ОТКРЫТИЕ ИНДИИ

Философские и эстетические воззрения в Индии XX века

БИБЛИОТЕКА
ИНДИЙСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ

ПОСЛАНИЕ СОВЕТСКИМ ЧИТАТЕЛЯМ

Глубокое и прочное чувство дружбы, соединяющее Индию с Советским Союзом, родилось и созрело на основе наших древних связей, единства идеалов и взаимного осознания пользы этой дружбы.

Средняя Азия и другие регионы Советского Союза оказывали влияние на индийскую цивилизацию, а подчас и на ход истории Индии. О существовании связей между нами свидетельствуют древнейшие исторические документы. Племена с гор и степей Средней Азии пересекали Каракорум, переваливали через Памир и Гималаи в поисках щедрых земель и сокровищ, которые издревле прославили Индию. А из Индии в Среднюю Азию позднее ехали мудрецы и художники и несли с собой учение Будды. Затем связующим звеном стал ислам и в путешествие отправились мусульманские святые и поэты. Еще позднее двинулись на север и на юг войска Чингисхана и Тимура. Внук Тимура, правитель Самарканда астроном Улугбек использовал труды индийских математиков. Самарканд стал знаменит в Индии, как в древности была знаменита в Средней Азии Паталипутра. Молодой ферганец по имени Бабур, отважный воитель и утонченный литератор, добравшись до гангской равнины, основал нашу империю Великих Моголов и стал считать себя индийцем.

Как свидетельствует всемирная история, торговля пряностями и шелком, хлопком и драгоценными камнями порождала не только соперничество, но и дружбу.

Купцы тянулись в Индию со всех концов света, включая и землю, по которой течет Волга. Путешествие Афанасия Никитина вызвало новый интерес к Индии. Ученые России изучали классическую литературу на санскрите и подготовили одно из первых в Европе справочных изданий по ней. Со своей стороны, великая русская литература отозвалась эхом в произведениях наших писателей, способ-

ствуя тем самым формированию в пробудившейся Индии нового взгляда на мир.

Философская всеохватность «Войны и мира», напряженный драматизм ломки дворянского уклада, незабываемо переданный Чеховым, психологические прозрения Достоевского приоткрыли индийскому читателю душу России. Переписка Льва Толстого и Махатмы Ганди являет собою совпадение исканий не только двух гениев, но и двух народов, породивших их.

Свершилась Великая Октябрьская социалистическая революция. К этому времени антиимпериалистическая борьба Индии начала приобретать масштаб всенародного движения. Революция вызвала широчайший отклик в Индии, о чем можно судить по произведениям Махатмы Ганди, Рабиндраната Тагора и Джавахарлала Неру. Наша революция, ненасильственная по характеру, развивалась другим путем, однако в широкой исторической перспективе Французская революция, Октябрьская революция и революция в Индии являются тремя крупными этапами крушения старого порядка. Естественно поэтому, что и Индия, и Советский Союз находятся в авангарде борьбы против империализма и колониализма.

Октябрьская революция высвободила колоссальный заряд творческой энергии, которая проявилась в невиданном расцвете советской культуры, в смелом экспериментаторстве во всех ее областях: в музыке, балете, литературе, театре и кино. «Броненосец «Потемкин» Эйзенштейна революционизировал представление о киноискусстве. Индия воспринимала и осмысливала эти будоражащие события. Их влияние прослеживается и в произведениях Премчанда, и в возникновении Ассоциации прогрессивных писателей, Ассоциации народного театра, и даже в неореализме фильмов Бимала Роя.

В то же время наши лидеры всесторонне изучали перспективы огромных экономических и социальных преобразований, проводившихся в Советском Союзе. Изучив советскую концепцию экономического планирования, они применили ее в индийских условиях как плановое развитие смешанной экономики.

Сегодня как Индия, так и Советский Союз пришли к выводу о необходимости заново оценить действенность установок, ранее казавшихся бесспорными. Политические подходы и формулы, отвечающие требованиям определенных этапов, с течением времени утрачивают жизнеспособность, они должны подвергаться проверке, пересмотру и

обновлению; в противном случае наступает застой. Мы с пониманием и интересом следим за множеством нововведений в экономической, политической и культурной жизни Советского Союза

Современная Индия — это страна перемен. Она бурлит страстными спорами. Литература и искусство сегодняшней Индии отражают ее активное стремление к социальной перестройке, нежелание мириться с вековой несправедливостью, поиск смысла человеческого существования. Но вместе с тем сохраняется извечно присущая Индии тяга к познанию духа, примером которой могут служить мистицизм и гуманизм Рабиндраната Тагора или Ауробиндо Гхоша, однако начало ее восходит еще к Ведам, к великим эпосам «Махабхарата» и «Рамаяна», к прочувствованным гимнам Кабира, Мирабаи, Кришны Чайтаньи, к прозрениям суфистских духовных подвижников.

Со времени обретения Индией независимости индо-советские отношения достигли зрелости, превратились в сердечную и прочную дружбу, выгодную обеим сторонам, но не сковывающую ни одну из них. Наши отношения являются единственным в своем роде примером того, как две страны с различными социальными системами способны возвести здание доверия и понимания.

Основой этому служит наше общее стремление к миру и стабильности. Отсюда следует, что сотрудничество между народами Советского Союза и Индии имеет огромное значение для всего человечества. Наши народы знают и что такое победа, и что такое невзгоды. Индии пришлось пережить столетия колониального ига, а вашему народу выпали на долю тяжелые испытания — от бремени самодержавия до нападения фашистов на Советский Союз. Вопреки всем преградам на пути продвижения вперед дух народа восторжествовал. Память о принесенных жертвах и пережитых страданиях сделала наши народы такими стойкими поборниками мира и справедливости.

Сегодня цивилизация стоит перед испытанием, какого она никогда раньше не знала. В былые времена самые чудовищные бедствия или войны затрагивали лишь часть планеты, не препятствуя жизни остального человечества. Сейчас человек располагает технической возможностью уничтожить весь род людской, обречь саму жизнь на гибель. Эта устрашающая сила должна быть обуздана, и обуздать ее можно только мудростью. Разоружение не просто предмет дипломатического торга. Это вопрос выживания. Для того чтобы выжить, мы должны превозмочь

животные инстинкты, таящиеся в человеческой натуре. Махатма Ганди говорил, что разница между насилием и ненасилием это и есть разница между зверем и человеком. Декларация, которую Генеральный секретарь Михаил Горбачев и я подписали недавно в Дели во имя мира и ненасилия, содержит в себе стратегию выживания планеты. Смелые шаги, предпринятые Генеральным секретарем Горбачевым, привлекли к себе интерес всего мира. Его определение мира, как высшей общечеловеческой ценности, его призыв к уничтожению ядерного оружия и запрещению космического оружия вызывают отклик в наших сердцах.

Я рад, что Индия и Советский Союз проводят фестивали, которые каждой из сторон откроют возможность познать лучше искусство, музыку, литературу, научные достижения, философию, мировоззрение друг друга. Здесь большую роль играет издание Библиотеки современной индийской литературы на русском языке, а русской — на хинди. Это — больше чем попытка узнать друг друга, это диалог на благо мира.

Шлю свои добрые пожелания, а также добрые пожелания народа Индии народу СССР.

Дели,
24 февраля 1987 года

Раджив Ганди

Происхождение и развитие индийской культуры — интереснейшая тема, которая дает богатую пищу для размышлений. Однако когда речь идет о Библиотеке индийской литературы XX века, литературы обширной и многоязычной, то диктат отбора настолько суров, что приходится жертвовать прошлым во имя современности. С другой же стороны, прошлое продолжает жить в настоящем, в сегодняшнем дне Индии, наша современная литература — преемница древней традиции, поэтому читателю необходимо представить — хотя бы в самом общем виде — особенности философско-эстетической мысли Индии.

Именно эту цель преследует том, открывающий собой Библиотеку в 20-ти томах, куда включены произведения семи крупнейших мыслителей и литераторов в Индии XX века. Их можно отнести к категории людей, о которых писала Индира Ганди:

«Я не перестаю удивляться и восхищаться тем, как много выдающихся личностей появилось в Индии в мрачный период колониального рабства: религиозных деятелей, реформаторов и революционеров, людей высочайшей духовности, острейшего ума и блестящих способностей. Каждый из них лучился собственным светом, и каждый по-своему готовил грядущее возрождение Индии...»

Чтобы помочь читателю окинуть, хотя бы беглым взглядом, особенности нашего развития, которые сделали нас такими, какие мы есть сегодня, я хотел бы начать мое краткое предисловие с цитирования отрывков из эссе Индиры Ганди «Вечная Индия», которое, мне кажется, может наилучшим образом служить этой цели:

«Индия — это целый мир, такой огромный и многообразный, что он едва поддается описанию. Даже я,

прожив в Индии всю жизнь, объездив ее вдоль и поперек, побывав и в прославленных местах, и в труднодоступных уголках, я, видевшая миллионы моих соотечественников, не смею утверждать, будто поняла все о них или об этой, единственной в своем роде, стране. Всякая моя поездка помогает мне обнаружить новое — будь то старинная легенда о любви или современное явление. Пожалуй, ни один другой народ не накопил такой огромный опыт, не сохранил свою цивилизацию в течение столь длительного времени. Это похоже на процесс познания — чем глубже проникаешь в суть вещей, тем они таинственней, и тем лучше понимаешь, сколько еще не познано...

...Наши мифы и легенды — это не повествования былых времен, а живой опыт, через который заново проходит каждое новое поколение. Это важная часть повседневной жизни Индии. Мы постоянно ссылаемся на мифы и легенды, на героев эпоса, когда нам нужно пояснить мысль или утвердить моральную позицию. Как часто неграмотный индийский крестьянин, который никогда не слышал имен Кабира или Амира Хосрова, на память знает их стихи. Я своими ушами слышала, как лодочник пел в такт гребле песню, сложенную в XVI веке королевой Хаббой-хатун. Поэтому я и сказала однажды, что наш народ обладает культурной грамотностью...

...Хотя тесный контакт с Европой дал Индии нечто новое, колонизаторы всячески препятствовали тем самым переменам и прогрессу, который — в историческом смысле — они же сами и несли. Колонизаторы укрепляли положение реакционной части индийского общества и боролись против сил, выступавших за политические и социальные изменения...

...Легких путей не бывает, сокращенных путей к цели тоже нет. Мы могли сделать выбор в пользу традиции или могли целиком отказаться от нее. Но мы избрали самый трудный путь — путь сопряжения старого и нового; в сегодняшней Индии можно найти черты любого периода нашего прошлого. Не бу-

дет преувеличением сказать, что в Индии сосуществуют все эпохи. Статуя Тримурти на острове Элефанта отделена полоской воды от Тромбея, где работает наш первый атомный реактор. Рядом с некоторыми из древнейших мест религиозного почитания и паломничества стоят современные заводы тяжелого электрооборудования, энергокомплексы и нефтехимические комбинаты...

...Что будет дальше? Перемены — закон жизни, и Индия изменится. Возможно, что вместе с плохим мы потеряем и кое-что хорошее. Но все существенное, что делает Индию Индией,— все равно останется, и наша культурная традиция будет жить дальше...

...Человеку, в Индии ли, или в любой другой стране, предстоит проделать долгий путь к тому, чтобы научиться понимать себя, чтобы осуществить возможности, заложенные в нем, чтобы установить гармонические отношения с природой — не на правах завоевателя, а в качестве партнера».

Долгий путь, о котором пишет Индира Ганди, люди могут пройти только совместно — иного пути перед нами просто нет.

Самолеты сокращают расстояния между народами быстрее, чем это может сделать обмен культурными ценностями, но, в конечном счете, подлинное сближение невозможно без взаимопонимания. Едва ли можно переоценить возможности литературы и литературного обмена для развития взаимопонимания между народами. Человечество едино по своей природе, литература же способствует осознанию этого единства, поэтому мир ждет новых форм культурного обмена и будет приветствовать их появление.

Что касается индо-советского литературного обмена и нашей совместной Библиотеки, то это начинание важно вдвойне: Советский Союз для всего мира олицетворяет собой новый подход и новый образ жизни, а Индия — синтез своей богатой и древней традиции с современностью.

Представительные Библиотеки современных литератур наших двух стран, собрания лучшего, что написано в

Индии и в Советском Союзе в XX веке, как ничто другое поможет нам услышать биение сердец друг друга.

Индийская литература чрезвычайно многообразна и тематически и стилистически, что сильно затрудняет ее анализ. Тем не менее я хотел бы попытаться обрисовать систему ценностей, отражением которых является наша литература, и те идеалы, которые она создает.

Я мог бы сформулировать основную идею нашей культуры следующим образом: человек должен уметь властвовать собой и устанавливать гармонические связи со своим окружением. В Индии считают: человек, которому удалось достичь гармонии только внутри себя, прошел лишь половину пути.

Материальное утверждение человека — это только половина истины. Половинчато и стремление отказаться от забот о собственном теле, однако не следует потакать ему, пренебрегая своим духовным развитием. Сочетание земного с небесным — вот идеал, к которому должен стремиться человек.

Индия хотела бы создать культуру, способную удовлетворить различным сторонам человеческой натуры: потребности человека верить — и его потребности поверять все разумом; потребности в развитии интеллекта и эмоций, осознанной воли и интуиции. Индия хотела бы создать культуру гармонического равновесия: перевес в сторону инстинктов — это жизнь в густой, запутанной траве; перевес в сторону чистого интеллекта означает жизнь в выжженной пустыне. Жить одними эмоциями — все равно что жить под водопадом, жить одним только действием — все равно что передвигаться во тьме.

Триединство — красота, истина, добро,— составлявшее во все времена основу индийской культуры, должно и сейчас прийти на помощь человеку, всегда стремившемуся к раскрытию секретов жизни. Зло — это уродство вселенной, это нарушение законов жизни, а материальный мир не есть вместилище зла и тлена, который нужно с ужасом отвергнуть во имя иных миров. Долг человека — неустанным трудом преобразить тот мир, в котором он живет.

Наивысшая цель всех культурных процессов — воспитание обновленного человека обновленного общества. Наивысшая цель, которой может достичь отдельный человек,— это жизнь в постоянном ощущении истины. Наивысшая цель человеческого коллектива — воплощение в жизнь идеала всечеловеческого братства.

Политика неприсоединения и мирного сосуществова-

ния должна стать доминирующей тенденцией в сфере международных отношений. Что же касается сферы социальной, то сейчас уже все согласны с тем, что здесь следует стремиться к уничтожению кастового, языкового, религиозного, расового или классового неравенства между людьми. Уничтожить неравенство между людьми очень трудно, особенно же, если стараться сохранить при этом различия между ними, которые одни только и могут придать красоту и многообразие единству всех людей на свете — когда оно будет достигнуто.

Каждый народ должен сохранить свое культурное своеобразие, должен жить от своих корней, которые, если есть нужда, могут разрастаться и вширь и вглубь. Обойтись без корней невозможно, как невозможно жить корнями, уходящими в чуждую почву,— но, по мере сближения народов мира, корни их культур будут, естественно, все теснее переплетаться.

«Ищите истину,— говорил Махатма Ганди,— и вы откроете для себя и добро, и красоту».

1987, февраль

В.-К. Гокак,
президент Литературной
академии Индии, профессор

ОТКРЫТИЕ ИНДИИ

Философские и эстетические воззрения в Индии XX века

Перевод с английского, бенгальского и урду

Москва
«Художественная литература»
1987

ББК 84.5Ид
О-83

Рецензент
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ АН СССР

Редколлегия тома

КОМАРОВ Э. Н.
ЛАМШУКОВ В. К.
ПОЛОНСКАЯ Л. Р.
СЕРЕБРЯКОВ И. Д.
СУВОРОВА А. А.
ЧЕЛЫШЕВ Е. П

В работе над комментариями
принимали участие
Е. Ванина, Л. Васильева,
М. Делограмматик, Н. Пригарина,
П. Шаститко, Ю. Цыганков

Оформление художника
В. Харламова

О $\frac{4703000000-312}{028\,(01)-87}$ 206-87

© Составление, художественное оформление, перевод и комментарии, не отмеченные *. Издательство «Художественная литература», 1987 г.

ОТКРЫТИЕ ИНДИИ

Философские и эстетические воззрения в Индии XX века

Фрагменты из книг, статьи, письма, речи

ДЖАВАХАРЛАЛ НЕРУ

ОТКРЫТИЕ ИНДИИ

Глава первая

ФОРТ АХМАДНАГАР

ОЩУЩЕНИЕ ВРЕМЕНИ В ТЮРЬМЕ. ПОТРЕБНОСТЬ ДЕЙСТВОВАТЬ

...Всякое жизненное действие исходит из глубин бытия. Условия для этого психологического момента действия подготовляются всем долгим прошлым индивидуума и даже всего народа. Прошлое народа, влияние наследственности, среды и воспитания, подсознательные стремления, мысли, мечты и поступки со времен младенчества и детства в своем причудливом и невероятном переплетении неумолимо толкают к тому новому действию, которое, в свою очередь, становится лишь новым фактором, оказывающим влияние на будущее. Оно влияет на будущее, оно отчасти, а может быть даже в значительной мере, определяет его, и, тем не менее, конечно, нельзя все отнести только к детерминизму.

Ауробиндо Гхош где-то писал о настоящем как о «чистом и девственном моменте», той резкой грани времени и бытия, которая отделяет прошлое от будущего и, существуя, в то же мгновение перестает существовать. Это звучит красиво, но что оно, в сущности, значит? Девственный момент, появляющийся из-за завесы будущего во всей своей обнаженной чистоте, приходящий в соприкосновение с нами и тотчас же превращающийся в загрязненное и истасканное прошлое. Мы ли его грязним и оскверняем? Или в действительности сам этот момент не является столь уж девственным, поскольку он неразрывно связан со всей грязью прошлого?

Я не знаю, есть ли на свете такая вещь, как человече-

ская свобода в философском смысле, или же существует лишь автоматический детерминизм. Очень многое, по-видимому, определяется комплексом прошлых событий, оказывающих влияние на индивидуум и часто его подавляющих. Быть может, даже внутренние стремления, которые он испытывает, эти кажущиеся проявления свободной воли, также обусловлены. Как говорит Шопенгауэр, «человек может делать что он хочет, но не может хотеть так, как хочет». Вера в абсолютный детерминизм, как мне кажется, неизбежно ведет к полной пассивности, к прижизненной смерти. Все мое ощущение жизни восстает против нее, хотя сам этот бунт также, быть может, обусловлен событиями прошлого.

Обычно я не обременяю свой ум подобными не поддающимися разрешению философскими или метафизическими проблемами. Иногда они приходят ко мне почти неожиданно среди долгого безмолвия тюрьмы или даже в разгар напряженной деятельности, принося с собой чувство отрешенности или утешение после какого-нибудь мучительного переживания. Но обычно я полон деятельности и мыслей о деятельности, а когда я лишен возможности действовать, я представляю себе, что готовлюсь к действию.

Влечение к действию было присуще мне издавна, но к действию не оторванному от мысли, а вытекающему из нее и следующему за нею в непрерывной последовательности. И, когда между ними устанавливалась полная гармония, что случалось редко, когда мысль вела к действию и находила в нем свое воплощение, а действие вновь рождало мысль и более полное понимание, в этих случаях я чувствовал полноту жизни и интенсивно ощущал всю яркость данной минуты существования. Но такие моменты редки, очень редки. Обычно мысль и действие обгоняют друг друга, между ними нет гармонии, и все попытки привести их в согласие остаются тщетными.

Было время, много лет тому назад, когда я подолгу жил в состоянии эмоциональной экзальтации, занятый деятельностью, которая совершенно поглощала меня. Теперь эти дни моей юности кажутся мне очень далекими, и не только потому, что с тех пор прошло много лет. В гораздо большей степени это объясняется тем, что их отделяет от сегодняшнего дня целый океан опыта и мучительных размышлений. Прежний избыток энергии ныне значительно поубавился, почти неудержимые порывы стали гораздо умереннее, страсти и чувства легко поддаются обузданию. Бремя мысли часто оказывается помехой, и в

рассудок, где когда-то царила полная уверенность, закрадывается сомнение. Быть может, все это лишь следствие возраста или общих умонастроений, свойственных нашему времени.

Но все-таки даже теперь призыв к действию затрагивает какие-то неизвестные струны в моем сердце и часто вступает в короткие схватки с мыслью. Мне хочется вновь испытать «этот восхитительный порыв восторга», который толкает навстречу риску и опасности и позволяет глядеть в лицо смерти и смеяться над ней. Я не питаю любви к смерти, но и не испытываю страха перед ней. Я не верю в отрицание жизни или в отречение от нее. Я всегда любил жизнь, и она все еще влечет меня к себе. Я стараюсь по-своему пользоваться ею, хотя вокруг меня выросло множество незримых барьеров. Но это же самое стремление побуждает меня играть с жизнью, пытаться заглянуть за край ее, не быть ее рабом, чтобы мы могли еще больше ценить друг друга. Быть может, мне следовало быть летчиком, чтобы я мог, когда жизнь станет одолевать меня своей медлительностью и скукой, метнуться в хаос облаков и сказать самому себе:

Я взвесил все, мой разум знает ныне:
Года грядущие — сухой песок пустыни,
Года минувшие — сухой песок пустыни
В сравненье с этой жизнью, этой смертью.

ПРОШЛОЕ В ЕГО ОТНОШЕНИИ К НАСТОЯЩЕМУ

Эта потребность в действии, это стремление ощущать жизнь через действие оказали влияние на весь строй моих мыслей и на всю мою деятельность. Длительное размышление, помимо того, что оно уже само по себе является определенного рода действием, становится частью будущего действия. Оно не является чем-то совершенно абстрактным, происходящим в пустоте и оторванным от жизни и деятельности. Прошлое превращается в нечто такое, что ведет к настоящему, к моменту действия, из которого рождается некое будущее, и все три неразрывно друг с другом переплетены и взаимосвязаны.

Даже моя, казалось бы, совершенно бездеятельная жизнь в тюрьме каким-то образом, мыслями и чувствами, связана с предстоящей или воображаемой деятельностью, и благодаря этому она наполняется для меня определенным содержанием. Без этого была бы лишь пустота, в которой существование стало бы невыносимым. Когда я ли-

шен возможности активно действовать, я ищу такого подхода к прошлому и к истории. Поскольку мой личный опыт часто связан с историческими событиями, а порой я даже в какой-то мере, в сфере своей собственной деятельности, оказывал известное влияние на события такого рода, мне было нетрудно представить себе историю в виде живого процесса, с которым я мог себя до некоторой степени связать.

Я обратился к истории поздно, но и тогда я пришел к ней не обычной прямой дорогой, через изучение множества фактов и дат и извлечение из них выводов и заключений, никак не связанных с собственным моим жизненным путем. Пока я поступал так, история мало что значила для меня. Еще меньший интерес я питал к сверхъестественному или к проблемам потусторонней жизни. Наука и проблемы сегодняшнего дня, нашей сегодняшней жизни интересовали меня гораздо больше.

Некая смесь мыслей, эмоций и порывов, лишь смутно осознававшихся мною, побуждала меня к действию; действие же, в свою очередь, вновь рождало у меня мысль и желание понять настоящее. Корни этого настоящего лежали в прошлом, и это заставляло меня отправляться с поисками в прошлое, вечно ища в нем ключ к пониманию настоящего, если такой ключ вообще существовал. Настоящее никогда не переставало довлеть надо мною, даже тогда, когда я весь отдавался размышлениям о событиях прошлого и о далеких, живших давным-давно людях, забывая, где я и кто я. Если иногда мне казалось, что сам я принадлежу прошлому, я чувствовал также, что и все прошлое принадлежит мне в настоящем. Прошлая история сливалась с современной историей: она становилась живой реальностью, возбуждающей чувства боли и радости.

Если прошлое имело тенденцию превращаться в настоящее, то и настоящее иногда как бы отступало в далекое прошлое, принимая его застывший, неподвижный облик. В самый разгар напряженной деятельности возникало вдруг такое ощущение, будто имеешь дело с каким-то событием прошлого и начинаешь рассматривать его, так сказать, в ретроспективном аспекте.

Именно это стремление раскрыть прошлое в его отношении к настоящему и побудило меня двенадцать лет назад написать книгу «Glimpses of World History»[1] в

---

[1] Речь идет о книге: Неру Дж. Взгляд на всемирную историю. В 3-х т. М., Прогресс, 1981.

форме писем к моей дочери. Я писал довольно поверхностно и как только мог просто, ибо я обращался к девочке-подростку, но в моих письмах мною руководили жажда и искание открытий. Все мое существо было проникнуто духом приключений, и я жил последовательно в разных веках и эпохах, в окружении людей далекого прошлого. В тюрьме я располагал досугом, у меня не было ощущения спешки, необходимости выполнить работу в определенный срок, и я предоставлял своим мыслям блуждать или задерживаться какое-то время на одном предмете, в зависимости от моего настроения, позволял впечатлениям отложиться и облечь в живую плоть иссохшие кости прошлого.

Подобные же искания, хотя и ограниченные на этот раз недавним прошлым и более близкими мне людьми, побудили меня впоследствии написать автобиографию.

Я, по-видимому, сильно изменился за эти двенадцать лет. Я стал более склонен к размышлениям. Появилась, пожалуй, несколько большая уравновешенность, некоторое чувство отрешенности, большее душевное спокойствие. Я не воспринимаю так остро, как раньше, трагедию или то, что я считал трагедией. Хотя масштабы трагедии стали гораздо значительнее, вызываемые ею смятение и волнение не так сильны и продолжительны, как прежде. Говорит ли это, спрашивал я себя, о появлении духа покорности или же об очерствении души? Быть может, в этом сказывается всего лишь возраст, ослабление жизненной энергии и страсти? Или же это результат длительного пребывания в тюрьмах и того, что жизнь медленно угасает, а мысли, почти не останавливаясь, проносятся в мозгу, оставляя только легкий, быстро исчезающий след? Измученный рассудок ищет каких-то путей избавления, чувства от частых ударов притупляются, и вам начинает казаться, что слишком много зла и несчастий омрачает мир и, если их будет немногим больше или меньше, это не имеет особого значения. Нам остается только одно, и этого никто не может у нас отнять,— действовать мужественно, с достоинством и твердо придерживаться идеалов, которые составляют смысл жизни; но это не путь профессионального политика.

Кто-то как-то сказал: право на смерть — врожденное право всякого появившегося на свет человека. Своеобразная формулировка очевидной истины. Это такое врожденное право, которого никто никогда не отрицал и не может отрицать и о котором все мы стараемся забыть, как можно дольше не думая о нем. И все же в этом изречении было

нечто новое и привлекательное. У тех, кто так горько сетует на жизнь, всегда есть возможность уйти из нее, если они этого захотят. Это всегда в нашей власти. Если мы не можем подчинить себе жизнь, мы можем, по крайней мере, подчинить себе смерть. Приятная мысль, уменьшающая ощущение беспомощности.

МИРОВОЗЗРЕНИЕ

Шесть или семь лет назад один американский издатель предложил мне написать для сборника, который он готовил, статью о моем мировоззрении. Эта идея показалась мне заманчивой, но я колебался, и чем больше я над этим размышлял, тем меньше мне хотелось браться за перо. В конце концов я так и не написал этой статьи.

В чем сущность моего мировоззрения? Я не знал. Несколькими годами раньше я не испытал бы таких колебаний. В то время мои мысли и стремления отличались определенностью, которая ныне утрачена. События, совершившиеся за последние несколько лет в Индии, Китае, Европе и во всем остальном мире, смущали, угнетали и волновали меня, и будущее стало неопределенным и смутным, утратив ту ясность очертаний, которой оно когда-то обладало в моем сознании.

Эти сомнения и затруднения в важнейших вопросах не мешали моей непосредственной деятельности, если не считать того, что они несколько притупляли ее. Я уже не мог действовать, как в дни моей молодости, подобно выпущенной из лука стреле, устремляясь прямо к избранной мною цели, ни на что, кроме этой цели, не обращая внимания. И все же я действовал, ибо стремление к действию у меня оставалось, и эта деятельность согласовывалась в действительности или в воображении с моими идеалами. Однако меня охватило растущее отвращение к участию в политике в том виде, в каком она осуществлялась перед моими глазами, и постепенно изменилось все мое отношение к жизни.

Идеалы и стремления прошлого продолжали существовать и в настоящем, но сияние их несколько померкло, и хотя мы, казалось, следовали им, они утратили свою сверкающую красоту, согревавшую ранее нам сердце и придававшую бодрость телу. Зло торжествовало довольно часто, но что было гораздо хуже — это искажение и извращение того, что казалось таким совершенным. Неужели

человеческая природа настолько скверна, что требуются века воспитания в страданиях и горе, чтобы человек смог вести себя разумно и подняться над той похотливой, жестокой и лживой тварью, какою он является сейчас? И неужели до тех пор все усилия радикально изменить человеческую природу в настоящем или в ближайшем будущем обречены на неудачу?

Цели и средства. Существует ли между ними неразрывная связь, оказывают ли они взаимное воздействие друг на друга, ведет ли применение ошибочных средств к искажению, а подчас даже и к уничтожению поставленной цели? Но ведь надлежащие средства могут оказаться недоступными для слабой и эгоистичной человеческой натуры. Как же поступать в таком случае? Не действовать значило полностью признать поражение и подчиниться злу; действовать — весьма часто значило идти на компромисс с каким-то проявлением этого зла, со всеми теми вредными последствиями, к каким ведут такого рода компромиссы.

Вначале мой подход к проблемам жизни был более или менее научным. В нем было нечто от того спокойного оптимизма, который был свойствен науке XIX и начала XX века. Обеспеченное и спокойное существование, энергия и самоуверенность, которыми я обладал, усиливали это чувство оптимизма. Мне импонировал некий расплывчатый гуманизм.

Религия в том виде, в каком ее использовали и признавали даже мыслящие умы, будь то индуизм, ислам, буддизм или христианство, меня не привлекала. Она казалась мне тесно связанной с суевериями и догматическими верованиями, а подход ее к проблемам жизни определенно не был научным. В нем было что-то магическое, некритически доверчивое, какая-то вера в сверхъестественное.

И все же было очевидно, что религия отвечает какой-то глубоко ощущаемой внутренней потребности человеческой души и что огромное большинство людей во всем мире не может обойтись без тех или иных религиозных верований. Религия породила много прекрасных людей, но также и много фанатичных, ограниченных, жестоких тиранов. Она внесла в человеческую жизнь много духовных ценностей, и хотя некоторые из этих ценностей сегодня утратили свое значение или даже стали вредны, другие по-прежнему составляют фундамент морали и этики.

В более широком смысле религия была связана с неисследованными областями человеческого опыта, не иссле-

дованными современным позитивным научным познанием. В некотором смысле можно считать, что религия расширяет область познанного и исследованного, хотя методы науки и религии совершенно несхожи и в большинстве случаев им приходилось пользоваться различными средствами. Было очевидно, что нас окружает обширная область неизвестного и наука, при всех ее замечательных достижениях, весьма мало о ней знает, хотя и пытается двигаться в этом направлении. Возможно также, что обычные методы науки, имеющей дело со зримым миром и процессами жизни, не вполне приспособлены к физическим, художественным, духовным и другим элементам невидимого мира. Жизнь заключает в себе не только то, что мы видим, слышим и ощущаем — зримый мир, изменяющийся в пространстве и времени,— она постоянно соприкасается с невидимым миром, состоящим из других, быть может более устойчивых или столь же изменчивых элементов, и ни один мыслящий человек не может игнорировать этот невидимый мир.

Наука мало говорит, даже, можно сказать, ничего не говорит нам о цели жизни. Но сегодня она раздвигает свои границы и, возможно, в скором времени вторгнется в пределы так называемого незримого мира и поможет нам понять эту цель в ее широчайшем смысле или, по крайней мере, прольет хоть какой-то свет на проблему человеческого существования. Давний конфликт между наукой и религией принимает новую форму — научный метод применяется и к эмоциональной, духовной жизни человека.

Религия переходит в мистицизм, метафизику и философию. Мир знал великих мистиков, обладавших притягательной силой, от которых нельзя попросту отмахнуться, как от заблуждающихся дурачков. И все же мистицизм (в узком смысле этого слова) раздражает меня. Он кажется мне расплывчатым, дряблым, вялым. Это не суровая дисциплина ума, а капитуляция рассудка, жизнь в море эмоциональных восприятий. Случается, что эти восприятия позволяют заглянуть во внутренние и более скрытые процессы, но они могут также привести и к самообману.

Метафизика и философия или метафизическая философия более импонируют разуму. Они требуют усиленных размышлений, применения логики и рассуждения, хотя все это обязательно исходит из неких основных предпосылок, которые считаются самоочевидными, но могут, тем не менее, и не быть истинными. Все мыслящие люди в той

или иной степени отдают дань метафизике и философии, ибо не делать этого значило бы игнорировать многие стороны жизни нашей вселенной. Одни испытывают большее влечение к ним, чем другие, и в различные эпохи им уделяется различное внимание. В древнем мире как в Азии, так и в Европе за основу брали примат внутренней жизни человека над внешними явлениями, а это неизбежно вело к метафизике и философии. Современный человек в гораздо большей мере погружен в эти внешние явления, но даже и он в периоды душевного кризиса и несчастья часто прибегает к философии и метафизическому размышлению.

Какая-то жизненная философия, расплывчатая или более четкая, имеется у нас у всех, хотя большинство из нас слепо разделяет общие воззрения, свойственные нашему поколению и среде. Большинство из нас принимает также некоторые метафизические концепции, составляющие часть той веры, в которой мы выросли. Меня никогда не влекло к метафизике, я даже испытывал некоторое отвращение к отвлеченным размышлениям. И все же я получал иногда интеллектуальное наслаждение, пытаясь следовать за строгим ходом мысли метафизиков и философов древности или современности. Однако я никогда не чувствовал себя в этой области свободно и испытал облегчение, когда избавился от их чар.

Я интересуюсь в основном этим миром, этой жизнью, а не каким-то иным миром или потусторонней жизнью. Я не знаю, существуют ли такие вещи, как душа или новая жизнь после смерти, и как бы эти вопросы ни были важны, меня они ничуть не волнуют. Среда, в которой я вырос, считает существование души (точнее — *атма*) и потусторонней жизни, теории *кармы* (о причине и следствии) и перевоплощения бесспорными. На мне это также сказалось, поэтому я в известном смысле склонен соглашаться с этими представлениями. Быть может, душа, переживающая физическую смерть тела, действительно существует. Теория причины и следствия, управляющая жизнью, представляется мне разумной, хотя, когда дело доходит до первопричины, возникают очевидные трудности. Допуская существование души, можно усмотреть некоторую логику и в теории перевоплощения ее.

Но я не принимаю ни одну из этих теорий, ни одно из этих допущений как религиозную догму. Это не более как отвлеченные умопостроения, относящиеся к области, о которой мы почти ничего не знаем. Они никак не воздействуют на мою жизнь, и будет ли впоследствии доказана

их справедливость или ошибочность, для меня не имеет большого значения.

Спиритизм с его сеансами, с его так называемыми явлениями духов и прочим всегда казался мне довольно смешным и нелепым способом исследования психических явлений и тайн загробной жизни. Обычно он представляет собой нечто худшее, а именно — игру на чувствах некоторых чрезмерно доверчивых людей, ищущих утешения или избавления от душевных страданий. Я не отрицаю возможности того, что некоторые из этих психических явлений истинны, но самый способ представляется мне совершенно неверным, а выводы, которые делаются из скудных и отрывочных данных, необоснованными.

Часто, глядя на этот мир, я чувствую его загадочность, его неизведанные глубины. Мною овладевает стремление познать его, насколько это в моих силах, быть в гармонии с ним, ощутить его во всей полноте. Но мне кажется, что путь к такому познанию должен быть в основном научным путем, предполагающим объективный подход, хотя я и понимаю, что подлинной объективности быть не может. Но если субъективный элемент неизбежен и необходим, он должен быть максимально ограничен при помощи научного метода.

Что такое неизведанное, я не знаю. Я не называю это богом, ибо понятие бога включает многое из того, во что я не верю. Я совершенно неспособен представлять себе божество или какую-либо неизвестную высшую силу в антропоморфических образах, и я никогда не перестаю удивляться тому, что именно таково представление многих людей. Всякая идея божества, воплощенного в личности, кажется мне чрезвычайно странной. Разумом я способен в известной степени оценить концепцию монизма, и меня всегда привлекала ведантийская философия адвайта, то есть не-дуалистическая философия веданты, хотя я и не претендую на то, что она понятна мне во всей ее глубине и сложности, и сознаю, что в такого рода вопросах одной рассудочной оценки недостаточно. В то же самое время подход веданты к этим вопросам и другие аналогичные подходы пугают меня туманностью и неопределенностью своих экскурсов в бесконечность. Многообразие и полнота природы волнуют меня, создают в душе ощущение гармонии, и мне кажется, что я чувствовал бы себя как дома в языческой и пантеистической атмосфере древней Индии или Греции, но без присущей им идеи бога или богов.

Для меня большую притягательную силу имеет некий

этический подход к жизни, хотя я затруднился бы обосновать его логически. Меня всегда привлекало положение, усиленно подчеркивавшееся Ганди, о необходимости избирать надлежащие средства для достижения цели, и я считаю это одним из его величайших вкладов в нашу общественную жизнь. Сама идея отнюдь не является новой, но применение этической доктрины к широкой общественной деятельности, несомненно, представляло собой нечто новое. Здесь имеется множество трудностей, и, быть может, цели и средства вообще неразделимы и составляют некое органическое целое. В мире, который думает только о целях, игнорируя средства, этот упор на выборе средств кажется странным и поразительным. Я не могу сказать, насколько успешным оказалось применение этого принципа в Индии. Но нет сомнений, что он произвел глубокое и неизгладимое впечатление на умы многих.

Изучение Маркса и Ленина оказало огромное влияние на мое сознание и помогло мне увидеть историю и современную жизнь в новом свете. В длинной цепи исторических событий и общественного развития обнаружился некий смысл, некая последовательность, а будущее уже не казалось таким неясным. Практические достижения Советского Союза также производили чрезвычайно глубокое впечатление. Мне часто не нравились и были непонятны некоторые явления в СССР, и мне казалось, что слишком много внимания уделяется приспособлению к требованиям момента и политики великой державы. Но, несмотря на все эти явления и, возможно, на некоторый отход от первоначального страстного стремления к совершенствованию человека, я не сомневался, что революция в России намного продвинула вперед человеческое общество и зажгла яркое пламя, которое невозможно потушить. Она заложила фундамент той новой цивилизации, к которой может двигаться мир. Я слишком большой индивидуалист и слишком верю в свободу личности, чтобы мне могла нравиться чрезмерная регламентация. Однако мне казалось совершенно очевидным, что в сложном социальном организме свобода личности должна быть ограничена и что ограничение такого рода в социальной сфере является, быть может, единственным путем обеспечения свободы личности. Часто оказывается необходимым ограничить второстепенные свободы в интересах свободы в более широком смысле этого слова.

Многое в марксистском философском мировоззрении я мог принять без каких бы то ни было затруднений: его

монизм, единство духа и материи, движение материи и диалектику непрерывного изменения, совершающегося как путем эволюции, так и скачками в результате действия и взаимодействия причины и следствия по формуле: тезис, антитезис, синтез. Однако полного удовлетворения оно мне не дало; не дало оно мне ответа на вопросы, возникавшие в моем сознании, и почти незаметно для меня самого в мое сознание прокрадывались смутные идеалистические взгляды, приближавшиеся, пожалуй, к ведантийским. Не в различии духа и материи здесь было дело, скорее это касалось чего-то, что лежит за пределами мышления. Кроме того, здесь были еще этические вопросы. Я понимал, что моральный подход изменчив, что он зависит от развития мышления и культуры и определяется как бы духовным климатом эпохи. И все же в нем заключено нечто большее — определенные стремления, отличающиеся большим постоянством. Мне не нравился часто наблюдающийся в практике коммунистов и других радикалов разрыв между действием и этими основными стремлениями или принципами. В результате в моем сознании возникла путаница представлений, в которой я не мог разобраться. Моей общей тенденцией было не думать слишком много о тех вопросах, которые хотя и важны, но представляются неразрешимыми, а сосредоточить вместо этого свое внимание на проблемах жизни, чтобы понять эти более узкие и конкретные проблемы и найти пути их разрешения. Что бы ни представляла собой первичная реальность и, независимо от того, удастся ли нам когда-либо познать ее во всей полноте или хотя бы отчасти, несомненно, имеются широчайшие возможности для увеличения человеческих знаний, пусть даже в большей или меньшей степени субъективных, и для применения их к улучшению и совершенствованию условий человеческой жизни и организации общества.

Некоторые люди в прошлом — да еще и сегодня, хотя и в меньшей мере,— склонны были углубляться в поиски ответов на загадку вселенной. Это уводит их от личных и общественных проблем дня, и, когда они убеждаются в своей неспособности разрешить эту загадку, они отчаиваются, становятся пассивными, погрязают в мелочах или же обретают утешение в каком-нибудь догматическом вероучении. Социальные пороки, из которых большинство, несомненно, поддается устранению, приписываются первородному греху, природе человеческой натуры или общественного строя, или же, наконец,— в Индии — их объяв-

ляют неизбежным наследием предыдущих перерождений. В результате такие люди отказываются даже от попытки мыслить рационалистически и научно и находят себе убежище в иррационализме, суеверии, в неразумных и несправедливых социальных предрассудках и установлениях. Правда, даже рациональное и научное мышление не всегда позволяет нам продвинуться так далеко, как нам бы того хотелось. Существует бесконечное количество всевозможных факторов и взаимосвязей, которые в различной степени влияют на события и определяют их. Охватить их все невозможно, но мы можем попытаться выявить важнейшие из действующих сил и путем наблюдения над внешней материальной реальностью, при помощи опыта и практики, через эксперименты и ошибки, нащупывать путь ко все более широкому знанию и истине.

Для этой цели и в указанных границах распространенный марксистский метод, более или менее отвечающий нынешнему состоянию науки, мог, как мне думается, быть весьма полезным. Но даже при этом методе выводы, к которым он приводит, и интерпретация прошлых и настоящих событий далеко не всегда были ясны. Данный Марксом общий анализ общественного развития представляется замечательно правильным, и все же впоследствии произошли многочисленные события, не согласующиеся с его представлениями о ближайшем будущем. Ленин успешно развил положение марксистской теории в применении к некоторым из этих позднейших событий, но с тех пор произошли новые поразительные перемены — возникновение фашизма и нацизма со всем тем, что стояло за ними. Весьма быстрое развитие техники и осуществление на практике огромных достижений науки с удивительной быстротой меняют картину мира, вызывая к жизни новые проблемы.

Итак, признавая основные положения теории социализма, я не задумывался над ее многочисленными внутренними противоречиями. Меня раздражали левые группировки в Индии, тратившие массу энергии на взаимные споры и обличения по поводу различных тонкостей учения, которые меня вовсе не интересовали. Жизнь слишком сложна, и в ней, насколько мы способны понимать ее при нынешнем уровне наших знаний, слишком много нелогичного, чтобы можно было втиснуть ее в рамки определенной доктрины.

Для меня подлинными проблемами остаются проблемы жизни личности и общества, гармоничного существования, приведения в должное соответствие внутреннего мира личности и окружающей ее среды, урегулирования взаимоот-

ношений между отдельными личностями и между группами, постоянного облагораживания и совершенствования человека, проблемы социального прогресса, непрерывных человеческих исканий. При разрешении этих проблем необходимо действовать путем наблюдения, точного установления фактов, осторожных выводов в соответствии с научными методами. В наших поисках истины этот метод не всегда может оказаться применимым, ибо искусство, поэзия и некоторые явления психики, по-видимому, лежат в иной плоскости и не поддаются объективным методам науки. А потому не будем отказываться от интуиции и других методов постижения истины и действительности. Они необходимы даже и для целей науки. Однако мы должны всегда твердо придерживаться принципа точного объективного знания, проверенного разумом и, что еще важнее, опытом и практикой; нам следует всегда быть настороже, чтобы не утонуть в море теоретических рассуждений, не имеющих никакого отношения к повседневным проблемам жизни и к нуждам людей. Живая философия должна отвечать на вопросы сегодняшнего дня.

Мы, люди современной эпохи, так гордящиеся достижениями нашего времени, являемся, быть может, пленниками своей эпохи, точно так же как люди древности и средневековья были пленниками своих эпох. Быть может, мы заблуждаемся, как заблуждались и до нас, воображая, что наш подход к окружающим явлениям есть единственно правильный подход, ведущий к истине. Но мы не можем вырваться из этого плена или полностью освободиться от этой иллюзии, если это действительно иллюзия.

И все же я убежден, что на всем протяжении истории ничто так не революционизировало человеческую жизнь, как это сделала наука своими методами и своим подходом. Она проложила путь для дальнейших, еще более радикальных перемен, которые подводят к самому преддверию того, что долгое время считалось непостижимым. Технические достижения науки совершенно бесспорны, ее способность превращать экономику голода в экономику изобилия очевидна, ее вторжение во многие области, считавшиеся до сих пор монополией философии, становится все более явственным. Пространственно-временная и квантовая теория полностью изменили представления о материальном мире. Позднейшие исследования природы материи, структуры атома, превращения элементов, взаимной трансформации электрической и световой энергии еще дальше продвинули человеческое знание. Человек уже не рассматри-

вает природу как нечто отдельное и отличное от себя. Человеческая судьба представляется ныне частью ритмичной энергии природы.

Все эти сдвиги в мышлении, явившиеся результатом развития науки, открыли перед учеными новую область, граничащую с метафизикой. Они сделали из этого различные, часто противоречивые выводы. Некоторые усматривают в этом новое единство, противополагаемое случайности. Другие, подобно Бертрану Расселу, заявляют: «Академические философы со времен Парменида были убеждены в единстве мира. Самое основное из моих убеждений состоит в том, что это вздор». Или: «Человек есть результат действия причин, не преследовавших какой-либо определенной цели. Его появление на свет, его рост, его надежды и страхи, его любовь и верования — все это не более как результат случайного расположения атомов». В то же время новейшие достижения физики дают много доказательств единства природы. «Представление о том, что все предметы созданы из единой субстанции, так же старо, как сама мысль; но только наше поколение, первое за всю историю, способно воспринять единство природы не как безосновательную догму или пожелание, не имеющее надежды на осуществление, а как научный принцип, основанный на самых ясных и четких доказательствах, какие нам только известны» [1].

Как ни старо это представление в Азии и в Европе, интересно сравнить некоторые из новейших выводов науки с основными идеями, лежащими в основе адвайты, недуалистической теории веданты. Эти идеи состояли в том, что вся вселенная создана из единой субстанции, форма которой вечно меняется, и далее, что общее количество энергии остается всегда постоянным. Эта теория гласила также, что «объяснение вещей надо искать в их собственной природе и что для объяснения явлений, происходящих во вселенной, не требуется признания каких-либо внешних существ или факторов», из чего следовал вывод о саморазвитии вселенной.

Для науки не имеет большого значения, к чему ведут эти туманные рассуждения, ибо она тем временем движется вперед в сотнях различных направлений, применяя свой собственный точный экспериментальный метод наблюдения, расширяя границы исследованных областей знания

---

[1] Darrow Karl K. The Renaissance of Physics. New York, 1936, p. 301. *(Здесь и далее примеч. автора.)*

и изменяя в процессе всего этого человеческую жизнь. Наука находится, быть может, на пороге раскрытия важных тайн, которые, однако, могут и ускользнуть от нее. Но она будет и впредь идти по предначертанному ей пути, ибо движению ее нет конца. Игнорируя пока что философское «почему?», наука будет продолжать искать ответ на вопрос «как?». Давая ответ на этот вопрос, она делает жизнь содержательнее и осмысленнее и, быть может, в какой-то мере приближает нас к тому времени, когда мы получим ответ и на вопрос «почему?».

А может быть, мы вообще неспособны преодолеть это препятствие, и непостижимое так и будет оставаться непостижимым, а жизнь, со всеми ее переменами, будет оставаться нагромождением добра и зла, цепью конфликтов, причудливым сочетанием несовместимых и взаимно враждебных стремлений.

Или же, наконец, может случиться и так, что самый прогресс науки, совершенно не связанный с нравственной дисциплиной или с какими бы то ни было этическими соображениями, приведет к сосредоточению власти и созданных ею ужасных орудий разрушения в руках дурных и эгоистичных людей, стремящихся к господству над другими людьми, и тем самым к уничтожению великих достижений этого прогресса. Нечто подобное совершается на наших глазах и сейчас: за этой войной стоит все тот же внутренний конфликт человеческого духа.

Как он удивителен, этот человеческий дух! Несмотря на свои бесчисленные слабости, человек на протяжении веков неизменно жертвовал своей жизнью и всем, что ему дорого, во имя идеала, во имя истины, во имя веры, во имя родины и чести. Этот идеал может меняться, но способность к самопожертвованию остается неизменной, и за это можно многое простить человеку и нельзя потерять веру в него. Среди несчастий он не утратил своего достоинства или своей веры в ценности, которыми он дорожит. Игрушка могущественных сил природы, ничтожная пылинка в этой огромной вселенной, он бросил вызов стихийным силам и попытался с помощью своего разума, этой колыбели революции, овладеть ими. Какие бы ни существовали боги, нечто божественное определенно есть в человеке, как есть в нем что-то и от дьявола.

Будущее темно, неопределенно. Но часть пути, который ведет к нему, мы можем видеть, и мы можем идти по нему твердой поступью, помня, что ничто не сломит дух человека, устоявший против стольких опасностей, помня также

о том, что жизнь, при всех ее горестях, содержит в себе радость и красоту и что мы всегда можем — если только знаем, как это сделать,— блуждать в волшебном лесу природы.

Так что ж есть мудрость? Что в поступках человечьих
Иль в божьих милостях возвышенным назвать?
Умение без страха жить и ждать,
На ненависть и гнев руки не поднимать.
Что, кроме как любовь, похвал достойно вечных? [1]

БРЕМЯ ПРОШЛОГО

Идет уже двадцать первый месяц моего заключения; луна прибывает и убывает, и скоро исполнится два года с тех пор, как я здесь. Наступит еще один день рождения, чтобы напомнить мне о том, что я старею. Последние четыре годовщины своего рождения я провел в тюрьмах: здесь и в тюрьме Дехра-Дун, а также во многих других тюрьмах, в которых мне пришлось побывать во время моих предыдущих заключений. Я потерял им счет.

В течение всех этих месяцев я не раз подумывал о том, чтобы начать писать, чувствовал и потребность в этом, и в то же время какое-то нежелание браться за перо. Мои друзья считали само собой разумеющимся, что я буду писать и создам еще одну книгу, как я это делал во время своих предыдущих заключений. Это превратилось уже почти в привычку.

И все же я не приступал к работе. Мне не хотелось произвести на свет книгу, лишенную сколько-нибудь серьезного значения. Писать вообще нетрудно; трудно написать что-то стоящее, что-то такое, что не устареет, пока в тюрьме я пишу свою рукопись, а в мире продолжают совершаться перемены. Я писал бы не для сегодняшнего или завтрашнего дня, а для неизвестного и, быть может, далекого будущего. Для кого бы я стал писать? И для какого времени? Быть может, то, что я пишу, никогда не увидит света, ибо годы, которые мне суждено провести в тюрьме, могут оказаться свидетелями еще больших потрясений и конфликтов, чем те годы войны, что уже миновали. Индия сама может стать полем битвы или же в ней может произойти гражданская смута.

---

[1] Еврипид, «Вакханки».

К тому же, если бы мы и избегли всех этих событий, рискованно сейчас писать для будущего, когда все сегодняшние проблемы будут, возможно, уже мертвы и похоронены и на их месте возникнут новые проблемы. Я не мог рассматривать нынешнюю мировую войну как очередную войну, отличающуюся от других только большими масштабами. С того дня, как она разразилась, и даже еще раньше, я был полон предчувствий грандиозных перемен, катаклизмов, в результате которых при всех обстоятельствах должен был возникнуть новый мир. Какую цену будут иметь тогда мои жалкие писания о прошедшей и исчезнувшей эпохе?

Все эти мысли тревожили и сдерживали меня, а за ними в тайниках моего сознания скрывались более глубокие вопросы, на которые мне нелегко было найти ответ.

Подобные мысли и затруднения возникали у меня и во время моего прошлого тюремного заключения, длившегося с октября 1940 по декабрь 1941 года. Большую часть этого срока я просидел в своей старой камере в тюрьме Дехра-Дун, где шестью годами раньше начал писать автобиографию. В течение десяти месяцев я не мог заставить себя работать; я проводил время за чтением, копался в земле и ухаживал за цветами. В конце концов я все же взялся за перо, намереваясь продолжить автобиографию. В течение нескольких недель я писал, не прерываясь. Но прежде чем работа была закончена, меня неожиданно освободили, задолго до истечения четырехлетнего срока моего заключения.

Хорошо, что я не успел закончить начатую книгу, ибо в противном случае меня могли бы уговорить послать ее издателю. Просматривая ее теперь, я вижу, как мала ее ценность, сколь многое в ней кажется устаревшим и неинтересным. События, которые в ней затрагиваются, утратили свое значение, превратившись в обломки полузабытого прошлого, покрытые лавой последующих вулканических извержений. Я потерял всякий интерес к ним. В моем сознании ярко запечатлелись личные переживания, наложившие на меня свою печать; соприкосновение с некоторыми лицами и некоторыми событиями; общение с массами — индийским народом в его бесконечном многообразии и удивительном единстве; некоторые искания разума; волны тоски и чувство облегчения и радости, охватывавшие меня, когда тоску удавалось одолеть; возбуждение перед началом решительного действия. О многих из этих вещей не следует писать. Внутренний мир человека, его чувства и

мысли содержат что-то глубоко личное, что не должно и не может поверяться другим. И все же эти встречи и столкновения, личные и не личные, значат очень много. Они оказывают свое влияние на человека, формируют его, изменяют его отношение к жизни, к его собственной стране и к другим народам.

Здесь, в Ахмаднагарской тюрьме, как и в других тюрьмах, я занялся садоводством и ежедневно часами, даже под палящим солнцем, копал землю, разбивая клумбы для цветов. Почва была очень скверная, каменистая, засоренная обломками и мусором от прежних строек и даже остатками древних памятников. Это место историческое, место многочисленных битв и дворцовых интриг. История этого места по отношению ко всей истории Индии не слишком древняя и не играет особенно важной роли в цепи более серьезных событий. Однако одно выдающееся событие того времени до сих пор сохраняется в памяти: мужество красавицы Чанд Биби, которая с мечом в руке защищала эту крепость и вела свои войска против армий империи Акбара. Она была убита одним из своих же воинов.

Роясь в этой несчастливой земле, мы обнаружили остатки древних стен, крыши и верхушки куполов зданий, погребенных глубоко под землей. Мы не могли проникнуть далеко, так как глубокие раскопки и археологические изыскания не одобряются тюремными властями, да у нас не было для этого и необходимых орудий. Однажды нам попался высеченный из камня прелестный лотос. Он, по всей вероятности, украшал часть стены над входом.

Я вспомнил о другой, менее приятной находке в тюрьме Дехра-Дун. Три года тому назад, копаясь в своем маленьком дворике, я натолкнулся на любопытную реликвию прошлого. Глубоко под землей были обнаружены остатки двух столбов, и мы разглядывали их не без некоторого волнения. Они составляли часть старой виселицы, действовавшей здесь тридцать или сорок лет назад. Тюрьма давно уже перестала служить местом казней, и все видимые следы стоявшей здесь ранее виселицы были уничтожены. Мы обнаружили и извлекли из земли ее фундамент, и все мои товарищи по заключению, участвовавшие в этой работе, радовались, что мы наконец убрали эту зловещую штуку.

Теперь я отложил в сторону свой заступ и взялся за перо. Быть может, то, что я пишу сейчас, постигнет та же участь, что и мою незаконченную рукопись, начатую в тюрьме Дехра-Дун. Я не могу писать о настоящем до тех пор, пока не буду свободен, чтобы ощущать его в процес-

се активной деятельности. Именно необходимость действовать в настоящем позволяет мне ясно осознать это настоящее, и тогда я могу писать о нем свободно и с известной легкостью. В тюрьме оно представляется мне чем-то расплывчатым, смутным, чем-то таким, что я не могу ухватить или воспринять как ощущение момента. Оно перестает для меня быть настоящим в подлинном смысле этого слова, но в то же время это и не прошлое с его неподвижностью и застывшим спокойствием.

Не могу я брать на себя и роль пророка и писать о будущем. Я часто думаю о нем, и мой ум пытается проникнуть сквозь его покров и облечь его в выбранные мною одежды. Но все это — пустое воображение. Будущее остается неопределенным, неведомым, и нет никакой уверенности в том, что оно не разрушит вновь наши надежды и не обманет мечты человечества.

Остается прошлое. Но я не могу писать о событиях прошлого академически, как историк или ученый. Я не обладаю необходимыми для этого знаниями, данными и подготовкой, да я и не расположен к такого рода работе. Прошлое или угнетает меня, или согревает своей теплотой, когда оно соприкасается с настоящим и становится как бы частью этого живого настоящего. Если этого не происходит, прошлое холодно, бесплодно, безжизненно, неинтересно. Я могу писать о нем, как я это делал и раньше, лишь ставя его в какую-то связь с моими сегодняшними мыслями и действиями, и тогда занятие историей, как сказал когда-то Гете, несколько облегчает тяжесть и бремя прошлого. Я полагаю, что это процесс, схожий с психоанализом, но только примененный не к отдельному человеку, а к целому народу или ко всему человечеству.

Бремя прошлого, бремя заключенного в нем хорошего и дурного давит, а иногда просто душит. В особенности это относится к тем из нас, кто принадлежит к таким древнейшим цивилизациям, как индийская и китайская. Как сказал Ницше: «Не только мудрость веков, но и их безумие бушует в нас. Быть наследником — это опасно».

В чем состоит мое наследие? Наследником чего я являюсь? Наследником всего, чего человечество достигло за десятки тысячелетий, всего, о чем оно помышляло, что оно чувствовало, от чего страдало и чему радовалось, кликов его торжества и горьких мук поражения, этого удивительного подвига человечества, который начался так давно и все еще длится, маня нас за собой. Вместе со всеми людьми я являюсь наследником всего этого и многого другого.

Но мы, индийцы, обладатели еще одного особого наследия, не являющегося исключительно нашим достоянием, ибо таких наследий нет, а все они составляют общее достояние всего человечества, но такого, которое имеет к нам все же наибольшее отношение, чего-то, что есть в нашей плоти и крови и что сделало нас такими, какие мы есть и какими можем быть.

Именно об этом наследии и о его применении к настоящему я давно размышлял, и именно об этом хотелось бы написать, хотя меня пугают трудность и сложность вопроса и я могу коснуться его лишь поверхностно. Я не могу осветить его так, как он того заслуживает, но, попытавшись все же это сделать, я, быть может, смогу сослужить некоторую службу себе самому, внеся ясность в свои собственные мысли и подготовив свой разум к следующим этапам размышлений и деятельности.

Неизбежно мой подход будет часто носить личный характер: я буду говорить о том, как та или иная идея возникала в моем уме, какие формы она принимала, какое влияние она оказывала на меня и как она сказывалась на моих действиях. Речь будет идти также и о некоторых чисто личных переживаниях, которые не имеют никакого отношения к теме в ее широком понимании, но которые так или иначе окрашивали мои мысли и определяли мой подход ко всей проблеме. Наши суждения о странах и народах основываются на многих факторах. Среди них большое значение имеет фактор личного общения, если таковое имело место. Если мы сами не знакомы с народом той или иной страны, мы обычно склонны выносить о нем еще менее правильное суждение, чем когда мы его знаем, считая его при этом совершенно чуждым и отличным от нас.

Что касается нашей собственной страны, то тут наши личные связи бесчисленны, и благодаря им в нашем сознании возникает огромное множество образов или некий обобщенный образ наших соотечественников. Так я заполнил картинную галерею моего ума. В ней имеется несколько портретов ярких, живых, которые смотрят на меня, напоминая о некоторых самых ответственных моментах жизни,— и тем не менее все это кажется таким далеким, похожим на когда-то прочитанную книгу. Есть там много и других картин — свидетельств былого товарищества и дружбы, которые так скрашивают жизнь. И множество картин, изображающих народ,— толпы индийских мужчин, женщин и детей, глядящих на меня, в то время как я пытаюсь постигнуть, о чем говорят эти тысячи глаз.

Я начну свой рассказ с главы, полностью посвященной моей личной жизни, ибо это дает ключ к тому настроению, в котором я находился в течение месяца, непосредственно последовавшего за тем периодом, который описан в конце моей автобиографии. Однако эта книга не будет новой автобиографией, хотя я боюсь, что личный элемент будет занимать в ней немало места.

Мировая война продолжается. Сидя здесь, в Ахмаднагарской тюрьме, обреченный на бездействие в то самое время, когда весь мир охвачен неистовой деятельностью, я подчас испытываю некоторое волнение и думаю о тех больших проблемах и дерзких замыслах, которыми были заполнены мои мысли на протяжении этих долгих лет. Я пытаюсь рассматривать войну абстрактно, так, как рассматривают какое-нибудь стихийное явление, какую-нибудь катастрофу — сильное землетрясение или наводнение. Разумеется, из этого ничего не получается. Но ничего другого, по-видимому, не придумать, если я хочу оградить себя от слишком сильной боли, ненависти и волнения. И в этом мощном проявлении дикой и разрушительной силы природы собственные мои беды и мое «я» утрачивает всякое значение.

Я вспоминаю слова, сказанные Ганди в тот роковой вечер 8 августа 1942 года. «Мы должны глядеть в лицо миру спокойными и ясными глазами, несмотря на то, что глаза мира сегодня налиты кровью».

Глава третья

ИСКАНИЯ

ПАНОРАМА ПРОШЛОГО ИНДИИ

В эти годы размышлений и практической деятельности все мои мысли были поглощены Индией. Я пытался понять ее, а также проанализировать мое собственное отношение к ней. Я возвращался мысленно к дням моего детства и старался припомнить, каково было мое понимание Индии в то время, в какие расплывчатые формы облекал его мой зреющий разум и как оно формировалось дальше под воздействием нового опыта. Иногда этот образ Индии отступал на задний план, но все же он никогда не покидал меня. Постепенно он менялся, образуя причудливую смесь пред-

ставлений, почерпнутых из старых сказаний и легенд и современных фактов. Он рождал у меня чувство гордости, но в то же время и чувство стыда, ибо я стыдился многого из того, что видел вокруг себя,— суеверий, отживших идей и прежде всего нашего порабощенного состояния и нищеты.

По мере того как я рос и приобщался к деятельности, которая сулила привести к освобождению Индии, мысли об Индии все более овладевали мною. Что представляла собой эта Индия, владевшая моими помыслами, вечно манившая к себе и побуждавшая меня к действию, направленному на осуществление какого-то смутного, но остро ощутимого душевного стремления? Я полагаю, что первоначальным толчком для меня послужила гордость, как личная, так и национальная, и присущее всем людям желание противиться чужому господству и пользоваться свободой устраивать свою жизнь по собственному усмотрению. Мне казалось чудовищным, чтобы такая великая страна, как Индия, с ее богатым и древним прошлым, была прикована к отдаленному острову, который навязывал ей свою волю. Еще более чудовищным было то, что этот насильственный союз привел Индию к безграничной нищете и деградации. Для меня и других это было достаточным поводом к действию.

Но этого было недостаточно, чтобы ответить на вопросы, возникавшие в моем уме. Что представляет собой Индия с иных точек зрения, помимо физической и географической? Что она представляла собой в прошлом? В чем был тогда источник ее силы? Каким образом она утратила эту былую силу? И утратила ли она ее полностью? Представляет ли она собой и ныне нечто жизнеспособное, помимо того, что она является родиной огромного числа человеческих существ? Какое место занимает она в современном мире?

Эти более широкие, международные аспекты проблемы вставали передо мной во весь рост по мере того, как я все яснее сознавал, насколько нежелательной и немыслимой является изоляция. Будущее, рисовавшееся моему мысленному взору, предполагало тесное сотрудничество, политическое, экономическое и культурное, между Индией и другими странами мира. Но прежде чем наступит будущее, надо иметь дело с настоящим, а за настоящим стоит долгое и сложное прошлое, из которого выросло это настоящее. Поэтому за ответами на свои вопросы я обратился к прошлому.

Индия была у меня в крови, и многое в ней меня инстинктивно глубоко волновало. И все же я подходил к ней почти как чужеземный критик, полный отвращения к настоящему и ко многим пережиткам прошлого, которые я наблюдал. Я пришел к ней в известной степени через Запад и смотрел на нее так, как мог бы смотреть дружественно расположенный европеец. Я горел нетерпеливым стремлением изменить ее внешние очертания и облик, придать ей современную внешность. И все же у меня возникали сомнения. Знаю ли я Индию, я, считавший необходимым отдать на слом значительную часть ее прошлого наследия? Много было такого, что следовало, даже необходимо было, отдать на слом, но было совершенно ясно, что Индия не могла бы быть тем, чем она, без сомнения, являлась, и не могла бы продолжать на протяжении тысячелетий свое культурное существование, если бы она не обладала чем-то очень жизненным и стойким, чем-то очень ценным. Что же это было такое?

Я стоял на холме в Мохенджо-Даро в долине Инда, на северо-западе Индии, а вокруг себя видел дома и улицы этого древнего города, существовавшего, как говорят, более пяти тысяч лет назад: причем уже тогда это была древняя и высокоразвитая цивилизация. «Цивилизация долины Инда,— пишет профессор Чайлд,— это весьма совершенное приспособление человеческой жизни к особенностям окружающей среды, которое могло возникнуть лишь в результате долгих лет терпеливых усилий. И эта цивилизация сохранилась. Она носит уже специфически индийский характер и составляет основу современной индийской культуры». Трудно себе представить, чтобы какая-нибудь культура или цивилизация могла просуществовать в течение пяти, шести или даже более тысячелетий, и не в статичном, неизменном виде, ибо Индия непрерывно изменялась и прогрессировала. Она вступала в тесное соприкосновение с персами, египтянами, греками, китайцами, арабами, народами Средней Азии и Средиземноморья. Но, несмотря на то, что она оказывала влияние на них, и, в свою очередь, испытывала на себе их влияние, ее культурная основа оказалась достаточно прочной, чтобы сохраниться. В чем был секрет этой силы? Где был ее источник?

Я прочел историю Индии, а также часть произведений ее необычайно богатой древней литературы, и на меня произвели огромное впечатление заключенные в них сила мысли, ясность языка и богатство ума. Я странствовал по Индии вместе с великими путешественниками из Китая и

Средней Азии, которые побывали здесь в далеком прошлом и оставили описания своих путешествий. Я думал о том, что сделано было Индией в Ангкоре, Боробудуре и многих других местах. Я бродил по Гималаям, которые тесно связаны с древними мифами и легендами и оказали такое большое влияние на наше мышление и литературу. Моя любовь к горам и родство с Кашмиром с особой силой влекли меня к ним, и я видел там не только жизнь, силу и красоту настоящего, но и сохраненное до нас историей очарование прошедших веков. Меня привлекали к себе могучие реки Индии, текущие с высоты этого великого горного массива в наши долины. Они напоминали мне о бесчисленных событиях нашей истории. Инд или Синдху, по имени которого наша страна стала называться Индией или Хиндустаном и через который на протяжении тысячелетий двигались народы и племена, караваны и армии. Брахмапутра, лежащая несколько в стороне от главного исторического потока, но живущая в древних преданиях; она пробивает себе путь в Индию через глубокие ущелья, прорезанные в самом сердце северо-восточных гор, и далее течет спокойно, делая плавный поворот между горой и лесистой равниной; Джамна, с которой связано столько легенд, положенных в основу танцев, забав и игр; и, наконец, Ганг, первая из рек Индии, пленившая сердце Индии и с незапамятных времен притягивавшая на свои берега бессчетные миллионы людей. История Ганга, от его истоков до места впадения его в море, с древних времен до сегодняшнего дня,— это история индийской цивилизации и культуры, возвышения и падения империй, история великих и гордых городов, дерзаний человека и исканий разума, которыми были так поглощены мыслители Индии, история богатства и полноты жизни и история отказа и отречения от нее, история взлетов и падений, развития и упадка, жизни и смерти.

Я познакомился со старыми памятниками, руинами, древней скульптурой и фресками в Аджанте, Эллоре, пещерах Элефанты и других местах; я видел также прекрасные сооружения более поздней эпохи в Агре и в Дели, где каждый камень рассказывает историю прошлого Индии.

В моем родном городе Аллахабаде и в Хардваре я часто отправлялся на празднества омовения Кумбх мела, наблюдая за тем, как сотни тысяч людей приходят, чтобы совершить омовение в Ганге, подобно тому, как сюда приходили со всех концов Индии на протяжении тысячелетий их предки. Я вспоминал описания этих празднеств, остав-

ленные китайскими паломниками и другими путешественниками,— описания, имеющие 1300-летнюю давность, причем уже тогда эти Кумбх мела были древними и происхождение их терялось в седой старине. Какая могучая вера, спрашивал я себя, влекла наш народ на протяжении многих поколений к этой знаменитой индийской реке?

Эти мои странствования и поездки и та основа, которую мне дало чтение, позволили мне глубже проникнуть в прошлое. К несколько бесцветному интеллектуальному пониманию добавлялось эмоциональное восприятие, так что образ Индии, который я создал в своем воображении, стал постепенно приобретать черты реальности, и страна моих предков предстала передо мной населенной живыми существами, которые смеялись и плакали, любили и страдали. Среди них были люди, по-видимому, знавшие жизнь и понимавшие ее. Их мудрость и помогла им создать тот фундамент, который обеспечил Индии устойчивость культуры, сохранившейся на протяжении многих тысячелетий. Сотни живых картин прошлого теснились в моем воображении, и они тотчас же вставали передо мной, как только я посещал какое-либо место, с которым они были связаны. В Сарнатхе, близ Бенареса, я почти видел перед собой Будду, произносящего свою первую проповедь, и некоторые из его слов доносились до меня, как эхо, из глубины двадцати пяти веков. Каменные колонны времен Ашоки с их надписями говорили со мной на своем величавом языке, рассказывая о человеке, который, будучи правителем, превосходил своим величием всех королей и императоров. В Фатхпур-Сикри восседал Акбар, который, позабыв о своей империи, беседовал и спорил с учеными богословами — представителями самых различных религий, горя желанием узнать что-нибудь новое и найти разрешение вечной загадки человека.

Так передо мною медленно развертывалась панорама истории Индии с ее взлетами и падениями, ее победами и поражениями. Я видел нечто исключительное в том, что на протяжении пятитысячелетней истории вторжений и переворотов Индия сохранила непрерывную культурную традицию — традицию, широко распространенную среди масс и оказавшую на них огромное влияние. Только Китай знает такую же непрерывность традиций и культуры. И эта панорама прошлого постепенно свелась к жалкому настоящему, когда Индия, несмотря на все ее былое величие и устойчивость, стала порабощенной страной, придатком Англии, а во всем мире свирепствует ужасная опусто-

шительная война, ожесточающая человечество. Но знакомство с этим пятитысячелетним прошлым открыло мне новые перспективы, и бремя настоящего казалось уже не таким тяжелым. Сто восемьдесят лет английского владычества в Индии были лишь одним из печальных эпизодов в ее долгой истории; она сумеет вновь обрести себя, дописывается уже последняя страница этой главы. Мир также переживет ужасы сегодняшнего дня и снова утвердится на новом фундаменте.

НАЦИОНАЛИЗМ И ИНТЕРНАЦИОНАЛИЗМ

Мое отношение к Индии часто, таким образом, было эмоциональным, обусловленным и ограниченным многими обстоятельствами. Оно проявлялось в форме национализма.

У многих людей отсутствуют подобные обусловливающие и ограничивающие факторы. Но в современной Индии национализм был и остается неизбежным; он представляет собой естественное и здоровое явление. Первейшим и основным стремлением для всякой порабощенной страны должны быть стремление к национальному освобождению. Это было вдвойне справедливо в отношении Индии с ее острым ощущением своей индивидуальности и своего прошлого наследия.

События последнего времени во всем мире показали, что мнение, будто бы национализм исчезает под натиском интернационализма и пролетарских движений, неправильно. Он по-прежнему остается одним из самых могучих стимулов, движущих народом, с ним связаны чувства, традиции народа, сознание общности условий существования и жизненных целей. В то время как прослойка буржуазной интеллигенции постепенно отходила от национализма, или думала, что отходит, рабочие и пролетарские движения, сознательно опирающиеся на принципы интернационализма, все больше склонялись к национализму. Война втянула всех, повсюду в сети национализма. Это знаменательное возрождение национализма или, вернее, новое открытие его и признание его жизненно важного значения вызвали к жизни новые проблемы, а старым проблемам придали новые черты и формы.

Отбросить или упразднить старые установившиеся традиции не так-то легко. В критические моменты они оживают, овладевая умами людей, и, как мы видели, нередко имеют место сознательные попытки использовать

эти традиции с целью вдохновить народ на максимальные усилия и жертвы. В значительной мере приходится считаться с существующими традициями, видоизменяя и приспосабливая их к новым условиям и новому образу мыслей; в то же самое время нужно создавать и новые традиции. Принцип национализма имеет глубокие и прочные корни; он не является чем-то отжившим, не имеющим значения для будущего. Однако наряду с ним возникли другие принципы, более твердо опирающиеся на неопровержимые факты сегодняшнего дня,— принцип интернационализма и пролетарский принцип, и если мы хотим достигнуть равновесия в мире и ослабить раздирающие его конфликты, мы должны стремиться к какому-то сочетанию этих принципов. Необходимо признать постоянную притягательность национализма для человеческого духа и нужно поддерживать его, при этом ограничив его размах более узкой сферой.

Если влияние национализма до сих пор столь широко распространено даже в странах, подвергшихся могучему воздействию новых идей и международных сил, то насколько же сильнее он должен владеть умами индийцев! Иногда нас уверяют в том, что наш национализм есть не что иное, как свидетельство нашей отсталости, а наши требования независимости — показатель нашей ограниченности. Те, кто это говорит, видимо, полагают, что, если бы мы согласились остаться в роли младших партнеров в Британской империи или в Содружестве наций, это явилось бы торжеством подлинного интернационализма. Они, очевидно, не понимают, что этот вид так называемого интернационализма есть не что иное, как проявление узкого британского национализма, который не мог бы нам импонировать даже и в том случае, если бы вся логика прошлых англо-индийских отношений не исключила бы всякую возможность его воздействия на наше сознание. Тем не менее Индия, при всем ее пламенном национализме, пошла дальше многих стран в признании истинного интернационализма и сотрудничества и даже, до известной степени, подчинения независимого государства мировой системе.

СИЛА И СЛАБОСТЬ ИНДИИ

Поиски источников силы Индии, а также причин ее упадка и ослабления — дело долгое и сложное. Однако недавние причины этого упадка достаточно очевидны. Индия

отстала в развитии техники, и Европа, которая была долгое время во многих отношениях отсталой, заняла ведущее положение в области технического прогресса. Этот технический прогресс вдохновлялся наукой, в нем сказывалось бурление жизни и духа, которые находили свое проявление в самых различных областях человеческой деятельности и в отважных путешествиях с целью открытия новых земель. Новая техника дала военную мощь странам Западной Европы, облегчила им продвижение на Восток и подчинение Востока. Это относится не только к Индии, но и почти ко всей Азии.

Почему должно было именно так произойти, объяснить труднее, ибо в прежние времена Индия никогда не проявляла недостатка в живости ума или в техническом мастерстве. Процесс упадка можно проследить на протяжении ряда столетий. Стремление к жизненной активности ослабевает, творческий дух постепенно исчезает, уступая место подражанию. Там, где раньше торжествующая мятежная мысль пыталась проникнуть в тайны природы и вселенной, появляется многословный комментатор со своими толкованиями и длинными пояснениями. Величественная живопись и скульптура уступают место кропотливой отделке сложных деталей, не одухотворенных благородством идей или замысла. Живость и богатство языка, выразительного и простого, сменяются витиеватыми и сложными литературными формами. Дух дерзаний и избыток энергии, рождавшие грандиозные замыслы колонизации и распространения индийской культуры в далеких землях,— все это исчезло, и узкая ортодоксия объявляет запретным даже далекие плавания. Столь характерный в былые времена рационалистический дух исследования, который мог привести к дальнейшему развитию науки, вытесняется иррационализмом и слепым преклонением перед прошлым. Индийская жизнь превращается в вяло текущий поток, питаемый прошлым и медленно прокладывающий себе путь сквозь нагромождения мертвых веков. Тяжкое бремя прошлого подавляет ее, и она впадает в оцепенение. Неудивительно, что, находясь в таком состоянии духовного паралича и физической усталости, Индия деградировала и оставалась омертвелой и застывшей на месте в то время, когда другие страны мира двигались вперед.

Однако этот обзор не является полным и не совсем точен. Если бы существовал лишь длительный и непрерывный период омертвения и застоя, это могло бы иметь своим результатом полный разрыв с прошлым, гибель целой эпо-

хи и возникновение чего-то нового на ее обломках. Но такого разрыва не произошло, и налицо определенная преемственность. Время от времени наблюдались также периоды возрождения, иногда длительные и блестящие. И неизменно видны попытки понять новое, приспособить его и привести в гармонию со старым или, по крайней мере, с теми чертами старого, которые считались заслуживающими того, чтобы их сохранить. Часто это старое сохраняет лишь внешнюю форму, являясь неким символом, в то время как внутреннее его содержание меняется. Однако что-то существенное, что-то живое продолжает оставаться, какой-то стимул, побуждающий людей двигаться в не совсем для них ясном направлении. И неизменно остается стремление к синтезу между старым и новым. Именно этот стимул и это стремление заставляли индийцев двигаться вперед и позволили им усвоить новые идеи, сохранив в то же время много от старого. Существует ли такая вещь, как видение Индии, переходящее из поколения в поколение, яркое и полное жизни, но временами смутное и невнятное, как бормотание беспокойно спящего человека, этого я не знаю. У каждого народа и каждой нации имеется нечто вроде легенды или веры в ее историческую роль и, быть может, в каждом случае в этом есть какая-то доля правды. Будучи индийцем, я сам испытал на себе влияние этой действительной или легендарной веры в роль Индии, и я думаю, что все то, что оказывало непрерывное воздействие на сотни поколений, должно было черпать свою неизменную жизненную энергию из какого-то глубокого источника силы и обладало способностью обновлять эту жизненную энергию из века в век.

Существовал ли такой источник силы? И если да, то что с ним случилось — иссяк ли он, или же он имел какие-то скрытые ключи, которые его питали? И как обстоит дело сегодня? Существуют ли еще какие-нибудь родники, которые могли бы освежить нас и придать нам силы? Мы являемся древним народом или, вернее, причудливым смешением многих народов, и история нашего народа восходит своими истоками к заре истории. Быть может, наша пора расцвета уже миновала и мы переживаем сейчас поздний, близящийся к закату период своего существования, влача дни, как старцы, неподвижные, утратившие жизненную силу и творческий дух и больше всего на свете жаждущие покоя и сна?

Ни один народ, ни одна раса не остаются неизменными. Они непрерывно смешиваются с другими народами и

расами и постепенно изменяются. Они могут казаться почти умирающими, а затем вновь воспрянуть как новый народ или как разновидность старого. Между прежним и новым народом может быть полный разрыв, но они могут быть и связаны важнейшими узами общих представлений и идеалов.

История знает многочисленные примеры постепенного исчезновения или внезапной гибели старых и прочных цивилизаций, место которых занимали новые, жизнеспособные культуры. Существует ли какая-то жизненная энергия, какой-то внутренний источник силы, сообщающий жизнь цивилизации и народу, без которого тщетны все их усилия. подобно напрасным стараниям старика казаться юношей?

Из всех народов современного мира я обнаружил эту жизненную энергию, в основном, у трех — американцев, русских и китайцев,— странное сочетание! Американцы, хотя они и связаны своими корнями со Старым Светом, являются новым народом, не скованным традициями и свободным от бремени и комплексов старых рас, так что их бьющая через край жизненная энергия вполне понятна. То же самое можно сказать о канадцах, австралийцах и новозеландцах. Все они в значительной мере отрезаны от Старого Света и воспринимают жизнь во всей ее новизне.

Русские не являются новым народом, однако они пережили полный, подобный смерти, разрыв со старым, после чего заново перевоплотились. Подобных примеров история до сих пор не знала. Они вновь стали молодыми и обладают поистине удивительной энергией и жизненной силой. Они пытаются отыскать некоторые из своих старых корней, но, тем не менее, практически это новый народ, новая раса и новая цивилизация.

Пример русских показывает, что народ может вдохнуть в себя новую жизнь и стать снова молодым, если он готов уплатить за это необходимую цену и дать выход энергии и силе, таящимся в массах. Быть может, эта война, при всех ее ужасах и бедствиях, сообщит импульс и другим народам — тем, которым удастся избежать гибели.

Китайцы стоят особняком среди других. Они не являются новой расой и они не пережили такой коренной ломки, какая выпала на долю России. Семь лет жестокой войны, несомненно, должны были изменить и изменили их. В какой мере это изменение является результатом войны, или каких-нибудь более постоянных факторов, или же следствием того и другого, я не знаю, но жизнеспособность

китайского народа меня поражает. Я не могу себе представить, чтобы народ, наделенный такой огромной жизненной силой, мог погибнуть.

Нечто подобное этой жизнеспособности, которую я видел в Китае, я по временам замечал также в индийском народе. Это бывало не всегда, да к тому же мне трудно в данном случае быть объективным. Быть может, я желаемое принимаю за действительное. Но, бывая в гуще индийского народа, я всегда искал именно этого. Если индийский народ обладает такой жизнеспособностью, тогда можно не сомневаться, он еще покажет себя. Если же он ее полностью лишен, тогда все наши политические усилия, все наши призывы тщетны и не уведут нас далеко. Я не был заинтересован в установлении такого политического порядка, который позволял бы нашему народу жить более или менее прежней жизнью, разве лишь немного получше. Я чувствовал, что он обладает огромным запасом скрытой энергии и таланта, которым я хотел дать простор, чтобы народ наш снова почувствовал себя молодым и полным жизни. Индия, такая, какою она создана, не может играть в мире второстепенную роль. Она будет значить либо очень много, либо не будет значить ничего. Никакая средняя роль меня не привлекала, да я и не считал возможной какую-либо промежуточную позицию.

В представлении моем и представлении многих других в основе борьбы за независимость Индии, развертывавшейся на протяжении последней четверти века, и всех наших столкновений с английскими властями лежало стремление возродить Индию. Мы считали, что, действуя, добровольно идя на страдания и жертвы, на риск и опасности, отказываясь склониться перед тем, что мы считали дурным и несправедливым, мы оживим дух Индии и пробудим ее от долгого сна. Хотя мы вели непрерывную борьбу с английскими властями в Индии, наши взоры были всегда обращены к нашему народу. Любые политические успехи имели цену лишь постольку, поскольку они содействовали достижению нашей основной цели. Постоянно руководствуясь этим стремлением, мы часто поступали так, как не поступил бы ни один политик, действующий только в узкой сфере политики, и критики за границей и в Индии удивлялись безрассудности и прямолинейности наших действий. Действительно ли мы поступали глупо или нет, решат будущие историки. Мы метили высоко и глядели далеко вперед. Быть может, часто мы и поступали глупо с точки зрения оппортунистической политики, но мы ни-

когда не забывали о том, что главной нашей целью было поднять общий уровень жизни индийского народа — психологический и духовный, а также, разумеется, политический и экономический. Возрождения этой подлинной внутренней силы народа мы и добивались, зная, что все остальное неизбежно придет само собой. Нам надо было искоренить складывавшееся на протяжении поколений постыдное раболепие и робкую покорность перед высокомерными чужеземными властителями.

В ПОИСКАХ ИНДИИ

Хотя книги, памятники старины и культурные достижения прошлого помогали составить некоторое представление об Индии, они меня не удовлетворяли и не давали ответа на волновавшие меня вопросы. Да они и не могли дать ответа, ибо относились к прошлому; я же хотел знать, существует ли какая-либо действительная связь между этим прошлым и настоящим. Для меня и для многих подобных мне людей настоящее представляло собой причудливую смесь средневековья, ужасающей бедности и нищеты и несколько поверхностного модернизма средних классов. Я не был поклонником своего класса или рода, и все же я неизбежно обращался к этому классу за руководством в борьбе за освобождение Индии. Этот класс — буржуазия — чувствовал себя скованным и ограниченным в действиях. Он хотел расти и развиваться. Лишенный в условиях британского владычества такой возможности, он проникся духом бунтарства против этого владычества, однако этот дух не был направлен против системы, которая давила нас. Он пытался сохранить ее и овладеть ею, вытеснив англичан. Наша буржуазия в слишком большой степени была порождением этой самой системы, чтобы бросить ей вызов и добиваться ее уничтожения.

Возникли новые силы, которые влекли нас к крестьянским массам, и впервые новая и совершенно иная Индия открылась взорам молодых интеллигентов, которые почти забыли о ее существовании или не придавали ей большого значения. То, что мы увидели, встревожило нас, и не только из-за крайней нищеты, представшей нашим взорам, и сложности вставших перед нами проблем, но и потому, что увиденное нами вело к переоценке некоторых ценностей и умозаключений. Так началось для нас открытие настоящей Индии, и это повело как к взаимопониманию,

так и к конфликтам в нашей среде. Наша реакция была различной и зависела от нашего прежнего окружения и опыта. Некоторые из нас были уже достаточно знакомы с этими крестьянскими массами, чтобы испытать какие-либо новые чувства. Они принимали их как нечто само собой разумеющееся. Но для меня это было настоящим открытием, и хотя я всегда мучительно сознавал недостатки и слабости моего народа, я нашел в крестьянском люде Индии нечто привлекательное, хотя и с трудом поддающееся определению. Это нечто отсутствовало у нашей буржуазии.

Я не идеализирую массы и стараюсь по возможности не думать о них как о теоретической абстракции. Индийский народ во всем его великом многообразии представляет для меня нечто вполне реальное, и, несмотря на его многочисленность, я стараюсь представлять его себе в образе отдельных личностей, а не в виде каких-то неопределенных групп. Быть может, я потому и не испытал чувства разочарования, что не ожидал от них слишком многого. Напротив, я нашел больше, чем ожидал. Я пришел к выводу, что, возможно, причиной этого, а также причиной известной устойчивости и потенциальной силы, которыми они обладали, было то, что в их среде сохранились, хотя бы и в небольшой степени, старые индийские культурные традиции. Многое погибло под ударами, которые обрушивались на них за последние двести лет. И все же кое-что ценное сохранилось, хотя наряду с этим сохранилось много совершенно никчемного и вредного.

В двадцатых годах моя работа была ограничена, в основном, пределами моей родной провинции, и я часто разъезжал по многим городам и деревням сорока восьми округов Соединенных провинций Агры и Ауда, которые долгое время считались сердцем Индостана. Это была колыбель и центр как древней, так и средневековой цивилизации, плавильная печь народов и культур, место, где вспыхнуло и впоследствии было жестоко подавлено великое восстание 1857 года. Я познакомился с выносливыми джатами, жителями северных и западных округов, этими истинными сынами земли, смелыми, независимыми и сравнительно преуспевающими; с крестьянами и мелкими землевладельцами — раджпутами, которые все еще гордятся своим происхождением и своими предками, хотя некоторые из них и изменили своей вере, приняв ислам; с умелыми и искусными ремесленниками и сельскими рабочими, как индусами, так и мусульманами; с массами бедных

крестьян и арендаторов, особенно в Ауде и в восточных округах, задавленными долголетним гнетом и бедностью, едва осмеливающимися уповать на облегчение своей участи и все же надеющимися и полными веры.

В тридцатых годах, в короткие промежутки между моими тюремными заключениями и в особенности во время избирательной кампании 1936—1937 годов, я много путешествовал по всей Индии, посещая как большие, так и малые города и селения. За исключением сельских районов Бенгалии, где я, к сожалению, бывал очень редко, я разъезжал по всем провинциям, заглядывая даже в глухие деревни. Я говорил о политических и экономических проблемах, и, судя по моим речам, можно было подумать, что политика и выборы всецело меня поглощают. Однако все это время в тайниках моего сознания жило что-то более глубокое и яркое, а выборы и прочие преходящие волнения мало значили для меня. Иное, более сильное волнение охватило меня, я вновь был в пути, в поисках новых великих открытий, я видел простиравшуюся передо мной Индию, видел индийский народ. Индия с ее бесконечным очарованием и многообразием начинала все более овладевать моим воображением, и все же чем больше я ее наблюдал, тем яснее мне становилось, насколько трудно мне или кому бы то ни было постигнуть идеи, которые она в себе воплотила. Неохватными для понимания были не ее обширные пространства и даже не ее многообразие, а некая духовная глубина, в которую я не мог проникнуть, хотя временами передо мной открывались мимолетные дразнящие видения ее. Она походила на древний палимпсест, на котором один на другом были запечатлены мысли и мечты, причем ни одна последующая надпись не скрыла и не стерла полностью начертанного ранее. Все эти мысли и мечты жили в нашем сознании или подсознании, хотя мы, быть может, и не отдавали себе в этом отчета, и благодаря им складывался сложный и загадочный облик Индии. Повсюду, в любом уголке страны, виднелось это лицо сфинкса с его неуловимой и подчас насмешливой улыбкой. Хотя народ наш отличался бесконечным внешним многообразием, на нем лежала печать того великого единства, которое на всем протяжении прошлых веков сплачивало нас, как бы ни складывалась наша политическая судьба и какие бы несчастья ни выпадали на нашу долю. Единство Индии уже не было для меня чисто умозрительным представлением: я ощущал его глубоко эмоционально. Это внутреннее единство было столь могучим, что никакая по-

литическая раздробленность, никакое бедствие или катастрофа не могли нарушить его.

Представлять себе Индию или любую другую страну в каком-либо антропоморфическом образе было, конечно, абсурдом, и я этого не делал. Я имел полное представление о многообразии и различиях индийской жизни, классов, каст, религий, рас и уровней культурного развития. И все же я думаю, что страна с древним культурным прошлым и единым взглядом на жизнь проникается каким-то особенным, ей одной присущим духом, который налагает отпечаток на всех ее сынов, сколь бы сильно они ни отличались друг от друга. Разве можно не обнаружить этого в Китае, встретите ли вы допотопного мандарина или коммуниста, несомненно порвавшего с прошлым? Вот этот дух Индии я и пытался уловить. Мною руководило не праздное любопытство, хотя я был в достаточной мере любопытен,— я чувствовал, что это может дать мне какой-то ключ к пониманию моей страны и народа, какое-то руководство для размышлений и действия. Занимаясь политикой и выборами, этими повседневными делами, мы волновались по пустякам. Но если мы хотели построить здание будущего Индии, прочное, надежное и красивое, мы должны были заложить фундамент на большой глубине.

«БХАРАТ МАТА»

Часто, странствуя с собрания на собрание, я говорил своим слушателям о нашей Индии, об Индостане и о *Бхарата* (старое санскритское название, происходящее от имени мифического прародителя нашего народа). В городах я это делал редко, ибо там аудитория более искушенная и ей надо преподносить что-нибудь более существенное. Но обращаясь к крестьянину с его ограниченным кругозором, я говорил о нашей великой стране, за свободу которой мы боремся, о том, как каждый район отличен от всех остальных и все же представляет Индию, об общих проблемах, стоящих перед крестьянством всей страны, от севера до юга и от востока до запада, о *сварадже* (самоуправлении), который может мыслиться для всей Индии и для каждой из ее частей, а не только для некоторых. Я рассказывал им о своих путешествиях от Хайберского прохода на крайнем северо-западе до *Каниа Кумари* или мыса Коморин на далеком юге и о том, что повсюду крестьяне задавали мне одни и те же вопросы, ибо у всех у них были одина-

ковые беды — нищета, долги, частнособственнические интересы, помещики, ростовщики, высокая арендная плата и налоги, полицейские преследования — все это, неразрывно переплетенное с системой, навязанной нам чужеземными властителями; я говорил им также о том, что избавление должно наступить одновременно для всех. Я пытался заставить их думать об Индии как о едином целом и хотя бы в какой-то степени думать также и о необозримом мире, частью которого мы являемся. Я упоминал о борьбе, происходившей в Китае, Испании, Абиссинии, Центральной Европе, Египте и странах Западной Азии. Я рассказывал им о замечательных переменах, совершившихся в Советском Союзе, и о великом прогрессе в Америке. Задача эта была нелегкая, и все же она оказалась не такой трудной, как я ожидал, ибо наш древний эпос, мифы и легенды, которые они так хорошо знали, создали у них представления об их родине; и всегда находились среди них люди, которым довелось совершить далекие паломничества к святым местам, расположенным в различных концах Индии. Встречались среди них и старые солдаты, служившие в иностранных армиях в первую мировую войну или во время других военных экспедиций. Даже мои упоминания об иностранных государствах доходили до их сознания благодаря последствиям великого кризиса тридцатых годов.

Иногда, когда я приходил на собрание, меня приветствовали громовым кличем: *«Бхарат Мата ки джаи!»* — «Победу Матери Индии!» И тут я неожиданно спрашивал их, что они под этим подразумевают, кто такая эта *«Бхарат Мата»*, «Мать Индии», которой они желают победы? Мой вопрос забавлял и удивлял их; не зная, как на него ответить, они начинали переглядываться между собой, посматривая на меня. Я продолжал свои расспросы. Наконец какой-нибудь из могучих джатов, на протяжении бесконечного ряда поколений неразрывно связанных с землей, заявлял, что они имеют в виду *дхарти*, добрую землю Индии. Какую землю? Только ли свой деревенский участок, или все участки в их округе, или в их провинции, или во всей Индии? Так продолжался этот обмен вопросами и ответами, пока наконец они не начинали нетерпеливо требовать, чтобы я рассказал им обо всем этом подробно. И я пытался это сделать, объясняя им, что Индия действительно такова, какою она им мыслится, но в то же время она есть и нечто гораздо большее. Горы и реки Индии, ее леса и обширные поля, дающие нам пищу,— все это нам дорого,

но дороже всего — народ Индии, люди, подобные мне и им, живущие на этих обширных пространствах. *«Бхарат Мата»*, «Мать Индии» — это, в первую очередь, именно эти миллионы людей, и ее победа означает победу этих людей. Вы являетесь частью этой *«Бхарат Мата»*, говорил я им; в некотором смысле вы сами и есть *«Бхарат Мата»*. И по мере того как эта мысль постепенно доходила до их сознания, глаза их загорались, как если бы они сделали великое открытие.

МНОГООБРАЗИЕ И ЕДИНСТВО ИНДИИ

Многообразие Индии огромно; оно очевидно; оно явно, и всякий может его видеть. Это относится как к ее физическому облику, так и к духовным ее особенностям и чертам. При внешнем наблюдении мало общего можно усмотреть между патаном северо-запада и тамилом крайнего юга. Их происхождение не одинаково, хотя, быть может, что-то их объединяет: они различаются по внешности, пище и одежде и, конечно, по языку. В Северо-Западной пограничной провинции уже ощущается широта Средней Азии, и, подобно Кашмиру, она многими своими обычаями напоминает страны, расположенные по ту сторону Гималаев. Народные танцы патанов удивительно похожи на пляски казаков в России. Но при всех этих особенностях патан — столь же ярко выраженный индиец, как и тамил. В этом нет ничего удивительного, ибо эти пограничные районы, как и Афганистан, на протяжении тысячелетий были объединены с Индией. Старые тюркские и другие племена, населявшие Афганистан и некоторые районы Средней Азии, до распространения ислама были в большинстве буддистами, а еще ранее, в период, к которому относится индийский эпос,— индусами. Пограничный район был одним из главных центров старой индийской культуры, и в нем до сих пор встречаются многочисленные развалины памятников и монастырей и, в частности, развалины великого университета в Таксиле, который две тысячи лет назад достиг вершины своей славы и привлекал к себе учащихся со всех концов Индии и из различных районов Азии. Смена религии внесла некоторые изменения, но она не могла полностью изменить духовный строй народов, населяющих эти районы.

Патан и тамил — это два полюса. Представители прочих народностей занимают место где-то между ними. Все

они имеют свои отличительные черты и в еще большей мере отмечены характерной печатью Индии. Отрадно убедиться в том, что бенгальцы, маратхи, гуджаратцы, тамилы, андхра, ория, ассамцы, каннара, малаяли, синдхи, панджабцы, патаны, кашмирцы, раджпуты и огромная центральная группа народов, говорящих на языке хиндустани, сохранили на протяжении столетий свои характерные особенности; они до сих пор обладают более или менее теми же самыми достоинствами и недостатками, о которых повествуют древние предания и летопись, и при всем том на протяжении веков они оставались индийцами, с одинаковым национальным наследием и сходными душевными и моральными качествами. В этом наследии было нечто живое и динамичное, нашедшее свое проявление в жизненном укладе и в философском отношении к жизни и ее проблемам. Древняя Индия, подобно древнему Китаю, представляла сама по себе целый мир со своей собственной культурой и цивилизацией, накладывавшей на все свою печать. В этот мир проникали внешние влияния, которые часто оказывали воздействие на его культуру и впитывались им. Разобщающие тенденции тотчас же дали толчок поискам синтеза. Мечта о некоем единстве жила в душе Индии со времен зарождения ее цивилизации. Это единство мыслилось не как что-то навязанное извне, не как стандартизация внешних черт или даже верований. Это было нечто более глубокое; в рамках этого единства проявлялась величайшая терпимость по отношению к самым различным верованиям и обычаям, и любая их разновидность признавалась и даже поощрялась.

Даже внутри одной национальной группы, как бы ни была она внутренне сплочена, всегда можно обнаружить те или иные значительные или мелкие различия. Однако при сравнении ее с другими национальными группами становится очевидным ее существенное единство, хотя нередко различия между двумя соседними группами в пограничных районах стираются и смешиваются, а современный прогресс оказывает повсюду в известном смысле нивелирующее воздействие. Во времена древности и средневековья современного понятия нации не существовало, и феодальные, религиозные, расовые или культурные узы имели большее значение. И все же я думаю, что, пожалуй, в любую известную нам историческую эпоху индиец в любой части Индии чувствовал бы себя более или менее как дома, тогда как во всякой другой стране он чувствовал бы себя чужеземцем и посторонним. Конечно, в странах, за-

имствовавших его культуру и религию, это ощущение было бы не таким острым. Те, кто исповедовал религию не индийского происхождения, равно как и пришельцы, поселившиеся в Индии, через несколько поколений приобретали характерные индийские черты. Так было с христианами, евреями, парсами, мусульманами. Индийцы, обращенные в какую-либо из этих религий, никогда не переставали быть индийцами из-за перемены своей веры. В других странах на них смотрели как на индийцев и иностранцев, хотя бы даже их связывала с этими странами общность религии.

Сегодня, когда идеи национализма получили несравненно большее развитие, индийцы, проживающие в других странах, неизбежно образуют единую национальную группу и в ряде вопросов действуют совместно, невзирая на существующие между ними внутренние расхождения. На индийца-христианина, куда бы он ни явился, повсюду смотрят как на индийца. Индийца-мусульманина считают индийцем и в Турции, и в Аравии, и в Иране, и в любой другой стране, где ислам является господствующей религией.

Я полагаю, что все мы по-разному представляем себе свою родную страну, и не найдется двух таких людей, которые мыслили бы совершенно одинаково. Когда я думаю об Индии, я думаю о многих вещах: об обширных полях и бесчисленных деревушках; о малых и больших городах, которые я посетил; о волшебной силе периода дождей, несущего жизнь иссохшей от жажды земле и внезапно превращающего ее в грандиозный, чарующий зеленый ковер; о великих реках и горных потоках; о Хайберском проходе и его суровых окрестностях; о южной оконечности Индии; об отдельных людях и о народных массах; и прежде всего — об увенчанных снегом Гималаях или о какой-нибудь горной долине в Кашмире весной, когда вся она покрыта цветами и слышатся всплески и журчание протекающего по ней ручья. Мы сами выбираем и храним в своей памяти эти картины, и я бы предпочел запомнить эту горную панораму, чем более обычный ландшафт жаркой, субтропической части страны. Обе эти картины правдивы, ибо Индия простирается от тропиков до умеренного пояса и от районов, близких к экватору, до холодного сердца Азии.

Глава четвертая

ОТКРЫТИЕ ИНДИИ

ПРИХОД АРИЕВ

Что же представлял собой народ, создавший цивилизацию долины Инда, и откуда он появился? Этого мы еще не знаем. Вполне возможно и даже вероятно, что его культура была культурой коренного населения и что ее корни и ответвления можно найти даже в Южной Индии. Некоторые ученые усматривают большое сходство между этими народностями и дравидскими племенами Южной Индии и их культурой. Даже если в древности и имела место некоторая миграция в Индию, это могло случиться лишь за несколько тысяч лет до того времени, к которому относят существование Мохенджо-Даро. Фактически мы вполне можем считать население Мохенджо-Даро коренными жителями Индии.

Что произошло с цивилизацией долины Инда и каков был ее конец? Некоторые (в том числе Гордон Чайлд) заявляют, что она погибла внезапно в результате какой-то необъяснимой катастрофы. Река Инд известна своими мощными разливами, затопляющими и смывающими с лица земли города и деревни. С другой стороны, перемена климата также могла привести к постепенному истощению почвы и наступлению пустыни на обрабатываемые земли. Сами развалины в Мохенджо-Даро свидетельствуют о том, что один слой песка наносился на другой, поднимая уровень почвы и вынуждая жителей надстраивать дома на старых фундаментах. Некоторые из раскопанных домов имеют вид двух- или трехэтажных построек, в то время как в действительности стены их возводились по мере того, как повышался уровень почвы. Мы знаем, что в древности провинция Синд была богатой и плодородной, но начиная со средних веков она превратилась в значительной своей части в пустыню.

Вполне вероятно поэтому, что климатические изменения оказали заметное влияние на население этих областей и их образ жизни. Но, во всяком случае, климатические изменения затронули, должно быть, лишь относительно небольшую часть этой обширной области городской цивилизации, которая, как мы имеем сейчас основание полагать, распространялась до долины Ганга и, возможно, даже дальше. Мы, собственно, не располагаем достаточными

данными, чтобы судить об этом. Песок, который, возможно, засыпал и похоронил некоторые из этих древних городов, также и сохранил их, в то время как другие города и памятники древней культуры постепенно разрушались и погибали на протяжении веков. Быть может, будущие археологические находки позволят обнаружить новые связи с более поздними временами.

Хотя между цивилизацией долины Инда и более поздними периодами истории чувствуется непрерывная связь, однако имеется и известный разрыв или пробел не только во времени. Поначалу эта новая цивилизация была, возможно, главным образом сельскохозяйственной, хотя существовали и города и кое-какая городская жизнь. Возможно, что уклон в сторону сельского хозяйства был придан пришельцами — ариями, которые последовательными волнами проникали в Индию с северо-запада.

Полагают, что миграции ариев происходили примерно тысячу лет спустя после периода цивилизации Инда. Тем не менее возможно, что значительного разрыва не было и что, как это случалось в более позднюю эпоху, племена и народности постепенно проникали в Индию с северо-запада и тут растворялись. Мы могли бы сказать, что первое большое культурное слияние имело место между вторгшимися ариями и дравидами, которые были, вероятно, представителями цивилизации долины Инда. Плодом этого синтеза и слияния явились индийские народности и коренная индийская культура, носившая отличительные черты и тех и других. В последующие века появлялось много других народов: иранцы, греки, парфяне, бактрийцы, скифы, гунны, тюрки (до ислама), первые христиане, евреи, зороастрийцы. Они приходили, вносили что-то свое и ассимилировались. По словам Додуэлла, Индия, «подобно океану, обладала бесконечной способностью поглощения». Кажется странным, что Индия с ее кастовой системой и общинной замкнутостью могла обладать этой удивительной способностью поглощать иноземные народности и культуры. Может быть, этим объясняется то, что она сохранила свою жизнеспособность и время от времени омолаживалась. Мусульмане, когда они появились в Индии, также испытали на себе ее сильное влияние. «Иноземцы (тюрки-мусульмане),— пишет Винсент Смит,— подобно своим предшественникам сакам и юэчжи, поддавались, как правило, замечательному ассимилирующему воздействию индуизма и быстро индуизировались».

Винсент Смит употребляет здесь выражение «индуизм» и «индуизировались». Я не считаю правильным подобное их употребление, если только здесь эти слова не понимаются в самом широком смысле, как индийская культура вообще. В наше время эти термины ассоциируются с гораздо более узкими и специфически религиозными понятиями и могут ввести в заблуждение. В нашей древней литературе слово *«хинду»* (индус) вообще не встречается. Мне говорили, что в индийских книгах это слово впервые упоминается в одном *тантрическом* (магическом) произведении VIII века нашей эры, где слово «индусы» означает народ, а не последователей какой-то определенной религии. Но совершенно ясно, что это очень древнее слово, так как оно встречается в «Авесте» и в староперсидском языке. В ту эпоху и в течение еще тысячи лет или больше народы Западной и Средней Азии обозначали им Индию или, вернее, народности, жившие по ту сторону Инда. Это слово явно происходит от *«Синдху»* — старое, равно как и современное индийское название Инда. От этого *«Синдху»* происходят слова «индус» и «Индостан», а также Инд и Индия. Знаменитый китайский паломник И Цзин, посетивший Индию в VII веке, писал в своих путевых записках, что «северные племена», то есть население Средней Азии, называют Индию *«Син-ту»*, но, добавляет он, «это далеко не общее название... и более подходящим названием для Индии является Земля благородных *(Арьядеша)*». Употребление слова «индус» в связи с определенной религией — явление весьма позднее.

Древним общим термином для религии в Индии был *арья дхарма*. В сущности *дхарма* означает больше, чем религия. Корень этого слова имеет значение «держаться вместе». Это — внутреннее строение вещи, закон ее внутреннего бытия. Это — этическое понятие, включающее кодекс морали, праведность и весь круг обязанностей и ответственности человека. Термин *арья дхарма* включал все религии (ведические и неведические), возникшие в Индии. Его употребляли как буддисты и джайны, так и те, кто признавал Веды. Будда всегда называл свой путь к спасению «арийским путем».

Выражение *ведическая дхарма* употреблялось также в древности для обозначения более определенно и исключительно всех тех философских воззрений, учений о морали, ритуала и обрядов, источником которых считались Веды.

Таким образом, всех, кто признавал общий авторитет Вед, можно было считать принадлежащими к *ведической дхарме*.

Термин *санатана дхарма*, означающий древнюю религию, можно отнести к любой из староиндийских религий (включая буддизм и джайнизм), но в наши дни это выражение более или менее монополизировано некоторыми ортодоксальными индусскими сектами, которые называют себя последователями древней веры.

Буддизм и джайнизм, несомненно, не были индуизмом или даже *ведической дхармой*. Однако они возникли в Индии и были неотъемлемым элементом индийской жизни, культуры и философии. Буддисты и джайны в Индии — стопроцентный продукт индийского мышления и культуры, и все же ни те, ни другие не являются индусами по религии. Поэтому совершенно неправильно говорить об индийской культуре как о культуре индусской. В дальнейшем эта культура подверглась сильному влиянию ислама, но тем не менее осталась определенно индийской в своей сущности. Сейчас она испытывает во многих отношениях могучее воздействие промышленной цивилизации, возникшей на Западе, и трудно сказать сколько-нибудь точно, каков будет конечный результат.

Индуизм как вера расплывчат, аморфен, многосторонен; каждый понимает его по-своему. Трудно дать ему определение или хотя бы определенно сказать, можно ли назвать его религией в обычном смысле этого слова. В своей нынешней форме и даже в прошлом он охватывает много верований и религиозных обрядов, от самых сложных до самых простых, часто противостоявших или противоречивших друг другу. Смысл его можно выразить в словах: живи и жить давай другим. Махатма Ганди пытался дать ему следующее определение: «Если бы меня попросили определить индусское вероисповедание, я сказал бы просто: поиски истины ненасильственными средствами. Человек может не верить в бога и все же называть себя индусом. Индуизм — это неустанная погоня за истиной... Индуизм есть религия истины. Истина — это бог. Отрицание бога нам ведомо. Отрицание истины нам неведомо». Истина и ненасилие,— так говорит Ганди. Но многие известные и убежденные индусы заявляют, что ненасилие, как понимает его Ганди, не составляет существенной части индусского вероисповедания. Таким образом, в качестве отличительной черты индуизма у нас остается всего лишь истина. Это, конечно, не определение.

Поэтому неправильно и нежелательно употреблять слова «индус» или «индуизм» в применении к индийской культуре, даже когда дело касается далекого прошлого, хотя главным выражением этой культуры были различные стороны мышления, воплощенные в трудах древних авторов. Еще более неправильно употреблять эти термины в таком смысле в наше время. Пока старая религия и философия были преимущественно определенным образом жизни и миросозерцанием, они являлись в основном синонимами индийской культуры. Но когда появилась более строгая религия со всем ее ритуалом и обрядами, индуизм стал означать нечто большее и в то же время нечто гораздо меньшее, нежели вся культура в целом. Христианин или мусульманин мог приобщиться и зачастую приобщался к индийскому образу жизни и культуре и все же оставался по своей религии ортодоксальным христианином или мусульманином. Он индианизировался и становился индийцем, не переменив своей религии.

Правильным термином, обозначающим «индийский» в применении к стране, культуре или исторической преемственности наших традиций, будет *«хинди»*, производное от *«Хинд»*, сокращенной формы слова Индостан. Название *«Хинд»* по-прежнему широко употребляется для обозначения Индии. В странах Западной Азии — в Иране и Турции, в Ираке, Афганистане, а также в Египте и других странах Индию всегда называли и все еще называют *«Хинд»*. Все индийское именуется *«хинди»*. *«Хинди»* не имеет никакого отношения к религии, и индиец-мусульманин или индиец-христианин в такой же степени *«хинди»*, как и лицо, исповедующее индуизм как религию. Американцы, называющие всех индийцев индусами, не так уж неправы. Они были бы совершенно правы, если бы употребляли слово *«хинди»*. К сожалению, *«хинди»* ассоциируется в Индии с определенным шрифтом — *деванагари*, пришедшим из санскрита, и поэтому его стало трудно употреблять в его более широком и более естественном значении. Быть может, когда утихнут нынешние споры, мы сумеем вернуться к первоначальному и более удовлетворительному использованию этого слова. Сейчас индийца называют *«хиндустани»*, что является производным от Индостан. Но это слишком длинное слово; кроме того, оно не связано так с историей и культурой Индии, как слово *«хинди»*. Несомненно, было бы странно говорить о древних периодах индийской культуры как о *«хиндустанских»*.

Но какое бы слово мы ни употребляли для обозначе-

ния нашей культурной традиции, будь то «индийская», *«хинди»* или *«хиндустани»*, мы видим, что в прошлом господствующей чертой развития индийской культуры и даже народностей было некое внутреннее тяготение к синтезу, вытекающее в основном из индийского философского мировоззрения. Каждое новое вторжение иноземных элементов было вызовом этой культуре, но ему успешно противостоял новый синтез и процесс поглощения. Это был также процесс омоложения, на почве которого выросли новые цветы культуры, хотя основа осталась в общем без изменений.

ДРЕВНЕЙШИЕ ПАМЯТНИКИ. ТЕКСТЫ И МИФОЛОГИЯ

До открытия цивилизации долины Инда древнейшими памятниками индийской культуры, имеющимися в нашем распоряжении, считались Веды. Вокруг вопроса о давности ведического периода было много споров: европейские ученые обычно относят его к более позднему времени, а индийские — к гораздо более раннему. Такое стремление индийцев отодвинуть этот период как можно дальше, усилив тем самым значение нашей древней культуры, представляется весьма любопытным. Профессор Винтерниц полагает, что истоки ведической литературы относятся к 2000 году до н. э. или даже к 2500 году. Это весьма близко подводит нас к периоду Мохенджо-Даро.

Большинство современных ученых относит обычно гимны «Ригведы» к 1500 году до н. э. Однако со времени раскопок в Мохенджо-Даро существует тенденция датировать эти индийские тексты более ранним периодом. Независимо от точной даты вполне вероятно, что эта литература древнее литературы Греции и Израильско-иудейского царства и что, в сущности, это один из самых древних документов, находящихся в нашем распоряжении, созданных разумом человека. Макс Мюллер назвал ее «первым словом, произнесенным арийским человеком».

Веды были творением ариев, вторгшихся на богатую землю Индии. Они принесли с собой свои идеи, происходившие от того общего корня, из которого выросла «Авеста» в Иране, и развили их на индийской почве. Даже язык Вед разительно напоминает «Авесту», и отмечалось, что язык «Авесты» ближе к Ведам, чем Веды к тому санскриту, которым написан эпос.

Как должны мы относиться к письменным памятникам различных религий, последователи которых считали

эти писания откровением? Анализ и критика этих текстов, а также подход к ним как к документам, созданным человеком, зачастую оскорбляют истинно верующих. Тем не менее нет другого способа рассмотреть их.

Я всегда с неохотой брался за чтение религиозных книг. Мне были не по душе их абсолютистские притязания. Виденные мной религиозные обряды не внушали мне желания обратиться к первоисточникам. И все же я вынужден был взяться за эти книги, ибо незнание их не было достоинством, а зачастую являлось серьезной помехой. Я знаю, что некоторые из них оказали глубокое влияние на человечество, а все, что способно оказать такое влияние, должно обладать какой-то внутренней силой и ценностью, неким источником жизненной энергии. Мне было очень трудно заставить себя прочитать целиком многие их разделы, ибо, как я ни старался, я не мог вызвать в себе достаточный интерес к ним. Однако красота некоторых текстов очаровывала меня. Временами я наталкивался на какую-нибудь фразу или предложение, которые приводили меня в восторг, вызывая ощущение чего-то поистине великого. Отдельные изречения Будды и Христа сияли глубоким смыслом и казались мне применимыми к нашему времени в той же мере, как и две тысячи или более лет назад, когда они были произнесены. В них была какая-то покоряющая подлинность, неизменность, которых не могли коснуться время и пространство. Такие чувства испытывал я иногда, читая о Сократе или о китайских философах, а также при чтении Упанишад и «Бхагавадгиты». Меня не интересовали метафизика, описание ритуала и многие другие вещи, очевидно не имевшие отношения к стоявшим передо мной проблемам. Может быть, я не понимал скрытого смысла многого из того, что читал, и действительно, порой вторичное чтение проливало больше света. Я не прилагал особых усилий, чтобы понять таинственные места и пропускал те, которые не представляли для меня особой важности. Не интересовали меня и пространные комментарии и глоссарии. Я не мог подходить к этим книгам, да и вообще к каким-либо книгам, как к священному писанию, которое следует целиком и полностью принимать на веру. Такого рода подход к книге как к священному писанию делает мой ум невосприимчивым к ее содержанию. Я относился к ним с гораздо большей теплотой и непредубежденностью, когда мог рассматривать их в качестве произведений, созданных людьми, весьма мудрыми и прозорливыми, но все же про-

стыми смертными, а не воплощениями или глашатаями божества, о котором я ничего не знал и в которое не верил.

Способность человеческого разума и духа подниматься на большие высоты и стараться затем поднять до этих высот других всегда казалась мне более замечательной и величественной, нежели превращение человека в глашатая божественной или высшей силы. Некоторые из основоположников религий были замечательными личностями, но вся их слава меркнет в моих глазах, когда я перестаю думать о них как о человеческих существах. Величие разума и духа человека — вот что производит на меня впечатление и обнадеживает меня, а не использование человека в качестве агента для передачи послания.

Такое же впечатление производила на меня мифология. Если верить фактическому содержанию этих легенд, вся мифология становится нелепой и смехотворной. Но коль скоро перестаешь в них верить, они предстают в новом свете и сияют новой красотой, являя собой замечательный плод богатого воображения, содержащий много поучительного. Ныне никто не верит сказаниям о греческих богах и богинях, и поэтому мы можем свободно восхищаться ими и они становятся частью нашего духовного наследия. Но если бы мы должны были верить в них, каким бы бременем это оказалось для нас, и, придавленные тяжестью этой веры, мы зачастую теряли бы способность ощущать их красоту. Индийская мифология богаче и шире. Она прекрасна и полна смысла. Я часто размышлял о том, какими были люди, придавшие форму этим светлым мечтам и прекрасным вымыслам, и из каких золотых россыпей мысли и воображения они извлекли их.

Стало быть, рассматривая эти тексты как творения человеческого разума, мы не должны забывать об эпохе, в которую они были написаны, об окружающей обстановке и духовной среде, в которой они создавались, о том огромном расстоянии с точки зрения времени, образа мыслей и опыта, которое отделяет их от нас. Мы должны забыть о ритуальной парадности и религиозном назначении, которыми они окрашены, и помнить о том, в какой социальной среде они создавались. Многие из проблем человеческой жизни носят постоянный и даже вечный характер, и этим объясняется неослабевающий интерес к древним книгам. Но они касались и других проблем, которые не выходят за рамки современной им эпохи и не представляют интереса для наших дней.

ВЕДЫ

Многие индусы считают Веды священным писанием. Мне это кажется тем более прискорбным, что таким образом от нас ускользает их истинное значение — достижения человеческого разума на самых ранних стадиях мышления. И какой это был замечательный разум! Веды (от корня *вид* — ведать) создавались как сборники знаний той эпохи. Они представляют собой смесь самых разнообразных вещей: гимнов, молитв, жертвенных обрядов, магических заклинаний, замечательной поэзии о природе. В них нет никакого идолопоклонства, ни слова о храмах для богов. Живость и жизнеутверждающая сила, пронизывающие их, просто поразительны. Древние арии ведической эпохи обладали такой жаждой жизни, что обращали мало внимания на душу. У них было весьма туманное представление о существовании загробной жизни.

Постепенно появляется понятие о боге: сначала это божества, напоминающие олимпийских богов, затем монотеизм и позже — довольно тесно связанная с ним монистическая концепция. Мысль уводит их в неизвестные области, возникают размышления о тайне природы, рождается дух исследования. Все это совершается на протяжении столетий, и когда мы подходим к концу Вед, к *веданте* (*анта* значит конец), мы имеем уже философию Упанишад.

Первая из Вед — «Ригведа» — вероятно, самая древняя книга из всех, какими располагает человечество. В ней мы можем найти первые излияния человеческого разума, огонь поэзии, преклонение перед красотой и тайнами природы. В этих древних гимнах нашли свое отражение, по словам д-ра Макникола, начатки «смелых исканий, предпринятых в глубокой древности и изложенных здесь теми, кто пытался раскрыть значение нашего мира и жизни человека в этом мире... Здесь Индия вступила на путь исканий, которому она никогда не переставала следовать с тех самых пор».

Однако сама «Ригведа» — результат веков цивилизованного существования и мышления, в течение которых сложилась цивилизация долины Инда, месопотамская и другие цивилизации. Поэтому уместно следующее посвящение, содержащееся в «Ригведе»: «Провидцам, нашим предкам, первооткрывателям пути!»

Рабиндранат Тагор определил эти ведические гимны как «поэтическое свидетельство коллективного выражения народного восторга и благоговейного ужаса перед жизнью. Народ, обладающий богатым и неискушенным воображением, пробудился на заре цивилизации к ощущению бесконечной тайны жизни. Это была простодушная вера, обожествлявшая все стихии и силы природы, но в то же время мужественная и жизнерадостная вера, где тайна лишь придавала очарование жизни, не отягощая ее тяжелыми сомнениями. Это была вера народа, не обремененного мрачным раздумьем о противоречивом многообразии объективного мира, хотя время от времени озарявшаяся интуитивным знанием — например, того, что «истина едина, (хотя) мудрецы называют ее по-разному».

Но мало-помалу все чаще возникали тягостные размышления, пока наконец автор Веды не воскликнул: «О Вера, дай нам убежденность!» Они же побудили поднять более глубокие вопросы в гимне, названном «Песнь творения», которую Макс Мюллер снабдил заголовком — «Неизвестному богу»:

«1. *Не было тогда ни несуществующего, ни сущего: не было царства воздуха и неба над ним.*

Что же служило покровом и где? И что давало защиту? Была ли вода, бездонная водная глубь?

2. *Не было тогда ни смерти, ни того, что живет вечно; никакого признака, разделявшего ночь и день.*

Это единое, бездыханное дышало лишь собственной своей сущностью. Помимо него не было ничего вообще.

3. *Была тьма: скрытое сперва во тьме, все это было бесформенным хаосом.*

Все, что существовало тогда, было пустым и бесформенным. Великой силой тепла рождено было это единое.

4. *Затем возникло вначале желание — первичное семя и зародыш духа.*

Мудрецы, которые искали мудростью своих сердец, обнаружили родство существующего в несуществующем.

5. *Поперек была проведена их линия раздела: что же было над ней и что под ней?*

И были там создающие, были могучие силы, здесь — свободное действие, там — энергия.

6. *Кто знает воистину и кто может здесь сказать, когда это родилось и когда свершился этот акт творения?*

Боги появились позже сотворения этого мира.

Кто же тогда знает, когда появился мир?

7. Он, первоисточник всего созданного, все равно, создал ли он все это сам, или же нет.

Тот, чье око надзирает за этим миром с высоты небес, он воистину знает это, а может быть, он и не знает» [1].

ПРИЯТИЕ И ОТРИЦАНИЕ ЖИЗНИ

Из этих далеких истоков глубокой древности берут свое начало реки индийского мышления и философии, индийской жизни, культуры и литературы. Все расширяясь и увеличиваясь в объеме, они покрывают землю богатыми наносами. На протяжении огромного отрезка времени они меняли порой русло и даже, казалось, высыхали, и, тем не менее, они сохранили свой основной характер. Это было бы невозможно для них, не обладай они здоровым жизненным инстинктом. Эта устойчивость не обязательно является достоинством. Она вполне может означать — и, мне думается, означала в течение длительного времени в прошлом — застой и упадок. Но это важный факт, с которым надо считаться, особенно в наши дни, когда нам, видимо, довелось стать свидетелями того, как частые войны и кризисы подрывают гордую и передовую цивилизацию. Мы надеемся, что из этого горнила войны, в котором плавится столь многое, выйдет нечто более прекрасное как для Запада, так и для Востока, нечто такое, что позволит сохранить все великие достижения человечества и восполнить недостающее ему. Однако неоднократное массовое уничтожение не только материальных ресурсов и человеческих жизней, но и основных ценностей, придающих смысл жизни, весьма многозначительно. Означает ли это, что, несмотря на поразительные успехи во многих направлениях и возникший в результате их более высокий жизненный уровень, о котором и не мечтали в прежние времена, нашей современной высокоиндустриализованной цивилизации не хватает какого-то существенного ингредиента и она несет в себе семена собственной гибели?

Страна, изнывающая под чужеземным игом, стремится уйти от действительности в мечты об исчезнувшей эпохе и находит утешение в видениях былого величия. Это глупое и опасное занятие, которому предаются многие из нас. Столь же вредна для нас, индийцев, тенденция вообра-

---

[1] Hindu Scriptures (Everyman's Library. Dent, London.)

жать, будто мы все еще сохраняем духовное величие, хотя отстали в других отношениях. Духовное, да и любое другое величие не может быть основано на отсутствии свободы и возможностей или на голоде и нужде. Многие западные авторы распространяли мнение, будто индийцы — люди не от мира сего. Мне представляется, что во всех странах бедные и несчастные становятся в какой-то степени не от мира сего, если они не делаются революционерами, ибо сей мир явно не предназначен для них. Это же относится и к угнетенным народам.

Внешний объективный мир не может полностью занять, увлечь или удовлетворить человека, достигшего зрелости. Человек ищет также какой-то внутренний смысл, некое психологическое и физическое удовлетворение. То же происходит с народами и культурами, по мере того как они развиваются и становятся зрелыми. В любой культуре и любом народе обнаруживаются параллельные течения во внешней жизни и внутреннем мире человека. Там, где они встречаются или держатся близко друг к другу, существует равновесие и устойчивость. Там, где они расходятся, возникают конфликт и кризис, терзающие разум и душу.

Начиная с периода гимнов «Ригведы» мы наблюдаем развитие обоих этих потоков жизни и мышления. Ранние гимны наполнены внешним миром, пронизаны красотой и таинственностью природы, радостью жизни и бьющей через край жизнеспособностью. Боги и богини, подобно богам-олимпийцам, глубоко человечны, им свойственно сходить на землю и смешиваться с людьми; между ними и людьми нет твердой и четкой линии раздела. Затем человек начинает размышлять, пробуждается дух исследования, и тайна потустороннего мира сгущается. Жизнь все еще бьет ключом, но вместе с тем уже наблюдается отход от ее внешних проявлений, и дух отрешенности растет по мере того, как взоры обращаются к незримым вещам, которые нельзя увидеть, услышать или ощутить обычным путем. Каков смысл всего этого? Имеет ли вселенная цель? А если имеет, то какое место отводится в ней жизни человека? Можно ли найти гармоничную связь между видимым и невидимым мирами и тем самым установить правильный образ жизни?

Итак, в Индии, как и в других странах, эти два потока мысли и действия — приятие жизни и уход от нее — развивались бок о бок, причем в разное время центр тяжести перемещался от одного к другому. Тем не менее

в основе индийской культуры лежала не идея потусторонности или бессмысленности мира. Даже когда, на языке философии, мир рассматривался как *майя,* или то, что принято считать иллюзией, то это понятие было не абсолютным, а лишь относительным по отношению к тому, что считалось истинным бытием (нечто подобное теням вещей у Платона), а сам реальный мир воспринимали таким, каков он есть, и старались жить полной жизнью и наслаждаться его многообразной красотой. По всей вероятности, семитическая культура, выраженная в многочисленных религиях, возникших из нее, и, несомненно, раннее христианство в гораздо большей степени уделяли внимание загробной жизни. Т.-Э. Лоуренс заявляет, что «общей основой всех семитических вероисповеданий, как сохранившихся, так и исчезнувших, была неизменная идея бесцельности жизни». А это часто приводило к чередованию разнузданности и самоотречения.

В Индии во все периоды расцвета ее культуры наблюдается восторг перед жизнью, природой, наслаждение своим существованием, развитие искусства, музыки, литературы, пения, танцев, живописи и театра и даже весьма совершенное исследование отношений между полами. Немыслимо, чтобы все эти проявления энергичной и богатой жизни могли быть порождены культурой или мировоззрением, основанным на идее о призрачности или никчемности мира. Ясно, что ни одна культура, основанная на идее о призрачности мира, не могла бы просуществовать несколько тысячелетий.

Тем не менее некоторые считают, что индийское мышление и культура представляют в основном принцип отрицания жизни, а не ее утверждения. Мне думается, что во всех старых религиях и культурах присутствуют в различной степени оба принципа. Но я склонен думать, что в целом индийская культура никогда не подчеркивала отрицания жизни, хотя некоторым философским течениям, составляющим часть этой культуры, это свойственно. По-видимому, это было свойственно ей в гораздо меньшей мере, нежели христианству. Буддизм и джайнизм делали акцент на уходе от жизни, и в некоторые периоды индийской истории наблюдалось широко распространенное бегство от жизни, например, когда много народу вступило в буддийские монастыри — *вихара.* Каковы были причины к этому, мне неизвестно. Такие же или даже более показательные примеры можно найти и в средневековой Европе, когда царило убеждение, что близится

конец света. Возможно, что идеи ухода от жизни и отрицания ее были порождены или усилены чувством разочарования, вызванного политическими и экономическими факторами.

Буддизм, несмотря на свой теоретический подход или, вернее, подходы, ибо их было несколько, в сущности, избегает крайностей. Он включает учение о золотой середине, о среднем пути. Даже идея нирваны отнюдь не означала небытия, как иногда полагают. Это было позитивное состояние, но, поскольку оно выходило за рамки человеческого мышления, для его описания использовались негативные термины. Если бы буддизм, этот типичный продукт индийского мышления и культуры, был лишь учением об отрицании жизни, это, несомненно, оказало бы соответствующее влияние на сотни миллионов людей, исповедующих эту религию. На деле же буддийские страны изобилуют доказательствами обратного, а китайский народ дает разительный пример того, что такое утверждение жизни.

Существующая путаница объясняется, видимо, тем фактом, что индийское мышление всегда делало упор на конечную цель жизни. Оно никогда не забывало о трансцендентном элементе в своей системе, и поэтому, полностью принимая жизнь, оно в то же время отказывалось стать ее жертвой и рабом. Ведите правильную жизнь, отдавая ей все силы и энергию, но стойте выше ее и не тревожьтесь особенно о результатах своих действий. Таким образом, буддизм учил не отказу от жизни и деятельности, а отрешенности от мирской суеты. Эта идея отрешенности проходит красной нитью через все индийское мышление и философию, как и через большинство других философий. Иными словами, здесь выражена мысль, что между зримым и незримым мирами нужно поддерживать правильное соотношение и равновесие, ибо, выказывая чрезмерную приверженность деятельности в видимом мире, мы забываем о ином мире и теряем конечную цель самого действия.

Для всех этих ранних исканий индийского разума характерно подчеркивание истины, стремление опереться на нее и страсть к ней. Всякие догмы и откровения отбрасывались как нечто пригодное лишь для более слабых умов, не способных подняться выше их. Это был экспериментальный подход, основанный на личном опыте. Когда этот опыт касался незримого мира, то, подобно всем эмоциональным и психическим переживаниям, он отличался от

опыта, связанного с внешним, видимым миром. Он, казалось, выходил за пределы мира трех измерений в какую-то иную, более обширную область, и, таким образом, его было трудно описать с помощью этих трех измерений. Что представлял собой этот опыт, было ли это ви́дение или осознание каких-то сторон истины и реальности, или просто призрак, рожденный воображением,— я не знаю. Вероятно, часто это был самообман. В данном случае меня больше интересует подход, который не был авторитарным или догматическим, а представлял собой попытку самостоятельно раскрыть, что же кроется за внешней стороной жизни.

Следует помнить, что в Индии философия не была исключительным достоянием узкого круга философов или ученых мужей. Философия являлась важным элементом религии масс. Она проникала к ним в упрощенной форме и создавала философское мировоззрение, ставшее в Индии почти столь же общим, как и в Китае. Для некоторых эта философия была серьезной попыткой познать причины и закономерность всех явлений, поисками конечной цели жизни и попыткой найти органическое единство во многих противоречиях жизни. Но для большинства это было гораздо более простым делом, которое все же давало какое-то ощущение цели, причины и следствия и позволяло мужественно переносить испытания и несчастья, не теряя при этом жизнерадостности и присутствия духа. Древняя мудрость Китая и Индии, Дао, или Путь Истины, писал Тагор китайскому ученому Дай Цзитао,— это стремление к полноте жизни, соединение разнообразной жизненной деятельности с радостью жизни. Частица этой мудрости проникла в сознание даже неграмотных и невежественных масс, и мы видели, как китайский народ после семи лет ужасной войны не утерял светоча своей веры и бодрости своего духа. В Индии наши испытания затянулись, а бедность и крайняя нищета издавна неотлучно сопутствуют нашему народу. И все же он по-прежнему смеется, поет, танцует и не теряет надежды.

СИНТЕЗ И ПРИСПОСОБЛЕНИЕ. ИСТОКИ КАСТОВОЙ СИСТЕМЫ

Приход ариев в Индию создал новые проблемы расового и политического порядка. Покоренные дравидские племена обладали древней культурой, но арии, несомненно, считали себя высшей расой, и обе народности разде-

ляла огромная пропасть. Кроме них были также отсталые туземные племена, кочевники или обитатели лесов. Результатом этого конфликта и взаимодействия народностей явилось постепенное развитие кастовой системы, которой суждено было оказать столь глубокое влияние на жизнь Индии в последующие века. Вероятно, каста не была ни арийским, ни дравидским учреждением. Это была попытка социальной организации различных народностей, оформления фактического положения вещей. Впоследствии она повлекла за собой деградацию и все еще является бременем и проклятием, но мы вряд ли можем подходить к ней с точки зрения позднейших нормативов или последующих событий. Она отвечала духу времени, и какая-то форма деления общества имела место в большинстве древних цивилизаций, хотя, по-видимому, Китай избежал ее. Деление на четыре группы существовало и у другой ветви ариев — иранцев в эпоху Сасанидов, но там оно не превратилось в касту. Многие из древних цивилизаций, в том числе греческая цивилизация, целиком зависела от массового рабства. В Индии не было такого широкого применения рабского труда, хотя и имелось сравнительно небольшое количество домашних рабов. Платон в своей «Республике» упоминает о разделении, аналогичном делению на четыре главные касты. Это разделение было известно и средневековому католицизму.

Начало возникновению каст положило четкое деление на ариев и не-ариев. Последние, в свою очередь, делились на дравидов и туземные племена. Так, арии образовали один класс, и среди них вряд ли существовало какое-нибудь деление. Слово *арья* происходит от корня, означающего «пахать», и арии в целом были земледельцами, а земледелие считалось благородным занятием. Земледелец выступал также в роли жреца, воина или купца; привилегированного жреческого сословия не было. Деление на касты, которое должно было первоначально отделить ариев от не-ариев, оказало свое действие на самих ариев, и по мере роста разделения функций и специализации новые классы приняли форму каст.

Таким образом, в эпоху, когда в обычае завоевателей было истреблять или обращать в рабство покоренные народы, касты позволяли найти более мирное решение, соответствовавшее и растущей специализации функций. В жизни общества возникло деление, и вот из массы земледельцев выделились вайшьи — земледельцы, ремесленники и торговцы, кшатрии — правители и воины, брахма-

ны — жрецы и мыслители, которым надлежало определять политику и хранить и развивать высшие духовные принципы страны. Ниже этих трех каст находились шудры, или батраки, и все неквалифицированные рабочие, кроме земледельцев. Многие туземные племена постепенно ассимилировались, и им было отведено место у подножья социальной лестницы, то есть среди шудр. Этот процесс ассимиляции был непрерывным. Касты находились, должно быть, в состоянии постоянного изменения; затвердение пришло значительно позже. Вероятно, правящему классу всегда была свойственна большая терпимость, и всякий, кто приобретал власть завоеванием или как-либо иначе, мог при желании присоединиться к иерархии в качестве кшатрии и заставить жрецов сфабриковать себе соответствующую родословную от какого-нибудь древнеарийского героя.

Слово *арья* утратило всякое значение народности и стало означать «благородный», так же как *анарья* означало «низший» и применялось обычно к кочевым племенам, обитателям лесов и т. д.

Разуму индийцев была свойственна необычайная склонность к анализу и страсть раскладывать по полочкам идеи, понятия и даже виды жизнедеятельности. Арии разделили не только общество на четыре основные группы, но и всю жизнь человека на четыре стадии. Первой стадией было отрочество и юность, период учения, приобретения знаний, воспитания самодисциплины, самообладания и сдержанности. Второй стадией являлась жизнь семьянина и мирянина, третьей — жизнь государственного деятеля, обладающего известной уравновешенностью и объективностью и способного посвятить себя общественной деятельности без корыстного желания извлечь из нее выгоду. Последней стадией была жизнь отшельника, отрешившегося от всякой мирской деятельности. Таким путем они примиряли две противоречивые тенденции, часто живущие в человеке бок о бок: приятие жизни во всей ее полноте и отрицание ее.

В Индии, как и в Китае, ученость и эрудиция всегда были в большом почете, так как ученость предполагала и высшие знания и добродетель. Правитель и воин всегда склонялись перед ученым. В древней Индии существовала теория, что власть имущие не могут быть вполне объективными. Их личные интересы и склонности неизбежно должны были прийти в противоречие с их общественными обязанностями. Поэтому задача определения духовных

ценностей и охраны этических норм возлагалась на класс или группу мыслителей, свободных от материальных забот и не имевших, насколько это было возможно, никаких обязанностей, с тем чтобы они могли рассматривать проблемы жизни в духе отрешенности. Таким образом, предполагалось, что этот класс мыслителей или философов стоял на вершине социальной лестницы и пользовался всеобщим почетом и уважением. За ними шли люди действия, правители и воины, которые независимо от их могущества пользовались меньшим авторитетом. Обладание богатством давало еще меньше права на почет и уважение. Класс воинов, хотя и не стоял у самой вершины, занимал высокое положение — в отличие от Китая, где на него смотрели с презрением.

Такова была теория, которая нашла распространение в некоторой степени и в христианстве средневековой Европы, когда римская церковь присвоила себе руководящие функции во всех духовных, этических и моральных вопросах и даже в определении общих принципов управления государством. На практике Рим стал уделять большое внимание светской власти, и князья церкви были самостоятельными владетелями. В Индии сословие брахманов, поставлявшее мыслителей и философов, превратилось, кроме того, в могущественное жреческое сословие, ревниво оберегавшее свои привилегии. Тем не менее эта теория оказала глубокое влияние на индийскую жизнь, и идеалом оставался человек ученый и милосердный, добрый, выдержанный и способный пожертвовать собой ради других.

Сословию брахманов были свойственны все пороки, присущие привилегированным и сильным классам в прошлом, и многие из брахманов не обладали ни ученостью, ни добродетелями. Тем не менее они сохранили уважение народа — не потому, что им принадлежала светская власть или деньги, а потому, что они дали множество замечательных умов, людей, имевших выдающиеся заслуги перед обществом и известных готовностью пожертвовать собой ради общего блага. В любую эпоху пример, заслуги выдающихся личностей приумножали авторитет всего класса, и все же уважение общества вызывало не столько официальное положение, сколько личные качества. Традиция была такова, что всякий, кто отличался ученостью и добротой, пользовался уважением. Можно привести бесчисленное количество примеров, когда не-брахманы и даже выходцы из угнетенных классов пользовались таким

уважением, а порой считались святыми. Официальное положение и военная сила никогда не внушали подобного уважения, хотя, возможно, вызывали страх.

Даже сейчас, в наш век денег, заметно влияние этой традиции, и благодаря ей Ганди (не являющийся брахманом) может стать верховным руководителем Индии и владеть сердцами миллионов, не прибегая к силе или принуждению, не занимая официального положения и не имея денег. Быть может, наилучшим критерием характера культурного наследия народа и той сознательной и неосознанной цели, к которой он стремится, является ответ на вопрос, какому вождю он оказывает доверие.

Центральной идеей древней индийской цивилизации, или индо-арийской культуры, была идея *дхармы,* которая представляла собой нечто большее, нежели религию или вероисповедание. Это было учение об обязанностях, о выполнении человеком долга по отношению к самому себе и к другим. Сама эта *дхарма* была частью *риты,* основного морального закона, направляющего жизнь вселенной и всего, что содержится в ней. Если такой порядок существовал, то в нем должно было быть место для человека, которому надлежало действовать так, чтобы остаться в гармонии с этим порядком. Если человек выполнял свои обязанности и этически его поступки были правильны, из этого неизбежно должны были возникнуть правильные последствия. Права, как таковые, не подчеркивались. Примерно такого воззрения придерживались в древности повсюду. Оно составляет разительный контраст с современным утверждением прав — прав личности, групп и наций.

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ ИНДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Итак, в эти очень давние времена мы обнаруживаем зачатки цивилизации и культуры, которые расцвели столь пышным цветом в последующие века и сохранились, несмотря на множество изменений, до наших дней. В это время складываются основные идеалы и руководящие понятия. Литература и философия, искусство и драма и все прочие отрасли человеческой деятельности были обусловлены этими идеалами и мировоззрениями. Мы наблюдаем также ту замкнутость и отгороженность, которые все росли и росли, пока не стали неизменными, опутавшими все своими щупальцами подобно спруту,— кастовой системой

наших дней. Созданная для определенной эпохи, эта кастовая система, которая должна была упрочить тогдашнюю социальную организацию и придать ей силу и равновесие, превратилась в тюрьму для последующего общественного строя и для человеческого разума. Стабильность была куплена, в конечном счете, ценой будущего прогресса.

Однако это был довольно длительный период, даже в условиях кастовой системы первоначальный импульс к прогрессу во всех направлениях был настолько велик, что прогресс охватил всю Индию и страны восточных морей. При этом такова была его сила, что он продолжался, несмотря на неоднократные потрясения и вторжения. В книге «The History of Sanskrit Literature» профессор Макдонелл пишет, что «значение индийской литературы в целом заключается в ее оригинальности. К тому времени, когда в конце четвертого века до н. э. в северо-западную Индию вторглись греки, индийцы уже создали собственную национальную культуру, не затронутую иноземным влиянием. Несмотря на последовательные вторжения и завоевания персов, греков, скифов, мусульман, национальное развитие жизни и литературы индо-арийской расы фактически не тормозилось и не подвергалось влияниям извне вплоть до английской оккупации. Ни одна ветвь индо-европейской расы не развивалась в условиях такой изоляции. Ни одна страна, за исключением Китая, не может проследить непрерывное развитие своего языка и литературы, своих религиозных верований и обрядов, своих социальных традиций на протяжении трех тысячелетий с лишним».

Все же Индия не была изолированной, и в течение этого продолжительного периода своей истории она поддерживала постоянные и оживленные отношения с иранцами и греками, китайцами, народами Средней Азии и другими. И если в основном ее культура сохранилась в неприкосновенности, несмотря на эти связи,— значит, в самой этой культуре было нечто, придававшее ей динамическую силу, некая внутренняя жизнеспособность и понимание жизни, ибо культурное развитие и преемственность в течение этих трех-четырех тысяч лет надо признать замечательным явлением. Это подчеркивает известный востоковед Макс Мюллер: «Между самыми современными и самыми древними стадиями индийского мышления, история которого насчитывает свыше трех тысяч лет, существует, в сущности, непрерывная преемственность».

Он восторженно заявил (в лекции, прочитанной в Кембриджском университете в Англии в 1882 году):

«Если бы мы стали искать во всем мире страну, в наибольшей мере наделенную богатством, силой и красотой, какие только в состоянии дать природа,— в некотором роде настоящий земной рай,— я указал бы на Индию. Если б меня спросили, под каким небом разум человека наиболее полно раскрыл некоторые из своих лучших даров, наиболее глубоко размышлял над величайшими проблемами жизни и нашел для некоторых из них решения, заслуживающие внимания даже тех, кто изучал Платона и Канта,— я вновь указал бы на Индию. И если бы я сам задал себе вопрос, из какой литературы мы, европейцы, воспитанные почти исключительно на идеях греков и римлян, а также одной из семитических рас — евреев, можем почерпнуть те коррективы, которые наиболее желательны, чтобы сделать внутренний мир человека более совершенным, более обширным, более объемлющим и, в сущности, более человечным, обращенным не только к этой жизни, но и к жизни вечной,— я опять-таки указал бы на Индию».

Почти полвека спустя Ромен Роллан писал в том же духе: «Если есть на земле страна, где нашли место все мечты людей с того дня, когда первый человек начал сновидение жизни,— это Индия».

УПАНИШАДЫ

Упанишады, относящиеся примерно к 800 году до н. э., представляют собой новый большой шаг в развитии индоарийского мышления. К этому времени арии давно уже обосновались и у них сложилась устойчивая процветающая культура, сочетавшая в себе элементы старого и нового при господствующем влиянии арийского мышления и идеалов, но включающая в себя наследие более примитивных форм культа. О Ведах говорят с уважением, но также и в духе легкой иронии. Ведические боги перестают удовлетворять, и жреческий ритуал служит предметом насмешки. Но здесь нет попытки порвать с прошлым; прошлое берется как отправная точка для дальнейшего развития.

Упанишады проникнуты духом исследования, искания, страстью к открытию истины о вещах. Конечно, поиски этой истины ведутся не объективными методами совре-

менной науки, но, тем не менее, в самом подходе содержится элемент научного метода. Никакой догме не разрешается становиться на пути познания. В Упанишадах много второстепенного, не имеющего для нас сейчас ни смысла, ни значения. Упор делается главным образом на самопознание, на познание личного «я» и абсолютного «я», причем оба они объявляются тождественными в своей сущности. Объективный внешний мир не считается нереальным, но он реален в относительном смысле, как аспект внутренней реальности.

В Упанишадах много неясностей, которым давались различные толкования. Но это дело философа или ученого. Общая тенденция направлена к монизму, и весь подход, очевидно, рассчитан на то, чтобы сгладить разногласия, которые, должно быть, существовали тогда и вели к яростным спорам. Это — путь синтеза. Интерес к магии и другим подобным сверхъестественным знаниям сурово осуждается, а выполнение ритуала и обрядов без познания признается бесполезным. «Те, кто выполняет их, считая себя людьми знающими и учеными, лишь бесцельно бредут подобно слепцам, ведомым слепым поводырем, и не достигают цели». Даже Веды считаются знанием низшего порядка. Высшим знанием признается знание интуитивное. Делается предостережение против изучения философии, не сопровождаемого дисциплиной поведения. В то же время постоянно предпринимается попытка сочетать общественную деятельность с духовными исканиями. Обязанности, налагаемые жизнью, следует выполнять, но в духе отрешенности.

Вероятно, чрезмерный упор делался на этику личного совершенствования, отчего страдала социальная сторона мировоззрения. «Нет ничего выше личности»,— говорится в Упанишадах. Видимо, общество считалось стабилизировавшимся, и отсюда разум человека постоянно мыслил о личном совершенстве и в поисках его блуждал в небесах и в сокровеннейших тайниках души. Этот подход древних индийцев не был узко националистическим, хотя, должно быть, в Индии считали, что Индия — центр земли, подобно тому как в разные эпохи такое же мнение имело место в Китае, Греции и Риме. «Весь мир смертных есть взаимозависимый организм»,— говорится в «Махабхарате».

Мне трудно постигнуть метафизическую сторону вопросов, рассматриваемых в Упанишадах, но на меня произвел большое впечатление самый подход к проблеме,

которая столь часто окутывалась мраком догм и слепой веры. Это был подход философский, а не религиозный. Меня привлекает сила мысли, пытливость, рационалистическая подоплека. Стиль Упанишад лаконичен, часто в форме вопросов и ответов между учителем и учеником. Высказывается предположение, что Упанишады представляли собой своего рода записи ученых бесед, сделанные самим учителем или его учениками. Профессор Ф.-У. Томас писал в своей книге «The Legacy of India»:

«Особенно своеобразными и неизменно притягательными делает Упанишады свойственный им исключительно искренний тон, тон друзей, обсуждающих глубоко волнующие их вопросы». Ч. Раджагопалачари красноречиво говорил о них: «Богатое воображение, величественный полет мысли и безудержный дух исследования, с которым учителя и ученики, побуждаемые неуемной жаждой истины, пытаются проникнуть в «открытую тайну» вселенной, делают эти самые древние из священных книг мира самыми современными и убедительными». Характерной чертой Упанишад является вера в истину. «Побеждает всегда истина, не ложь. Истиной вымощен путь к Божественному». А известный призыв — это призыв к свету и разуму: «Веди меня от нереального к реальному! Веди меня от тьмы к свету! Веди меня от смерти к бессмертию!»

Снова и снова беспокойный разум дает о себе знать, вечно ищущий, вечно вопрошающий:

«По чьей воле разум вздымается в высоту? По чьему приказанию возникает впервые жизнь? По чьей воле обретают люди дар речи? Какой бог направляет зрение и слух?» И далее: «Почему ветер не может оставаться недвижим? Почему человеческий разум не знает покоя? Почему и в поисках чего течет вода и не может остановить свой бег даже на мгновение?» Дух искания неустанно зовет человека, и нет ему отдыха в пути, и нет конца странствию. В «Айтарейя-брахмане» есть гимн о долгом, бесконечном путешествии, в которое мы должны пуститься, и каждая строфа заканчивается припевом: *Чарайвети! Чарайвети!* — «О путник, иди вперед, иди вперед!»

Во всех этих искаяних нет смирения, смирения перед всемогущим божеством, столь часто ассоциирующегося с религией. Это торжество разума над окружающей его средой. «Тело мое обратится в пепел, а дыхание мое смешается с беспокойным и бессмертным воздухом, но не я и не мои дела. О разум, помни всегда об этом, помни об этом!» В утренней молитве имеется такое обращение к

солнцу: «О солнце, сияющее немеркнущей славой, я тот, кто делает тебя тем, что ты есть!» Какая замечательная уверенность!

Что такое душа? Ее можно описать или определить лишь негативно: «Она не есть это и не есть то» — или же в известной степени позитивно: «Это есть ты!» Индивидуальная душа подобна искре, выброшенной и вновь поглощенной ярко горящим пламенем абсолютной души. «Подобно огню, который, хотя и един, вступая в мир, принимает различные формы, в соответствии с тем, что он сжигает, так и внутреннее «я» в каждой вещи становится различным в соответствии с тем, куда оно вступает, само же оно не имеет формы». Это сознание, что сущность всех предметов одинакова, устраняет преграды, отделяющие нас от этих предметов, и рождает чувство единства с человечеством и природой, единства, лежащего в основе многообразия и разнородности внешнего мира. «Для того, кто знает, что все вещи суть «я», какие горести, какие заблуждения могут существовать, если он видит единство?» «Ничто не будет сокрыто от того, кто видит все вещи в этом «я» и «я» во всем».

Интересно сравнить и сопоставить крайний индивидуализм и отчужденность индо-ариев с этим всеобъемлющим подходом, который преодолевает все кастовые и классовые перегородки и все прочие внешние и внутренние различия. Это своего рода метафизическая демократия. «Тот, кто видит единый дух во всем и все в едином духе, не может относиться с презрением ни к одному созданию». Хотя это была всего лишь теория, нет никакого сомнения в том, что она должна была отразиться на жизни и создать ту атмосферу терпимости и разумности, то признание свободы мысли в вопросах веры, то желание и способность жить и давать жить другим, которые составляют господствующую черту индийской, равно как и китайской, культуры. В религии и культуре не было абсолютизма, и они говорят о существовании древней и мудрой цивилизации, обладавшей неисчерпаемыми духовными резервами.

В Упанишадах встречается один вопрос, на который дается весьма любопытный и в то же время многозначительный ответ. Вопрос гласит: «Что такое эта вселенная? Из чего она возникает? Во что она переходит?» Ответ гласит: «В свободе она возникает, в свободе существует и в свободе растворяется». Я не могу понять точный смысл этого, но мне ясно, что авторы Упанишад были страстно

преданы идее свободы и хотели видеть все в ее свете. Свами Вивекананда всегда подчеркивал этот аспект.

Нам нелегко перенестись даже мысленно в ту далекую эпоху и духовную атмосферу тех дней. Сама литературная форма кажется нам странной, непривычной и с трудом поддающейся переводу, а условия жизни были совершенно иными. Мы соглашаемся сейчас со многими вещами, потому что мы привыкли к ним, хотя они достаточно странны и неразумны. Но еще труднее оценить и понять то, к чему мы вовсе не привыкли. Несмотря на все эти трудности и почти непреодолимые преграды, Упанишады находили чутких и жадных слушателей на протяжении всей истории Индии и оказали глубочайшее влияние на формирование национального духа и характера. «Нет такой значительной формы индусского мышления, включая неортодоксальный буддизм,— говорит Блумфилд,— которая не уходила бы своими корнями в Упанишады».

Раннее индийское мышление проникло через Иран в Грецию и оказало влияние на некоторых греческих мыслителей и философов. Значительно позже на Восток приехал изучать иранскую и индийскую философию Плотин, который испытал на себе прежде всего влияние мистического элемента в Упанишадах. Через Плотина многие из этих идей были, как говорят, заимствованы св. Августином и оказали влияние на христианство того времени [1].

Вторичное открытие индийской философии Европой в течение последних полутора столетий оказало огромное воздействие на европейских философов и мыслителей. В этой связи часто цитируют пессимиста Шопенгауэра:

«Каждая фраза Упанишад родит глубокие, оригинальные и величественные мысли, и в целом они проникнуты благородным, священным духом искренности... Во всем мире нет ученого труда... столь благотворного и возвышающего, как Упанишады...

Они плоды высшей мудрости... Рано или поздно им суждено стать верой народа». И далее: «Изучение Упанишад было утехой моей жизни, и оно станет утешением мне и в смерти». Комментируя это, Макс Мюллер заявляет: «От Шопенгауэра меньше всего можно ждать, что

---

[1] Ромен Роллан (в качестве приложения к своей книге о Вивекананде) дает пространное примечание «Об эллинистическо-христианском мистицизме первых веков и его отношении к индусскому мистицизму». Он доказывает, что «добрая сотня фактов свидетельствует о том, в какой большой степени Восток влиял на эллинистическую мысль в течение второго века нашей эры».

он станет писать наобум или позволит себе впасть в экстаз по поводу так называемого мистического и невыраженного в словах мышления. Я не боюсь и не стыжусь признаться, что разделяю этот энтузиазм в отношении веданты и чувствую себя в долгу перед ней за многое, что принесло мне большую пользу в моем жизненном странствии».

В другом месте Макс Мюллер пишет: «Упанишады это... источник... философии веданты, системы, в которой, на мой взгляд, человеческое умозрение достигло высшей точки». «Самые счастливые часы своей жизни я провожу за чтением книг веданты. Для меня они подобны утреннему свету и свежему горному воздуху: такие простые и такие истинные, когда они поняты».

Но, пожалуй, самую красноречивую оценку Упанишадам и более позднему произведению «Бхагавадгите» отдал ирландский поэт А. Э. (Дж.-У. Рассел): «Среди современных авторов Гете, Уордсворт, Эмерсон и Торо обладали в какой-то мере этой жизненной силой и мудростью, но все сказанное ими и большее мы можем найти в великих священных книгах Востока. «Бхагавадгита» и Упанишады содержат такую божественную полноту мудрости по всем вопросам, что мне представляется: их авторы — прежде чем суметь написать с такой уверенностью о вещах, истинность которых ощущает душа,— должны были, со спокойствием оглянувшись в прошлое, проследить тысячу жизней, полных страсти и борьбы с призраками и за призраки» [1].

ДОСТОИНСТВА И НЕДОСТАТКИ ИНДИВИДУАЛИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

В Упанишадах все время говорится о закаленности тела и ясности ума, дисциплинированности тела и разума, без чего невозможен никакой подлинный прогресс. Приобретение знаний или любое достижение требуют сдержанности, страдания, самопожертвования. Эта мысль о не-

---

[1] В одной из Упанишад («Чхандогья») есть странное и интересное место: «Солнце никогда не заходит и не восходит. Когда люди думают, что солнце заходит, оно на самом деле лишь поворачивается, достигнув конца дня, и рождает ночь внизу и день по другую сторону. Затем, когда люди думают, что оно восходит по утрам, оно лишь поворачивается, достигнув конца ночи, и рождает день внизу и ночь по другую сторону. В действительности оно никогда не заходит».

кой эпитимии, *тапасья,* присуща мышлению индийцев — как избранным мыслителям, так и неграмотным низам. Она жива сейчас, как была жива несколько тысяч лет назад, и ее необходимо оценить, чтобы понять психологию, лежащую в основе массовых движений, потрясающих Индию под руководством Ганди.

Ясно, что идеи авторов Упанишад с их атмосферой умственной утонченности предназначались для небольшой группы избранных, способных понять эти идеи. Они были совершенно недоступны пониманию широких народных масс. Творческое меньшинство всегда малочисленно, но если оно отвечает чаяниям большинства, постоянно старается поднять его до себя и способствовать его развитию, чтобы пропасть между ними уменьшилась, тогда в результате возникает устойчивая и прогрессивная культура. Без этого творческого меньшинства цивилизация неизбежно пришла бы в упадок. Но она может прийти в упадок и в том случае, если связи между творческим меньшинством и большинством будут порваны и общество в целом утратит социальное единство, так что в конечном счете само это меньшинство потеряет свою творческую способность и станет опустошенным и бесплодным или же уступит место другой творческой или жизнеспособной силе, которую выдвинет общество.

Мне, как и многим другим, трудно представить себе тот период, когда создавались Упанишады, и проанализировать различные действовавшие тогда силы. Мне думается, однако, что, несмотря на огромное различие в духовном и культурном отношении между небольшим меньшинством мыслителей и массами не-мыслителей, между ними была и какая-то связь или, во всяком случае, не было глубокой пропасти. Общество, разделенное на сословия, в котором они жили, было разделено и в духовном отношении, и это деление было признано и поддерживалось, что обеспечивало известную социальную гармонию и позволяло избегать конфликтов. Даже новым идеям Упанишад давалось толкование для народа, с тем чтобы они согласовались с народными предрассудками и суевериями, утрачивая тем самым в значительной степени свое основное значение. Сословное деление общественного строя не было затронуто, оно сохранялось. Монистическую концепцию превратили в религиозных целях в монотеистическую, и даже низшие формы верований и культа не только допускались, но и поощрялись, как соответствующие данной стадии развития.

Таким образом, идеология Упанишад не распространилась среди масс в сколько-нибудь значительной степени, и интеллектуальный разрыв между творческим меньшинством и большинством стал более заметным. С течением времени это привело к возникновению новых движений — могучей волны материалистической философии, агностицизма, атеизма. Из этого, в свою очередь, выросли буддизм и джайнизм, а также знаменитые эпические произведения на санскрите «Рамаяна» и «Махабхарата», в которых была сделана еще одна попытка привести к синтезу враждовавшие вероисповедания и образы мышления. В эти периоды созидательная энергия народа или творческого меньшинства ощущается во всей полноте, и между этим меньшинством и большинством, по-видимому, снова появляется связь. В целом они сближаются.

Так один за другим следуют периоды вспышек творческой энергии, проявляющейся в мышлении и практической деятельности, в литературе и драме, в скульптуре и архитектуре, а также в создании культурных, миссионерских и колонизационных предприятий далеко за пределами Индии. Их разделяют периоды дисгармонии и конфликтов, порождаемых как внутренними причинами, так и вторжением извне. Все же в конечном счете они преодолеваются, и следует новый период расцвета творческой энергии. Последним большим периодом такой деятельности в ряде направлений была классическая эпоха, начавшаяся в IV веке н. э. Примерно к 1000 году н. э. или несколько раньше признаки внутреннего упадка в Индии становятся очень заметными, хотя прежний художественный импульс продолжает действовать и создавать произведения искусства. Приход новых народов с иным историческим прошлым создавал новые движущие силы для утомленного разума и духа Индии, а эти импульсы вели к возникновению новых проблем и новых попыток найти решение.

По-видимому, крайний индивидуализм индо-ариев и породил в конечном счете все то хорошее и плохое, что создала их культура. Снова и снова, век за веком, а не только в какой-либо определенный период истории, он приводил к возникновению произведений, близких к совершенству. Он дал всей культуре в целом определенные идеалы и этическую основу, которые сохраняются и поныне, хотя, возможно, и не оказывают большого влияния на практическую деятельность. Благодаря этой основе и

простой силе подражания совершенным образцам индоариям удавалось сохранять в целости социальный строй и не раз восстанавливать его, когда он угрожал распасться на куски. Они добились поразительного расцвета цивилизации и культуры, которые, хотя и были достоянием главным образом верхних слоев общества, неизбежно распространялись в какой-то степени и на массы. Благодаря своей крайней терпимости по отношению к убеждениям и обычаям других, они избежали конфликтов, столь часто раздирающих общество, и, как правило, умели сохранять какое-то равновесие. Предоставив народу в широких рамках значительную свободу придерживаться избранного ими образа жизни, они выказали мудрость и зрелость древнего народа. Все это были замечательные достижения.

Но этот же индивидуализм побудил их придавать мало значения социальному аспекту в жизни человека, долгу человека перед обществом. Жизнь каждого человека была размерена и раз и навсегда определена рядом повинностей и обязанностей в своей узкой сфере в рамках иерархической лестницы. У него не было понятия об обществе в целом или о долге по отношению к обществу, и не делалось никаких попыток заставить его проникнуться чувством солидарности с обществом. Возможно, эта идея является продуктом современной эпохи и ее нельзя найти ни в одном древнем обществе. Поэтому неразумно искать ее и в древней Индии. Тем не менее в Индии упор на индивидуализм, на обособленность, на кастовую систему гораздо более очевиден. В последующие века индивидуализм и кастовость превратились в настоящую тюрьму для разума нашего народа — не только для особенно страдавших от этого низших каст, но также и для высших. На протяжении всей нашей истории это было фактором слабости, и, пожалуй, можно сказать, что наряду с ростом косности в кастовой системе росла и косность ума и убывала творческая энергия народа.

Обращает на себя внимание и другой любопытный факт. Крайняя терпимость к всевозможным верованиям и обычаям, ко всем суевериям и безрассудствам имела и свою вредную сторону, ибо увековечивала много вредных обычаев и мешала народу избавиться от бремени традиций, затруднявших рост. Растущее жреческое сословие воспользовалось этим положением в своих выгодах и строило свою власть на суевериях масс. Это жреческое сословие, возможно, никогда не было столь могуществен-

но, как в некоторых ответвлениях христианской церкви, потому что всегда находились духовные вожди, которые осуждали его деятельность, и потому еще, что имелось множество различных вероисповеданий, дававших возможность выбора. Однако сословие жрецов было достаточно сильно, чтобы держать в повиновении и эксплуатировать массы.

Итак, свобода мысли и ортодоксальность жили бок о бок, и из них выросли схоластицизм и пуританский ритуализм. При этом принято было взывать к авторитетам древних, но ничего не предпринималось, чтобы истолковать их истины в свете меняющихся условий. Творческие и духовные силы ослабевали, и от того, что было столь полно жизни и смысла, осталась одна пустая оболочка. Ауробиндо Гхош писал: «Если бы перенести в современную Индию древнего индийца периода Упанишад, Будды или более поздней классической эпохи... он увидел бы, как его народ цепляется за внешние формы, оболочку и лохмотья прошлого, теряя девять десятых его благородного содержания... он был бы удивлен степенью умственного убожества, неподвижностью, статическим повторением, застоем в науке, длительным бесплодием искусства и сравнительной слабостью творческой интуиции».

МАТЕРИАЛИЗМ

Одна из наших главных бед заключается в том, что мы утеряли так много произведений древней литературы мира, созданной в Греции, Индии и других странах. Вероятно, это было неизбежно, поскольку первоначально эти книги писались на пальмовых листьях или на *бхурджапатре,* то есть тонких кусках берестяной коры, которые так легко ломаются, а позже — на бумаге. Каждое произведение имелось лишь в нескольких экземплярах, и если экземпляры терялись или уничтожались, исчезало и само произведение, и его след можно отыскать только по ссылкам или цитатам, приведенным в других книгах. Тем не менее сейчас уже выявлено и классифицировано около пятидесяти-шестидесяти тысяч рукописей на санскрите или его вариантах, и постоянно делаются новые находки. Многие староиндийские книги до сих пор вообще не найдены в Индии, а обнаружены их переводы на китайский или тибетский языки. Вероятно, организованные поиски старых рукописей в библиотеках религиозных учрежде-

ний, монастырей и частных лиц дали бы богатые результаты. Эти поиски и критическое изучение найденных рукописей, а в тех случаях, когда это будет признано целесообразным, их опубликование и перевод относятся к числу многих задач, которые нам предстоит выполнить в Индии, когда нам удастся сбросить с себя оковы и действовать самостоятельно. Такое изучение непременно прольет свет на многие стадии индийской истории и особенно на социальную подоплеку исторических событий и смены идей. Тот факт, что, несмотря на неоднократные потери и намеренное уничтожение и отсутствие каких-либо организованных попыток по обнаружению их, удалось найти свыше пятидесяти тысяч рукописей, показывает, каким поразительно богатым должно было быть литературное, драматическое, философское и иное творчество древности. Многие обнаруженные рукописи еще ожидают тщательного изучения.

Среди утерянных книг — вся литература о материализме, возникшем вслед за периодом ранних Упанишад. Единственные найденные до сих пор ссылки на него содержатся в критике и в тщательных попытках опровергнуть материалистические теории. Не может быть, однако, сомнения в том, что материалистическая философия имела распространение в Индии на протяжении ряда веков и что в то время она оказывала сильное влияние на народ. В знаменитой книге Каутильи «Артхашастра», относящейся к IV веку до н. э. и посвященной политической и экономической организации общества, о материализме упоминается как об одной из основных философий Индии.

Поэтому нам приходится полагаться на критику и высказывания лиц, заинтересованных в опровержении этой философии и пытающихся высмеять ее и показать, насколько она абсурдна. Это, конечно, неудобный путь выяснения того, что она собой представляла. Тем не менее само их стремление дискредитировать материализм показывает, какое огромное значение они ему придавали. Возможно, что бóльшая часть материалистической литературы в Индии была уничтожена в последующие периоды жрецами и другими последователями ортодоксальной религии.

Материалисты нападали на авторитет и на непогрешимость канонов в мышлении, религии и теологии. Они критиковали Веды, институт жрецов и традиционные верования и провозглашали, что убеждения должны быть

свободными и не должны зависеть от предположений или попросту от авторитета прошлого. Они восставали против всех форм магии и суеверий. Во многих отношениях общий дух их теории подобен современному материалистическому подходу; они хотели избавиться от оков и бремени прошлого, от рассуждений по вопросам, не поддающимся восприятию, от поклонения воображаемым богам. Можно предположить существование лишь того, что поддается непосредственному восприятию; всякое другое умозаключение или предположение могут быть с равным успехом истинными или ложными. Стало быть, реально существуют лишь материя в ее различных формах и этот мир. Нет ни другого мира, ни рая или ада, ни души отдельно от тела. Разум, рассудок и все прочее возникли из основных элементов. Природные явления не согласуются с человеческими ценностями и безразличны к тому, что мы считаем хорошим или плохим. Моральные правила — всего лишь условности, придуманные людьми.

Все это нам знакомо; это кажется удивительно современным, а не относящимся к эпохе более чем двухтысячелетней давности. Как возникли эти идеи, сомнения и конфликты, этот бунт человеческого разума против традиционного авторитета? Мы недостаточно знаем социальные и политические условия того времени, но, по всей видимости, это была эпоха политических конфликтов и социальных беспорядков, которые вели к упадку веры, к глубоким интеллектуальным исследованиям и поискам какого-то выхода, удовлетворяющего разум. Новые пути и новые философские системы выросли именно на почве этого смятения духа и социальных неурядиц. Научная философия — не интуитивный подход Упанишад, а философия, основанная на тщательном исследовании и доводах,— начинает появляться во многих одеяниях — джайнистском, буддийском и в том, что, за неимением лучшего слова, можно назвать индусским. К этому же периоду относится возникновение эпоса и «Бхагавадгиты». Точную хронологию этого периода установить трудно, так как идеи и теории переплетались и влияли друг на друга. Будда жил в VI веке до н. э. Некоторые из этих явлений предшествовали ему, другие возникли позже, а многие появились во времена Будды.

Примерно ко времени возникновения буддизма Персидская империя достигла Инда. Это появление великой державы у самых границ Индии должно было оказать свое влияние на мышление народа. В IV веке до н. э.

произошло непродолжительное вторжение Александра Македонского в Северо-Западную Индию. Само по себе оно не представляло большого значения, но явилось предвестником далеко идущих изменений в Индии. Почти тотчас после смерти Александра Македонского Чандрагупта создал великую империю Маурья. С исторической точки зрения это было первое сильное, обширное и централизованное государство в Индии. Предание упоминает о многих таких правителях и сюзеренах Индии, и в одном из произведений эпоса говорится о борьбе за сюзеренитет над Индией, причем, очевидно, имеется в виду Северная Индия. Но, по всей вероятности, древняя Индия, подобно древней Греции, была конгломератом небольших государств. Там существовало много племенных республик, часть которых охватывала обширные районы. Были также крошечные царства и, подобно Греции, города-государства с влиятельными купеческими гильдиями. Во времена Будды в Центральной и Северной Индии (включая Гандхару, или часть Афганистана) существовал ряд таких племенных республик и четыре главных царства. Независимо от формы организации, городские традиции и сельская автономия были очень сильны, и даже когда признавали кого-либо своим сюзереном, эта верховная власть не вмешивалась во внутреннюю жизнь государства. Существовала своего рода примитивная демократия, хотя, как и в Греции, она ограничивалась, вероятно, высшими классами.

Древняя Индия и Греция, столь различные во многих отношениях, имеют в то же время так много общего, что можно предположить, что и условия жизни в них были весьма сходными. Пелопоннесскую войну, закончившуюся крахом афинской демократии, можно сравнить в некоторых отношениях с войной Махабхараты[1], великой войной древней Индии. Упадок эллинизма и свободного города-государства породил чувство сомнения и отчаяния, привел к поискам тайн и откровений, к снижению былых идеалов народа. Основное внимание с этого мира было перенесено на потусторонний. Позже возникли новые философские школы — стоическая и эпикурейская.

Строить исторические сравнения на скудных и порой противоречивых данных весьма опасно, и это может привести к заблуждениям. Тем не менее это весьма соблазнительно. Период, наступивший в Индии после войны

[1] Эпос об этой войне также называется «Махабхарата».

Махабхараты с его явно хаотической духовной атмосферой, напоминает послеэллинистический период истории Греции. Для этого периода характерны вульгаризация идеалов и поиски новых философий. Возможно, что и в Индии происходили аналогичные политические и экономические изменения, как, например, ослабление племенной республики и города-государства и тенденция к централизации государственной власти.

Но это сравнение заводит нас не очень далеко. Греция так и не оправилась от этих потрясений, хотя греческая цивилизация процветала еще несколько веков в районе Средиземного моря и оказала влияние на Рим и Европу. Индия же сумела полностью оправиться, и целое тысячелетие, начиная с периода создания эпических поэм, с времен Будды, было наполнено творческой энергией. В философии, литературе, драме, математике и искусстве появляется множество блестящих имен. В первые столетия христианской эры замечательная вспышка энергии приняла форму организации колонизационных предприятий, благодаря которым индийский народ и его культура проникли на отдаленные острова в восточных морях.

ЭПОС, ИСТОРИЯ, ЛЕГЕНДЫ И МИФ

Два великих произведения древнеиндийского эпоса — «Рамаяна» и «Махабхарата» — складывались, вероятно, на протяжении нескольких сотен лет, и даже впоследствии в них вносились дополнения. Они повествуют о ранней истории индо-ариев, о их завоеваниях и междоусобицах в период их экспансии и консолидации, но сами эти произведения написаны и собраны позднее. Я не знаю в какой-либо стране книг, оказавших столь длительное и глубокое влияние на умы масс, как эти два произведения. Созданные в глубокой древности, они все еще являются живой силой в жизни индийского народа. Он знакомится с ними не на санскрите, если не считать узкого круга интеллигентов, а в переводах и пересказах и теми бесчисленными способами, посредством которых распространяются предания и легенды, становясь неотъемлемой частью жизни народа.

Они представляют типично индийский метод удовлетворения духовных запросов людей различного культурного уровня — от высокообразованного интеллигента до простого неграмотного крестьянина. Они позволяют нам частично понять секрет, помогавший древним индийцам

удерживать от распада пестрое, расчлененное во многих отношениях и разделенное на касты общество, улаживать свои разногласия и обеспечивать общность героической традиции и этических норм. Они обдуманно старались добиться единства взглядов среди народа — единства, которому суждено было сохраниться и отодвинуть на задний план все различия.

К самым ранним воспоминаниям моего детства относятся легенды из этих эпических произведений, рассказанные мне моей матерью и женщинами более старшего поколения в нашей семье, подобно тому как ребенку в Европе или Америке рассказывают сказки или повести о приключениях. Я находил в них как элемент сказок, так и элемент приключений. Кроме того, меня каждый год водили на народные представления, во время которых разыгрывались отрывки из «Рамаяны». Эти представления, происходившие под открытым небом, собирали огромные толпы людей, приходивших посмотреть и принять участие в шествиях. Представления были примитивны, но это не имело значения, так как все знали «Рамаяну» наизусть и это было время народных гуляний.

Так индийская мифология и старые предания проникли в мое сознание и смешались с различными другими созданиями моей фантазии. Не думаю, чтобы я когда-либо слишком верил в правдоподобность этих рассказов, и я даже критиковал содержавшийся в них элемент волшебного и сверхъестественного. Но они воздействовали на мое воображение с такой же силой, как сказки из «Тысячи и одной ночи» или из «Панчатантры», этой сокровищницы басен, из которой столь много почерпнули Западная Азия и Европа[1]. По мере того как я подрастал, другие образы

---

[1] История бесчисленных переводов и пересказов «Панчатантры» на азиатских и европейских языках длинна, сложна и увлекательна. Первый известный перевод был сделан с санскрита на язык пехлеви в середине VI века н. э., по заказу правителя Персии Хосрова Ануширвана. Вскоре после этого (около 570 года н. э.) появился сирийский перевод и позже арабский. В XI веке появились новые переводы на сирийском, арабском и персидском языках. Последний из них приобрел известность как сказание о «Калиле и Димне». Благодаря этим переводам «Панчатантра» достигла Европы. В конце XI века с сирийского был сделан перевод на греческий язык, а несколько позже — на древнееврейский. В XV и XVI веках появился ряд переводов и пересказов на латинском, итальянском, испанском, немецком, шведском, датском, голландском, исландском, французском, английском, венгерском, турецком и ряде славянских языков. Таким образом сказания «Панчатантры» влились в азиатскую и европейскую литературу.

заполнили мое воображение: индийские и европейские сказки, рассказы из греческой мифологии, история Жанны д'Арк, сказка об Алисе в стране чудес и много рассказов об Акбаре и Бирбале, о Шерлоке Холмсе, короле Артуре и его рыцарях, о юной героине восстания в Индии в 1857 году Рани Джханси и сказания о рыцарстве и героизме раджпутов-кшатриев. Эти и многие другие истории создавали причудливую путаницу у меня в голове, но в основе всегда лежала индийская мифология, которую я впитал в раннем детстве.

Я сознавал, что если так было со мной, несмотря на разнообразные влияния, действовавшие на мой ум, то насколько же сильнее должны были влиять древняя мифология и предания на умы других, и особенно неграмотных масс нашего народа. Это — влияние благотворное как в культурном, так и в этическом отношении, и я ни за что не хотел бы уничтожить или отбросить всю ту богатую и прекрасную символику, которая содержится в этих сказаниях и аллегориях.

Индийская мифология не исчерпывается эпосом. Она восходит к ведическому периоду и предстает в санскритской литературе во множестве форм и образов. Поэты и драматурги всемерно используют ее в своих рассказах и вымыслах. Говорят, что дерево Ашоки зацветает, когда к нему прикасается нога прекрасной женщины. Мы читаем о приключениях бога любви Камы, его жены Рати («Восторг») и их друга, бога весны Васанты. Полный отваги, Кама пускает свою увитую цветами стрелу в самого Шиву и обращается в пепел огнем, вспыхнувшим в третьем глазу Шивы. Но он остается жить как Ананга, бестелесный.

Большинство мифов и сказаний по своему замыслу — героические и учат правде и верности данному слову независимо от последствий, преданности до смерти и даже после нее, мужеству, добродетели и самопожертвованию во имя общего блага. Иногда такое сказание носит чисто мифологический характер, иногда это смесь фактов и мифов, преувеличенное описание какого-нибудь события, сохраненного преданием. Факты и вымысел переплетаются столь тесно, что становятся неразделимыми, и из этого сплава возникают вымышленные истории, которые, возможно, не говорят нам точно о происшедшем, однако повествуют кое о чем не менее важном — о событиях, в подлинность которых верил народ, о том, на что, по его мнению, были способны его героические предки, и о вдох-

новлявших его идеалах. Так в форме факта или вымысла эти сказания стали живым элементом в жизни народа, постоянно уводившим его от тяжелого труда и убожества повседневного существования в высшие сферы, неизменно зовя на путь усилий и правильной жизни, хотя идеал и мог быть далеким и трудно достижимым.

Говорят, что Гете резко порицал тех, кто называл лживыми и поддельными сказания древних римлян о героизме Лукреции и других. Все лживое и поддельное в своей сущности, говорил он, может быть лишь нелепым и бесплодным и никогда — прекрасным и вдохновляющим; «если римляне были достаточно велики, чтобы изобрести подобные вещи, то мы, по меньшей мере, должны быть достаточно велики, чтобы поверить им».

Так эта вымышленная история, смешение фактов и вымысла, а иногда и чистый вымысел, становится символически истинной и повествует нам о мыслях, чаяниях и целях людей той эпохи. Она истинна также в том смысле, что становится основой мышления и практической деятельности, основой будущей истории. В древней Индии вся концепция истории испытала на себе влияние умозрительных и этических тенденций философии и религии. Написанию хроники или фиксированию событий придавалось мало значения. Людей того времени больше интересовало влияние общественных событий и действий на поведение человека. Подобно грекам, они обладали богатым воображением и художественным чутьем и давали волю этому художественному чутью и воображению в отношении событий прошлого, стараясь извлечь из них какую-то мораль и какой-то урок для будущего поведения.

В отличие от греков, китайцев и арабов древние индийцы не были историками. Это весьма печально, так как затруднило нам установление дат или точной хронологии. События набегают одно на другое, переплетаются и создают страшную путаницу. Лишь постепенно современные ученые находят ключ к лабиринту индийской истории. Собственно говоря, единственной старинной исторической книгой можно считать «Раджатарангини» Калханы, историю Кашмира, написанную в XII веке н. э. В остальном нам приходится обращаться в поисках случайных намеков к воображаемой истории в эпических произведениях и других книгах, к некоторым старым документам, к надписям, художественным и архитектурным памятникам, к монетам и к обширной санскритской литературе, а также, конечно, к записям иностранных путешественников, посе-

тивших Индию, а именно греков и китайцев, а в более поздний период — арабов.

Это отсутствие исторического чувства не отразилось на массах, ибо, как и в других странах и даже в большей мере, чем в других странах, они черпали свои представления о прошлом из преданий, мифов и легенд, передававшихся из поколения в поколение. Эта воображаемая история, смесь фактов и легенд, приобрела широкую известность и дала народу прочную и постоянную культурную основу. Однако игнорирование истории имело и свои дурные последствия, которые мы все еще испытываем на себе. Оно породило расплывчатость взглядов, оторванность от реальной жизни, легковерие и некоторую неповоротливость ума там, где дело касалось фактов. Этот ум отнюдь не был неповоротливым в гораздо более трудной, но неизбежно более расплывчатой и неопределенной сфере — в философии. Он был в одно и то же время аналитическим и синтетическим, часто весьма критическим и иногда скептическим. Но когда дело касалось фактов, он был некритичен, может быть потому, что не придавал большого значения фактам как таковым.

Влияние науки и современного мира привело к более внимательному отношению к фактам; появилась способность подвергать сомнению и взвешивать данные, не принимая на веру предания только потому, что это предания. Сейчас работает много компетентных историков, но они часто грешат в другом направлении, и их работа представляет собой скорее педантичное фиксирование фактов, нежели живую историю. Но и сейчас мы удивительно быстро поддаемся влиянию преданий, причем даже высокообразованные люди теряют способность критически мыслить. Отчасти это, возможно, объясняется национализмом, который владеет нами в нашем нынешнем подчиненном состоянии. Только когда мы станем экономически и политически свободными, деятельность нашего разума обретет критичность.

Совсем недавно мы наблюдали многозначительный и показательный пример этого столкновения между критическим воззрением и националистической верой в предания. На большей части территории Индии придерживаются календаря *викрам самват*. Он основан на солнечном времени, но месяцы являются лунными. В прошлом месяце, в апреле 1944 года, по этому календарю истекло 2000 лет и началось новое тысячелетие. Это было отмечено празднествами по всей Индии, и торжества были

вполне оправданными — как потому, что подобное событие явилось важной вехой в исчислении времени, так и потому, что Викрам, или Викрамадитья, с именем которого связывают календарь, издавна считается великим героем народных преданий. С его именем связывают бесчисленные легенды, и в средние века многие из них проникли в различных формах в ряд стран Азии, а затем и Европы.

Викрама издавна считают национальным героем, положительным идеалом правителя. О нем вспоминают как о властителе, изгнавшем иноземных захватчиков. Но своей славой Викрам обязан литературному и культурному блеску своего двора, где он собрал наиболее прославленных писателей, художников и музыкантов, которых называли «девятью жемчужинами» двора. В большинстве легенд рассказывается о его стремлении облагодетельствовать свой народ и готовности пожертвовать по малейшему поводу собой и своими личными интересами ради блага других. Он прославился великодушием, служением людям, мужеством, отсутствием высокомерия. В сущности, популярность Викрама объяснялась тем, что он был добрым человеком и покровителем искусств. В этих легендах мало говорится о том, что он был удачливым воином или завоевателем. Этот упор на доброту и готовность к самопожертвованию типичен для образа мышления и идеалов индийца. Имя Викрамадитьи, подобно имени Цезаря, стало своего рода символом и титулом, и многие последующие правители присоединяли его к своим именам. Это усугубляло путаницу, так как в истории упоминается о многих Викрамадитьях.

Но кто же был этот Викрам и когда он жил? С точки зрения истории все это представляется весьма туманным. Около 57 года до н. э., когда должна была начаться эра *викрам самват*, нет следов, которые указывали бы на существование такого правителя. Однако в IV веке н. э. в Северной Индии был некий Викрамадитья, который воевал против вторгшихся гуннов и изгнал их. Полагают, что именно он держал у себя при дворе «девять жемчужин» и что все легенды относятся к нему. Тогда возникает вопрос — какая связь существует между этим Викрамадитьей, жившем в IV веке н. э., и летосчислением, начавшимся в 57 году до н. э.? Возможным объяснением является то, что летосчисление, началом которого считается 57 год до н. э., было принято в государстве Малавов в Центральной Индии, и лишь много времени спустя после

Викрама это летосчисление и календарь связали с ним и назвали по его имени. Но все это туманно и недостоверно.

Самым поразительным во всем этом являются старания высокообразованных индийцев подтасовать исторические факты, чтобы как-то связать легендарного героя Викрама с летосчислением, начавшимся 2000 лет назад. Интересно, что особо подчеркивается его борьба против иноземцев и стремление обеспечить единство Индии в общенациональном государстве. В действительности власть Викрама распространялась лишь на Северную и Центральную Индию.

Влияние националистических побуждений и мнимонациональных интересов на изложение или изучение истории характерно не только для индийцев. Каждой нации и каждому народу, видимо, свойственно это желание приукрасить и подправить прошлое и исказить его в свою пользу. Книги по истории Индии, которые приходилось читать большинству из нас, написанные главным образом англичанами, представляют собой обычно пространные апологии и панегирики английскому владычеству и слабо завуалированное презрительное описание того, что произошло в нашей стране в предшествующие тысячелетия. Собственно говоря, настоящая история начинается для них с приходом в Индию англичан. Все, что было до того, представляет собой некую загадочную подготовку к осуществлению этого священного предначертания. Даже история периода английского владычества искажается с целью прославить правление и добродетели англичан. Очень медленно раскрывается более правильная картина. Но нам незачем обращаться к прошлому, чтобы найти примеры подтасовки истории во имя определенных целей и поддержания чьих-то домыслов и предрассудков. Настоящее изобилует такого рода примерами, а если можно исказить настоящее, свидетелями и участниками которого мы сами являемся, то что же сказать о прошлом?

Верно, однако, что индийцы особенно склонны верить преданиям и преподносить их как историю, некритично и без достаточного изучения. Им придется отказаться от этой легкости мыслей и от поспешных выводов.

Но я уклонился в сторону от богов, богинь и тех дней, когда складывались мифы и легенды. Это была эпоха, когда жизнь била ключем и гармонировала с природой, когда разум человека с восторгом и изумлением взирал на тайну вселенной, когда небо и земля казались очень

близкими друг к другу, а боги и богини сходили на землю с Кайласы и из других убежищ в Гималаях, подобно богам Олимпа, чтобы развлекаться с мужчинами и женщинами, а иногда чтобы карать их. Эта полнота жизни и богатое воображение породили мифы и легенды о сильных и прекрасных богах и богинях, ибо древние индийцы, подобно грекам, любили красоту и жизнь. Профессор Гилберт Мэррей[1] рассказывает нам о совершенной красоте олимпийской системы. Это описание вполне приложимо и к ранним творениям индийского разума. «Это мечты, идеалы, аллегории художника; это символы чего-то, лежащего вне их самих. Это боги наполовину отвергнутых преданий, бессознательной игры воображения и устремлений. Это боги, к которым обуреваемые сомнениями философы могут обратиться со всей подобающей философу настороженностью, как к лучезарным и глубоким гипотезам. Это не те боги, в которых верят, как в несомненный факт». Столь же приложимы к Индии и следующие слова профессора Мэррея: «Подобно тому, как самый прекрасный образ, изваянный человеком, был не богом, а лишь символом, который должен был помочь постичь бога, так и сам бог, когда он был постигнут, был не реальностью, а лишь символом, помогающим постичь реальность... В то же время они не создавали никаких верований, которые противоречили бы знаниям, никаких заповедей, которые заставили бы человека погрешить против своих внутренних убеждений».

Постепенно эра ведических и других богов и богинь отошла в прошлое и их место заняла суровая и труднодоступная пониманию философия. Но их образы запечатлелись в умах народа, образы спутников в радости и друзей в горе, символы его собственных смутных идеалов и чаяний. А вокруг этих богов и богинь поэты сложили свои вымыслы и построили замки своих мечтаний, пышно украшенные богатой фантазией. Многие из этих легенд и поэтических вымыслов были замечательно пересказаны Ф.-У. Бейном в его сериях небольших книг, содержащих индийские мифы. В одном из них, носящем название «The Digit of the Moon», рассказывается о сотворении женщины. «Вначале, когда Тваштри (божественный творец) взялся за сотворение женщины, он обнаружил, что израсходовал все материалы на создание мужчины и ничего

---

[1] Murray Gilbert. Five Stages of Greek Religion (Thinker's Library, Watts, London), p. 76.

подходящего у него не осталось. Поразмыслив, он поступил так: взял округлость луны и изгибы ползучих растений, цепкость усиков вьюна и трепет листьев травы, гибкость тростника и прелесть цветка, легкость листьев и извив слонового хобота, взгляд лани и сплоченность пчелиного роя, веселую радость солнечных лучей, плач облаков и переменчивость ветра, робость зайца и тщеславие павлина, мягкость груди попугая и твердость алмаза, сладость меда и свирепость тигра, жар огня и холод снега, крик сойки и пение кокиля, вероломство журавля и верность дикой утки и, смешав все это, он сотворил женщину и отдал ее мужчине».

«МАХАБХАРАТА»

Время написания эпических произведений установить трудно. Они повествуют о тех далеких временах, когда арии еще расселялись и закреплялись в Индии. Очевидно, в их создании участвовало много авторов, которые вносили в них дополнения и в последующие периоды. «Рамаяна» представляет собой эпическую поэму, отличающуюся определенным единством стиля. «Махабхарата» — огромное, пестрое собрание древних сказаний. Обе сложились, по-видимому, в добуддийский период, хотя дополнения, несомненно, были внесены позже.

Французский историк Мишле писал в 1864 году о «Рамаяне»: «Тот, кто слишком много содеял или желал, пусть припадет и пьет из этой глубокой чаши жизни и молодости... На Западе все мелко. Греция мала, и я задыхаюсь; Иудея суха, и я изнываю. Дайте мне приникнуть взглядом к величественной Азии и мудрому Востоку. Там находится моя великая поэма, столь же обширная, как Индийский океан, благословенная, позлащенная солнцем,— книга божественной гармонии, в которой нет диссонансов. Там царит безмятежный мир и, в разгар конфликта, бесконечное благодушие, безграничное братство, которое охватывает все живое; там океан (бездонный и беспредельный) любви, сострадания, милосердия».

Как бы велика и любима народом ни была «Рамаяна» как эпическая поэма, именно «Махабхарата» является одной из величайших книг мира. Это колоссальный труд, энциклопедия преданий, легенд, политических и социальных институтов древней Индии. На протяжении десятилетия или больше множество компетентных индийских ученых занималось ее критическим изучением и сопостав-

лением различных обнаруженных текстов с целью опубликовать снабженное комментариями издание. Они выпустили в свет некоторые части поэмы, но работа еще не закончена и продолжается в настоящее время. Интересно отметить, что даже в дни этой ужасной войны, охватившей весь мир, русские востоковеды выпустили в свет русский перевод «Махабхараты».

Вероятно, это был период, когда в Индию проникали иноземные племена, приносившие с собой свои обычаи. Многие из этих обычаев отличались от установлений ариев, и в связи с этим наблюдается любопытное смешение противоречивых идей и традиций. Арии не знали полиандрии, и однако одна из ведущих героинь «Махабхараты» является общей женой пяти братьев. Постепенно происходило поглощение как коренных жителей, так и пришельцев и соответственно менялась и ведическая религия. Она начала принимать всеобъемлющую форму, которая породила, в конечном счете, современный индуизм. Это стало возможным, ибо в основе ее, видимо, лежало убеждение, что монополии на истину не существует и что есть много способов видеть истину и приближаться к ней. Таким образом проявлялась терпимость ко всем видам различных и даже противоречивых убеждений.

В «Махабхарате» делаетоя весьма определенная попытка подчеркнуть единство Индии — или *Бхаратварши,* как ее называли по легендарному прародителю расы — Бхарату. Более ранним названием Индии было *Арьяварта,* земля ариев, но оно обозначало лишь Северную Индию до гор Виндхья в Центральной Индии. Вероятно, в тот период арии не продвинулись дальше этого горного хребта. «Рамаяна» повествует об экспансии ариев на юг. Великая междоусобная война, описанная в «Махабхарате», происходила, согласно приблизительным предположениям, примерно в XIX веке до н. э. Эта война велась за господство над Индией (или, возможно, над Северной Индией), и она знаменует зарождение понятия об Индии как о едином целом, *Бхаратварше.* В это понятие включалась значительная часть современного Афганистана, называвшаяся тогда *Гандхара* (отсюда ведет свое название город Кандагар) и считавшаяся неотъемлемой частью страны. Супруга верховного правителя звалась *Гандхари,* то есть госпожа из Гандхары. Столицей Индии становится *Дилли* или Дели, но не современный Дели, а древние города, расположенные близ его настоящего местоположения и именовавшиеся Хастинапура и Индрапрастха.

Сестра Ниведита (Маргарет Нобл) указывала в своей книге о «Махабхарате»: «Иностранного читателя... сразу же поражают две особенности: во-первых, ее единство и сложность построения и, во-вторых, ее постоянные усилия внушить слушателям идею единой централизованной Индии с собственной героической традицией в качестве образующего и объединяющего импульса» [1].

«Махабхарата» содержит легенды о Кришне и знаменитую поэму «Бхагавадгиту». Независимо от философского содержания «Гиты» в ней уделяется большое внимание этическим и моральным принципам управления государством и жизни вообще. Без этого основания, *дхармы,* нет истинного счастья и невозможно существование общества. Целью является общественное благо, благо не одной какой-либо группы, а всего мира в целом, ибо «весь мир смертных представляет собой цельный организм». Однако сама *дхарма* относительна и зависит от времени и преобладающих в данное время принципов, помимо таких основных принципов, как верность истине, ненасилие и т. д. Эти принципы остаются неизменными, но в остальном *дхарма* — соединение обязанностей и долга — меняется с изменением эпохи. Интересно, что как в этой поэме, так и в других произведениях акцент делается на идее ненасилия, так как, по-видимому, между ненасилием и борьбой за правое дело не усматривается никаких противоречий. Весь эпос строится вокруг великой войны. Очевидно, понятие об *ахимсе,* то есть ненасилии, тесно связано с мотивом действия; оно имеет в виду отсутствие агрессивных намерений, самодисциплину и обуздание гнева и ненависти, а не физическое воздержание от насильственных действий, когда они становились необходимыми и неизбежными.

«Махабхарата» — богатейшая сокровищница, в которой мы можем обнаружить всевозможные драгоценности. Она полна богатой, бьющей ключом жизни, крайне далекой от того аспекта индийского мышления, в котором подчеркивались аскетизм и самоотречение. Это не только книга моральных заповедей, хотя в ней много места отведено этике и морали. Мораль «Махабхараты» выражена во фразе: «не делай другим того, что было бы неприятно

---

[1] Я заимствовал эту цитату из книги сэра С. Радхакришнана «Indian Philosophy». Я в долгу у Радхакришнана и за другие цитаты, приведенные в этой и последующих главах, и не только за цитаты.

тебе». Особое внимание уделяется интересам общества, что весьма примечательно, ибо принято считать, что по складу своего мышления индиец больше занят личным совершенствованием, чем заботой об общественном благе. В ней говорится: «Никогда не делай того, что не содействует общественному благу или чего ты, возможно, будешь стыдиться».

И далее: «Истина, самообладание, аскетизм, великодушие, ненасилие, постоянство в добродетели — вот средства достижения успеха, а не каста или род». «Добродетель лучше бессмертия и жизни». «Истинная радость связана со страданием». Там есть и насмешка над стяжателем: «Шелковичного червя убивает собственное богатство». И, наконец, изречение, столь типичное для жизнедеятельного и развивающегося народа: «Недовольство есть стимул к прогрессу».

«Махабхарата» содержит в себе политеизм Вед, монизм Упанишад, а также деизм, дуализм и монотеизм. В ней все еще отражается творческое и более или менее рационалистическое мировоззрение, а чувство обособленности пока ограничено. Каста не является застывшей: чувство уверенности еше не утрачено, но по мере того как вторжение внешних сил стало угрожать стабильности старого порядка, эта уверенность несколько ослабела и возникла потребность в большей сплоченности в целях обеспечения внутреннего единства и силы. Появились новые запреты. Допускавшееся прежде потребление говядины позднее категорически запрещается. В «Махабхарате» есть упоминание об угощении почетных гостей говядиной и телятиной.

«БХАГАВАДГИТА»

«Бхагавадгита» является частью «Махабхараты», одним из эпизодов обширной драмы. Но она стоит особняком и представляет собой законченное произведение. Эта сравнительно небольшая поэма в 700 строф — «самая прекрасная, возможно единственная, подлинно философская песнь, существующая на каком-либо известном нам языке»,— так охарактеризовал ее Вильгельм фон Гумбольдт. Ее популярность и влияние не уменьшились со времени ее создания в добуддийскую эпоху, и сейчас в Индии ее притягательная сила так же велика, как и прежде. Все школы мышления и философии обращаются к ней

и толкуют ее каждая по-своему. В период кризиса, когда разум человека мучат сомнения и терзают противоречивые моральные обязательства, он все более обращается к «Гите» в поисках света и руководства, ибо это — поэма, созданная в эпоху политического и социального кризиса и, более того, кризиса человеческого духа. В прошлом к «Гите» было написано бесчисленное количество комментариев; они продолжают неизменно появляться и сейчас. О ней писали даже современные властители дум, такие общественные деятели, как Тилак, Ауробиндо Гхош, Ганди,— причем каждый давал ей свое толкование. Ганди основывает на ней свою незыблемую веру в ненасилие; другие оправдывают с ее помощью насилие и борьбу во имя правого дела.

Поэма начинается с беседы Арджуны и Кришны на поле боя перед началом великой войны. Арджуна смущен: его совесть возмущается при мысли о войне и связанных с ней массовых убийствах, убийствах друзей и сородичей. Для какой цели? Какая мыслимая выгода может перевесить эту потерю, этот грех? Все его старые представления изменяют ему, идеалы рушатся. Арджуна становится символом терзаемого человеческого духа, который извечно раздирают противоречивые моральные обязательства и этические принципы. От этой беседы Арджуны и Кришны поэма шаг за шагом уводит нас в более высокие и абстрактные сферы личного и общественного долга, применения этических принципов к жизни человека, в сферу духовных воззрений, которые управляют миром. Здесь много метафизического, и делается попытка примирить и согласовать три пути человеческого прогресса: путь интеллекта, или знания, путь действия и путь веры. Вероятно, наибольший акцент делается на веру, и появляется даже личный бог, хотя он и рассматривается как проявление абсолютного духа. «Гита» касается главным образом духовной основы человеческого существования, и именно в этом контексте предстают практические проблемы повседневной жизни. Это призыв к действию, необходимому для выполнения обязанностей и долга, налагаемых жизнью, всегда имея, однако, в виду духовную основу и более широкую цель вселенной. Бездействие осуждается, а действие и жизнь должны соответствовать высшим идеалам эпохи, ибо сами эти идеалы могут меняться от одной эпохи к другой. Следует всегда иметь в виду *юга-дхарму*, то есть идеал данной конкретной эпохи.

Поскольку для современной Индии весьма характерно

чувство глубокого разочарования и так как она пострадала от излишнего квиетизма, призыв к действию обладает особой притягательной силой. Это действие можно также истолковать с современных позиций как действие в интересах улучшения социальных условий и практического, бескорыстного, патриотического и благородного служения обществу. Согласно «Гите», такое действие желательно, но в нем должен содержаться духовный идеал. Кроме того, действие должно совершаться в духе отрешенности и не следует особенно беспокоиться о его результатах. Закон причины и следствия сохраняет свою силу при всех обстоятельствах, поэтому правильное действие должно неизбежно дать правильные результаты, хотя они, возможно, и не скажутся сразу.

Сказание «Гиты» не является сектантским по своему содержанию и не адресуется какой-либо одной школе мышления. Она универсальна в своем подходе ко всем: и к брахману и к парии. «Все пути ведут ко Мне»,— гласит она. Именно в силу этой универсальности она пользуется успехом у всех классов и философских школ. В ней есть нечто нестареющее, нечто склонное к постоянному обновлению, некое внутреннее качество, состоящее в способности к серьезному исследованию и исканиям, к созерцанию и действию, устойчивости и равновесию, несмотря на конфликты и противоречия. Она отличается стабильностью и целостностью среди всеобщей несоразмерности, и вся она проникнута духом превосходства над меняющимся окружением, стремясь не ускользнуть от него, а приспособиться к нему. В течение 2500 лет, истекших со времени написания «Гиты», в истории индийского народа не раз происходили перемены, он пережил периоды развития и упадка. Опыт сменялся опытом, мысль следовала за мыслью, но индийцы всегда находили в «Гите» что-то живое, что-то отвечавшее развитию мышления, что-то свежее и применимое к тем духовным проблемам, над разрешением которых бьется разум.

ЖИЗНЬ И ТРУД В ДРЕВНЕЙ ИНДИИ

Ученые и философы проделали немалую работу для того, чтобы проследить развитие философского и метафизического мышления в древней Индии. Много было сделано и для составления хронологии исторических событий и, в общих чертах, политических карт той эпохи. Но

до сих пор предпринято мало усилий для того, чтобы исследовать социальные и экономические условия тех дней, выяснить, как жили и трудились эти люди, что они производили и как, каким образом велась торговля. Сейчас этим важным вопросам уделяется большое внимание, и уже вышло в свет несколько трудов индийских ученых и одна работа американского историка. Но предстоит сделать еще очень много. Сама «Махабхарата» является сокровищницей социологических и других данных о жизни древней Индии, и многие другие книги дадут, несомненно, полезные сведения. Но изучать их нужно критически, под определенным углом зрения. Одной из бесценных в этом отношении книг является «Артхашастра» Каутильи, написанная в IV веке до н. э., где приводятся подробные данные о политической, социальной, экономической и военной организации империи Маурья.

Более раннее описание, уводящее нас к добуддийскому периоду в Индии, содержится в сборнике джатак. Свою нынешнюю форму джатаки получили уже после Будды. Джатаки, которые, как полагают, рассказывают о прежних воплощениях Будды, стали важной частью буддийской литературы. Но события, о которых они рассказывают, относятся, очевидно, к значительно более раннему времени. Джатаки повествуют о добуддийском периоде и дают нам много ценных сведений о жизни в Индии в те времена. Профессор Рис Дэвидс охарактеризовала их как самые древние, самые полные и самые значительные из всех известных сборников фольклора. Джатаки являются источниками и многих позднейших сборников басен и рассказов, созданных в Индии и проникших в Западную Азию и Европу.

Джатаки относятся к периоду, когда происходило окончательное слияние двух главных рас Индии — дравидов и ариев. Они рассказывают о «многообразном и хаотическом обществе, которое довольно трудно поддается классификации и в организации которого в ту эпоху не могло быть и речи о наличии кастового принципа» [1]. Можно сказать, что джатаки представляют народные сказания в отличие от жреческих, или брахманских, а также сказаний кшатриев, или правящего класса.

---

[1] Fick Richard. The Social Organization in North-East India in Buddha's Time. Calcutta, 1920, p. 286. Более новой книгой, основанной главным образом на джатаках, является книга Mehta Ratilal. Pre-Buddhist India. Bombay, 1939. Большинство приводимых здесь фактов я заимствовал из этой последней книги.

Имеются хронологии и генеалогии различных государств и их правителей. Титул правителя, первоначально присваивавшийся, становится наследственным в соответствии с правом первородства. Женщины лишены права престолонаследия, но имеются исключения. Как и в Китае, правитель считается ответственным за все бедствия. Если что-нибудь неладно, вина ложится на правителя. Существовал совет министров, и встречаются также упоминания о какого-то рода государственном собрании. Тем не менее правитель был самодержавным монархом, хотя ему и приходилось действовать в установленных рамках. Верховный жрец занимал видное положение при дворе как советник и лицо, ведавшее религиозными церемониями. Имеются упоминания о народных восстаниях против несправедливых и деспотичных правителей, которые иногда платили жизнью за свои преступления.

Сельские собрания пользовались некоторой степенью автономии. Главным источником доходов была земля. Поземельный налог представлял собой, по-видимому, долю урожая, причитавшуюся правителю, и обычно, хотя и не всегда, уплачивался натурой. Вероятно, этот налог составлял одну шестую часть продукции. Это была по преимуществу сельскохозяйственная цивилизация, и основной административной единицей являлась самоуправляющаяся деревня. В основе политической и экономической структуры лежали сельские общины, объединявшиеся в десятки и сотни. Широкое распространение получили садоводство, разведение скота и молочное хозяйство. В стране было много садов и парков, а фрукты и цветы пользовались большим спросом. Упоминаются названия многих цветов. К числу излюбленных фруктов относились плоды манго, фиги, виноград, пизанг и финики. В городах было, очевидно, много лавок зеленщиков и торговцев фруктами и цветами. Индийский народ, как и в наши дни, питал пристрастие к цветочным гирляндам.

Распространенным занятием была охота — главным образом как источник получения продуктов питания. Широко употреблялись в пищу мясо, птица и рыба. Высоко ценилась оленина. Существовали бойни, и был развит рыбный промысел. Однако главными продуктами питания были рис, пшеница, просо и кукуруза. Сахар добывался из сахарного тростника. Молоко и молочные продукты высоко ценились, как и в наши дни. Имелись винные лавки, и вино перегонялось, вероятно, из риса, фруктов и сахарного тростника.

Осуществлялась добыча металлов и драгоценных камней. В числе металлов упоминаются золото, серебро, медь, железо, свинец, олово и бронза. Среди драгоценных камней были алмазы, рубины, кораллы, а также жемчуг. Имеются упоминания о золотых, серебряных и медных монетах. Существовали торговые общества, и практиковалось предоставление ссуд под проценты.

Среди производившихся товаров были шелк, шерстяные и хлопчатобумажные ткани, одеяла и ковры. Процветали и получили широкое распространение прядильное, ткацкое и красильное производство. Оружейники ковали оружие. Строители применяли камень, дерево и кирпич. Плотники изготовляли различную мебель и другие изделия, включая телеги, колесницы, суда, кровати, стулья, скамьи, шахматы, игрушки и т. д. Плетельщики плели из тростника циновки, корзины, веера и зонты. В каждой деревне были горшечники. Из цветов и сандалового дерева добывались благовония, масла и другие продукты парфюмерии, включая сандаловую пудру. Изготовлялись также различные лекарства и снадобья, а тела покойников иногда подвергались бальзамированию.

Помимо перечисленных мастеров и ремесленников, упоминаются также другие профессии: учителя, врачи и хирурги, купцы и торговцы, музыканты, астрологи, зеленщики, актеры, танцоры, бродячие жонглеры, акробаты, владельцы кукольных театров, разносчики.

Домашнее рабство было, по-видимому, довольно распространенным явлением, но сельскохозяйственные и другие работы выполнялись силами наемных рабочих. Было даже некоторое количество неприкасаемых — так называемых *чандала*,— главным занятием которых была уборка трупов.

Известное значение к тому времени приобрели торговые общества и ремесленные гильдии. «Появление торговых обществ,— пишет Фик,— возникавших отчасти в силу экономических причин, в интересах лучшего помещения капитала и содействия торговым связям, а отчасти для защиты законных интересов своего класса, несомненно, относится к раннему периоду индийской культуры». В джатаках говорится о существовании восемнадцати ремесленных союзов, но фактически упоминаются только четыре: плотники и каменщики, кузнецы, кожевники и маляры.

Упоминания о торговых и ремесленных организациях содержатся даже в эпических поэмах. В «Махабхарате»

говорится: «Защитой корпорациям (гильдиям) служит союз». Говорится также, что «купеческие гильдии обладали такой властью, что правителю не разрешалось вводить никаких законов, не угодных этим торговым союзам. Главы гильдий упоминаются сразу вслед за жрецами, как достойные особого благоволения правителя»[1]. Старшина купцов *шрештхи* (современное *«сетх»*) пользовался весьма значительным авторитетом.

Джатаки свидетельствуют о существовании одного довольно необычного явления, а именно — создания специальных поселений или деревень для людей, занимавшихся определенным ремеслом. Так, например, существовала деревня плотников, состоявшая, как указывается, из тысячи семейств, деревня кузнецов и т. д. Эти специализированные деревни располагались обычно неподалеку от города, который поглощал их продукцию, в свою очередь снабжая их различными предметами первой необходимости. Вся деревня работала, по-видимому, на кооперативных началах и выполняла большие заказы. Вполне вероятно, что из этой обособленной жизни и специализации труда и развилась кастовая система. Примеру брахманов и знати последовали мало-помалу ремесленные корпорации и купеческие гильдии.

Большие дороги с постоялыми дворами, а кое-где и с больницами для путников покрывали Северную Индию и связывали отдаленные части страны. Торговля процветала не только в самой стране, но и между Индией и иностранными государствами. Около V века до н. э. в Мемфисе (Египет) существовала колония индийских купцов, о чем свидетельствуют найденные там лепные бюсты индийцев. Индия вела, вероятно, торговлю и с островами Юго-Восточной Азии. Для морской торговли нужен был торговый флот, и ясно, что в Индии строились суда как для внутренних водных путей, так и для дальних плаваний. В эпосе упоминается о том, что «прибывавшие издалека купцы» платили судовые пошлины.

Джатаки изобилуют упоминаниями о путешествиях купцов. Купеческие караваны направлялись на запад через пустыни к морскому порту Броч и на север в Гандхару и Среднюю Азию. Из Броча суда плыли к Персидскому заливу и в Вавилон (Баверу).

Оживленное движение шло по рекам, и, согласно джатакам, суда направлялись из Бенареса, Патны, Чампы

[1] Hopkins E. Washburn. Cambridge History of India, vol. 1, p. 269.

(Бхагалпура) и других мест к морю и затем в южные порты, а также на Цейлон и в Малайю. В старых тамильских поэмах рассказывается о богатом порте Каверипаттинаме на реке Кавери в Южной Индии, который был центром международной торговли. Эти суда были, должно быть, довольно вместительны, так как в джатаках сказано, что на одно из таких судов взошли «сотни» купцов и эмигрантов.

В «Милинде» (это произведение относится к I веку н. э.; Милинда — греко-бактрийский царь Северной Индии, ставший ревностным последователем буддизма) говорится: «Ибо судовладелец, разбогатевший благодаря взиманию платы за фрахт в каком-нибудь морском порту, сможет пересечь открытое море и отправиться в Бангу (Бенгалию), Такколу, Китай, Севиру, Сурат, Александрию, к Коромандельскому берегу, в Дальнюю Индию или в любое другое место, где скопляются суда» [1].

Индия вывозила «шелка, муслин, тонкую шерсть, ножевые изделия и доспехи, парчу, вышивки и ковры, благовония и лекарства, слоновую кость и поделки из нее, драгоценности и золото (изредка — серебро). Это были главные предметы торговли, которую вели купцы» [2].

Индия, или, вернее, Северная Индия, славилась оружием: мечами и кинжалами из высококачественной стали. В V веке до н. э. большой отряд индийских войск, состоявший из кавалерии и пехоты, сопровождал персидскую армию в Грецию. В знаменитой персидской эпической поэме «Шах-наме» Фирдоуси говорится, что, когда Александр вторгся в Персию, персы спешно послали в Индию за мечами и другим оружием. До появления ислама арабы называли меч *«муханнад»*, что означает «из Хинда» или «индийский». Это слово до сих пор употребляется в разговорном арабском языке.

Древняя Индия добилась, очевидно, больших успехов в обработке железа. Близ Дели высится огромная железная колонна, ставящая в тупик современных ученых, которые не могут определить способ ее изготовления, предохранивший железо от окисления и других воздействий атмосферы. Надпись на колонне сделана письмом времен Гупта, которое было в употреблении с IV по VII век н. э. Однако, по мнению некоторых ученых, сама колонна отно-

---

[1] Цитата из C. A. F. Rhys Davids в книге: Cambrige history of India, vol. 1, p. 212.

[2] Davids Rhys. Buddhist India, p. 98.

сится к более раннему периоду, надпись же появилась на ней позже.

Вторжение Александра в Индию в IV веке до н. э. считается, с военной точки зрения, незначительной операцией. Это был скорее рейд через границу и притом рейд не очень успешный. Александр натолкнулся на такое стойкое сопротивление со стороны вождя одного из пограничных племен, что ему пришлось отказаться от своего намерения продвинуться в глубь Индии. Если вождь небольшого племени мог оказать такое сопротивление, то чего же надо было ожидать от более обширных и могущественных царств, расположенных дальше к югу? Это, вероятно, и послужило главной причиной того, что армия Александра воспротивилась продвижению вперед и настояла на возвращении.

Насколько велика была военная мощь Индии, стало очевидным вскоре же после возвращения Александра и его смерти, когда Селевк попытался предпринять новое вторжение. Он был разбит и отброшен Чандрагуптой. У индийских армий было тогда одно преимущество, которого не имели другие. Это преимущество состояло в обладании обученными боевыми слонами, которых можно сравнить с современными танками. Селевк Никатор приобрел в Индии 500 таких боевых слонов для похода против Антигона в Малой Азии в 302 году до н. э., и, по словам военных историков, эти слоны сыграли решающую роль в сражении, которое закончилось смертью Антигона и бегством его сына Деметрия.

Существуют книги об обучении слонов, о коневодстве и т. д. Каждая из таких книг называется *шастра*. Это слово приобрело значение «писания» или «священного писания», но оно применялось по отношению ко всякого рода знаниям и наукам, от математики до танцев. В сущности, четкой линии, которая отделяла бы религиозные знания от светских, не было. Они переплетались между собой, и предметом исследования служило все, что казалось полезным для жизни.

Возникновение письменности в Индии относится к очень отдаленным временам. На древней керамике эпохи неолита имеются надписи письмом *брахми*. Письмена, обнаруженные в Мохенджо-Даро, до сих пор не расшифрованы полностью. Надписи на *брахми*, открытые на всей территории Индии, несомненно представляют собой основное письмо, из которого возникли *деванагари* и другие индийские шрифты. Некоторые из надписей Ашоки написа-

ны буквами *брахми*, другие, на северо-западе,— письменами *кхарошти*.

Еще в VI или VII веке до н. э. Панини написал свою большую грамматику санскритского языка[1]. Он упоминает о более ранних грамматиках, так как в его время санскритский язык сложился и стал языком непрерывно развивающейся литературы. Книга Панини представляет собой нечто большее, чем простая грамматика. Советский профессор Ф. Щербатской из Ленинграда назвал ее «одним из величайших творений человеческого разума». Панини до сих пор остается признанным авторитетом в области санскритской грамматики, хотя последующие ученые дополняли ее и давали свои толкования. Интересно отметить, что Панини упоминает о греческих письменах. Это свидетельствует о том, что какие-то связи между Индией и греками существовали задолго до появления Александра на Востоке.

Особенное развитие получила астрономия, которая часто сливалась с астрологией. Имелись медицинские книги и больницы. Легендарным основоположником индийской медицины считается Дханвантари. Однако наиболее известные древние руководства относятся к первым векам христианской эры. Это труды Чарака о терапии и Сушруты о хирургии. Предполагается, что Чарак был придворным врачом царя Канишки, столица которого находилась на северо-западе. В этих руководствах перечисляется большое количество болезней и методов их диагностирования и лечения. В них говорится о хирургии, акушерстве, ваннах, диете, гигиене, кормлении детей и медицинском образовании. Метод обучения был практический, и в ходе обучения хирургии применялось вскрытие трупов. Сушрута упоминает о множестве хирургических инструментов и операций, включая ампутацию конечностей, операцию брюшной полости, кесарево сечение, удаление катаракты и т. п. Раны стерилизовались посредством окуривания. В III или IV веке до н. э. имелись также лечебницы для животных. Здесь, вероятно, сказалось влияние буддизма и джайнизма с их проповедью ненасилия.

Ряд открытий исторической важности был сделан древними индийцами в области математики. В частности, они ввели в обиход нуль и знак минуса, изобрели десятичную

---

[1] Кит и некоторые другие относят время жизни Панини примерно к 300 году до н. э., но большинство специалистов склоняется к мнению, что Панини жил и писал в добуддийский период.

систему счисления, применили буквы алфавита в алгебре для обозначения неизвестных величин. Даты этих открытий трудно установить, так как между открытием и его практическим применением всегда имеется большой разрыв во времени. Но совершенно ясно, что начатки арифметики, алгебры и геометрии были заложены в древнейший период. Число «десять» было положено в основу счисления в Индии еще в эпоху «Ригведы». У древних индийцев было необычайно развито чувство времени и чисел. Они имели длинный ряд названий для очень больших чисел. У греков, римлян, персов и арабов, очевидно, не было терминов для обозначения чисел свыше тысячи или, самое большое, мириад ($10^4 = 10\,000$). В Индии же имелось 18 специальных наименований (10^{18}) и встречались даже более длинные перечни. В сказании о раннем периоде учения Будды говорится, что он ввел наименования для чисел до 10^{50}.

С другой стороны, применяется мельчайшее деление времени, наименьшая единица которого составляла примерно одну семнадцатую секунды, а наименьшая линейная мера представляла нечто близкое к $1{,}37 \times 7^{-10}$ дюйма. Правда, все эти большие и малые величины были, несомненно, только теоретическими и использовались в философских целях. Тем не менее, в отличие от других древних народов, древние индийцы имели глубокое понятие о времени и пространстве. Они мыслили широкими масштабами. Даже их мифология имеет дело с периодами в сотни миллионов лет. Огромные периоды, которыми оперирует современная геология, или астрономические расстояния до звезд не поразили бы их. Именно поэтому дарвинская и другие аналогичные теории не могли вызвать в Индии того смятения и потрясения умов, которые они породили в Европе в середине XIX века. Сознание европейских народов привыкло к историческим периодам, не превышающим несколько тысячелетий.

В «Артхашастре» приводятся единицы мер и весов, которые были в ходу в Северной Индии в IV веке до н. э. На рынках тщательно следили за точностью весов.

В эпический период встречаются частые упоминания о лесных университетах, расположенных неподалеку от города, в которых учащиеся собирались вокруг известных ученых, чтобы получить практическую подготовку и образование по различным предметам, в том числе и военную подготовку. Предпочтение, которое отдавалось этим лесным университетам, объяснялось желанием избежать соб-

лазнов городской жизни и дать учащимся возможность вести дисциплинированную и целомудренную жизнь. После нескольких лет такого обучения они возвращались домой и вели жизнь семьянина и гражданина. Вероятно, в лесных университетах обучались небольшие группы, хотя имеются указания, что известные учителя привлекали большое число учеников.

Бенарес всегда слыл колыбелью просвещения, и даже во времена Будды он уже прославился как средоточие учености. В Оленьем парке близ Бенареса Будда произнес свою первую проповедь. Однако Бенарес, видимо, никогда не был чем-либо похожим на университет, подобно тем университетам, которые существовали тогда и позже в других частях Индии. Там было множество групп, состоявших из учителя и его учеников, и часто между соперничавшими группами велись яростные диспуты и споры.

Однако на северо-западе, близ современного Пешавара, в Такшашиле или Таксиле, находился древний знаменитый университет. Он особенно прославился как центр науки, главным образом медицины, и искусств, и туда стекались люди из отдаленных районов Индии. В джатаках нередко рассказывается о том, как сыновья знати и брахманы без всякой свиты и оружия отправлялись в Таксилу, чтобы получить там образование. Вероятно, туда приезжали также учащиеся и из Средней Азии и Афганистана, чему способствовало удобное расположение университета. Окончить Таксилу считалось весьма почетным. Врачи, учившиеся на медицинском факультете, были весьма почитаемы, и рассказывают, что всякий раз, когда Будда чувствовал себя нездоровым, его последователи приводили к нему знаменитого врачевателя, окончившего Таксилу. Там же учился и великий грамматик Панини.

Таким образом, Таксила был добуддийским университетом и оплотом брахманской науки. В буддийский период он стал также центром буддийской учености и привлекал учащихся-буддистов из всех уголков Индии и из-за границы. Это была цитадель культуры в Северо-западной провинции государства Маурья.

Юридическое положение женщин, согласно законам Ману, было плачевным. Они всю жизнь от кого-либо зависели: от отца, мужа или сына. Закон почти приравнивал женщин к движимому имуществу. Тем не менее, судя по многочисленным эпизодам в эпических поэмах, этот закон применялся не очень строго, и женщины занимали почетное место в семье и обществе. Сам древний законодатель

Ману говорит: «Боги обитают там, где чтут женщину». Мы не встречаем упоминаний о том, что в Таксиле или других древних университетах обучались женщины, но некоторые из них несомненно где-то учились, так как неоднократно попадаются упоминания об образованных женщинах. В более поздние эпохи также был ряд видных ученых-женщин. Каким бы плохим ни было, с точки зрения современных норм, юридическое положение женщины в древней Индии, оно было гораздо лучше, чем положение женщины в Древней Греции и Риме в период раннего христианства, а также, согласно каноническому праву, в средневековой Европе и вплоть до сравнительно современной эпохи — до начала XIX столетия.

Толкователи законов, начиная с Ману, упоминают о различных формах делового сотрудничества. Ману говорит главным образом о жречестве; Яджнявалкья включает также торговлю и земледелие. Более поздний автор Нарада заявляет: «Убытки, расходы и прибыли каждого компаньона равны, больше или меньше убытков, расходов и прибылей других компаньонов в зависимости от того, является ли вложенная им доля равной, большей или меньшей. Хранение, питание, сборы пошлины, убытки, стоимость перевозки, расходы по содержанию должны оплачиваться каждым компаньоном в соответствии с условиями соглашения».

Очевидно, Ману представлял себе государство как небольшое царство. Эта концепция, однако, развивалась и менялась, что привело в IV веке к образованию обширной империи Маурья и широким связям с греческим миром.

Греческий посол в Индии в IV веке до н. э. Мегасфен полностью отрицает существование рабства в Индии. Однако в этом он заблуждается, так как в Индии были, несомненно, домашние рабы, и в индийских книгах того времени имеются ссылки на улучшение участи рабов. Ясно, однако, что рабство не было широко распространено и отсутствовала практика использования партий рабов на работах, как это было принято во многих странах. Это, возможно, и побудило Мегасфена сделать вывод о полном отсутствии рабства. Закон устанавливал, что «арий никогда не должен быть обращен в рабство». Кто в точности был или не был арием, сказать трудно, но к этому времени термин «арий» стал обозначать все четыре основные касты, в том числе и шудр, за исключением неприкасаемых.

В Китае в раннюю эпоху династии Хань рабы также использовались прежде всего на домашней работе. В сель-

ском хозяйстве или на крупных работах их труд не получил широкого применения. И в Индии, и в Китае домашние рабы составляли очень небольшой процент населения, и в этом отношении между индийским и китайским обществом, с одной стороны, и современным им греческим или римским обществом, с другой, существовала огромная разница.

Что являли собой индийцы в те далекие времена? Нам трудно представить себе эпоху, столь отдаленную и столь отличную от нашей эпохи, и все же на основании разнообразных сведений, которыми мы располагаем, можно составить о ней некое смутное представление. Это был беззаботный народ, уверенный в себе и гордый своими традициями, народ, блуждавший в поисках таинственного, выдвигавший много вопросов, касавшихся природы и человеческой жизни, народ, придававший большое значение созданным им нормам и ценностям, но легко и радостно принимавший жизнь и встречавший смерть без особой боязни. Греческий историк Арриан, описавший поход Александра в Северную Индию, был поражен этой беззаботностью. «Ни один народ,— пишет он,— не питает бóльшей любви к танцам и песням, чем индийский».

МАХАВИРА И БУДДА. КАСТЫ

Такая примерно обстановка существовала в Северной Индии начиная с эпической эпохи и до раннебуддийского периода. Она подвергалась непрерывным изменениям в области политики и экономики; в стране происходил процесс синтеза, слияния, а также процесс разделения труда. В области идеологии наблюдались непрерывное развитие и борьба мнений. За эпохой ранних Упанишад последовал рост философской мысли и активизация разнообразной практической деятельности; сами Упанишады были реакцией на власть жрецов и ритуализм. Умы людей восставали против многого из того, что им приходилось видеть; этот бунт породил ранние Упанишады, а несколько позже и сильное материалистическое течение, а также джайнизм и буддизм; возникла попытка синтезировать различные формы верований в «Бхагавадгите». Все это, в свою очередь, вызвало к жизни шесть систем индийской философии. Тем не менее в основе борьбы идей и бунта разума была полнокровная и развивающаяся жизнь нации.

Как джайнизм, так и буддизм представляли собой от-

ход от ведической религии и ее ответвлений, хотя, в известном смысле, они выросли из нее. Они отрицают авторитет Вед и, что самое важное, отрицают первопричину или обходят молчанием этот вопрос. Они проповедуют ненасилие и создают ордена монахов, связанных обетом безбрачия. В их взглядах отмечается определенный реализм и рационализм, хотя, конечно, это мало способствует познанию незримого мира. Один из основных догматов джайнизма заключается в том, что истина относительна. Это строго этическая и нетрансцендентная система, делающая особый упор на аскетическом аспекте жизни и мышления.

Основоположник джайнизма Махавира и Будда были современниками, и оба принадлежали к военному классу кшатриев. Будда умер в возрасте восьмидесяти лет в 544 году до н. э., и с этой даты начинается буддийская эра. (Эта дата взята из легенд. Историки называют более позднюю — около 487 года до н. э., но в настоящее время они склонны принять рожденную легендами дату, как более правильную.) В силу странного совпадения я пишу эти строки в день буддийского 2488 нового года — день полнолуния месяца вайшакха, так называемого *вайшакхи пурнима*. В буддийской литературе говорится, что Будда родился в полнолуние месяца вайшакха (май — июнь) и что его просветление и смерть приходятся на этот же день года.

У Будды хватило мужества выступить против ортодоксальной религии, суеверий, обрядности и жреческого ритуала, а также против всех привилегированных групп, цеплявшихся за них. Он осуждал метафизику и теологию, чудотворчество, откровения и сношения со сверхъестественными силами. Будда взывал к логике, разуму и опыту; на первый план он выдвигал этику; его метод был методом психологического анализа — психологии без души. В затхлой атмосфере метафизических рассуждений его учение было подобно струе свежего горного воздуха.

Будда не нападал прямо на касты, но у себя в ордене не признавал их, и нет никакого сомнения, что его учение и деятельность ослабили кастовую систему. Вероятно, в его время и в течение еще нескольких последующих столетий каста была неустойчивой. Ясно, что общество, расколотое на касты, не могло бы вести торговлю с иностранными государствами, не отважилось бы на создание торговых колоний за пределами страны. Однако торговля между Индией и соседними странами развивалась еще в течение

полутора тысяч лет или даже больше после Будды, а индийские торговые колонии процветали. С северо-запада в Индию продолжали вторгаться иноземцы, но они всякий раз ассимилировались.

Интересно отметить, что этот процесс ассимиляции происходил как на низших, так и на высших ступенях кастовой лестницы. У подножья лестницы образовывались новые касты, а победители-пришельцы вскоре превращались в правящий класс кшатриев. Монеты периода кануна и начала христианской веры свидетельствуют о быстрых изменениях, происшедших в течение двух-трех поколений. Первый правитель носит иностранное имя. Его сын или внук получает уже санскритское имя и коронуется в соответствии с традиционными обычаями, установленными для кшатриев.

Многие кланы раджпутов-кшатриев возникли еще во времена набегов саков или скифов, которые начались около II века до н. э., или же в более поздний период вторжения белых гуннов. Пришельцы принимали веру и обычаи страны, а затем пытались доказать свое происхождение от знаменитых эпических героев. Таким образом, принадлежность к группе кшатриев зависела скорее от положения и рода занятий, чем от происхождения, и это облегчало иноземцам присоединение к ней.

Весьма любопытно и показательно, что на протяжении длительного отрезка индийской истории великие умы нации не раз предостерегали против жречества и строгой кастовой системы, против них возникали мощные движения; тем не менее медленно и незаметно, с неотвратимостью рока касты росли, охватывая все вокруг и зажимая в своих губительных тисках все области индийской жизни. Мятежники, восстававшие против каст, имели много сторонников, однако со временем их последователи сами превращались в касту. Джайнизм, выступивший против породившей его религии и во многом весьма отличный от нее, мирился с кастовой системой и приспособился к ней. Благодаря этому он продолжает существовать в Индии почти как ответвление индуизма. Буддизм, не приспособившийся к системе каст и отличавшийся бо́льшей независимостью в своих идеях и воззрениях, в конце концов исчез, хотя и сейчас оказывает глубокое влияние на Индию и индуизм. Христианство, появившееся в Индии 1800 лет назад, закрепилось там и постепенно создало собственные касты. Кастовая система повлияла отчасти и на социальную структуру мусульман в Индии, несмотря на их энер-

гичное осуждение всяких подобных перегородок внутри общины.

В нашу эпоху буржуазия становится во главе многочисленных движений за уничтожение тирании каст и добивается кое-каких успехов, которые, однако, не затронули существенно положения масс. Она обычно пользовалась методом лобовой атаки. Затем появился Ганди, который взялся за решение этой проблемы обходным путем в соответствии с методами, принятыми в Индии с незапамятных времен; при этом взоры его были обращены к массам. Он был достаточно прямолинеен, решителен и настойчив, но не оспаривал основополагающей теории, на которой зиждилось существование четырех главных каст. Он нападал на то, что было вокруг нее, хорошо зная, что тем самым подрывает всю кастовую систему в целом[1]. Он уже расшатал ее фундамент, что оказало глубокое влияние на массы. В их представлении вся конструкция либо продолжает существовать, либо полностью разрушается. Однако сейчас действует еще более мощная сила, чем Ганди,— условия современной жизни, и, по-видимому, эта древняя и живучая реликвия прошлого должна в конце концов отмереть.

Но пока мы ведем борьбу с кастами в Индии (которые при своем зарождении основывались на цвете кожи), на Западе возникли новые могущественные касты, проповедующие теории расовой исключительности, порой подкрепленные политическими и экономическими соображениями и даже заимствовавшие язык демократии.

Еще до появления Будды и за семьсот лет до Христа великий мудрец и законодатель Яджнявалкья, по преданию, сказал: «Добродетель определяется не набожностью

---

[1] Высказывания Ганди о кастах постепенно становились все категоричнее и решительнее, он неоднократно давал понять, что касты вообще и в частности в том виде, в каком они существуют, следует уничтожить. Говоря о конструктивной программе, которую он предложил народу, он заявляет:

«Целью ее, несомненно, является политическая, социальная и экономическая независимость. Это моральная, ненасильственная революция во всех областях жизни большой нации, которая должна привести к исчезновению каст, проблемы неприкасаемых и прочих подобных предрассудков, разногласия между индусами и мусульманами уйдут в прошлое, а вражда к англичанам и европейцам будет полностью забыта...» И опять, совсем недавно: «Кастовая система в том виде, как мы ее знаем, представляет собой анахронизм. Она должна исчезнуть, чтобы индуизм и Индия могли жить и расти изо дня в день».

и тем более не цветом кожи. Добродетель нужно проявлять на деле. Поэтому пусть никто не поступает с другими так, как он не хочет, чтобы поступили с ним».

ЧАНДРАГУПТА И ЧАНАКЬЯ. ОБРАЗОВАНИЕ ИМПЕРИИ МАУРЬЯ

Буддизм распространялся в Индии постепенно. Хотя поначалу он возник как движение протеста кшатриев и отражал конфликт между правящим классом и жрецами, его этическая и демократическая стороны и особенно его борьба против жречества и ритуализма привлекали народ. Буддизм развивался как народное реформатское движение, находя сторонников даже среди мыслителей-брахманов. Но, как правило, брахманы выступали против него и называли буддистов еретиками и мятежниками, восставшими против ортодоксальной религии. Более важным, чем внешние успехи, было взаимное влияние буддизма и старой религии и постоянный подрыв положения брахманов. Через два с половиной столетия правитель Ашока принял буддизм и посвятил все силы распространению его мирными миссионерскими средствами в Индии и других странах.

За эти два века в Индии произошло много изменений. Разного рода длительные процессы способствовали слиянию народностей и объединению мелких государств, небольших монархий и республик; действовала давно существовавшая тенденция к созданию единого централизованного государства. Результатом всего этого явилось образование могучей и высокоразвитой державы, окончательным толчком к чему послужило вторжение Александра в Северо-Западную Индию. На исторической арене появились две выдающиеся личности, которые сумели воспользоваться изменившимися условиями и подчинили их себе. Это были Чандрагупта Маурья и его друг, министр и советник брахман Чанакья. Совместными усилиями они добились больших успехов. В свое время изгнанные из могущественного царства Магадха, которым правила династия Нанда и центр которого находился в Паталипутре (современная Патна), они направились на северо-запад, в Таксилу, и установили связи с греками, оставленными там Александром. Чандрагупта встречался с самим Александром. Он слышал о его завоеваниях и славе и горел желанием превзойти его. Чандрагупта и Чанакья наблюдали за со-

бытиями и готовились к решительным действиям. Они вынашивали грандиозные честолюбивые планы и выжидали возможности претворить их в жизнь.

Вскоре пришло известие о смерти Александра в Вавилоне в 323 году до н. э., и тотчас Чандрагупта и Чанакья пустили в ход старый и вечно новый призыв к национальным чувствам народа и подняли индийцев против иноземных захватчиков. Греческий гарнизон был изгнан, Таксила взята. Обращение к национальным чувствам помогло Чандрагупте приобрести себе союзников, и он прошел с ними через Северную Индию к Паталипутре. Через два года после смерти Александра Чандрагупта уже владел этим городом и царством; так возникла держава Маурья.

Военачальник Александра Селевк, унаследовавший после смерти императора территорию от Малой Азии до Индии, попытался восстановить свою власть в Северо-Западной Индии и переправился с армией через Инд. Однако он потерпел там поражение и был вынужден уступить Чандрагупте часть Афганистана до Кабула и Герата. Сам Чандрагупта женился на дочери Селевка. Империя Чандрагупты охватывала за исключением южной части всю Индию от Аравийского моря до Бенгальского залива и простиралась на севере до Кабула. Впервые за всю историю Индии в ней возникло огромное централизованное государство. Столицей этой великой империи была Паталипутра.

Что представляло собой новое государство? К счастью, мы располагаем его подробными описаниями, оставленными нам как индийцами, так и греками. Существуют записки Мегасфена, посла Селевка, но гораздо более ценным документом является трактат Каутильи «Артхашастра» («Наука о государственном устройстве»), о котором уже упоминалось выше. Каутилья — второе имя Чанакьи; таким образом, мы располагаем книгой, написанной не только большим ученым, но и человеком, который сыграл решающую роль в создании, развитии и сохранении империи. Чанакью называли индийским Макиавелли, и это сравнение в определенной степени оправдано. Однако он был во всех отношениях значительно более крупной фигурой, превосходя Макиавелли как умом, так и деяниями. Он не был просто приверженцем царя, смиренным советником всемогущего повелителя. Его образ предстает перед нами в старинной индийской пьесе «Мудра-Ракшаса», посвященной этому периоду. Бесстрашный и хитрый, гордый и мстительный, никогда не прощавший обид и во всем

преследовавший свои цели, не гнушавшийся никакими средствами, чтобы обмануть и победить врага, он держал в своих руках бразды государственного правления и смотрел на правителя скорее как на любимого ученика, чем на повелителя. Нетребовательный и воздержанный в повседневной жизни, равнодушный к блеску и пышности своего высокого положения, он, выполнив свой обет и достигнув цели, хотел удалиться от дел, чтобы, подобно брахману, вести созерцательный образ жизни.

Ни перед чем не остановился бы Чанакья ради достижения своей цели; он не отличался щепетильностью, но в то же время обладал достаточной мудростью, чтобы понимать, что негодными средствами можно загубить все дело. Задолго до Клаузевица он, по сообщениям некоторых источников, сказал, что война есть лишь продолжение политики государства другими средствами. Но, добавлял он, война должна всегда служить более широким целям политики, а не быть самоцелью. Задача государственного деятеля — укрепить положение государства в результате войны, а не просто нанести поражение врагу и уничтожить его. Если война влечет за собой гибель обеих сторон, это означает банкротство государственной политики. Войну следует вести с помощью оружия, но гораздо более важной, чем сила оружия, является высшая стратегия, которая подрывает дух врага, разлагает его силы и приводит их к крушению или же неизбежно обрекает на поражение еще до того, как совершено вооруженное нападение. Каким бы беззастенчивым и непреклонным ни был Чанакья в достижении своей цели, он никогда не забывал, что лучше привлечь на свою сторону умного и благородного врага, чем сокрушить его. Свою последнюю победу он одержал тем, что, предварительно посеяв раздоры в рядах врага и обеспечив себе победу, побудил Чандрагупту, как гласит история, проявить великодушие по отношению к своему сопернику. Говорят, что Чанакья сам вручил эмблему своего высокого поста министру этого соперника, ибо на него произвели глубокое впечатление ум и преданность министра своему бывшему повелителю. Таким образом, это драматическое повествование заканчивается не горечью поражения и унижения, а примирением и закладкой прочного и устойчивого фундамента государства, которое не только победило, но и привлекло на свою сторону главного врага.

Держава Маурья поддерживала дипломатические отношения с греческим миром — как с Селевком и его пре-

емниками, так и с Птолемеем Филадельфом. Эти отношения строились на простой основе взаимных торговых интересов. Страбон рассказывает нам, что река Окс в Средней Азии служила звеном важной цепи, по которой индийские товары доставлялись через Каспийское и Черное моря в Европу. В III веке до н. э. это был оживленный торговый путь. В то время Средняя Азия была богата и плодородна. Спустя тысячу с лишним лет земли там начали высыхать. В «Артхашастре» упоминается, что «в царской конюшне стояли арабские скакуны».

ОРГАНИЗАЦИЯ ГОСУДАРСТВА

Что представляло собой новое государство, возникшее в 321 году до н. э. и охватывавшее бо́льшую часть Индии вплоть до Кабула на севере? Как и большинство империй прошлого и настоящего, это была автократия, где вся полнота власти принадлежала верховному правителю. Города и сельские общины пользовались значительной автономией, всеми делами в них вершили выборные старшины. Местные власти весьма дорожили независимостью и едва ли какой-либо царь или верховный правитель посягал на нее. Тем не менее влияние и многосторонняя деятельность центрального правительства проникали во все уголки, и в некоторых отношениях государство Маурья напоминало современные авторитарные государства. В ту чисто земледельческую эпоху не могло быть того контроля государства над личностью, который мы наблюдаем в настоящее время. И все же, несмотря на определенные ограничения, делалась попытка контролировать и регулировать частную жизнь. Империя Маурья отнюдь не была только полицейским государством, заинтересованным в сохранении внешнего и внутреннего мира и взимании налогов.

Существовал разветвленный и сложившийся бюрократический аппарат, и неоднократно встречаются упоминания о шпионаже. Сельское хозяйство во многих отношениях регулировалось. Так, получили распространение различные нормы ссудного процента. Контролю и периодической инспекции подлежало производство продуктов питания, рынки, ремесленное производство, бойни, скотоводство, водоснабжение, зрелища, публичные дома и питейные заведения. Были установлены стандартные единицы мер и весов. Спекулировать продуктами питания и производить заменители строго воспрещалось. Торговля, а иногда и совершение религиозных обрядов облагались налога-

ми. За нарушение установленных правил или какой-нибудь другой проступок конфисковывали храмовые сборы. Конфискации подлежало также имущество богатых людей, виновных в каких-либо злоупотреблениях или в попытке нажиться на национальном бедствии. Проводились санитарные мероприятия, и существовали больницы, а в главных центрах имелись врачи. Государство оказывало помощь вдовам, сиротам, больным и инвалидам. Особой заботой государства было оказание помощи во время голода, и поэтому половину запасов на всех государственных складах придерживали на случай недорода и голода.

Все эти правила и установления, вероятно, в гораздо большей степени относились к городам, чем к деревням. Вполне вероятно также, что практика значительно отставала от теории. Тем не менее интересна сама теория. Сельские общины были практически автономными.

«Артхашастра» Чанакьи охватывает большой круг вопросов и затрагивает почти все стороны теории и практики управления государством. Там рассматриваются обязанности правителя, его министров и советников, функции государственного совета, правительственных ведомств, проблемы дипломатии, войны и мира. Подробно описана огромная армия Чандрагупты, состоявшая из пехоты, кавалерии, колесниц и слонов [1]. В то же время Чанакья высказывает мнение, что одна численность армии мало чего стоит; без дисциплины и умелого руководства большие размеры армии — лишь обуза. Разбираются также вопросы обороны и строительства укреплений.

В числе других тем в этой книге говорится о торговле, торговых сношениях, законе и суде, городском управлении, правилах общественного порядка, браке и разводе, правах женщин, налогообложении и государственных доходах, сельском хозяйстве, работе рудников и предприятий, ремесленниках, рынках, садоводстве, ремесленных изделиях, орошении и водных путях, судах и навигации, гильдиях, переписях, рыбном промысле, бойнях, паспортах и тюрьмах. Признавалось право вдов вновь вступить в брак; при известных обстоятельствах допускался также развод.

В книге встречается упоминание о *чинапатта* — шелко-

---

[1] Игра в шахматы, зародившаяся первоначально в Индии, развилась, вероятно, из этого деления армии на четыре части. Она называлась *чатуранга,* четырехчленная, откуда произошло слово шатранг. Аль-Бируни рассказывает, что в Индии в эту игру играли четыре игрока.

вых тканях китайского производства — и проводится различие между этими шелками и шелками, которые выделывались в Индии. Вероятно, индийский шелк был более грубым. Ввоз китайского шелка свидетельствует о том, что уже в IV веке до н. э. поддерживались торговые отношения с Китаем.

Во время коронации правитель должен был дать клятву служить народу. «Пусть я лишусь неба, жизни и потомства, если буду угнетать вас». «В счастье подданных заключено и счастье правителя; радея об их благе, он будет считать хорошим не то, что нравится ему, а то, что нравится его подданным». «Если правитель деятелен, его подданные тоже будут деятельны». Общественные дела не должны были зависеть от того, желает ими заняться правитель или нет, он всегда должен был найти для них время. Если же правитель вел себя неподобающе, народ имел право свергнуть его и поставить на его место другого.

Существовали ведомство орошения, надзиравшее за множеством каналов, и ведомство судоходства, в ведении которого находились гавани, паромы, мосты и многочисленные лодки и суда, сновавшие вверх и вниз по рекам и отправлявшиеся морем до Бирмы и дальше. В качестве придатка к армии существовал также, очевидно, какой-то военный флот.

В империи процветала торговля; отдаленные части страны связывали тракты, на которых было много постоялых дворов для путешественников. Главный тракт назывался царским путем и вел через всю страну от столицы к северо-западной границе. Особо упоминаются иноземные купцы, которые обеспечивались всем необходимым и, видимо, пользовались своего рода экстерриториальностью. Сообщают, что древние египтяне заворачивали мумии в индийский муслин и красили ткани краской индиго, который доставлялся из Индии. При раскопках обнаружен также какой-то вид стекла. Греческий посол Мегасфен рассказывает, что индийцы любили украшения, и даже упоминает, что они носили обувь, чтобы казаться выше ростом.

Империя Маурья богатела, жизнь государства становилась все сложней, разносторонней и организованней. «Число гостиниц, постоялых дворов, харчевен, караван-сараев и игорных домов было, очевидно, очень велико. Секты и ремесленные объединения имели свои помещения для собраний; ремесленники устраивали там общественные обеды. Увеселения давали средства к существованию множе-

ству танцоров, певцов и актеров, которые заходили даже в деревни, и автор «Артхашастры» неодобрительно относится к существованию деревенских общественных помещений, так как они используются для представлений, что отвлекает крестьян от семейных дел и полевых работ. В то же время были введены штрафы за отказ участвовать в организации общественных увеселений. Правитель поощрял строительство амфитеатров для драматических представлений, борьбы и других состязаний людей и животных, а также показа изображений различных диковин и редкостей... Во время празднеств улицы часто освещались» [1]. Устраивались также царские шествия и охоты.

В этой обширной империи было много густонаселенных городов, но главным из них считалась ее столица Паталипутра (современная Патна), великолепный город, раскинувшийся на берегах Ганга в месте слияния его с рекой Сон. Вот как описывает Паталипутру Мегасфен: «При слиянии этой реки (Ганга) с другой расположен Палиботра, город длиной в 80 стадий (9,2 мили) и шириной в 15 стадий (1,7 мили). По форме он напоминает параллелограмм и обнесен деревянной стеной с отверстиями для пуска стрел. Перед стеной имеется ров для обороны и для приема сточных вод города. Этот ров, опоясывающий весь город, достигает 600 футов в ширину и 30 локтей в глубину, а стена увенчана 570 башнями и имеет 64 ворот».

Из дерева была построена не только крепостная стена, но и большинство домов. Очевидно, это была мера предосторожности против землетрясений, так как район Патны особенно им подвержен. Сильное землетрясение в Бихаре в 1934 году служит ярким доказательством этого факта. Поскольку дома строились из дерева, принимались тщательные меры предосторожности против пожаров. Каждый домохозяин обязан был держать в доме лестницы, крюки и сосуды с водой.

Паталипутра управлялась городским советов, избиравшимся народом. Совет состоял из тридцати человек, входивших в шесть комитетов по пяти членов в каждом. Эти комитеты занимались вопросами промышленности и ремесел, смертей и рождений, производства товаров, размещения путешественников и паломников и т. п. Городской совет в целом ведал финансами, санитарией, водоснабжением, общественными зданиями и садами.

---

[1] Thomas F. Cambridge History of India, vol. 1, p. 480.

Ферментом, вызывавшим все эти политические и экономические сдвиги, менявшие лицо Индии, был буддизм с его влиянием на старые вероисповедания и борьбой против привилегированных групп в религии. Гораздо больше, нежели дискуссии и споры, которыми всегда столь увлекалась Индия, подействовала на народ излучающая свет титаническая личность Будды, память о котором жила в душе народа. Его идеи, старые и в то же время совсем новые и оригинальные для тех, кто увяз в метафизической схоластике, завладели воображением просвещенных людей и глубоко проникли в душу народа. «Идите во все страны, сказал Будда своим ученикам, и проповедуйте это учение. Скажите им, что бедные и униженные, богатые и знатные — все равны, что все касты объединяются в этой религии, как реки в море». Учение его было пронизано всеобъемлющей добротой и любовью ко всем. Ибо «никогда в этом мире ненависть не побеждается ненавистью, ее побеждает любовь», и далее: «пусть человек одолеет гнев благодушием, а зло добром».

Это был идеал праведности и самодисциплины. «Можно победить тысячу людей в бою, но величайшим победителем будет тот, кто одержит победу над самим собой». «Не рождение, а лишь поведение делает человека либо членом низшей касты, либо брахманом». Даже грешника не нужно осуждать, ибо «кто по доброй воле обратится с жестокими речами к согрешившим, тот просыплет соль на рану их вины». Сама победа над другим ведет к дурным последствиям: «Победа рождает ненависть, ибо побежденный несчастен».

Все это он проповедует не от имени какой-либо религии, не ссылаясь на бога или иной мир. Он опирается на разум, логику и опыт и призывает людей искать истину в собственном сознании. Ему приписывают слова: «Пусть никто не приемлет мой закон из благоговения, а сперва испытает его подобно тому, как золото испытывается огнем». Причина всех бед — незнание истины. Существует ли бог или абсолют или нет — этого он не говорит. Он не утверждает и не отрицает его существования. Там, где знание невозможно, следует воздержаться от суждения. Предание гласит, что как-то в ответ на вопрос Будда сказал: «Если под абсолютом мыслится нечто не связанное ни с чем известным нам, тогда его существование нельзя установить никакими рассуждениями. Как можем мы знать,

что нечто, не связанное ни с чем другим, вообще существует? Вся известная нам вселенная представляет собою систему связей. Мы не знаем ничего, что не связано или может быть не связанным с чем-либо другим». Поэтому человеку надлежит ограничиться тем, что он в состоянии постичь и о чем может иметь определенное знание.

Будда не дает ясного ответа и на вопрос о существовании души. Он не отрицает и не утверждает ее существования. Он отказывается обсуждать этот вопрос, что весьма знаменательно, ибо в его время ум индийца весьма сильно занимали проблемы индивидуальной и абсолютной души, монизма и монотеизма и другие метафизические гипотезы. Но разум Будды был против всех форм метафизики. Он верил в вечность закона природы, во всеобщую причинность, в то, что каждое последующее состояние определяется ранее существовавшими условиями, и в то, что добродетель и счастье, так же как порок и страдание, органически связаны между собой.

Мы применяем в нашем мире, где властвует опыт, различные термины и описания и говорим «это есть» или «этого нет». Однако и то и другое может оказаться неправильным, когда мы заглядываем в глубь вещей, и наш язык, возможно, не в силах описать то, что происходит в действительности. Истина, возможно, лежит где-то между этим «есть» и «нет» или же за их пределами. Река течет неустанно и кажется неизменной, и тем не менее воды постоянно меняются. Так же и огонь. Пламя горит и даже сохраняет очертания и форму, и все же оно никогда не бывает одним и тем же и меняется каждое мгновение. Так и все в мире непрерывно меняется, и жизнь во всех ее формах есть поток становления. Реальность не есть нечто постоянное и неизменное, а скорее своего рода лучистая энергия, продукт сил и движений, смена следствий. Идея времени — это всего лишь «условное понятие, в целях удобства выделенное из того или иного явления». Мы не можем сказать, что одна вещь является причиной чего-то другого, ибо нет внутренней основы постоянного бытия, которая бы менялась. Сущностью вещи является имманентный закон связи с другими так называемыми вещами. Наши тела и души меняются каждое мгновение; они перестают существовать, и на их месте появляется и вновь исчезает нечто другое, похожее на них и все же отличное от них. В известном смысле мы непрерывно умираем и возрождаемся вновь, и это создает видимость непрерывности индивидуальности. Это есть «непрерывность вечно ме-

няющейся индивидуальности». Все представляет собой течение, движение, изменение.

Нашему разуму, привыкшему к установившимся методам мышления и объяснения физических явлений, трудно воспринять все это. Тем не менее удивительно, насколько близко философия Будды подводит нас к некоторым понятиям современной физики и современной философии.

Метод Будды был методом психологического анализа, и опять-таки поразительно, насколько глубоким было его проникновение в эту новейшую из современных наук. Жизнь человека рассматривалась и изучалась без какой-либо ссылки на неизменное «я», ибо, даже если такое «я» существует, оно недоступно нашему пониманию. Разум рассматривался как часть тела, как совокупность духовных сил. Тем самым личность становится совокупностью духовных состояний, «я» есть всего лишь поток идей. «Все, чем мы являемся, есть результат наших мыслей».

Особенное внимание уделяется горестям и страданиям, сопутствующим жизни, и «четырем благородным истинам», в которых, как провозгласил Будда, говорится об этом страдании, его причине, возможности прекратить страдание и о способе достичь это. По преданию, Будда обратился к своим ученикам со следующими словами: «И пока в течение долгих веков вы испытывали это (печаль), пока вы блуждали и совершали это странствие (по жизни), и печалились, и плакали, ибо такова была ваша участь, которую вы ненавидели, а то, что вы любили, не было вашей участью,— из ваших глаз текло и было пролито вами больше слез, чем содержится воды в четырех больших океанах».

С прекращением состояния страдания достигается нирвана. О том, что такое нирвана, мнения расходятся, ибо наш слабый язык не в силах описать трансцендентное состояние понятиями нашего ограниченного разума. Одни говорят, что это просто угасание или затухание. Однако нам известно, что Будда отрицал подобное утверждение и указывал, что это вид интенсивной деятельности. Это — угасание ложного желания, а не просто уничтожение, но описать его можно лишь в негативных понятиях.

Путь Будды был средним путем, лежавшим между двумя крайностями — потворством своим желаниям и умерщвлением плоти. Исходя из собственного опыта умерщвления плоти, он говорил, что человек, потерявший силы, не может идти правильным путем. Этот средний путь был арийским путем, состоявшим из восьми стадий: правиль-

ные убеждения, правильный образ жизни, правильные усилия, правильный образ мыслей и правильное наслаждение. Все это дается самовоспитанием, а не милостью свыше. И если человеку удастся воспитать себя в этом духе и одержать над собой победу, его никто не победит. «Даже бог не может превратить в поражение победу человека, который переборол самого себя».

Будда проповедовал своим ученикам то, что, по его мнению, они способны были понять и претворить в жизнь. Его учение не претендовало на полное объяснение всего неизвестного, на полное раскрытие всего сущего. Говорят, что однажды он взял в руку горсть сухих листьев и спросил своего любимого ученика Ананду, есть ли еще листья кроме тех, что у него в руке. Ананда ответил: «Осенние листья падают повсюду, и их не счесть». И тогда сказал Будда: «Вот так и я дал вам лишь горсть истин, но кроме них есть бесчисленное множество других истин, и их тоже не счесть».

ИСТОРИЯ БУДДЫ

История Будды увлекала меня даже в раннем детстве. Сердцем моим владел юный Сиддхартха, который после долгой внутренней борьбы, мук и страданий превратился в Будду. Одной из моих любимых книг была «Light of Asia» Эдвина Арнолда. Впоследствии, когда мне приходилось часто разъезжать по своей провинции, я любил посещать те многочисленные места, которые предание связывает с Буддой. Иногда я даже делал для этого крюк. Большинство этих мест находится в моей родной провинции или недалеко от нее. Здесь (на границе Непала) родился Будда, здесь он странствовал, здесь (в Гае, в Бихаре) он сидел под деревом Бодхи и достиг просветления, здесь он прочел свою первую проповедь, и здесь он умер.

Бывая в странах, где буддизм все еще распространен и является господствующей верой, я посещал храмы и монастыри, встречался с монахами и мирянами и старался понять, что дал буддизм этим людям. Как он повлиял на них, какой след оставил в их душах и на их лицах, как они относятся к современной жизни? Многое мне не нравилось. На рациональное этическое учение было нагромождено обильное многословие, оно обросло обрядностью и каноническими установлениями, и, вопреки Будде, в нем слишком много оказалось метафизики и даже магии. Не-

смотря на предостережение Будды, его обожествили; колоссальные изваяния в храмах и других местах смотрели на меня, и я задавал себе вопрос: что бы он сам подумал по этому поводу? Многие монахи были невежественными людьми, полными тщеславия, жаждавшими почтения если не к самим себе, то к своему облачению. В каждой стране религия приобрела национальные черты и приспособилась к специфическим обычаям и образу жизни народа. Все это было довольно естественным и, пожалуй, неизбежным явлением.

Но я видел много и такого, что мне понравилось. В некоторых монастырях и монастырских школах царила умиротворяющая атмосфера постижения истин и созерцания. Лица многих монахов отражали покой и безмятежность, достоинство, мягкость, отрешенность и свободу от мирских забот. Отвечало ли это все современной жизни или было лишь бегством от нее? Нельзя ли было привнести все это в непрерывную борьбу жизни и несколько умерить одолевающие нас приземленность, стремление к наживе и жестокость?

Пессимизм буддизма, так же как и тенденция уйти от жизни и ее проблем, не отвечал моим взглядам на жизнь. Где-то в глубине души я был язычником, по-язычески влюбленным в жизнь и природу, во всей их полноте, и не испытывал особого отвращения к неизбежным жизненным конфликтам. Все, что я пережил, все, что видел вокруг, каким бы печальным и мучительным это ни было, не подавило во мне этого инстинкта.

Проповедовал ли буддизм пассивность и пессимизм? Истолкователи буддизма могут сказать, что это так: многие из его последователей, возможно, восприняли его в таком духе. Я не компетентен судить о всех тонкостях этого учения и его последующем сложном и метафизическом развитии. Но когда я думаю о Будде, у меня не появляется такого чувства, и я не могу представить себе, чтобы религия, основанная главным образом на пассивности и пессимизме, могла иметь такое влияние на множество людей и в том числе на людей высоко одаренных.

Образ Будды, с любовью воспроизведенный тысячами рук в камне, мраморе и бронзе, словно символизирует сам дух индийского мышления или, по меньшей мере, один его жизненно важный аспект. Сидящий на цветке лотоса, спокойный и безмятежный, выше страстей и желаний, выше бурь и борьбы этого мира, он кажется далеким и недосягаемым. Но стоит приглядеться, и мы увидим, что за этими

спокойными неподвижными чертами скрываются страсти и эмоции, необыкновенные, более сильные, чем те, что выпали на нашу долю. Глаза его закрыты, но они как бы излучают силу духа, и весь облик наполнен жизненной энергией. Идут века, а Будда все же не кажется столь уж далеким; мы слышим его голос, призывающий нас не бояться борьбы, а со спокойным взором принять ее и видеть в жизни все большие возможности роста и движения вперед.

В наши дни личность не утратила своего значения, и человек, оставивший, подобно Будде, такой след на образе мышления человечества (ибо даже сейчас мысли о нем вызывают живое волнение), должен был быть замечательной личностью, представлявшей собой, по словам Барта, «законченный образец спокойствия и кроткого величия, безграничной нежности ко всему, что дышит, и жалости ко всему, что страждет, образец совершенной нравственной свободы и освобождения от всякого предрассудка». А страна и народ, способные дать столь изумительный тип человека, должны обладать большим запасом мудрости и внутренней силы.

АШОКА

Отношения между Индией и западным миром, установленные Чандрагуптой Маурья, поддерживались и в царствование его сына Биндусары. Ко двору в Паталипутре прибывали послы от Птолемея из Египта и от Антиоха, сына и преемника Селевка Никатора, из Западной Азии. Внук Чандрагупты Ашока расширил эти связи, и в его время Индия, главным образом благодаря распространению буддизма, стала важным международным центром.

Ашока принял в наследство огромную империю Маурья примерно в 273 году до н. э. До этого он был наместником правителя в Северо-западной провинции, столицей которой был университетский центр Таксила. К этому времени империя включала уже бóльшую часть Индии и даже часть Центральной Азии. Только юго-восток и частично юг оставались еще за ее пределами. Заветная мечта об объединении всей Индии под одной высшей властью воодушевила Ашоку, и он немедля предпринял завоевание Калинги на восточном побережье, охватывавшей примерно территорию современной Ориссы и часть Андхры. Его армии одержали победу, несмотря на мужественное и упорное сопротив-

ление населения Калинги. Эта война сопровождалась жестоким кровопролитием, и когда весть об этом дошла до Ашоки, его охватило раскаянье и он почувствовал отвращение к войне. Впервые в истории не знавший поражений монарх и полководец решил прекратить войну в самый разгар победы. Вся Индия уже была под властью Ашоки, за исключением южной части, но и эта область легко могла стать его добычей. Тем не менее он воздержался от дальнейших завоеваний и, проникшись учением Будды, обратился разумом к завоеваниям и исканиям в других областях.

О том, что думал и как поступал Ашока, мы узнаем из изданных им многочисленных указов, высеченных на камне или выгравированных на металле. Эти указы, распространившиеся по всей Индии, дошли и до нас, передав завет Ашоки не только его современникам, но и потомкам. В одном из них сказано: «Калинга была завоевана Его Священным и Милосердным Величеством на восьмой год его царствования. Сто пятьдесят тысяч человек было взято в плен, сто тысяч убито в бою и еще больше погибло от ран.

Сразу же после присоединения Калинги началось ревностное соблюдение Его Священным Величеством Закона Благочестия, возникла любовь Его к этому Закону и насаждение Им этого Закона *(дхармы)*. Так овладело Его Священным Величеством раскаяние в том, что он завоевал Калингу, ибо завоевание прежде свободной страны влечет за собой убийства, гибель и увод в плен людей. Это наполняет Его Священное Величество глубокой печалью и раскаянием».

Далее в указе говорится, что Ашока не допустит больше убийств или увода в плен даже сотой или тысячной доли того числа людей, которое было убито или взято в плен в Калинге. Истинное завоевание — это завоевание сердец силой закона долга или благочестия, и, добавляет Ашока, эти подлинные победы одержаны им не только в его собственных владениях, но и в отдаленных царствах.

Далее указ гласит:

«Более того, если кто-либо причинит ему зло, Его Священное Величество смирится с этим, насколько возможно. Его Священное Величество взирает с благоволением даже на жителей лесов в своих владениях и хочет внушить им правильные мысли, ибо, если Его Священное Величество не сделает этого, им овладеет раскаяние. Ибо Его Священ-

ное Величество желает, чтобы все живое обрело надежду, власть над собой, душевное спокойствие и радость».

Этот удивительный правитель, все еще любимый в Индии и во многих других частях Азии, посвятил себя делу распространения учения Будды, праведной жизни и состраданию, а также общественным деяниям на благо народа. Он не был пассивным наблюдателем событий, погруженным только в созерцание и самосовершенствование. Он много трудился для общественного блага и заявлял, что всегда готов к такому труду: «всегда и всюду, обедаю ли я или нахожусь в женских покоях, у себя в спальне или в кабинете, в колеснице или в дворцовом саду, государственные чиновники должны оповещать меня о делах народа... В любой час и в любом месте должен я трудиться ради общего блага».

Его гонцы и послы отправлялись в Сирию, Египет, Македонию, Кирену и Эпир, неся его благопожелания и слово Будды. Они направлялись также в Среднюю Азию, в Бирму и Сиам, а на юг, на Цейлон, он послал своих детей — сына и дочь, Махендру и Сангхамитру. Повсюду они взывали к уму и сердцу людей, отринув силу и принуждение. Будучи истинным буддистом, он выказывал уважение ко всем другим вероисповеданиям. В одном из указов он провозгласил:

«Все секты заслуживают уважения по той или иной причине. Поступая так, человек возвеличивает свою секту и в то же время отдает должное сектам других людей».

Буддизм быстро распространился в Индии от Кашмира до Цейлона. Он проник в Непал и позже достиг Тибета, Китая и Монголии. В Индии одним из последствий распространения буддизма был рост вегетарианства и воздержания от употребления алкогольных напитков, в то время как до этого как брахманы, так и кшатрии часто ели мясо и пили вино. Было запрещено приносить в жертву животных.

Рост связей с внешним миром и распространение миссионерства должны были привести к росту торговли между Индией и другими странами. Мы располагаем сведениями о существовании индийской колонии в Хотане (ныне Синцзянь в Центральной Азии). Индийские университеты, особенно Таксила, также стали привлекать больше обучающихся из-за границы.

Ашока был великим зодчим, и высказывались предположения, что на строительстве некоторых его колоссальных сооружений работали иноземные мастера. Такой вы-

вод делается в связи с тем, что архитектурные формы ряда колонн напоминают колонны Персеполиса. Однако даже в ранних скульптурах и других памятниках искусства видна типично индийская традиция.

Тридцать лет назад археологами был частично раскопан знаменитый колонный зал во дворце Ашоки в Паталипутре. Сотрудник археологического департамента Индии д-р Спунер заявил в своем официальном докладе, что «степень сохранности почти невероятна. Бревна, из которых сложен зал, остались такими же гладкими и великолепными, какими они были в тот день, когда их уложили свыше двух тысяч лет назад». Он указывает дальше, что «чудесно сохранившиеся древние балки, края которых зачищены настолько совершенно, что нельзя различить линий стыка, вызвали восхищение очевидцев. Все здание построено с такой точностью и тщательностью, которые невозможно было бы превзойти и поныне... Словом, постройка эта — верх совершенства».

При раскопках других зданий в различных частях страны также обнаружены великолепно сохранившиеся балки и стропила. Это было бы удивительно в любой стране, и тем более в Индии, где климат и всевозможные насекомые способствуют быстрому разрушению дерева. Вероятно, древесина подвергалась какой-то специальной обработке. В чем она заключалась, насколько мне известно, остается пока тайной.

Между Паталипутрой (Патной) и Гаей лежат величественные развалины университета Наланды, прославившегося в более позднюю эпоху. Когда именно он начал действовать, неясно, так как во времена Ашоки о нем не встречается никаких упоминаний.

Ашока умер в 232 году до н. э., после сорока одного года царствования, отмеченного кипучей деятельностью. Х.-Г. Уэллс пишет о нем в «Outline of History»: «Среди десятков тысяч имен монархов, упомянутых в анналах истории, всех этих величеств, светлостей, королевских высочеств, имя Ашоки сверкает подобно одинокой звезде. От Волги до Японии все еще чтят его имя. Китай, Тибет и даже Индия, хотя она и отошла от его учения, хранят предание о его величии. И сейчас на земле больше людей, чтящих память Ашоки, чем людей, когда-либо слышавших о Константине или Карле Великом».

Глава пятая

СКВОЗЬ ВЕКА

ДРЕВНЕИНДИЙСКИЙ ТЕАТР

Открытие Европой древнеиндийской драмы немедленно вызвало предположения о том, что индийская драма обязана своим происхождением драме греческой или испытала на себе сильное влияние последней. Эта теория выглядела правдоподобной, ибо до тех пор вообще не знали о существовании какой-либо другой древней драмы, а после набега Александра на границах Индии возникли эллинизированные государства. Эти государства существовали еще в течение нескольких веков, и там, вероятно, были известны греческие театральные представления. В течение всего XIX века этот вопрос являлся предметом тщательного изучения и обсуждения среди европейских ученых. В настоящее время всеми признано, что индийский театр был совершенно независим как по своему происхождению и идее, лежавшей в его основе, так и в последующем своем развитии. Его возникновение можно проследить от гимнов и диалогов «Ригведы», носивших в известной степени драматизированный характер. Упоминания о *натака*, или драме, имеются в «Рамаяне» и «Махабхарате». Она начала оформляться в виде песен, музыки и танцев, связанных с легендами о Кришне. О некоторых драматических формах упоминает и великий грамматик VI или VII века до н. э. Панини.

К III веку н. э. относят написание трактата о театральном искусстве «Натьяшастра», опиравшегося, очевидно, на более ранние произведения по этому вопросу. Такая книга могла быть написана лишь в эпоху развитого драматического искусства, когда публичные представления стали обычным явлением. Ей должны были предшествовать значительная литература и долгие века постепенного развития этого вида искусства. Недавно в Рамгархских холмах в Чота-Нагпуре был раскопан древний театр, относящийся ко II веку до н. э. Показательно, что он очень похож на театры, общее описание которых содержится в «Натьяшастре».

Сейчас считается, что драма на санскритском языке окончательно сложилась в III веке до н. э., хотя некоторые ученые относят это к V веку. В дошедших до нас драмах

часто упоминаются более древние авторы и их драмы, которые до сих пор не найдены. Одним из таких авторов утерянных произведений был Бхаса, которого высоко ценили многие последующие драматурги. В начале этого века было обнаружено собрание тринадцати его драм. Вероятно, самыми древними из обнаруженных до сих пор драм на санскритском языке являются драмы Ашвагхоши, который жил накануне или в начале нашей эры. Это, в сущности, лишь фрагменты рукописей на пальмовых листьях, и, как это ни странно, они были найдены в Турфане, на краю пустыни Гоби. Благочестивый буддист Ашвагхоша создал жизнеописание Будды «Буддачарита», которое было хорошо известно и долгое время пользовалось популярностью в Индии, Китае и Тибете. В те далекие времена оно было переведено на китайский язык индийским ученым.

Эти открытия дают новое освещение истории древнеиндийской драмы, и вполне возможно, что дальнейшие открытия и находки прольют новый свет на это замечательное явление индийской культуры. Ибо, как писал в своей книге «Le théâtre Indien» Сильвен Леви: «Le théâtre est la plus haute expression de la civilisation qui l'enfante. Qu'il traduise ou qu'il interprète la vie réelle, il est tenu de la résumer sous une forme frappante, dégagée des accessoires insignificants, généralisée dans un symbole. L'originalité de l'Inde s'est exprimée tout entière dans son art dramatique; elle y a combiné et condensé ses dogmes, ses doctrines, ses institutions...» [1]

Впервые Европа познакомилась с древнеиндийской драмой по изданному в 1789 году переводу пьесы Калидасы «Шакунтала», выполненному сэром Уильямом Джонсом. Это открытие вызвало нечто вроде смятения среди европейской интеллигенции, и книга выдержала несколько изданий. Переводы «Шакунталы» (сделанные с перевода сэра Уильяма Джонса) появились также на немецком, французском, датском и итальянском языках. «Шакунтала» произвела огромное впечатление на Гете, и он очень высоко оценил ее. Говорят, что мысль написать про-

---

[1] «Театр есть высшее выражение породившей его цивилизации. Независимо от того, копирует ли он действительную жизнь или дает ее в своей трактовке, он стремится воспроизвести ее в яркой форме, очищенной от второстепенных аксессуаров, обобщенной в виде символа. Оригинальность Индии полностью отразилась в ее драматическом искусстве. Она собрала в нем в сжатой форме свои догмы, свои учения, свои институты...» *(фр.)*

лог к «Фаусту» была подсказана Гете прологом Калидасы, отвечавшим традициям санскритской драмы [1].

Калидаса признан величайшим поэтом и драматургом в санскритской литературе. «Le nom de Kâlidâsa,— говорит профессор Сильвен Леви,— domine la poésie indienne et la résume brillamment. Le drame, l'épopée savante, l'élégie attestent aujourd'hui encore la puissance et la souplesse de ce magnifique génie; seul entre les disciples de Sarasvati, il a eu le bonheur de produire un chef d'œuvre vraiment classique, où l'Inde s'admire et où l'humanité se reconnait. Les applaudissements qui saluèrent la naissance de Cakuntala à Ujjayini ont après de long siècles éclaté d'un bout du monde à l'autre, quand William Jones l'eut révélé à l'Occident. Kâlidâsá a marqué sa place dans cette pléiade entincelante où chaque nom résume une période de l'esprit humain. La série de ces noms forme l'histoire, ou plutôt elle est l'histoire même» [2].

---

[1] У части индийских авторов наблюдается тенденция (которой не избежал отчасти и я) приводить выдержки и цитаты из произведений европейских ученых, восхваляющих древнеиндийскую литературу и философию. Было бы столь же легко и даже много легче привести другие выдержки, в которых высказывается прямо противоположная точка зрения. Ознакомление европейских ученых в XVIII и XIX веках с индийским мышлением и философией вызвало бурю восторгов и энтузиазма. Казалось, что они удовлетворяют некой потребности в чем-то таком, чего европейская культура была лишена. Затем наступила отрицательная реакция, породившая критику и скептицизм. Это было вызвано ощущением, что индийская философия бесформенна и расплывчата, и, кроме того, также антипатией к замкнутой кастовой структуре индийского общества. Обе эти реакции, и положительная и отрицательная, основывались на весьма несовершенном знании древнеиндийской литературы. Сам Гете склонялся то к одному, то к другому мнению и, признавая колоссальное воздействие индийского мышления на западную цивилизацию, отказывался в то же время поддаться его далеко идущему влиянию. Этот двойственный и противоречивый подход весьма типичен для отношения европейцев к Индии. В последние годы великий европеец и типичный представитель лучшего, что создано европейской культурой, Ромен Роллан взглянул на истоки индийского мышления с более широкой и весьма дружественной точки зрения. Для него Восток и Запад представляли разные фазы вечной борьбы человеческой души. По этому вопросу — о реакции Запада на индийское мышление — талантливо и со знанием дела писал преподаватель университета Шантиникетан Алекс Аронсон.

[2] «Имя Калидасы доминирует в индийской поэзии и блестяще резюмирует ее. Драма, санскритский эпос, элегия по сей день говорят о силе и многообразии его могучего таланта. Он единственный из учеников Сарасвати (богини наук и искусств), имевший счастье создать подлинно классический шедевр, в котором Индия любуется своим отражением, а человечество узнает себя. Гром рукоплеска-

Перу Калидасы принадлежит ряд других пьес и несколько больших поэм. Даты его жизни неизвестны, но вполне вероятно, что он жил в Удджайини в конце IV века н. э., в царствование Чандрагупты II Викрамадитьи из династии Гуптов. Предание гласит, что он был одной из девяти жемчужин двора, и нет никакого сомнения в том, что еще при жизни гений его был оценен, и великий драматург получил полное признание. Калидаса принадлежал к числу тех баловней судьбы, с которыми жизнь обходится как с любимыми сыновьями и которым ее красота и нежность знакомы лучше, нежели ее колючие шипы и острые края. Его произведения говорят о любви к жизни и преклонении перед красотой природы.

Одна из больших поэм Калидасы называется «Мегхадута», то есть «Облако-вестник». Герой поэмы, попавший в плен и разлученный со своей возлюбленной, просит облако в дождливое время года передать любимой, как он томится по ней. Замечательную дань этой поэме и самому Калидасе отдал американский ученый Райдер. Касаясь двух частей этой поэмы, он говорит: «Первая содержит описание природы, тесно переплетенное с описанием человеческих чувств. Вторая — рисует душу человека, но на фоне красоты природы. Поэма написана столь изысканно, что нельзя сказать, какая часть лучше. Одни из тех, кто читал эту совершенную поэму в оригинале, отдают предпочтение первой, другие — второй части. Калидаса в V веке понимал то, что Европа поняла только в XIX, да и то не в полной мере, а именно: мир не создан для человека, и человек лишь тогда встает во весь свой рост, когда сознает достоинство и ценность жизни, не принадлежащей человеку. То, что Калидаса постиг эту истину, делает честь силе его интеллекта, качеству, столь же необходимому для большой поэзии, как и совершенство формы. Поэтический дар не является редкостью; острый ум также не такое уж необычное явление, но сочетание того и другого встречалось, быть может, не больше десяти раз с сотворения мира. Обладание этим гармоничным сочетанием ставит Калидасу в один ряд не с Анакреоном, Горацием и Шелли, а с Софоклом, Вергилием и Мильтоном».

ний, приветствовавших рождение «Шакунталы» в Удджайини, прокатился после долгих веков с одного конца мира до другого, когда Уильям Джонс открыл эту драму Западу. Калидаса по праву занял место в той блестящей плеяде, где каждое имя воплощает целый период в развитии человеческого духа. Ряд этих имен составляет историю, или, вернее, они и есть сама история» *(фр.)*.

Вероятно, задолго до Калидасы была написана другая знаменитая пьеса — «Мриччхакатика», или «Глиняная повозка», Шудраки. Это лирическая, несколько схематичная пьеса, отличающаяся тем не менее реалистичностью, которая волнует нас и дает нам некоторое представление об образе мыслей и культуре той эпохи. Около 400 года н. э., в царствование Чандрагупты II, была написана еще одна замечательная драма «Мудра-Ракшаса», то есть «Перстень с печатью», Вишакхадатты. Это чисто политическая пьеса, без какого-либо любовного или мифологического сюжета. В ней говорится о времени Чандрагупты Маурья, и героем ее является его главный министр, автор «Артхашастры» Чанакья. В некоторых отношениях эта пьеса удивительно актуальна и сейчас.

Харша, правитель, создавший в начале VII века н. э. новую империю, также был драматургом, и до нас дошли три его пьесы. Около 700 года н. э. жил Бхавабхути, другая яркая звезда в санскритской литературе. Его произведения с трудом поддаются переводу, так как главная их прелесть — в языке. В Индии Бхавабхути пользуется большой популярностью, уступая в этом отношении одному Калидасе. Вильсон, который был профессором санскрита в Оксфордском университете, сказал об этих двух авторах: «Невозможно представить себе язык, столь музыкальный или величественно прекрасный, как язык поэзии Бхавабхути и Калидасы».

Поток санскритской драмы не прекращался еще в течение многих веков, но после Мурари, жившего в начале IX века, достоинства ее заметно снижаются. Постепенный упадок становился очевидным и в других областях жизни и деятельности. Высказывались предположения, что упадок драмы отчасти был следствием отсутствия покровительства со стороны правителей в индо-афганский и могольский периоды и, кроме того, результатом неодобрительного отношения ислама к драме как к форме искусства, главным образом из-за ее тесной связи с национальной религией. Для этой драмы, если не считать сохранившихся народных элементов, характерны были ученость и изощренность, и ее развитие зависело от покровительства знати. Однако это слабый довод, хотя политические изменения в верхах и могли оказать известное косвенное влияние. В действительности упадок санскритской драмы стал очевиден задолго до этих политических изменений. К тому же эти изменения ограничивались в течение нескольких веков Северной Индией, и, сохрани эта драма

какую-либо жизнеспособность, она могла бы продолжать развиваться на юге. Если не считать кратковременных периодов пуританской нетерпимости, то индо-афганские, тюркские и могольские правители определенно поощряли индийскую культуру, внося в нее иногда некоторые вариации и дополнения. Индийская музыка в целом встретила восторженный прием при мусульманских дворах и у знати, и некоторые из крупнейших мастеров индийской музыки были мусульмане. Литература и поэзия также поощрялись, и среди известных поэтов, писавших на хинди, есть мусульмане. Правитель Биджапура Ибрагим Адилшах написал на хинди трактат об индийской музыке. Индийская поэзия и музыка изобиловали ссылками на индусских богов и богинь, и все же они были приняты, и старые аллегории и метафоры были по-прежнему в ходу. Можно сказать, что, за небольшими исключениями, мусульманские правители не пытались подавить какую-либо форму искусства, если не считать запрещения воздвигать статуи богов.

Санскритская драма пришла в упадок потому, что в те дни многое в Индии приходило в упадок и ее творческий дух угасал. Она пришла в упадок задолго до воцарения на делийском троне афганцев и тюрок. Впоследствии санскриту, как языку образованной знати, пришлось соперничать до некоторой степени с персидским языком. Но одной несомненной причиной была, видимо, все расширявшаяся пропасть между языком санскритской драмы и языками повседневной жизни. К 1000 году н. э. народные языки, на основе которых сложились современные языки, начали принимать литературную форму.

Однако, как это ни удивительно, санскритская драма продолжала жить в течение всего средневекового периода вплоть до самого последнего времени. В 1892 году появился перевод на санскрит пьесы Шекспира «Сон в летнюю ночь». Непрерывно обнаруживаются рукописи старых драм. Список таких драм, составленный в 1890 году профессором Сильвеном Леви, содержал 377 названий драм 189 авторов. В более позднем списке числится уже 650 драм.

Старые драмы (Калидасы и других авторов) написаны смешанным языком. Это санскрит и один или несколько пракритов, то есть народных вариантов санскрита. В одной и той же драме образованные люди говорят на санскрите, а простой люд, обычно женщины, на пракрите, хотя есть и исключения. Поэтические вставки и лирические отступ-

ления, которых очень много в драмах, написаны на санскрите. Это смешение, вероятно, делало драмы более доступными для широкой аудитории. Это был компромисс между литературным языком и требованиями народного искусства. Тем не менее в основном старая драма представляет аристократическое искусство, предназначенное для искушенной аудитории, обычно для придворных и им подобных зрителей. Сильвен Леви сравнивает ее в некоторых отношениях с французской трагедией, которая, будучи далека от народа в выборе тем, отвернулась от реальной жизни и создавала на сцене условное общество.

Но кроме литературного театра высшего класса в Индии всегда существовал и народный театр, репертуар которого был основан на сказаниях индийской мифологии и эпоса, хорошо знакомых аудитории. Поэтому задачей театра была скорее иллюстрация этих сказаний, чем их драматическая постановка. Представление шло на народном языке каждой данной местности и поэтому ограничивалось ее пределами, в то время как санскритские драмы, написанные на общем для всех образованных индийцев языке, были в моде во всей Индии.

Эти санскритские драмы предназначались, несомненно, для постановки. Они сопровождаются тщательными режиссерскими указаниями и правилами рассаживания публики. В отличие от древней Греции в представлениях принимали участие актрисы. Как греческая, так и санскритская драма пронизана утонченным восприятием природы и ощущением единства человека с природой. Она изобилует поэзией, которая представлена неотъемлемой частью жизни, полной смысла и значения. В ней то и дело декламировались стихи. Читая греческую драму, наталкиваешься на обычаи, образ мысли и жизни, которые вызывают воспоминание о старых индийских обычаях. Тем не менее греческая драма в своем существе глубоко отлична от драмы санскритской.

В основе греческой драмы лежит трагедия, проблема зла. Почему человек страдает? Почему в мире существует зло? Что такое религия, бог? Какое жалкое существо человек, игрушка судьбы, слепо и бесцельно стремящийся побороть всемогущий рок — «закон, который живет и не меняется веками». Человек должен познавать мир через страдания, и, если ему посчастливится, он поднимется над своими стремлениями.

Счастлив будь, отыскавший путь,
Избежавший бурь и бросивший якорь в гавани.

Счастлив будь, сказавший — забудь! —
Одолевший себя... Ибо самое странное
Из искусств — это жизнь. Властью силы и злата
Здесь один попирает другого; брат — брата;
И миллионы людей — как вода, как поток;
И миллионы надежд — как зыбучий песок;
Здесь достигшие цели и те, что достичь не смогли,
Чьи надежды мертвы или сохнут в пыли.
Но однажды постигший
То, что жить — это счастье,
Свое Небо нашел навсегда.

Человек познает посредством страданий, он познает жизнь, одновременно осознавая, что конечная тайна остается неразгаданной, и он не может найти ответ на свои вопросы или разрешить загадку добра и зла.

Есть много призраков, рожденных тайной,
И много есть вещей, что создал бог.
Они лежат за страхом и надеждой.
И тот конец, который ищут люди, еще не виден,
И тропа там пролегла, где человек не ищет [1].

В санскритской литературе нет ничего подобного по силе и величественности греческой трагедии. Собственно, в Индии вообще нет трагедии, так как трагическая развязка не допускалась. Сложные философские проблемы не обсуждались, ибо драматурги придерживались общепринятых шаблонов религиозных убеждений. К их числу относились доктрины перерождения и причинно-следственной связи. Случайности и беспричинное зло исключались, ибо то, что происходит сейчас, есть неизбежный результат какого-нибудь события в прежней жизни. Нет никакого вмешательства слепых сил, с которыми следует бороться человеку, к тому же эта борьба и бесполезна. Эти примитивные объявления не удовлетворяли философов и мыслителей, и они постоянно выходили за их рамки в поисках конечных причин и более полных объяснений. Но в общем жизнь направлялась этими убеждениями, и драматурги не оспаривали их. В целом драма и санскритская поэзия полностью отвечали индийскому духу, и следов какого-либо возмущения против него очень мало. Драматургические каноны были строги, и их нелегко было преступить. Драма, однако, не призывала к безвольной покорности судьбе. Герой — это всегда мужественный человек, го-

[1] Цитируется из произведений Еврипида: первая — из «Вакханки», вторая — из «Алкеста».

товый взглянуть в лицо любой опасности. «Невежда уповает на провидение»,— презрительно говорит Чанакья в «Мудра-Ракшасе». Он ждет помощи от звезд, вместо того чтобы полагаться на свои силы. Наблюдается проникновение и некоторого схематизма: герой ведет себя всегда героически, а злодей почти неизменно совершает одни злодейские поступки. Промежуточных оттенков очень мало.

Однако пьесы содержат сильные драматические коллизии, волнующие сцены и известное отражение жизни, похожее на сновидение — реальное и в то же время нереальное, все сплетенное воедино силой поэтического вымысла и изложенное великолепным языком. Начинает казаться (хотя, возможно, это было и не так), что жизнь в Индии в ту пору была более спокойной, более размеренной, словно она открыла свои истоки и нашла ответ на свои вопросы. Она безмятежно течет в своем русле, и даже буйные ветры и проносящиеся мимо вихри вызывают лишь легкую рябь на ее поверхности. Как это не похоже на яростные бури греческой трагедии! Зато индийская драма глубоко человечна, и ей присущи известная эстетическая гармония и логическое единство. *Натака,* говорит Сильвен Леви, до сих пор остается самым удачным творением индийского гения.

Профессор А. Берридейл Кит[1] также заявляет, что «санскритская драма может по праву считаться вершиной индийской поэзии и законченным выражением системы взглядов на литературное искусство, сложившихся у творцов индийской литературы, полностью отдававших себе отчет в своем предназначении... Источником достижений Индии в интеллектуальной области был тот самый брахман, на которого столько клеветали как в этом, так и в других вопросах. Подобно тому как он создал индийскую философию, он другим усилием своего интеллекта породил изящную действенную драматическую форму».

В 1924 году в Нью-Йорке была поставлена в английском переводе пьеса Шудраки «Мриччхакатика». Вот что писал о ней театральный критик журнала «Нейшн» Джозеф Вуд Крач: «Здесь, или нигде, зритель сумеет увидеть истинный образец того чистого театрального искусства, о котором говорят теоретики; и здесь же он получит пищу

---

[1] Я часто обращался к книге: Lévi Silvain. Le théâtre Indien. Paris, 1890, и Keith A. Berriedale. The Sanskrit Drama. Oxford, 1924, и некоторые цитаты взяты из этих двух книг.

для размышлений о той подлинной восточной мудрости, которая кроется не в некой доктрине для посвященных, а в сочувствии гораздо более глубоком и искреннем, нежели сочувствие, присущее традиционному христианству, подвергшемуся тлетворному влиянию суровых нравственных догматов юдаизма... Это вещь совершенно искусственная и все же глубоко волнующая, ибо она не реалистична, а реальна... Кем бы ни был ее автор, и когда бы он ни жил, в IV или в VIII веке, он был добрым и мудрым человеком, обладавшим не той добротой и мудростью, которые слетают с уст или выходят из-под бойкого пера какого-нибудь моралиста, а той, что исторгается из самой глубины души. Утонченное восхищение свежей красотой юности и любовью делало его не столь бесстрастным, и он был достаточно стар, чтобы понимать, что веселая и хитроумная история может послужить средством выражения нежного человеколюбия и доверительной доброты.

...Такую пьесу могла создать только та цивилизация, которая достигла устойчивости. Когда цивилизация уже продумала все свои проблемы, она неизбежно приходит к чему-то столь же безмятежному и наивному. Макбет и Отелло, при всем их волнующем величии,— герои варварские, ибо страстное бунтарство Шекспира — это бунтарство, порожденное конфликтом между недавно пробудившейся способностью к душевным переживаниям и системой этических норм, унаследованных от времен дикости. Реалистическая драма наших дней — продукт аналогичного смятения. Но когда проблемы решены, а страсти примирились с велениями рассудка, тогда остается лишь форма.

...Среди классических произведений прошлого Европы мы нигде не встретим произведения, более определенно свидетельствующего о высоком уровне создавшей его цивилизации».

ДРЕВНЕИНДИЙСКОЕ ИСКУССТВО

Широкое распространение индийской культуры и искусства в других странах привело к тому, что некоторые из лучших образцов этого искусства мы находим за пределами Индии. К сожалению, многие из наших древних памятников и скульптур, особенно в Северной Индии, не сохранились. «Знать индийское искусство в одной лишь Индии,— говорит сэр Джон Маршалл,— значит знать его

историю лишь наполовину. Чтобы оценить его полностью, мы должны пойти за ним по следам буддизма в Среднюю Азию, Китай и Японию; проследить за тем, как по мере своего распространения на Тибет, Бирму и Сиам оно принимало новые формы и раскрывалось в новом великолепии; мы должны благоговейно взглянуть на неподражаемое величие его творений в Камбодже и на Яве. В каждой из этих стран индийское искусство встречается с иным национальным гением, с иной средой, и под их преобразующим влиянием облачается в иные одежды»[1].

Индийское искусство столь тесно связано с индийской религией и философией, что его трудно познать полностью, не имея представления об идеалах, которые владели умом индийца. В искусстве, как и в музыке, существует пропасть, отделяющая восточные концепции от западных. Вероятно, великие художники и зодчие средневековой Европы почувствовали бы себя более созвучными индийскому искусству и культуре, нежели современные европейские художники, которые, по крайней мере частично, черпают вдохновение в периоде Возрождения и в последующей эпохе. В индийском искусстве всегда есть религиозный мотив, стремление заглянуть в потусторонний мир, воодушевлявшее, вероятно, зодчих больших соборов Европы. Красота мыслится как нечто субъективное, а не объективное; это — творение духа, хотя оно способно, обретая форму и содержание, принимать красивые очертания. Греки любили красоту ради красоты и находили в ней не только радость, но и истину; древние индийцы также любили красоту, но они всегда стремились вложить в свое произведение какое-то более глубокое содержание, некое ви́дение внутренней истины, как они ее представляли себе. Лучшие образцы их творческого труда вызывают восхищение, хотя человек может и не понять того, к чему они стремились и какие идеи вдохновляли их. В менее совершенных произведениях это непонимание, неспособность уловить дух художника становится препятствием, мешающим оценить их. Появляется смутное чувство неловкости, раздражения против того, чего никак нельзя постичь, и это приводит к выводу, что художник не знал своего дела и потерпел неудачу. Иногда возникает даже чувство отвращения.

---

[1] Из предисловия к книге: Le May Reginald. Buddhist art in Siam. Cambridge, 1938. цитируемого в работе: Ghosal. Progrress of Greater Indian Research. Calcutta, 1943.

Я ничего не знаю об искусстве, будь оно восточное или западное, я не компетентен что-либо сказать о нем. Я реагирую на него так, как мог бы реагировать любой несведущий любитель. Иная картина, скульптура, иное здание заставляют меня восторгаться, трогают меня и вызывают во мне странные чувства; порой они доставляют мне лишь небольшое удовольствие, а то и вовсе не задевают меня, и я равнодушно прохожу мимо; иногда они даже отталкивают меня. Я не могу объяснить эти ощущения, говорить со знанием дела о достоинствах или недостатках произведений искусства. Статуя Будды в Анурадхапуре на Цейлоне глубоко взволновала меня, и образ ее не оставлял меня много лет. Вместе с тем, некоторые знаменитые храмы в Южной Индии со множеством лепных украшений и деталей раздражают меня и вызывают чувство неловкости.

Вначале европейцы, воспитанные в греческих традициях, рассматривали индийское искусство с греческой точки зрения. Они узнавали кое-что знакомое им в греко-буддийском искусстве Гандхары и Пограничной провинции и рассматривали другие формы искусства в Индии как деградировавшие образцы этого искусства. Постепенно возник новый подход и стало ясно, что индийское искусство — нечто оригинальное и значительное и никоим образом не ведет свое происхождение от греко-буддийского искусства, которое было лишь его бледным отражением. Это новое отношение характерно скорее для континентальной Европы, нежели для Англии. Любопытно, что индийское искусство (это относится и к санскритской литературе) больше ценилось на европейском континенте, чем в Англии. Я часто задумывался над тем, в какой мере это было обусловлено теми злополучными политическими отношениями, которые существуют между Индией и Англией. Вероятно, эти отношения сыграли определенную роль, хотя должны быть также и другие, более существенные причины этого различного подхода. Есть, конечно, много англичан — художников, ученых и других, которые хорошо поняли национальный дух и воззрения Индии; они помогли открыть наши старые сокровища и объяснить их миру. Есть также много таких людей, которым Индия благодарна за их теплую дружбу и услуги. Это, однако, не меняет того факта, что между индийцами и англичанами существует пропасть, и притом пропасть все расширяющаяся. В отношении индийцев это легче понять, по крайней мере мне лично, ибо за последние годы произошло много такого, что глубоко запало нам в душу. В отношении другой

стороны подобные чувства вызваны, возможно, разными причинами и, в частности, возмущением тем, что их обвиняют перед всем миром, тогда как, по их мнению, виноваты не они. Но чувство глубже политики, оно возникает непроизвольно, и ему, видимо, больше всего подвержена английская интеллигенция. Индиец кажется им особым проявлением первородного греха, и все его творения носят на себе такой отпечаток. Недавно один популярный английский автор, вряд ли являющийся типичным выразителем английского образа мышления, написал книгу, дышащую злобной ненавистью и отвращением почти ко всему индийскому. Более выдающийся и представительный английский автор, Осберт Ситуэлл, заявляет в своей книге «Escape with me» (1941), что «идеи Индии, несмотря на многообразные и различные чудеса, которые они творят, остаются отталкивающими». Он говорит также о «той отвратительной скабрезности, которая часто портит индусские произведения искусства».

Ситуэлл имеет полное право придерживаться такого мнения об индийском искусстве или Индии вообще. Я уверен, что он искренне так думает. Меня самого многое отталкивает в Индии, но я не испытываю такого чувства по отношению к Индии в целом. Это естественно, ибо я индиец и мне нелегко ненавидеть самого себя, каким бы недостойным я ни был. Но это вопрос не мнений или взглядов на искусство; в гораздо большей мере это сознательная или подсознательная нелюбовь и неприязнь к целому народу. Разве не верно, что мы не любим и ненавидим тех, кого мы обидели?

Среди англичан, которые ценят индийское искусство и подходят к нему с новой меркой, можно назвать Лоуренса Биньона и Э.-Б. Хейвелла. Хейвелл особенно восторженно относится к идеалам индийского искусства и к пронизывающему их духу. Он подчеркивает, что большое национальное искусство глубоко отражает образ мышления и характер нации, но его можно постичь, лишь поняв лежащие в его основе идеалы. Чужеземная господствующая нация, не понимая и принижая эти идеалы, сеет тем самым семена интеллектуальной антипатии. Он говорит, что индийское искусство было обращено не к узкому кружку высокообразованных людей. Его стремлением было сделать понятным для масс основные идеи религии и философии. «О том, что индусское искусство преуспело в своих воспитательных задачах, можно заключить по тому факту, известному каждому, кто близко знаком с индийской

жизнью, что индийские крестьяне, хотя и неграмотные в западном понимании этого слова, принадлежат к числу самых культурных представителей своего класса во всем мире»[1].

В искусстве, так же как в санскритской поэзии и в индийской музыке, художник как бы отождествлял себя с природой во всех ее настроениях, выражал присущую человеку гармонию с природой и вселенной. Это лейтмотив всего азиатского искусства, и именно благодаря этому искусство Азии отличается известным единством, несмотря на все его большое разнообразие и столь очевидные национальные различия. Древних произведений живописи в Индии немного, если не считать прекрасных фресок в Аджанте. Возможно, что многие произведения погибли. Индия славилась своими успехами в области скульптуры и архитектуры, подобно тому как Китай и Япония были известны в области живописи.

Индийская музыка, столь отличная от музыки европейской, была по-своему высоко развита; Индия славилась своей музыкой, оказавшей значительное влияние на музыку Азии, исключая Китай и Дальний Восток. Таким образом, музыка стала еще одним связующим звеном с Персией, Афганистаном, Аравией, Туркестаном и, до некоторой степени, с другими районами, где процветала арабская цивилизация, например с Северной Африкой. Индийская классическая музыка будет, вероятно, иметь успех во всех этих странах.

Значительное влияние на развитие искусства в Индии, как и в других странах Азии, оказал религиозный предрассудок, направленный против изваяний богов. Веды запрещали поклонение образу божества, и образ Будды был запечатлен в скульптуре и живописи лишь в сравнительно поздний период развития буддизма. В Матхурском музее имеется большая исполненная силы и мощи каменная статуя бодисаттвы. Она относится к эпохе кушанов, то есть примерно к началу христианской эры.

Ранний период индийского искусства отличает натурализм, который частично возник в результате китайского влияния. Китайское влияние на развитие индийского искусства в различное время, и в том числе на усиление его натурализма, напоминает проникновение индийского идеализма в Китай и Японию и его сильное влияние в этих странах в течение длительного периода времени.

---

[1] Havell E. B. The Ideals of Indian Art, 1920, p. 19.

В период Гуптов, с IV по VI век н. э., в так называемый золотой век Индии, были сооружены и расписаны фресками пещеры Аджанты. Багх и Бадами также относятся к этому периоду. Фрески Аджанты, очень красивые, оказывали со времени их открытия сильное влияние на наших современных художников, которые отворачивались от жизни, стараясь подражать стилю Аджанты, что приводило, естественно, к плачевным результатам.

Аджанта уводит в некий далекий, похожий на грезу и все же очень реальный мир. Эти фрески были написаны буддийскими монахами. Сторонись женщин, даже не гляди на них, ибо они опасны, сказал много лет назад их Учитель. И тем не менее женщин много, прекрасных женщины Аджанты стали знаменитыми. Как хорошо эти ху-украшающих себя или шествующих друг за другом. Женщины Аджанты стали знаменитыми. Как хорошо эти художники-монахи, должно быть, знали мир и волнующую драму жизни, они изображали ее с не меньшей любовью, чем бодисаттву во всем его спокойствии и неземном величии.

В VII и VIII веках были высечены в скале огромные Эллорские пещеры с великолепным храмом Кайласа в центре; трудно представить себе, как мог родиться у людей подобный замысел и как, имея подобный замысел, они облекли его в осязаемые формы. Пещеры Элефанты с могучим и искусным изваянием Тримурти также относятся к этому периоду, равно как группа памятников в Мамаллапураме в Южной Индии.

В пещерах Элефанты есть разбитая статуя Шивы Натараги, танцующего Шивы. Хейвелл отмечает, что даже в поврежденном состоянии она являет собой величественный замысел и воплощение титанической мощи. «Хотя кажется, будто сама скала вибрирует в такт ритмическому движению танца, в чертах благородного лица разлито то же безмятежное спокойствие и бесстрастие, которые светятся в лице Будды».

В Британском музее есть другой Шива Натарага, и о нем Эпштейн писал: «Шива танцует, создавая мир и уничтожая его, необъятный ритм его танца вызывает представление об огромных мировых периодах, а его движения исполнены безжалостной магической силы заклинаний. Небольшая скульптурная группа в Британском музее — это наиболее трагичное из где-либо виданных воплощений идеи смерти в любовной теме; оно увековечивает, как никакое другое произведение, роковой элемент, присущий

человеческим страстям. Наши европейские произведения банальны и бессмысленны в сравнении с этими глубокими произведениями, лишенными побрякушек символизма, сосредоточенными на главном и глубоко пластичными» [1].

В копенгагенской глиптотеке имеется скульптурная голова бодисаттвы, вывезенная из Боробудура на Яве. Она красива с точки зрения формальной красоты, но, как говорит Хейвелл, в ней есть нечто более глубокое, отражающее, как в зеркале, чистую душу бодисаттвы. «Это — лицо, воплощающее спокойствие океанских глубин, безмятежность лазурного, безоблачного неба, блаженство, недоступное пониманию смертных».

«Индийское искусство на Яве,— добавляет Хейвелл,— имеет самобытный характер, который отличает его от искусства континента, откуда оно пришло. Оба пронизаны духом глубокой безмятежности, но в яванском идеале божества утрачено то аскетическое чувство, которое характеризует индусскую культуру Элефанты и Мамаллапурама. В индо-яванском искусстве больше человеческой удовлетворенности и радости. Это — выражение спокойной уверенности, которую испытывали индийские колонисты на ставшем для них счастливым домом острове после столетий бурь и борьбы, которые пришлось пережить их предкам на материке» [2].

Глава шестая

НОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ

СИНТЕЗ И РАЗВИТИЕ СМЕШАННОЙ КУЛЬТУРЫ. ЗАТВОРНИЧЕСТВО ЖЕНЩИН. КАБИР. ГУРУ НАНАК. АМИР ХОСРОВ

Говорить о мусульманском вторжении в Индию или о мусульманском периоде в Индии было бы так же ошибочно и неправильно, как и называть приход англичан в Индию христианским вторжением или именовать период английского господства в Индии христианским периодом. Ислам не вторгался в Индию: он пришел в Индию несколькими веками раньше. Имели место тюркское (Мах-

---

[1] Epstein. Let There be Sculpture, 1942, p. 193.
[2] Havell. The Ideals of Indian Art, 1920, p. 169.

муд) и афганское вторжения, а затем — тюрко-монгольское (или могольское) нашествие; наиболее важное значение имели два последних. Афганцев вполне можно считать смежной индийской группой, не являющейся чуждой Индии, и период их политического господства следовало бы именовать индо-афганским периодом. Моголы были чужестранцами в Индии, и все же они необыкновенно быстро влились в индийскую жизнь, положив начало индо-могольскому периоду.

По своей воле или в силу сложившихся обстоятельств, а может быть, в силу того и другого, афганские правители и те, кто их сопровождал, ассимилировались в Индии. Их династии полностью индианизировались, пустив корни в индийскую почву, и считали Индию своей родиной, а остальной мир — чужбиной. Несмотря на политические конфликты, именно так на них и смотрели в стране, и многие раджпутские князья даже признавали их своими сюзеренами. Правда, отдельные вожди раджпутов отказывались покориться, и на этой почве происходили яростные столкновения. Один из известных делийских султанов, Фируз-шах, был сыном индуски; мать Гийяс-уд-дин Туглака тоже была индуской. Подобные браки между представителями афганской, тюркской и индусской знати хотя и не были частым явлением, но все же имели место. Так, на юге правитель Гулбарги — мусульманин торжественно и с большими церемониями отпраздновал свое бракосочетание с виджаянагарской княжной — индуской.

В мусульманских государствах Средней и Западной Азии индийцы пользовались, видимо, доброй славой. Еще в XI веке, то есть до афганского нашествия, арабский географ Идриси писал: «Индийцы по природе склонны к справедливости и никогда не отступают от нее в своих действиях. Их добросовестность, честность и верность своему слову хорошо известны, и они так прославились этими добродетелями, что люди устремляются в их страну со всех концов земли» [1].

Был создан действенный государственный аппарат; особое внимание было уделено строительству дорог — главным образом по военным соображениям. Власть была теперь более централизованной, но она старалась не нарушать местные обычаи. Наиболее одаренным из афганских правителей был Шер-шах, правивший в ранний могольский период. Он заложил основы налоговой системы, которая

---

[1] Elliot H. M. History of India, vol. 1, p. 88.

позднее была широко распространена Акбаром. Раджа Тодар Мал, знаменитый министр по делам государственных доходов Акбара, находился ранее на службе у Шер-шаха. Афганские правители все шире использовали таланты индусов.

Воздействие афганского нашествия на Индию и индуизм было двояким и противоречивым. Непосредственной реакцией явилось бегство народа из районов, подпавших под власть афганцев, на юг. Оставшиеся племена стали держаться более обособленно и замкнуто, они пытались оградиться от иноземных порядков и влияний, придавая более жесткий характер кастовой системе. С другой стороны, наблюдалось постепенное и почти бессознательное приспособление к этому иноземному образу жизни и мышления. Возник своего рода синтез: появились новые архитектурные стили, иная одежда и пища, изменения коснулись многих сторон жизни. Этот синтез особенно проявился в музыке, которая, сохраняя древние индийские классические традиции, получила разностороннее развитие. Персидский язык стал официальным придворным языком, и многие персидские слова получили широкое распространение. Одновременно с этим развивались и народные языки.

К числу отрицательных явлений следует отнести такое, как *парда*, затворничество женщин в Индии. Каким образом оно возникло — трудно сказать, но в какой-то мере это было результатом взаимодействия новых элементов со старыми. Раньше в Индии, так же как и во многих других странах, в частности в древней Греции, в аристократической среде существовала некоторая изоляция женщин. В определенной степени она имела место также в древнем Иране и частично наблюдалась по всей Западной Азии. Но строгого затворничества женщин не было нигде. Вероятно, начало этому было положено в придворных кругах Византии, где помещения женщин охранялись евнухами. Византийское влияние распространилось на Россию, где довольно строгое затворничество женщин существовало до времен Петра Великого. Это затворничество ни в коей мере не было связано с влиянием татар, которые, как точно установлено, не изолировали женщин от мужчин. Смешанная арабо-персидская культура восприняла многие византийские обычаи, и возможно, что в связи с этим возросла степень изоляции женщин, принадлежавших к высшему классу. И все же ни в Аравии, ни в других районах Западной и Средней Азии не было строгого затворничества женщин. Не было *парды* и у афганцев, вторгшихся в Се-

верную Индию после захвата Дели. Тюркские и афганские принцессы и придворные дамы часто охотились, катались верхом и ездили в гости. До сих пор сохранился древний мусульманский обычай, согласно которому женщины не закрывают лицо во время *хаджа* — паломничества в Мекку. Видимо, система затворничества получила развитие в Индии во времена Моголов, когда это стало признаком высокого положения и требованием престижа как у индусов, так и у мусульман. Обычай изоляции женщин особенно распространился в высших слоях общества тех местностей, где сильнее всего было мусульманское влияние,— в обширном центральном и восточном районах, включающих Дели, Соединенные провинции, Раджпутану, Бихар и Бенгалию. Но странно, что этот обычай не соблюдался строго в Панджабе и в Пограничной провинции, среди населения которых преобладают мусульмане. В Южной и Западной Индии столь строгому затворничеству подвергались только мусульманские женщины.

Я не сомневаюсь в том, что среди многих причин, вызвавших упадок Индии в последние века, *парда*, или затворничество женщин, занимает не последнее место. Еще более я убежден в том, что прогресс общественной жизни в Индии возможен лишь после того, как будет навсегда покончено с этим варварским обычаем. Совершенно очевидно, что он наносит вред женщине; не меньший вред он причиняет мужчине, а также подрастающему ребенку, который проводит много времени на женской половине, и всей общественной жизни страны в целом. К счастью, этот скверный обычай быстро исчезает среди индусов и, несколько медленнее, среди мусульман. В деле уничтожения затворничества большую роль играют организованные Индийским национальным конгрессом политические и общественные кампании, которые втянули в различную общественную деятельность десятки тысяч женщин, принадлежащих к средним классам. Ганди был и остается ярым пропротивником затворничества и называет его «гнусным и жестоким обычаем», увековечивающим отсталость и неразвитость женщин. «Я думал о том зле, которое причиняют женщинам Индии мужчины, цепляющиеся за этот варварский обычай, ставший теперь, независимо от его первоначального назначения, совершенно бесполезным и наносящий стране неисчислимый вред»,— говорил Ганди. Он настаивал на том, чтобы женщины пользовались теми же свободами и имели такие же возможности для саморазвития, как и мужчины. «Отношения между мужчиной и жен-

щиной должны основываться на здравом смысле. Между ними не может быть никаких искусственных барьеров. Их взаимоотношения должны быть естественными и непосредственными». В своих устных и письменных выступлениях Ганди горячо отстаивал равноправие и свободу женщин, сурово осуждая домашнее рабство, в котором они находятся.

Я несколько отвлекся и внезапно перескочил в современность; теперь мне надлежит вернуться к средневековью, к периоду после обоснования афганцев в Дели и к происходившему в то время синтезу старых и новых порядков. Большая часть этих перемен совершалась только среди знати и высших классов и не затрагивала народные массы, особенно крестьянство. Они касались прежде всего придворных кругов, а оттуда распространялись на города и городские районы. Так начался продолжавшийся веками процесс образования смешанной культуры в Северной Индии. Ее центром стали Дели и район, известный теперь под наименованием Соединенных провинций, подобно тому как они были и продолжают оставаться центром старой арийской культуры. Однако эта арийская культура в значительной мере переместилась на юг, ставший твердыней ортодоксального индуизма.

После ослабления Делийского султаната в результате нашествия Тимура в Джаунпуре (Соединенные провинции) возникло небольшое мусульманское государство. Вплоть до конца XV века это был центр культуры, искусства и религиозной терпимости. Поощрялся развивавшийся народный язык хинди; делались даже попытки объединить религиозные верования индусов и мусульман. Примерно в это же время в далеком Кашмире, на севере, независимый мусульманский правитель Зайн-ул-Абедин тоже прославился своей религиозной терпимостью, поощрением санскритской науки и древней культуры.

По всей Индии сказывалось действие этих тенденций, и новые идеи волновали умы людей. Как и в старину, Индия бессознательно реагировала на изменившуюся обстановку, пытаясь ассимилировать чужеземные элементы и одновременно несколько меняясь сама. Эти тенденции породили новые типы реформаторов, которые сознательно проповедовали этот синтез и часто осуждали или игнорировали кастовую систему. К их числу принадлежали в XV веке индус Рамананд, живший на юге, и его еще более прославленный последователь — мусульманин Кабир, ткач из Бенареса. Поэмы и песни Кабира были весьма любимы

народом и не забыты до сих пор. На севере подвизался гуру (учитель) Нанак, считающийся основателем сикхизма. Влияние этих реформаторов выходило далеко за пределы сект, созданных их последователями. Индуизм ощущал влияние новых идей, а ислам в Индии, в свою очередь, стал отличаться от того, чем он был в других странах. Индуизм в целом поддался воздействию крайнего монотеизма ислама, а смутные пантеистические представления индуистов оказали влияние на индийских мусульман. Большинство этих индийских мусульман были новообращенными, воспитанными в духе старых традиций и находившимися под их влиянием; лишь сравнительно небольшая часть мусульман пришла извне. Получили развитие мусульманский мистицизм и суфизм, происходящий, вероятно, от неоплатонизма.

Пожалуй, наиболее показательным признаком растущей ассимиляции иноземных элементов в Индии было то, что они пользовались местным народным языком, хотя придворным языком оставался персидский. Много замечательных книг написано ранними мусульманами на языке хинди. Наиболее известным из таких писателей был тюрок Амир Хосров, живший в XIV веке, в период правления ряда афганских султанов. Его предки обосновались в Соединенных провинциях за два или три поколения до него. Он был замечательным поэтом, писавшим на персидском языке, но владел также и санскритом; был выдающимся музыкантом, внесшим в индийскую музыку много нового. Его считают также изобретателем народного струнного инструмента — ситары. Амир Хосров писал на многие темы и, в частности, восхвалял Индию, перечисляя все то, чем она славилась: ее религию, философию, логику, грамматику (санскритскую), музыку, математику, естественные науки и... плоды манго.

Но больше всего он был известен в Индии своими песнями, написанными на обычном разговорном языке хинди. Хосров поступил мудро, отказавшись писать на литературном языке, понятном лишь избранному меньшинству: он шел к крестьянину не только затем, чтобы изучить его язык, но и для того, чтобы узнать его жизнь и обычаи. Он пел о различных временах года, и для каждого времени, согласно требованиям древнего классического индийского стиля, были особые мотив и слова. Он пел о жизни и ее различных проявлениях, о приходе в дом невесты, о разлуке с любимой, о дожде, после которого выжженная солнцем земля снова рождает жизнь. Эти песни часто поют

и теперь, их можно услышать в любой деревне и в любом городе Северной и Центральной Индии. Поют их, например, в начале периода дождей, когда в каждой деревне к ветвям дерева манго или дерева пипул подвешивают большие качели и сюда собираются, чтобы повеселиться, все местные девушки и юноши.

Амир Хосров составил множество загадок и головоломок, которыми увлекаются как дети, так и взрослые. Еще во время долгой жизни Хосрова его песни и загадки сделали его знаменитым. В дальнейшем слава его продолжала расти. Я не знаю другого такого примера, чтобы песни, написанные шестьсот лет назад, сохранили до сих пор популярность и любовь народа и исполнялись без всякого изменения текста.

Глава седьмая

ПОСЛЕДНЯЯ СТАДИЯ (I). КОНСОЛИДАЦИЯ АНГЛИЙСКОГО ВЛАДЫЧЕСТВА И ПОДЪЕМ НАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ

РЕФОРМАТСКОЕ И ДРУГИЕ ДВИЖЕНИЯ СРЕДИ ИНДУСОВ И МУСУЛЬМАН

По-настоящему воздействие Запада почувствовалось в Индии в XIX веке под влиянием технических изменений и их динамических последствий. В сфере идей также происходят потрясения, перемены и расширение горизонтов, которые были так долго крайне ограничены. Первой реакцией небольшой прослойки, получившей английское образование, было одобрение почти всего, что шло с Запада. Многие индусы, почувствовав отвращение к некоторым социальным обычаям и обрядам индуизма, обратились к христианству, и отдельные выдающиеся личности в Бенгалии стали христианами. Поэтому раджа Рам Мохан Рой сделал попытку приспособить индуизм к этой новой обстановке и возглавил движение «Брахмо Самадж», в основу которого легли определенные рационалистические идеи и требования социальных реформ. Его преемник Кешаб Чандер Сен придал этому обществу более христианский оттенок. «Брахмо Самадж» оказал влияние на растущую буржуазию Бенгалии, но как религиозную веру это течение воспринимали немногие, в числе которых, однако, были

выдающиеся личности и семьи. Но даже эти семьи, хотя и были горячо заинтересованы в социальных и религиозных реформах, склонялись к возврату к старым индийским философским идеям веданты.

Повсюду в Индии проявлялись те же тенденции и возникла неудовлетворенность косными социальными обычаями и теми многообразными формами, которые индуизм принимал на практике. Инициатором одного из самых примечательных реформатских движений второй половины XIX столетия был гуджаратец Свами Дайянанд Сарасвати, но пустило оно корни среди индусов Панджаба. Это было движение «Арья Самадж», и его лозунгом был «возврат к Ведам». Этот лозунг в действительности означал устранение последствий эволюции веры ариев со времен Вед. Философия веданты в ее последующем развитии, центральная концепция монизма, пантеистические взгляды, равно как и распространенные более грубые формы культа, столь же сурово осуждались. Даже Веды толковали особым образом. Общество «Арья Самадж» явилось реакцией на влияние ислама и христианства, особенно на первый. Это воинствующее движение стремилось к реформам внутри индуизма и к защите его от нападения извне. Оно стало вовлекать в индуизм лиц иной веры и, таким образом, могло прийти в столкновение с другими прозелитствующими религиями. В своей нетерпимости «Арья Самадж» смыкалось с исламом, стремясь стать защитником всего индусского против всего того, что оно считало вторжением других вер. Показательно, что движение «Арья Самадж» распространилось главным образом среди индусской буржуазии Панджаба и Соединенных провинций. Одно время правительство считало его политическим революционным движением, но участие в нем большого числа правительственных служащих придало ему вполне респектабельный характер. Оно проделало очень полезную работу по распространению образования как среди мальчиков, так и среди девочек, по улучшению положения женщин и повышению социального положения и уровня жизни угнетенных каст.

Примерно в одно время со Свами Дайянандом в Бенгалии жил человек иного склада, и его жизнь оказала влияние на многих из тех, кто получил английское образование. Это был Шри Рамакришна Парамаханса, человек простой, не ученый, но глубоко религиозный. Его не интересовали социальные реформы сами по себе. Идеи Рамакришны Парамахансы непосредственно восходили к уче-

нию Чайтаньи и других индийских святых. Человек глубоко религиозный, но все же с широкими взглядами, в своих поисках истинной веры он отправился к мусульманским и христианским мистикам и жил среди них много лет, подчиняясь их строгим порядкам. Он поселился в Калигхате, в Калькутте, и его необыкновенная личность и душевные качества постепенно привлекли к нему внимание. Люди, приходившие его навестить, (а кто и посмеяться над его религиозным простодушием), безраздельно подпадали под его влияние, и многие, полностью перенявшие западный образ мыслей, чувствовали, что в нем есть нечто, чего им не хватает. Подчеркивая наиболее существенное в религиозной вере, он соединил различные стороны индусской религии и философии, и, казалось, олицетворял их все в себе самом. Он включил в свое учение и элементы других религий. Противник всякого сектантства, Парамаханса утверждал, что все дороги ведут к истине. Он напоминал святых, о которых мы читаем в древних летописях Азии и Европы. Этот человек, так не подходивший к современной обстановке, все же слился с многоцветным узором индийской жизни, и многие индийцы признавали и почитали его как избранника, которого коснулся божественный огонь. Он производил большое впечатление на всех, кто с ним встречался, даже многие никогда не видевшие его подпали под влияние этого человека, узнав историю его жизни. К числу последних относится Ромен Роллан, перу которого принадлежит его жизнеописание и история жизни его любимого ученика Свами Вивекананды.

Вивекананда, вместе со своими собратьями, учениками Парамахансы, основал Миссию Рамакришны — нерелигиозную организацию, посвященную служению человечеству. Прочно связанный с прошлым и гордившийся славой Индии, Вивекананда все же подходил по-современному к жизненным проблемам и был своего рода связующим звеном между прошлым Индии и ее настоящим. Блестящий оратор, он выступал на бенгальском и английском языках; его прозаические и поэтические произведения на бенгали отличались изяществом стиля. Вивекананда был личностью яркой, преисполненной спокойствия и достоинства, уверенной в себе и своей миссии и в то же время полной динамичной и пламенной энергии и страстного желания двинуть Индию вперед. Он оживил дух угнетенных и деморализованных индусов, придал им уверенность в себе и научил черпать силы в прошлом. Он был участником

Всемирного религиозного собора в Чикаго в 1893 году, провел свыше года в США, совершил путешествие по Европе, побывав даже в Афинах и Константинополе, и посетил Египет, Китай и Японию. Куда бы Вивекананда ни приезжал, он повсюду производил своего рода сенсацию не только своим появлением, но и тем, что и как он говорил. Кто хоть раз видел этого индусского аскета, уже не мог забыть его и его слова. В Америке Вивекананду называли «неистовым индусом». На него самого путешествие по западным странам произвело сильное впечатление; он восторгался английской целеустремленностью, а также жизнеспособностью и духом равенства американского народа. «Америка является наилучшей почвой в мире для распространения какой-либо идеи»,— писал он одному из друзей в Индию. Но религиозная жизнь на Западе не привлекала его, и его вера в основные ценности индийской философии и духовной жизни еще более укрепилась. Индия, по его мнению, несмотря на свою деградацию, попрежнему несла миру Свет.

Вивекананда проповедовал монизм философии веданты и был убежден, что только это может стать будущей религией мыслящего человечества. Ибо веданта была не только религиозным, но и рационалистическим учением и ее методы совпадали с научными методами исследования внешней природы. «Вселенная не была создана каким-то надкосмическим божеством, не является она и делом рук какого-либо потустороннего духа. Она — самосозидающаяся, саморастворяющаяся, самопроявляющаяся. Одно Бесконечное Существование, Брахма». Идеалом веданты было соответствие человека присущей ему от рождения божественной сущности; увидеть бога в человеке — это и есть поистине узреть бога; человек — величайшее из всех существо. Но «абстрактное учение веданты должно сделаться живым, поэтичным, проникнуть в повседневную жизнь; из безнадежно усложненной мифологии следует вывести конкретные моральные нормы, а из запутанного йогиизма должна появиться самая научная и практически применимая психология». Индия пришла в упадок потому, что она ограничила себя узкими рамками, ушла в свою скорлупу, утеряла связь с другими народами и, таким образом, погрузилась в состояние «мумифицированной» и «кристаллизованной» цивилизации. Каста, необходимая и желательная, в ее ранних формах и предназначавшаяся для развития индивидуальности и свободы, превратилась в чудовищное унижение, в противоположность тому, для чего

она была предназначена, и подавила массы. Каста являлась формой социальной организации, которая существовала и должна была существовать отдельно от религии. Социальные организации должны меняться, когда меняются времена. Вивекананда страстно осуждал бессмысленные метафизические споры по поводу обрядов и особенно высокомерие высших каст. «Наша религия — на кухне. Наш бог — кухонный горшок, и наши религиозные убеждения — в словах: «не прикасайся ко мне, я святой».

Вивекананда держался в стороне от политики и неодобрительно относится к политическим деятелям того времени. Однако он снова и снова подчеркивал необходимость предоставления народу свободы и равенства, повышения его жизненного уровня. Свобода мысли и действия является единственным условием жизни, прогресса и благополучия. Там, где она не существует, человек, раса, нация обречены на гибель. «Единственная надежда Индии — в ее массах. Высшие классы физически и морально мертвы». Он хотел сочетать западный прогресс с духовной основой Индии. «Создайте европейское общество с религией Индии». «Сделайтесь самыми западными из всех западников в своих идеях равенства и свободы, в своей трудоспособности и деловитости и в то же время индусами до мозга костей в своей религиозной культуре и мироощущениях». Постепенно Вивекананда становился все большим интернационалистом в своих высказываниях: «Даже в политике и социологии проблемы, которые вставали двадцать лет назад как проблемы данной нации, не могут теперь быть разрешены в национальных рамках. Они принимают огромные размеры, гигантские формы. Они могут быть разрешены только при рассмотрении их в более широком свете международной политики. Международные организации, международные союзы, международные законы — таков зов времени. Это — проявление солидарности. В науке каждодневно приходят к аналогичным же широким взглядам». И снова: «Прогресса не может быть, если весь мир не двинется вперед, и с каждым днем становится все яснее, что решения любой проблемы никогда нельзя добиться в пределах только одной расы, нации или узкой группы. Каждая идея должна быть так широка, чтобы объять весь мир, каждая цель — так грандиозна, чтобы охватить человечество в целом, даже жизнь в целом». Все это включалось Вивекананадой в понимание философии веданты, и эти идеи проповедовал он от края до края Индии.

«Я глубоко убежден, что ни человек, ни нация не могут жить, держась в стороне от других, и когда подобная попытка делалась из ложных представлений о собственном величии и святости или в интересах политики — последствия всегда бывали гибельны для уединяющихся». «Наша изоляция от всех других народов мира является причиной нашего вырождения, и единственное средство от этого — снова влиться в общий поток с остальным миром. Движение — признак жизни».

Он писал однажды: «Я социалист не потому, что я считаю социализм совершенной системой, а потому, что лучше хоть что-нибудь, чем ничего. Другие системы мы испытали, и они оказались неподходящими. Испробуем эту — если не ради чего-либо иного, то хотя бы ради ее новизны».

Вивекананда говорил о многих вещах, но постоянным рефреном в его речах и произведениях звучало — *абхай*, будь бесстрашен, будь силен. Для него человек был не жалким грешником, а частью божества; зачем же ему страшиться чего-либо? «Если есть грех на свете, то это — слабость; избегай всякой слабости, слабость — это грех, слабость — это смерть». Таков был великий урок Упанишад. Страх порождает зло, слезы и стенания. Было уже достаточно этого, достаточно мягкотелости. «Что нужно нашей стране теперь, так это железные мускулы и стальные нервы, гигантская воля, которой ничто не в силах противостоять, которая может проникнуть в тайны и загадки вселенной и любым путем добиться своей цели, даже если бы для этого потребовалось опуститься на дно океана и столкнуться лицом к лицу со смертью». Он осуждал «оккультизм и мистицизм... заставляющие нас содрогаться от страха; в них кроются, быть может, великие истины, но они чуть не уничтожили нас... А вот критерий истины: все, что делает тебя слабым физически, интеллектуально и духовно, отвергай, как яд, в нем нет жизни, оно не может быть истиной. Истина придает силы. Истина — это чистота, истина — это всезнание... Различные виды мистицизма, несмотря на какие-то крупицы истины в них, обычно расслабляют... Вернись к Упанишадам, к их сияющей, укрепляющей, светлой философии; и уйди от всей этой мистики, от всего, что расслабляет. Прими эту философию: величайшая истина — самая простая вещь в мире, простая, как твое собственное существование». И бойся суеверия. «Я скорее предпочел бы, чтобы все вы превратились в заядлых атеистов, нежели в суеверных просто-

филь, ибо атеист — живой человек, и из него может что-нибудь выйти. Но когда приходит суеверие, разум исчезает, мозг размягчается, жизнь клонится к упадку... Стремление к сверхъестественному и суеверие — всегда признаки слабости» [1].

Так гремел голос Вивекананды по всей Индии от мыса Коморин на южной оконечности Индии до Гималаев, пока, изнурив себя, он не скончался в 1902 году, тридцати девяти лет от роду.

Современником Вивекананды и все же человеком, принадлежавшим в гораздо большей мере к последующему поколению, был Рабиндранат Тагор. Семья Тагоров играла ведущую роль в разных реформатских движениях в Бенгалии в течение XIX столетия. В ней были люди духовного склада, прекрасные писатели и художники, но Рабиндранат превзошел их всех и со временем поистине вся Индия признала его неоспоримое превосходство. Его долгая жизнь, полная творческой деятельности, охватывает два поколения, и он, пожалуй, почти принадлежит к нашим дням. Тагор не был политическим деятелем, но он

---

[1] Большинство этих выдержек взято из книг: Swami Vivekananda. Lectures from Colombo to Almora, 1933, и Letters of Swami Vivekananda, 1942, изданных Advaita Ashram, Mayavati, Almora, Himalayas. В «Письмах» Вивекананды на стр. 390 имеется замечательное письмо, адресованное одному из его мусульманских друзей. В нем Вивекананда пишет:

«Называем ли мы это ведантизмом или каким-либо другим «измом», истина заключается в том, что адвайтизм есть последнее слово религии и мышления, и единственно с ее высоты можно смотреть с любовью на все религии и секты. Мы считаем ведантизм религией будущего просвещенного человечества. Индусам, возможно, принадлежит честь открытия его ранее других народов, ибо они более древний народ, чем евреи и арабы; тем не менее практическому адвайтизму, когда ко всем людям относишься как к собственной душе, еще предстоит найти широкое распространение среди индусов.

С другой стороны, мы видим, что если когда-либо последователи какой-либо религии сколько-нибудь приближались к этому равенству в сфере практической повседневной жизни (возможно, совершенно не сознавая в общем более глубокого значения и внутренних принципов такого поведения, что индусы, как правило, столь ясно понимают), то это последователи ислама и только ислама...

Единственная надежда для нашей собственной родины — это достичь слияния двух великих систем, индуизма и ислама — разума веданты и тела ислама.

Я вижу в своем воображении будущую совершенную Индию, восставшую из хаоса и раздоров, славной и непобедимой, с мозгом веданты и телом ислама». Это письмо датировано: Альмора, 10 июня 1898 года.

слишком близко принимал к сердцу судьбы индийского народа и слишком был предан его свободе, чтобы навсегда уединиться со своими стихами и песнями в башне из слоновой кости. Снова и снова он выходил из нее, когда не мог более мириться с каким-либо событием, и, как древний пророк, предостерегал английское правительство или свой собственный народ. Он играл выдающуюся роль в движении свадеши, которое прокатилось по Бенгалии в первом десятилетии XX века, и позднее огромное значение имел его отказ от своего титула во время резни в Амритсаре. Созидательная деятельность Тагора в области просвещения, вначале незаметная, уже тогда превратила Шантиникетан в один из очагов индийской культуры. Его влияние на умы индийцев и особенно на последующие подрастающие поколения было огромно. Частично под влиянием его работ сформировался не только язык бенгали, на котором он сам писал, но и все современные языки Индии. Он, больше, чем кто-либо другой из индийцев, помог гармоническому сочетанию идеалов Востока и Запада и расширил основы индийского национализма. Он был самым выдающимся интернационалистом в Индии, верившим в международное сотрудничество и делавшим ради него все. Он принес в другие страны то, что Индия могла им дать, а в Индию то, что мир мог дать его собственному народу. И все же, при всем своем интернационализме, он никогда не отрывался от почвы Индии, и его ум был насыщен мудростью Упанишад. Вопреки обычному ходу развития, по мере того как он становился старше, он делался более радикальным в своих взглядах и воззрениях. При всем своем индивидуализме он восхищался великими достижениями русской революции, особенно в деле распространения образования, культуры, здравоохранения и духа равенства. Национализм — убеждение ограничивающее, мало того, национализм, пришедший в столкновение с господствующим империализмом, порождает всевозможные разочарования и комплексы. Тагор оказал Индии ту огромную услугу (такую же огромную, какую в другой области оказал ей Ганди), что он заставил народ выйти до некоторой степени из узкой колеи его мышления и призадуматься о более широких проблемах, затрагивающих человечество. Тагор был великим гуманистом Индии.

Тагор и Ганди были, несомненно, самыми выдающимися властителями дум в Индии первой половины XX века. Поучительно сравнить и противопоставить их. Нельзя

было найти двух других людей, которые настолько отличались бы друг от друга по своему происхождению и характеру. Тагор, аристократ-художник, обратившийся в демократа, сочувствующего пролетариату, олицетворял, по существу, культурную традицию Индии, традицию принятия жизни во всей ее полноте и шествия по ней с песнями и танцем. Ганди, скорее человек народа, почти воплощение индийского крестьянина, олицетворял другую древнюю традицию Индии — традицию самоотрешения и аскетизма. И все же Тагор был прежде всего человеком мысли, а Ганди — человеком устремленного, непрерывного действия. Оба они, каждый по-своему, мыслили в рамках всего мира в целом, и каждый в то же время был полностью индийцем. Они как бы представляли различные, но гармоничные аспекты Индии и дополняли друг друга.

Тагор и Ганди переносят нас в современную эпоху. Но мы рассматривали более ранний период и эпоху и влияние, оказанное на народ, а особенно на индусов стремлением Вивекананды и других подчеркнуть прошлое величие Индии, пробудить чувство гордости им. Однако Вивекананда тщательно предостерегал свой народ не слишком думать о прошлом, а смотреть в будущее. «Когда же, о боже,— писал он,— наша страна освободится от этого вечного пребывания в прошлом?» И все же сам он и другие вызвали это прошлое из глубины веков, оно очаровывало и притягивало к себе.

Этому обращению к прошлому и обретению в нем утешения и поддержки способствовало возобновление изучения древней литературы и истории, а позднее — истории индийских колоний в восточных морях. Анни Безант сыграла значительную роль, усилив веру индусских средних классов в их духовное и национальное наследие. Все это носило в известной мере духовный и религиозный характер, но в основе всего этого были сильные политические тенденции. Поднимающаяся буржуазия проявляла склонность не столько к религиозным исканиям, сколько к политике, но ей нужны были какие-то культурные корни, на которые она могла бы опереться, что дало бы ей уверенность в своей собственной значимости и уменьшило бы чувство отчаяния и унижения, вызванное чужеземным завоеванием и господством. В каждой стране, где наблюдается рост национальных чувств, имеют место эти искания, исключающие, однако, область религии, эта тенденция обращаться к прошлому. Иран, ни коим образом не ослабив своей религиозной веры, умышленно обратился к

своему доисламскому периоду величия и использовал эти воспоминания для укрепления своего нынешнего национального чувства. То же было и в других странах. Прошлое Индии со всем его культурным многообразием и величием было общим наследием всего индийского народа — индусов, мусульман, христиан и других, и их предки помогли создать его. То, что они потом приняли другую веру, не лишило их этого наследия, точно так же, как греки после обращения в христианство не утеряли своей гордости великими достижениями предков или итальянцы — славными днями римской республики и периода империи. Даже если бы весь народ Индии перешел в ислам или христианство, ее культурное наследие по-прежнему вдохновляло бы индийский народ, придавая ему ту уверенность и достоинство, которые дает длинная история культурного существования и усилия многих умов разрешить жизненные проблемы.

Если бы мы были независимой нацией, то все мы в этой стране, совместно работая сейчас во имя общего будущего, несомненно, смотрели бы с равной гордостью на наше общее прошлое. И действительно, в могольскую эпоху правители и их приближенные, хотя они и были пришельцами, стремились отождествить себя с этим прошлым и поделиться им с другими. Но историческая случайность и ход исторического процесса, а также, несомненно, человеческие ошибки и слабости повернули дело по-иному, и наступившие изменения помешали нормальному развитию. Можно было бы предположить, что новый средний класс (который был продуктом воздействия Запада, а также прогресса техники и экономики) воспользуется общим наследием как индусов, так и мусульман. До известной степени так и произошло, и все же возникли различия, которые не проявлялись или значительно слабее проявились у феодальных и полуфеодальных групп населения и среди масс. Индусские и мусульманские массы были почти неотличимы друг от друга, а у старой аристократии выработались общие взгляды и обычаи. Эти группы населения все еще придерживались общей культуры и имели общие обычаи и празднества. В средних классах начались расхождения сначала в психологической области, а позднее и в других отношениях.

Прежде всего новые средние классы почти полностью отсутствовали среди мусульман. Их стремление уклониться от западного образования, держаться в стороне от торговли и промышленности, их приверженность феодаль-

ным обычаям дали преимущество индусам, которые те использовали и сохранили. Английская политика была скорее проиндусской и антимусульманской, за исключением Панджаба, где мусульмане охотнее приобщались к западному образованию, чем в других местах. Но индусы значительно опередили их задолго до того, как англичане завладели Панджабом. Даже в Панджабе, хотя условия там были в большей степени равными для индусов и мусульман, индусы имели экономическое преимущество. Античужеземные настроения индусская и мусульманская аристократия и массы разделяли в равной мере. Восстание 1857 года было общим делом, но в период его подавления мусульмане считали, и до некоторой степени справедливо, что они пострадали сильнее. Восстание покончило также со всеми мечтами или фантазиями о возрождении Делийской империи. Эта империя исчезла давно, даже до того, как англичане появились на сцене. Маратхи ее сокрушили и управляли самим Дели. Ранджит Сингх правил в Панджабе. Могольское господство закончилось на севере без всякого вмешательства англичан, оно сошло на нет и на юге. Однако призрачный император восседал в делийском дворце, и, хотя он подчинялся и был на содержании сначала маратхов, а потом англичан, он все еще являлся символом славной династии. Во время восстания повстанцы, естественно, попытались воспользоваться им как символом, несмотря на его слабость и нежелание. Конец восстания означал также и крушение этого символа.

Пока народ медленно оправлялся от ужасов дней восстания, новые представления еще не сложились, образовалась пустота, которая должна была чем-то заполниться. Приходилось по необходимости принять английское господство, но разрыв с прошлым принес нечто большее, чем новую власть; он принес, кроме того, сомнение и замешательство и потерю веры в себя. По существу, этот разрыв с прошлым произошел задолго до восстания и привел к возникновению многих новых идейных движений в Бенгалии и других местах, о которых я уже упоминал. Но мусульмане, как правило, ушли тогда в свою скорлупу значительно глубже, чем индусы, избегали западного образования и жили мечтами о реставрации старого порядка. Однако теперь следовало оставить мечтания и найти что-то такое, что могло бы послужить им опорой. Они по-прежнему сторонились нового образования. Постепенно, и после жарких споров, преодолев многочисленные трудности,

сэр Сайид Ахмад-хан убедил их обратиться к английскому образованию и организовал Алигархский колледж. Это был единственный путь, ведущий к правительственной службе, и соблазн этой службы оказался достаточно сильным, чтобы побороть старое чувство обиды и предрассудки. То обстоятельство, что индусы значительно опередили их в образовании и на службе, вызывало зависть у мусульман, и именно это больше всего побуждало их встать на тот же путь. Парсы и индусы шли впереди также и в промышленности, но внимание мусульман было устремлено только к правительственной службе.

Однако даже это новое направление деятельности мусульман, фактически коснувшееся сравнительно немногих, не разрешило сомнений и замешательства в их умах. Индусы в подобном же затруднительном положении обращались к древним временам и искали в них утешения. Старинная философия и литература, искусство и история приносили им некоторое успокоение. Рам Мохан Рой, Дайянанд, Вивекананда и другие положили начало новым направлениям мысли. Они утоляли свою жажду из богатых источников английской литературы, но их души оставались полны образами древних мудрецов и героев Индии, их мыслями и деяниями, мифами и традициями, которые они впитали с детства.

Многое из этого прошлого принадлежало и мусульманам, которые были хорошо знакомы с этими традициями. Но у некоторых, особенно у высшего слоя мусульман, появилось чувство, что им не вполне подобает придерживаться этих полурелигиозных традиций, что всякое поощрение их будет противно духу ислама. Они стали искать свои национальные корни в других периодах истории. До известной степени они обрели их в афганском и могольском периодах истории Индии, но этого было не совсем достаточно, чтобы заполнить образовавшуюся пустоту. Эти периоды были общими и для индусов и для мусульман, и индусы перестали рассматривать их как время чужеземного вторжения. Могольских правителей рассматривали как национальных правителей Индии, хотя в отношении Аурангзеба мнения расходились. Знаменательно, что политика Акбара, которым индусы особенно восхищались, в последние годы не одобрялась некоторыми мусульманами. В прошлом году в Индии праздновалась четырехсотлетняя годовщина со дня его рождения. Все слои населения, включая многих мусульман, присоединились к этому,

но Мусульманская лига держалась в стороне, ибо Акбар был символом единства Индии.

Эти поиски культурных корней привели индийских мусульман (то есть некоторых из них, из обеспеченных слоев) к истории ислама и к тем периодам, когда ислам был побеждающей и созидающей силой в Багдаде, Испании, Константинополе, Средней Азии и других местах. Интерес к истории ислама и некоторые связи с соседними странами ислама всегда существовали. Было распространено также паломничество в Мекку, где встречались мусульмане из различных стран. Но все эти связи были ограниченными и поверхностными и фактически не оказывали влияния на общие взгляды индийских мусульман — их интересы были прикованы к Индии. Афганские правители Дели, особенно Мухаммед Туглак, признавали халифа в Каире высшим духовным руководителем мусульман. Оттоманские султаны в Константинополе впоследствии стали халифами, но их не признавали таковыми в Индии. Могольские правители не признавали никакого халифа за пределами Индии. Только после полного краха Могольской империи в начале XIX столетия имя турецкого султана начало упоминаться в индийских мечетях. После восстания это стало обычаем.

Так, индийские мусульмане стремились извлечь какое-то психологическое удовлетворение от созерцания прошлого величия ислама главным образом в других странах и от существования Турции как мусульманской державы, фактически единственной, оставшейся независимой. Это чувство не противоречило индийскому национальному самосознанию и не приходило с ним в столкновение; даже многие индусы восторгались историей ислама и были хорошо с ней знакомы. Они сочувствовали Турции, так как считали турок жертвами европейской агрессии в Азии. Однако они воспринимали это иначе, чем мусульмане, так как им не требовалось удовлетворения определенной психологической потребности.

После восстания индийские мусульмане колебались в выборе пути. Английское правительство сознательно угнетало их, даже в большей степени, чем индусов, и эти репрессии особенно коснулись тех слоев мусульман, из которых мог выдвинуться новый средний класс, буржуазия. Они были крайне подавлены, настроены резко против англичан, но в то же время консервативны. В семидесятые годы отношение к ним английских властей постепенно изменилось и сделалось более благожелательным. Это

изменение было, по существу, вызвано политикой уравновешивания и противопоставления сил, которую последовательно проводило английское правительство. Все же и сэр Сайид Ахмад-хан сыграл в этом важную роль. Он был убежден, что сможет улучшить положение мусульман только путем сотрудничества с английскими властями. Он стремился заставить их примириться с английским образованием и, таким образом, извлечь их из скорлупы консерватизма. На него произвело большое впечатление то, что он увидел в европейских странах, и некоторые из его писем из Европы свидетельствуют о том, насколько он был потрясен увиденным.

Сэр Сайид был страстным реформатором и хотел совместить современную научную мысль с исламом. Это должно было быть сделано, конечно, не путем нападок на основные догматы религии, но путем рационалистического толкования священного писания. Он указывал на основные сходные черты между исламом и христианством. Он нападал на обычай *парды* (затворничество женщин) у мусульман. Он восставал против какой-либо приверженности турецкому халифату. А главное, он стремился распространить новый тип образования. Первые проявления национального движения испугали его, так как он считал, что всякое противодействие английским властям лишит его их помощи в его программе просвещения. Эта помощь казалась ему очень необходимой, и потому он пытался приглушить антибританские чувства среди мусульман и отвлечь их от Национального конгресса, который в то время принимал организационные формы. Одной из признанных целей Алигархского колледжа, основанного им, было «превращение мусульман Индии в достойных и полезных подданных британской короны». Он выступал против Индийского национального конгресса не потому, что считал его преимущественно индусской организацией; он восставал против него потому, что считал его политически слишком агрессивным (хотя он был в то время на самом деле достаточно умеренным), и стремился получить помощь и добиться сотрудничества с англичанами. Он пытался доказать, что мусульмане в целом не восставали во время мятежа и что многие остались верными английской власти. Он никоим образом не был настроен антииндусски и не являлся религиозным сепаратистом. Неоднократно он подчеркивал, что религиозные различия не должны иметь значения в политике или национальном движении. «Разве вы не живете в одной стране? — говорил он.— Помните,

что слова «индус» и «мусульманин» означают лишь религиозные различия; в остальном же все проживающие в этой стране индусы, мусульмане и даже христиане принадлежат к одной и той же нации».

Влияние сэра Сайида Ахмад-хана распространялось лишь на некоторые слои мусульман из высших классов, но не затронуло городских и деревенских масс. Эти массы были почти полностью отрезаны от своих высших классов и были значительно ближе индусским. В то время как часть мусульманской знати происходила из династии Могольской империи, массы не были связаны с ними ни происхождением, ни традициями. Большинство из них перешло в ислам из самых низших слоев индусского общества и находилось в крайне жалких условиях, так как принадлежало к самым бедным и эксплуатируемым группам населения.

У сэра Сайида было много выдающихся соратников. Его рационалистические взгляды поддерживали наряду с другими Сайид Чираг Али и наваб Мохсин-ул-Мульк. Его просветительская деятельность привлекала мунши Карамата Али, мунши Зекаулла из Дели, д-ра Назира Ахмада, маулану Шибли Номани и поэта Хали, одного из прославленных стихотворцев на языке урду. Сэру Сайиду удалось добиться первых шагов в деле распространения английского образования среди мусульман и отвлечь внимание мусульман от политического движения. Начала действовать Магометанская конференция по вопросам образования, что привлекло растущий мусульманский средний класс к свободным профессиям и на правительственную службу.

Тем не менее многие известные мусульмане вступили в Национальный конгресс. Английская политика сделалась явно промусульманской или, вернее, стала благоприятствовать тем элементам среди мусульман, которые были противниками национального движения. Но в начале XX века среди молодого поколения мусульман ярче проявилось стремление к национализму и политической деятельности. Чтобы воспрепятствовать этому и направить их деятельность в безопасное русло, по инициативе английского правительства и под руководством Ага-хана, одного из главных приверженцев английской политики, в 1906 году была основана Мусульманская лига. Лига ставила перед собой две главные задачи: соблюдение верности английскому правительству и защиту интересов мусульман.

Следует отметить, что все руководители индийских мусульман, включая сэра Сайида Ахмад-хана, которые действовали в течение периода, последовавшего за восстанием, получили старое традиционное образование, хотя некоторые из них позднее добавили к этому знание английского языка и восприняли ряд новых идей. Новое западное образование еще не породило тогда в их среде ни одной яркой личности. Галиб, знаменитый поэт, писавший на урду, и один из видных литераторов Индии прошлого столетия, прославился еще до восстания.

В первые годы XX столетия среди мусульманской интеллигенции существовали две тенденции: во-первых, стремление к национализму, главным образом среди молодежи; во-вторых, ослабление интереса к прошлому Индии, и даже в известной мере к ее настоящему, и возрастание интереса к странам ислама, особенно к Турции, местонахождению халифата. Панисламистское движение, поощряемое султаном Турции Абдул-Хамидом, нашло известный отклик в высших слоях индийских мусульман, но сэр Сайид противодействовал этому и выступал против интереса индийцев к Турции и султанату. Младотурецкое движение вызвало смешанную реакцию. Вначале большинство мусульман Индии смотрело на него с некоторым подозрением: султан пользовался общим сочувствием, считаясь оплотом против интриг европейских держав в Турции. Но были и другие (в числе их Абул Калам Азад), горячо приветствовавшие младотурок и обещанные ими конституционные и социальные реформы. Когда Италия внезапно напала на Турцию в период Триполитанской войны 1911 года и потом во время Балканских войн 1912 и 1913 годов, среди индийских мусульман прокатилась волна горячего сочувствия к Турции. Все индийцы испытывали тревогу и беспокойство за судьбу этой страны, но мусульмане переживали это острее, как что-то почти лично их касающееся. Гибель угрожала последней независимой мусульманской державе; рушился единственный якорь спасения на котором держалась их вера в будущее. Д-р М.-А. Ансари возглавил большую миссию, по оказанию помощи пострадавшим, выехавшую в Турцию, и даже бедняки жертвовали деньги; средства на это поступали быстрее, чем на любой проект улучшения положения самих индийских мусульман. Первая мировая война явилась периодом испытаний для мусульман, так как Турция была на другой стороне. Они чувствовали себя беспомощными и не могли ничего поделать. Когда война закончилась, их

не нашедшие выхода чувства вылились в халифатское движение.

1912 год отмечен в истории развития мусульманского самосознания в Индии появлением двух новых еженедельников — «Ал-Хилал» на урду и «Комрид» на английском языке. «Ал-Хилал» был основан Абул Калам Азадом (ныне председатель Национального конгресса), блестящим молодым человеком двадцати четырех лет, который вначале получил образование в ал-Азхарском университете в Каире и, когда ему еще не исполнилось двадцати лет, стал хорошо известен своим знанием арабской и персидской литературы и глубокой эрудицией. К этому добавилось еще знакомство с мусульманскими странами за пределами Индии и с реформистскими движениями в них, а также с европейскими событиями. Придерживаясь рационалистических взглядов, но при этом будучи глубоко сведущим в теории и истории ислама, он толковал Коран с рационалистической точки зрения. Впитав традиции ислама и обладая многочисленными личными связями с видными мусульманскими вождями и реформаторами Египта, Турции, Сирии, Палестины, Ирака и Ирана, он находился под сильным влиянием достижений политической и культурной жизни в этих странах. Благодаря своим произведениям он был известен в странах ислама, вероятно, больше, нежели любой другой индийский мусульманин. Войны, в которые Турция оказалась втянутой, вызвали у него горячий интерес и симпатию к этой стране, и все же он подходил к ней иначе, чем мусульманские деятели старшего поколения. Его точка зрения была широкой и более рационалистической; это отдаляло его от мусульманских руководителей старшего поколения, придерживавшихся феодальных, узкорелигиозных и сепаратистских взглядов, и неизбежно толкало его в ряды индийского националистического движения. Он лично наблюдал рост национального самосознания в Турции и в других странах ислама и применил этот опыт к Индии; в индийском националистическом движении он видел общие черты с националистическим движением в этих странах. Другие мусульмане в Индии вряд ли были осведомлены об этих движениях в разных странах и, погруженные в собственную феодальную атмосферу, мало интересовались тем, что там происходило. Они мыслили в узкорелигиозном плане, и их сочувствие Турции объяснялось главным образом религиозной связью с ней. Несмотря на горячую моральную поддержку Турции, они не одобряли развивавшегося

там националистического, в основном светского, движения.

Абул Калам Азад говорил с ними новым языком в своем еженедельнике «Ал-Хилал». Этот язык был новым не только по мыслям и методу, но даже по самой своей структуре, так как стиль Азада был энергичным и мужественным, хотя иногда несколько трудным, так как он употреблял много слов персидского происхождения. Он пользовался новыми выражениями для новых идей и был человеком, оказавшим определенное влияние на формирование современного языка урду. Более старые, консервативные лидеры мусульман отнеслись к нему неприязненно и критиковали взгляды Азада и его метод. Однако и самым ученым из них нелегко было противостоять ему в диспутах и спорах, даже если они велись на основе Корана и старинных традиций, так как познания Азада в этих вопросах превосходили их осведомленность. Он представлял собой удивительное сочетание средневековой схоластики, рационализма XVIII столетия и современных взглядов.

Все же несколько человек из старшего поколения одобрили воззрения Азада, в том числе ученый маулана Шибли Номани, который сам посетил Турцию и был связан с сэром Сайидом Ахмад-ханом по Алигархскому колледжу. Традиция Алигархского колледжа была, однако, иной, консервативной как в политическом, так и в социальном отношении. Его попечителями были князья и крупные помещики, типичные представители феодального порядка. Директора-англичане, тесно связанные с правительственными кругами, поощряли в нем сепаратистские настроения, антинационалистические и антиконгрессистские взгляды. Главной задачей учащихся считалось успешное поступление на второстепенные должности в правительственные учреждения. Для этого необходимо было поддерживать правительство и сторониться националистического движения и бунтарства. Алигархцы стали руководителями новой мусульманской интеллигенции и оказывали влияние, иногда открыто, а чаще тайно, почти на каждое движение мусульман. Мусульманская лига возникла главным образом благодаря их усилиям.

Абул Калам Азад нападал на этот оплот консерватизма и антинационализма не прямо, а путем распространения идей, которые подрывали традицию Алигарха. Этот очень юный писатель и журналист произвел сенсацию в кругах мусульманской интеллигенции, и хотя люди старого по-

коления относились к нему неодобрительно, его слова вызывали брожение в умах молодежи. Это брожение уже началось вследствие событий в Турции, Египте и Иране, а также развития индийского националистического движения. Азад придал ему определенное направление, указав, что между исламом, сочувствием к странам ислама и индийским национализмом нет противоречия. Это помогло сблизить Мусульманскую лигу с Конгрессом. Азад сам вступил в Лигу еще юношей, во время ее первой сессии в 1906 году.

Представители английского правительства не одобряли «Ал-Хилал». От его издателя потребовали залог в соответствии с законом о печати, и в конце концов в 1914 году его типография была конфискована. Так закончил «Ал-Хилал» свое существование, длившееся два года. Азад после этого основал другой еженедельник — «Ал-Балаг», но он также был закрыт в 1916 году, когда английское правительство бросило Азада в тюрьму. Он пробыл в заключении почти четыре года, а по выходе на свободу немедленно занял место среди руководителей Национального конгресса. С тех пор он непрерывно состоит членом Исполнительного комитета, высшего органа Конгресса, и на него, несмотря на его молодые годы, смотрят как на одного из старейшин Конгресса, чье мнение высоко ценится как по национальным, так и политическим вопросам, а также по вопросам национальных и религиозных меньшинств. Дважды он избирался президентом Конгресса и неоднократно подвергался длительному тюремному заключению.

Другим еженедельником, который был основан в 1912 году, за несколько месяцев до «Ал-Хилала», был «Комрид». Он выходил на английском языке и оказал влияние прежде всего на более молодое поколение мусульман, получивших английское образование. Его издавал маулана Мухаммед Али, который, получив традиционно-мусульманское образование, закончил также Оксфордский университет. Вначале он проявил себя как приверженец алигархской традиции и противился всякой активной политике. Но он был слишком способным и деятельным человеком, чтобы держаться такой пассивной позиции, его выступления всегда производили яркое впечатление. Аннулирование раздела Бенгалии в 1911 году явилось для него ударом, и его вера в добрую волю английского правительства пошатнулась. Балканские войны взволновали его, и он страстно выступил в печати в защиту Турции и мусуль-

манской традиции, которую она олицетворяла. Постепенно его взгляды становились все более антианглийскими, и вступление Турции в первую мировую войну завершило эту перемену в его воззрениях. Известна чрезвычайно длинная статья мауланы Мухаммеда Али (его речи и статьи не грешили, кстати сказать, краткостью или сжатостью изложения) в «Комрид», озаглавленная «Выбор турок». Эта статья положила конец существованию еженедельника — он был закрыт правительством. Вскоре после этого правительство арестовало его и его брата Шауката Али и держало их в заключении до конца войны и еще год после того. Они были освобождены в конце 1919 года и сейчас же вступили в члены Национального конгресса. Братья Али играли весьма выдающуюся роль в халифатском движении и в политике Конгресса в начале двадцатых годов и поплатились за это тюремным заключением. Мухаммед Али председательствовал на одной из ежегодных сессий Конгресса и в течение многих лет был членом его высшего органа, Исполнительного комитета. Он умер в 1930 году.

Перемена, происшедшая во взглядах Мухаммеда Али, была символична для изменившихся воззрений индийских мусульман. Даже Мусульманская лига, основанная для того, чтобы изолировать мусульман от националистических течений, и полностью руководимая реакционными полуфеодальными элементами, вынуждена была считаться с давлением со стороны более молодого поколения. Она, хотя и несколько неохотно, плыла по течению национализма и приближалась к Конгрессу. В 1913 году она сменила свою программу преданности правительству на требование самоуправления для Индии. Маулана Абул Калам Азад отстаивал это изменение в своих убедительных статьях в «Ал-Хилале».

Глава десятая

СНОВА АХМАДНАГАРСКАЯ КРЕПОСТЬ

ЭПИЛОГ

...Открытие Индии... Что же я открыл? С моей стороны было самонадеянностью воображать, что я способен раскрыть ее тайну и узнать, чем она является сегодня и

чем она была в далеком прошлом. Сегодня она представляет собой четыреста миллионов индивидуумов, четыреста миллионов мужчин и женщин, совершенно непохожих друг на друга и живущих каждый в своем собственном мире мыслей и чувств. Но если так дело обстоит в настоящем, то насколько же труднее постигнуть многообразное прошлое бесчисленных поколений человеческих существ. И все же что-то связывало и до сих пор связывает их друг с другом. Индия представляет собой географическое и экономическое целое, культурное единство во многообразии, груду противоречий, связанных воедино крепкими невидимыми нитями. Хотя ее не раз побеждали, дух ее оставался несломленным, и сегодня, когда она кажется игрушкой в руках надменного завоевателя, она остается неукрощенной и непокоренной. В ней есть что-то неуловимое, что-то от древней легенды. Кажется, что какие-то чары владеют ее душой. Она — миф и идея, мечта и видение и в то же самое время нечто совершенно реальное, осязаемое, ощутимое. Здесь можно увидеть и пугающие очертания темных коридоров, как будто бы уводящих назад, в первобытную ночь, но здесь же можно ощутить полноту и теплоту дня. Временами она, эта дама с прошлым, ведет себя скандально и бывает отталкивающей, несговорчивой и упрямой, а подчас даже немного истеричной. Но она в высшей степени достойна любви, и никто из ее детей не может забыть ее, куда бы ни забросила их судьба и какая бы необыкновенная участь ни выпала на их долю. Ибо и в своем величии и в своих слабостях она — часть их, и они видят свое отражение в ее глубоких очах, бывших свидетелями стольких страстей, радостей и безумств жизни и глядевших в кладезь мудрости. Каждый из них тянется к ней, хотя, может быть, и по-разному объясняет причину ее привлекательности для него или же вовсе никак не может этого объяснить, и каждый видит какую-то особую сторону ее многогранного облика. Из века в век она рождала великих мужчин и женщин, продолжавших старую традицию, но вместе с тем постоянно приспосабливавших ее к изменяющимся временам. Рабиндранат Тагор, являющийся одним из них, был исполнен духа и стремлений современной эпохи, но корни его уходили в прошлое Индии, и в своей собственной душе он осуществил синтез старого с новым. «Я люблю Индию,— говорил он,— не потому, что я фетишизирую географию, не потому что я волей случая родился на ее земле, а потому что она пронесла через бурные века живые слова, родившиеся в светлом сознании

ее великих людей». То же самое могут повторить многие. Другие же объясняют свою любовь к ней как-нибудь иначе.

Старые чары как будто ныне рассеиваются. Индия оглядывается вокруг и обращает свои взоры к настоящему. Но как бы сильно она ни изменялась,— а она должна измениться,— старые чары сохраняют свою силу над сердцем ее народа. Хотя она может сменить свое одеяние, внутренне она останется прежней, и ее мудрость поможет ей придерживаться истины, красоты и добра в этом суровом, мстительном и алчном мире.

Современный мир достиг многого, но при всех его излияниях насчет любви к человечеству он в гораздо большей степени основывается на ненависти и насилии, нежели на тех добродетелях, которые делают человека человечным. Война является отрицанием истины и гуманности. Иногда война может оказаться неизбежной, но мысль о ее последствиях ужасает. Дело не только в убийстве людей, ибо человек должен так или иначе умереть, а в сознательном и упорном распространении ненависти и лжи, которые мало-помалу прививаются людям. Но руководствоваться в нашей жизни ненавистью и антипатиями опасно и вредно, ибо они растрачивают нашу энергию, омрачают рассудок, препятствуют ему в постижении истины. К несчастью, в Индии сегодня распространены ненависть и сильные антипатии, ибо прошлое преследует нас, да и настоящее ничем не отличается от него. Не так-то легко забыть о неоднократных унижениях достоинства гордого народа. К несчастью, однако, индийцы долго зла не помнят и быстро обретают былое добродушие.

Индия вновь найдет себя, когда свобода откроет перед ней новые горизонты. Тогда будущее будет занимать ее гораздо больше, чем недавнее прошлое, полное разочарований и унижений. Она уверенно пойдет вперед, полагаясь на свои собственные силы и в то же самое время готовая учиться у других и сотрудничать с ними. Сегодня она колеблется между слепой приверженностью своим старым обычаям и рабским подражанием иностранному укладу жизни. Ни в том, ни в другом она не может найти ни облегчения, ни источника жизни и развития. Совершенно очевидно, что ей необходимо выйти из своей раковины и принять активное участие в современной жизни и деятельности. Столь же очевидным должно быть и то, что подражание не может служить основой для подлинного

культурного или духовного роста. Подражание может быть уделом лишь узкой группы людей, изолирующих себя от масс и от источников национальной жизни. Подлинная культура черпает вдохновение для себя во всех уголках мира, но вырастает на родной почве и опирается на широкие народные массы. Искусство и литература остаются безжизненными, если они постоянно помышляют о чужеземных образцах. Времена элитарной культуры, ограниченной замкнутым кругом изощренных ценителей, миновали. Мы должны думать о народе в целом, и его культура должна быть продолжением и развитием традиций прошлого и в то же время выражать его новые порывы к творческим устремлениям.

Эмерсон более ста лет назад предостерегал соотечественников-американцев, чтобы они не слишком увлекались подражанием и не слишком сильно зависели в культурном отношении от Европы. Они были новым народом, и он хотел, чтобы они не оглядывались назад, на свое европейское прошлое, а черпали вдохновение в бьющей ключом жизни своей новой родины. «Период нашей независимости, долгого усвоения нами знаний других стран подходит к концу. Миллионы людей, бросающиеся в водоворот жизни, не могут вечно питаться высохшими остатками чужого плода. Происходят события, совершаются поступки, которые должны быть воспеты, которые сами воспоют себя... существуют творческие приемы, творческие дела, творческие слова... то есть такие, которые диктуются не тем или иным обычаем или авторитетом, а возникают стихийно, подсказанные нашим собственным представлением о добре и справедливости». В своем очерке о доверии к самому себе он снова писал: «Равным образом, благодаря недостатку самообразования, влечение к путешествиям, это суеверие, идолами которого являются Италия, Англия, Египет, владеет всеми образованными американцами. Те, кто в воображении народов сделал Англию, Италию или Грецию предметом поклонения и местом паломничества, сами оставались плотно прикрепленными к родной земле, постоянными на своем месте, подобно земной оси. В часы испытаний мы чувствуем, что наше место определяется нашим долгом. Душа — не путешественница; мудрый человек остается дома, и, когда потребности или обязанности по какому-либо поводу зовут его из дома или влекут в чужие земли, он душою всегда остается дома и одним выражением своего лица показывает людям, что он в своих странствиях совершает миссию мудрости и добродетели и

посещает города и людей, как государь, а не как беглый бродяга или слуга.

Я не упрямый противник кругосветных путешествий, совершаемых для целей искусства, исследования или из интереса и влечения к людям, если при этом человек прежде всего привязан к своему дому и родине, и не отправляется в чужие страны в надежде найти в них что-либо более великое, чем то, что он знает. Тот, кто путешествует, чтобы развлечься или найти что-то, чего у него нет, уходит от самого себя и уже в молодости становится стариком среди встречаемых им остатков старины. В Фивах, в Пальмире его воля и дух стареют и превращаются в такие же развалины, какие представляют собою эти города. К руинам он приносит свои руины...

Но мания странствования есть симптом более глубокого нездоровья, поражающего всю духовную деятельность человека... Мы подражаем... Наши дома построены в чужом вкусе; наши полки уставлены чужими предметами украшения, наши мнения, наши вкусы, наши способности опираются и следуют за прошедшим и отдаленным. Душа создавала искусства всюду, где только они ни цвели. В своем собственном сознании художник искал для себя модели. Свою собственную мысль он приложил к предмету, который должен был создать, и к условиям, которые должны быть соблюдены... Придерживайся самого себя; никогда не подражай. Свое собственное дарование, культивируемое и развиваемое в течение целой жизни, ты можешь проявлять каждую минуту; но заимствованный талант находится лишь временами и наполовину в твоем обладании».

Нам, индийцам, не приходится отправляться за границу в поисках прошлого и далекого. И то и другое мы имеем в избытке у себя. Если мы отправляемся в чужие страны, то делаем это в поисках настоящего. Эти поиски необходимы, ибо отрыв от настоящего означает отсталость и упадок. Со времен Эмерсона мир изменился, старые барьеры рушатся, жизнь становится все более интернациональной. Мы также должны играть свою роль в этом грядущем интернационализме, а для этого нам необходимо путешествовать, встречаться с другими людьми, учиться у них и стараться понять их. Однако подлинный интернационализм не есть нечто висящее в воздухе, лишенное всяких корней или опоры. Он должен вырасти из национальных культур и может процветать сегодня лишь на основе свободы, равенства и истинного интернационализма. Но тем не менее

предостережение Эмерсона сохраняет свою силу и сегодня, и наши поиски могут оказаться плодотворными лишь при соблюдении тех условий, о которых он говорит. Мы никуда не должны являться незваными, а отправляться лишь туда, где нас радушно встретят как равных и как товарищей по совместным исканиям. Есть страны, особенно среди английских доминионов, которые пытаются унижать наших соотечественников. Эти страны не для нас. Мы вынуждены пока подчиняться насильственно навязанному нам чужеземному игу и нести тяжкое бремя, которое оно налагает на нас, но день нашего освобождения уже, несомненно, недалек. Мы являемся гражданами не какой-нибудь жалкой страны, мы гордимся своей родиной, своим народом, своей культурой и традициями. Эта гордость не должна относиться к романтическому прошлому, за которое мы хотели бы цепляться, не должна она также поощрять и замкнутость или вести к недооценке иных укладов жизни, отличающихся от нашего. Она никогда не должна позволять нам забывать о наших многочисленных слабостях и недостатках или охлаждать наше горячее стремление освободиться от них. Нам предстоит еще пройти долгий путь и многое наверстать, прежде чем мы сможем занять подобающее место в ряду с другими в авангарде человеческой цивилизации и прогресса. И нам нужно торопиться, ибо время, имеющееся в нашем распоряжении, ограничено, а мир движется вперед все быстрее и быстрее. В прошлом Индия всегда приветствовала чужую культуру и заимствовала у нее. Сегодня это гораздо более необходимо, ибо мы приближаемся к миру завтрашнего дня, в котором национальные культуры будут переплетены с интернациональной культурой человечества. Поэтому мы будем искать мудрость, знания, дружбу и товарищество всюду, где их можно найти, и будем сотрудничать с другими в общих начинаниях, но мы не домогаемся ничьих милостей или покровительства. При этом условии мы останемся истинными индийцами и азиатами и в то же самое время станем действительными интернационалистами и гражданами мира.

На долю моего поколения, как в Индии, так и во всем мире, выпало множество испытаний. Мы еще можем продержаться какое-то недолгое время, но рано или поздно нам придет конец, и мы уступим место другим, и наши преемники будут жить и нести свое бремя на протяжении следующего отрезка пути. Как мы сыграли свою роль в этой короткой пьесе, которая подходит к концу? Я не знаю.

Об этом будут судить другие, те, кто будет жить после нас. Чем мы измеряем успех или неудачу? Этого я также не знаю. Мы не можем жаловаться на то, что жизнь обошлась с нами сурово, ибо мы добровольно выбрали свою долю и, быть может, наша жизнь была не такой уж скверной. Ибо лишь те способны ощущать жизнь, кому часто случается быть на краю смерти и чья жизнь не направляется страхом смерти. При всех тех ошибках, которые мы, быть может, совершили, мы уберегли себя от пошлости, от стыда перед самим собой и от трусости. С личной точки зрения, это было для нас в известной степени достижением.

«Самое дорогое у человека — это жизнь. Она дается ему один раз, и прожить ее надо так, чтобы не было мучительно больно за бесцельно прожитые годы, чтобы не жег позор за подленькое и мелочное прошлое и чтобы, умирая, смог сказать: вся жизнь и все силы были отданы самому прекрасному в мире — борьбе за освобождение человечества».

СВЯЗКА СТАРЫХ ПИСЕМ

20. ОТ МАХАТМЫ ГАНДИ

(В декабре 1921 г. во время движения несотрудничества в Индии начался первый период добровольных массовых попыток подвергнуться аресту. Десятки тысяч людей оказывались в тюрьмах за различные формальные нарушения закона. Большинство нас, включая моего отца, находились в тюрьме, когда мы узнали о том, что Махатма Ганди принял решение прекратить это движение. Причина, на которую при этом ссылались, заключалась в том, что толпа возбужденных крестьян в Чаури-Чауре в округе Горакхпур в Соединенных провинциях напала на полицейский участок, подожгла его и убила находившихся там нескольких полицейских. Всех нас в тюрьме весьма огорчила такая внезапная отмена этой важной кампании из-за недостойного поведения группы людей в одной деревне. В то время Махатма Ганди находился на свободе, т. е. не в тюрьме. Нам удалось сообщить ему из тюрьмы о глубоком огорчении, которое вызвало у нас его решение. Данное письмо Ганди-джи написал в ответ. Оно было передано моей сестре (теперь Виджаялакшми Пандит), чтобы зачитать его нам во время свидания.)

Бардоли
19 февраля 1922 г.

Дорогой Джавахарлал!

Вижу, что все вы чрезвычайно огорчены резолюциями Рабочего комитета. Сочувствую тебе и всей душой твоему отцу. Могу представить себе, как сильно он расстроен, однако уверен — и в этом письме нет нужды, ибо знаю, что за первым шоком последовало ясное понимание об-

становки. Не дайте безрассудствам молодого Девидаса увлечь себя. Вполне возможно, что этот юноша не устоял и потерял над собой контроль, но факт жестокого убийства полицейских разъяренной толпой людей, сочувствующих движению несотрудничества, нельзя отрицать. Нельзя также отрицать, что поступок толпы диктовался политическими мотивами. Было бы преступлением не прислушаться к такому тревожному предупреждению.

Должен сказать, что это явилось последней каплей. Мое письмо вице-королю я отправил не без опасений, о чем со всей ясностью свидетельствует его текст. Меня сильно обеспокоили события в Мадрасе, но я заглушил предупреждающий глас. Я получил письма и от индусов и от магометан из Калькутты, Аллахабада и Панджаба, и все они пришли до происшествия в Горакхпуре; в них говорилось, что неразумно ведет себя не только правительство, что и наши люди начинают вести себя агрессивно, вызывающе и угрожающе, что они становятся неуправляемыми и не придерживаются ненасилия. Хотя события в Ферозпур-Джирке спровоцировало правительство, мы тоже не без вины. Хаким-джи пожаловался в связи с Барейли. Ко мне поступили серьезные жалобы относительно Джаджара. В Шахаджанпуре тоже пытались силой захватить муниципалитет. Сам секретарь организации Конгресса телеграфировал из Каноуджа о том, что волонтеры выходят из повиновения, пикетируют одну из школ и мешают детям моложе шестнадцати лет посещать ее. В Горакхпуре из тридцати шести тысяч записавшихся волонтеров менее ста оказались верны клятве Конгресса. Джамнала-джи сообщает мне, что в Калькутте полная дезорганизация, волонтеры носят одежду из тканей иностранного производства и отнюдь не придерживаются принципа ненасилия. После получения всех этих известий, а также еще большего числа сообщений с Юга, новость о происшедшем в Чаури-Чауре послужила чем-то вроде спички, поднесенной к пороху, и вот вспыхнул пожар. Заверяю тебя, что если бы движение не было прекращено, мы вели бы не ненасильственную, а по существу насильственную борьбу. Конечно, идея ненасилия распространяется по всей стране подобно аромату душистых роз, однако зловоние насилия все еще сильно, и было бы неразумно игнорировать или недооценивать его. Наше дело выиграет от этого отступления. Движение нечаянно сошло с правильного пути. Мы вернулись к тому, с чего начали, и можем вновь двигаться прямо вперед. Ваше положение в такой же мере пре-

пятствует, насколько мое благоприятствует, тому, чтобы видеть события в правильном свете.

Разреши мне рассказать о пережитом мной в Южной Африке. Находясь там в тюрьмах, мы получали самые разнообразные сообщения. В самом начале моего первого пребывания в тюрьме я был рад отрывочным известиям, но тут же понял, как бессмысленно предаваться этому нелегальному удовольствию. Я ведь ничего не мог сделать, не мог послать никакого полезного совета и только понапрасну терзал себе душу. Я понял, что не в состоянии руководить движением из тюрьмы. Поэтому я просто ждал того времени, когда смогу увидеться с теми, кто находился на воле, и все спокойно с ними обсудить, и я хочу также, чтобы ты поверил мне, когда я говорю, что мой интерес был чисто теоретическим, потому что я считал, что ни о чем не могу судить, и обнаружил, что был абсолютно прав. Я хорошо помню, как те суждения, которые складывались у меня к моменту освобождения из тюрьмы, по выходу оттуда каждый раз быстро менялись после получения информации из первых рук. Тюремная атмосфера не позволяет правильно оценивать обстановку. Поэтому прошу тебя полностью отключиться от внешнего мира и игнорировать его существование. Знаю — это труднейшая задача, но если ты серьезно займешься каким-либо предметом или напряженным физическим трудом, ты сумеешь это сделать. И что бы ты ни делал, прежде всего не разочаровывайся в прялке. И я и ты можем быть недовольны собой из-за многого, что мы делали и во что верили, но никогда не должны мы испытывать ни малейшего сожаления о том, что поверили в прялку, или о том, что ежедневно пряли так много хорошей нити во имя нашей родины. У тебя с собой есть «Небесная песнь». Я не берусь воспроизвести неподражаемый перевод Эдвина Арнолда и лишь перескажу санскритский текст: «Энергия не тратится напрасно, она никогда не разрушается. Даже немного этой *дхармы* спасает от многих бед». В оригинале под «этой *дхармой*» имеется в виду *карма-йога*, а *карма-йога* нашего века — это прялка. Хочу получить от тебя жизнерадостное письмо после леденящей записки, которую ты прислал мне через Пьяре Лала.

Искренне твой
М.-К. Ганди.

59. ОТ МАХАТМЫ ГАНДИ

(Думаю, что это письмо было написано вскоре после событий в Лакхнау, где многие из нас приняли участие в мирной демонстрации против приезда туда комиссии Саймона. Полиция жестоко избила нас дубинками и палками.)

Вардха
3 декабря 1928 г.

Дорогой Джавахар!

Я всем сердцем с тобой. Ты вел себя смело, и впереди тебя ждут еще более смелые дела. Пусть господь сохранит тебя на многие годы и сделает своим избранником в освобождении Индии от гнета.

Твой Бапу.

61. ОТ МАХАТМЫ ГАНДИ

Поезд
29 июля 1929 г.

Дорогой Джавахарлал!

Твои письма Инду превосходны и должны быть опубликованы. Мне хотелось бы, чтобы ты написал их на хинди. Но уж коль скоро это не так, их следует одновременно напечатать и на хинди.

Ты подходишь к теме с общепринятых позиций. В настоящее время происхождение человека — спорный вопрос. Еще более спорный вопрос — происхождение религии. Но спорность твоих суждений не влияет на ценность этих писем. Она заключается не в истинности твоих выводов, а в твоем подходе и в том, что ты попытался дойти до сердца Инду и открыть ей глаза на твое понимание истории мира.

Я не хотел спорить с Камалой относительно часов и забрал их. Я не смог устоять перед любовью, которой был подсказан подарок. Но все равно буду хранить часы для Инду. В окружении столь многих маленьких сорванцов небезопасно оставлять у себя такой ценный предмет домашнего обихода. Поэтому я был бы рад узнать, что Камала примирится с тем, что Инду получит обратно свои замечательные часы.

Моя статья о «короне» Конгресса уже написана. Она выйдет в следующем номере «Янг Индия».

Твой Бапу.

62. ОТ САРОДЖИНИ НАЙДУ

(Это письмо было написано после моего избрания председателем Индийского национального конгресса.)

Лакхнау
29 сентября 1929 г.

Мой любимый Джавахар!

Вряд ли во всей Индии вчера можно было сыскать человека более гордого за тебя, чем твой отец, и более омраченного душевной тревогой, чем ты. Я же находилась в странном состоянии, разделяя почти в равной степени и гордость отца и твою тревогу. Я долго лежала без сна, думая о значении слов, которые так часто употребляла, говоря о тебе: ты предназначен для великого мученичества. Я смотрела на твое лицо, когда тебе после избрания устроили бурную овацию, и думала, что присутствую одновременно на коронации и на распятии, ведь при некоторых обстоятельствах и в некоторых ситуациях они не отделимы друг от друга и становятся чуть ли не синонимами. Они однозначны сегодня, особенно — для тебя, потому что ты так впечатлителен и душа твоя на все так чутко откликается и остро реагирует. Ты будешь страдать во сто раз сильнее, чем люди менее чуткие, обладающие менее острым восприятием и пониманием, когда столкнешься с уродливыми проявлениями слабости, лжи, отступничества, предательства... всех обязательных атрибутов духовной нищеты, стремящейся прикрыться агрессивностью и громкими словами... Но я неизменно верю в твою неподкупную искренность и стремление к свободе, и, хотя ты сказал мне, что ты не находишь ни сил, ни достаточной поддержки для того, чтобы воплощать в жизнь свои идеи и идеалы, обремененный столь нелегкой должностью, я думаю, что тебе не только оказана честь: на тебя возложен долг, который превратит и преобразует все твои благороднейшие качества в динамичную силу, мужество, способность видения и мудрость. Я не сомневаюсь, что так и будет.

Если я могу как-то помочь или быть тебе полезной в выполнении стоящей перед тобой огромной, чуть ли не ужасающей по своим задачам миссии, ты знаешь, тебе надо только попросить... если я не в состоянии оказать какую-нибудь конкретную помощь, я по крайней мере могу предложить тебе в полной мере понимание и любовь... и, хотя, как говорит Халил Джебран, «один человек не может наделить своей прозорливостью другого», все же я убеждена, что непреклонная вера одного духа разжигает пламя в другом и свет этого пламени освещает мир...

Твой любящий друг и сестра
Сароджини Найду.

96. НАЧАЛЬНИКУ ОКРУЖНОЙ ТЮРЬМЫ ДЕХРА-ДУН

Тюрьма Дехра-Дун
11 июля 1932 г.

Сударь!

Сегодня Вы любезно показали мне ответ исполняющего обязанности генерального инспектора тюрем на мое письмо от 22 июня. В нем сообщается, что во время свиданий с Р.-П. Пандитом в Аллахабадской окружной тюрьме 27 мая моя жена пыталась передать ему письмо, а когда тюремщик запретил ей это, моя мать «употребила оскорбительные выражения в его адрес и повела себя вызывающе».

Поскольку эта версия случившегося неверна и представляет собой искажение фактов, и далее, поскольку в связи с мерами, принятыми властями, возникают более серьезные вопросы, я снова пишу Вам по этому поводу и буду благодарен, если власти будут осведомлены о моем письме.

Во время свидания с г-ном Пандитом 27 мая ему передали сведения о его трех малолетних дочерях трех, пяти и восьми лет, обучающихся в школе в Пуне. Эти сведения содержались в письме или табеле об успеваемости, полученном из школы. Моя дочь, посещающая ту же школу и проводившая каникулы в Аллахабаде, привезла это письмо или табель и прочитала его г-ну Пандиту, а затем передала ему текст, чтобы он сам прочел его. Тюремщик возразил против этого и вообще вел себя оскорбительно, особенно по отношению к г-ну Пандиту. Помимо г-на Пандита, его поведение оскорбляло и моих мать и жену. Моя мать почти не разговаривала с ним.

Тремя днями позже, 30 мая, состоялось мое обычное раз в две недели свидание с матерью, женой и дочерью в окружной тюрьме Барейли. Мне на нем рассказали о случившемся. Я был удивлен тем, что кто-то мог столь неучтиво повести себя по отношению к моей матери, и ожидал от тюремной администрации какого-либо выражения сожаления о происшедшем. Вместо этого я теперь узнаю, что власти решили наказать моих мать и жену. Полагаю, что это делается по заявлению тюремщика. Насколько мне известно, ни к моей матери, ни к жене за разъяснениями не обращались. Не предприняв никакого расследования или попытки выяснить, что же произошло на самом деле, власти поспешили нанести оскорбление моей матери и жене, и сделали это так, чтобы причинить максимум неудобств всем, кого это касается.

Возможно, что согласно принятому в тюрьмах распорядку показать заключенным табель успеваемости их детей — уже преступление, и даже если не тяжкое, оно может легко стать таковым в силу какого-нибудь нового указа. Если поэтому власти хотят считать такой поступок достойным наказания, у меня нет претензий. Я не буду также возражать, если мои свидания будут прекращены на месяц или на год. Я нахожусь в тюрьме не ради пользы здоровья и не ради удовольствия.

Но есть вещи, о которых я не могу молчать. Я не могу терпеть даже намека на оскорбление моей матери. С глубоким сожалением я отмечаю, что власти не проявили по отношению к ней учтивости, которой в любом случае следовало бы от них ожидать. Когда генеральный инспектор заявляет, что моя мать «употребила оскорбительные выражения и вела себя вызывающе», то это говорит о том, что он, как это ни странно, лишен чувства меры, плохо знает индийское общество и выражается неудачно.

Акция властей и форма, в какой она была предпринята, не оставляют сомнений в том, что те, кто захочет повидаться со мной в тюрьме, всегда рискуют подвергнуться оскорблениям со стороны должностных лиц или представителей власти. Я ни в коем случае не хочу подвергать моих мать или жену малейшей опасности вновь выслушивать оскорбления. В данных обстоятельствах мне остается лишь одно — не иметь свиданий до тех пор, пока я не буду уверен в том, что эти свидания будут происходить в достойной обстановке, без опасения, что с теми, кто приходит повидать меня, будут обращаться неучтиво. Поэтому я сообщаю моим родным о том, что им не следует в буду-

щем приходить на свидания со мной, даже по истечении месячного срока наказания.

Буду рад, если и. о. генерального инспектора возьмет на себя труд в будущем правильно писать мою фамилию.

С совершенным почтением
Джавахарлал Неру.

103. МАХАТМЕ ГАНДИ

(Меня неожиданно выпустили из тюрьмы из-за серьезной болезни жены. Освободили меня временно и фактически через десять дней снова заключили в тюрьму. Я написал это письмо Ганди-джи сразу после освобождения.)

Ананд бхаван,
Аллахабад,
13 августа 1934 г.

Дорогой Бапу!

...После шести месяцев полной изоляции и малоподвижной жизни я ощущаю некоторую растерянность, оказавшись в последние двадцать семь часов в обстановке, полной суматохи, волнений и бурной деятельности. Я очень устал. Пишу это письмо в полночь. Весь день толпой шли люди. Если представится возможность, напишу Вам еще раз, но сомневаюсь, что смогу это сделать в ближайшие несколько месяцев. Поэтому хочу вкратце рассказать, как я реагировал на различные важные решения Конгресса, принятые в последние пять месяцев или около того. Мои источники информации были, естественно, весьма ограниченными, но думаю, что я получил ее достаточно, чтобы у меня сложилось правильное представление об общем ходе событий.

Когда я узнал, что Вы отменили движение гражданского неповиновения, я расстроился. Сначала я получил только краткое сообщение. Гораздо позднее я прочитал Ваше заявление, которое явилось для меня сильнейшим потрясением. Я был готов примириться с прекращением движения. Но причины, приведенные Вами, и предложения относительно будущей деятельности поразили меня. У меня внезапно возникло отчетливое ощущение, будто внутри меня что-то сломалось, оборвалась некая жизненно важная для меня нить. Я почувствовал себя страшно одиноким в этом огромном мире. Всегда, почти с детства мне было знакомо

чувство одиночества. Но появившиеся вокруг меня люди придали мне силу, крепкая поддержка некоторых из них не позволяла мне упасть. Ощущение одиночества никогда не исчезало, но оно стало не таким сильным. А теперь мне показалось, что я совершенно один, один-одинешенек на необитаемом острове.

Люди обладают огромной способностью приспособляться, и я тоже в какой-то степени приспособился к новым условиям. Острота моей реакции, вызывавшая чуть ли не физическую боль, прошла. Ощущения притупились. Но одно потрясение следовало за другим, сменявшие друг друга события лишь обострили мои чувства и не дали ни им, ни моему уму покоя и отдыха. Я снова почувствовал себя в духовной изоляции, полным чужаком, в разладе не только с незнакомыми мне людьми, но и с теми, кого считал дорогими и близкими товарищами. Мое пребывание в тюрьме на этот раз явилось бо́льшим испытанием для нервов, чем все предыдущие. Я чуть ли не мечтал о том, чтобы мне не давали газет, чтобы не переживать эти потрясения вновь и вновь.

Физически я чувствовал себя неплохо. Я всегда так чувствую себя в тюрьме. Мое тело исправно мне служит и может вынести любые лишения и нагрузки. А будучи достаточно тщеславным, и воображая, что смогу еще вероятно принести пользу земле, к которой привязала меня судьба, я достаточно хорошо заботился о нем.

Но часто я думал о том, не являюсь ли я белой вороной или же пузырьком воздуха, швыряемым из стороны в сторону в океане, который меня с презрением отвергает. Однако тщеславие и самомнение брали верх, и мой мыслительный аппарат отказывался признать поражение. Если идеалы, побуждавшие меня действовать и державшие меня на плаву в штормовую погоду, верны, а уверенность в их правильности все больше росла во мне, они не могут не восторжествовать, хотя мое поколение, может быть, и не доживет до их торжества. Но что же произошло с этими идеалами в долгие и тягостные месяцы этого года, когда я оставался молчаливым и далеким свидетелем событий, страдающим от своей беспомощности? Неудачи и временные поражения довольно часты во всякой великой борьбе. Они приносят горестное сожаление, но от него быстро избавляются. От него быстро избавляются, если свет этих идеалов не тускнеет, а якорь принципов прочно держит судно. Но то, что я увидел, было не просто неудачей или поражением, а поражением духовным, самым страшным из

всех. Не думайте, что я имею в виду вопрос об участии в Совете. Я не придаю ему большого значения. При некоторых обстоятельствах я даже допускаю свое собственное участие в работе какого-то законодательного органа. Но независимо от того, действую ли я в законодательном органе или вне его, я действую как революционер, имея под этим в виду человека, добивающегося коренных и революционных преобразований, политических и социальных, ибо я убежден, что никакие другие преобразования не могут принести мир и удовлетворение Индии и всему миру.

Так я считал. Но не так, очевидно, думали руководители, находившиеся на свободе. Они начали говорить языком века, ушедшего в прошлое еще до того, как нас опьянило вино несотрудничества и гражданского неповиновения. Иногда они употребляли те же слова и фразы, что и мы, но это были мертвые слова, лишенные жизни или реального смысла. Внезапно ведущая роль в Конгрессе перешла к людям, которые мешали нам, не давали идти вперед, держались в стороне от борьбы и даже сотрудничали с противной стороной в самое тяжелое для нас время. Они стали верховными священнослужителями нашего храма свободы, и многим отважным солдатам, вынесшим на своих плечах всю тяжесть борьбы, не разрешили даже войти в храм. Эти солдаты и многие другие, подобные им, превратились в неприкасаемых, в людей, к которым нельзя приближаться. А если они осмеливались возвысить голос и критиковать новых первосвященников, их заставляли замолчать, объявляя предателями, потому что они нарушили покой священного храма.

Таким образом знамя индийской свободы со всей пышностью и торжественностью было передано в руки тех, кто фактически в разгар нашей национальной борьбы сбросил его на землю по приказу нашего врага, тех, кто во весь голос кричал о том, что отрекается от политики,— ведь тогда заниматься политикой было опасно, тех, кто сразу же устремился в политику, как только она стала безопасной.

А как насчет идеалов, которые они провозглашали от имени Конгресса и народа? Бездарная мешанина, боязнь насущных проблем, замазывание, насколько они осмеливались, даже политических целей Конгресса, нежная забота о всех привилегированных группах, расшаркивание перед явными врагами свободы, но большая напористость и стойкость перед лицом передовых и боевых элементов в рядах Конгресса. Не происходит ли в последние несколько лет превращение Конгресса в увеличенное подобие этого

постыдного учреждения — Калькуттской муниципальной корпорации? Разве нельзя основную часть бенгальского Конгресса назвать сегодня «обществом для продвижения г-на Налини Ранджан Сиркара», господина, который с радостью принимал у себя государственных чиновников, сотрудников департамента внутренних дел и им подобных в то время, когда большинство нас находилось в тюрьме, а кампания гражданского неповиновения была в разгаре? А остальную часть его, наверно, можно называть аналогичным обществом, преследующим такую же похвальную цель? Но вина лежит не только на одной Бенгалии. Подобное положение существует почти повсюду. Конгресс сверху донизу оказался во власти фракционности и оппортунизма.

Рабочий комитет не несет прямой ответственности за такое положение дел. Но тем не менее он должен взять на себя эту ответственность. Ведь именно руководители своей политикой определяют деятельность своих последователей. Неверно и несправедливо возлагать вину на последователей. У всех народов есть пословицы о мастере, который во всем винит свои инструменты. Комитет умышленно поощряет расплывчатость в формулировках наших идеалов и целей, а это в периоды реакции не может не вести не только к путанице, но и к деморализации и появлению демагогов и реакционеров.

Я имею в виду, в частности, политические цели, которые для Конгресса дело особое. Мне кажется, что Конгрессу давно пора со всей определенностью обратиться к социально-экономическим вопросам, но я понимаю, что для ознакомления с ними требуется время, и Конгресс в целом сейчас не может продвигаться в этом отношении так далеко, как мне хотелось бы. Однако похоже, что независимо от того, разбирается ли Рабочий комитет в этих вопросах или нет, он полон готовности осуждать и подвергать остракизму людей, которые специально их изучали и придерживаются определенных взглядов. Не делается никакой попытки понять их взгляды, которые, как известно, разделяют очень много самых способных, готовых на любые жертвы людей во всем мире. Эти убеждения могут быть правильными или неправильными, но они заслуживают хотя бы того, чтобы Рабочий комитет, прежде чем поносить, хотя бы разобрался в них. Вряд ли допустимо в ответ на обоснованный довод взывать к чувствам или отделываться дешевым утверждением, что условия в Индии иные и действующие в других странах экономические законы непри-

менимы к ней. Резолюция Рабочего комитета по этому вопросу говорит о таком поразительном незнании принципов социализма, что больно было читать ее и думать, что ее могут прочесть за пределами Индии. Похоже на то, что комитет в угоду различным привилегированным группам готов нести какую угодно чепуху.

Вольным обращением с понятием социализма является употребление этого слова в значении, совершенно обратном его четко определенному в английском языке смыслу. Придавать словам свой собственный смысл значит не помогать, а препятствовать распространению своих идей. Человек, называющий себя машинистом, а затем добавляющий, что его паровоз сделан из дерева и что тянут его волы, неправильно употребляет слово «машинист».

Мое письмо оказалось длиннее, чем я ожидал, и большая часть ночи уже прошла. Возможно, я пишу несвязно и отрывочно, ибо мой мозг устал. Но все-таки я хочу дать какое-то представление о том, что происходит в моем уме. Последние несколько месяцев были очень тяжелыми для меня и, я думаю, для многих других. Иногда мне казалось, что в современном мире, а возможно и в мире древнем, часто предпочитали разбивать сердца одних, чем отнимать кошельки у других. Ведь кошелек ценнее сердца, ума, плоти, человеческой справедливости и достоинства, и его берегут больше...

Есть еще один вопрос, который я хотел бы затронуть. Это фонд Сварадж бхавана. Как я понимаю, Рабочий комитет недавно рассматривал этот вопрос и пришел к выводу, что не несет ответственности за него. Но поскольку примерно три года назад он сделал в фонд взнос, а этот взнос ему еще не выплачен, хотя в расчете на него производились расходы, был утвержден новый взнос. Его, возможно, хватит на несколько месяцев. Что же касается будущего, то Рабочий комитет, по-видимому, не хотел бы нести бремя расходов по содержанию дома и прилегающего участка. Для этого требуется 100 рупий в месяц, включая налоги и т. п. Попечители фонда, как я понимаю, тоже опасаются, что им такие расходы не под силу, и предложили сдать часть дома в наем обычным путем, чтобы иметь средства на его содержание. Было сделано еще одно предложение — продать для этой цели часть участка. Меня эти предложения удивили, поскольку некоторые из них представляются мне противоречащими букве документа, учреждающего фонд, и все они противоречат его духу. Как один из попечителей я обладаю лишь одним голосом, но хотел бы

сказать, что самым решительным образом возражаю против такого злоупотребления доверенным имуществом. Сама мысль о подобном пренебрежении желаниями моего отца невыносима для меня. Фонд — не только воплощение его последней воли, но и своего рода памятник ему, и его воля и память о нем дороже для меня ста рупий в месяц. Поэтому я хотел бы заверить Рабочий комитет и попечителей, что они могут не беспокоиться относительно денег, необходимых для содержания этого дома. Как только средства, выделенные Рабочим комитетом на несколько месяцев, иссякнут, всю ответственность за содержание дома я возьму на себя лично и Рабочему комитету не потребуется делать новые взносы. Я попросил бы также попечителей в данном случае отнестись с уважением к моим чувствам — не делить дом на части и не сдавать их в наем. Я постараюсь содержать Сварадж бхаван до тех пор, пока ему будет обеспечено достойное применение.

У меня нет с собой цифровых данных, но я считаю, что до сих пор Сварадж бхаван ни в коей мере не был финансовым бременем для Рабочего комитета. Сделанные им взносы вряд ли намного превышают среднюю арендную плату за помещение, занимаемое Всеиндийским комитетом Конгресса. Эту плату можно было бы сократить, заняв помещение поменьше и подешевле. Однако в прошлом ВИКК в одном только Мадрасе платил 150 рупий в месяц за аренду помещения на верхнем этаже.

Может быть, кое-что в этом письме расстроит Вас. Но Вы ведь не хотели бы, чтобы я скрывал то, что у меня на сердце.

Любящий Вас Джавахарлал.

104. ОТ МАХАТМЫ ГАНДИ

17 августа 1934 г.

Дорогой Джавахарлал!

Твое страстное, глубоко взволнованное письмо заслуживает гораздо более пространного ответа, чем тот, написать который позволяют мне силы.

Я ожидал от властей более милостивого отношения. Однако твое присутствие помогло Камале и, кстати, и маме лучше всех лекарств и врачей. Надеюсь, что тебе разрешат побыть на свободе дольше тех нескольких дней, на которые ты рассчитываешь.

Я понимаю твою глубокую скорбь. Ты поступаешь правильно, давая полный и свободный выход своим чувствам.

Но я совершенно уверен, что если ты пристально взглянешь на текст решения с нашей общей точки зрения, то поймешь, что нет достаточных оснований для огорчений и разочарования, которые ты испытываешь. Разреши заверить тебя, что ты не потерял во мне товарища. Я такой же, каким ты знал меня в 1917 году и позднее. Я как и прежде питаю горячее стремление к нашей общей цели. Я хочу полной независимости страны в точном смысле этого английского слова. И все резолюции, причинившие тебе боль, составлялись, имея в виду эту цель. Я должен взять на себя всю ответственность за резолюции и концепцию, лежащую в их основе.

Мне кажется, что я обладаю способностью понимать требования времени. И резолюции отвечают им. Конечно, здесь встает вопрос о различном подходе к методу или средствам, которые, с моей точки зрения, так же важны, как сама цель, и даже в некотором смысле важнее, поскольку мы в состоянии их в какой-то мере контролировать, но мы утратим контроль над целью, если оставим без контроля средства.

Прошу тебя, прочитай резолюцию о «чепухе» спокойно. В ней нет ни единого слова о социализме. Социалистам — некоторых из них я знал близко — всегда выказывалось глубочайшее уважение. Неужели мне неизвестно, как велики их жертвы? Но я считаю, что в целом они очень спешат. И почему бы им не спешить? Но я-то не могу идти вперед так быстро, я вынужден просить их остановиться и взять меня с собой. Таково, образно говоря, мое отношение. Я посмотрел в словаре значение слова «социализм». Я не почерпнул там больше, чем знал прежде. Что бы ты порекомендовал мне прочесть, чтобы полнее понять его смысл? Я прочитал одну из книг, данных мне Масани, и сейчас все свое свободное время читаю книгу, рекомендованную Нарендра Девом.

Ты жесток по отношению к членам Рабочего комитета. Они — наши коллеги, и надо их принимать такими, какие они есть. В конце концов мы — свободная организация. Их надо сместить, если они не заслуживают доверия. Но нельзя винить их за то, что они не способны пойти на страдания, выпавшие на долю некоторых других.

После разрушения я хочу строительства. Поэтому, если мы не встретимся, скажи мне, чего именно ты от меня ждешь и кто, по-твоему, лучше всего выразит твои взгляды.

Что касается фонда, то я тогда не присутствовал. Там

был Валлабхаи. Тобою движет раздражение. Ты должен доверить попечителям самим делать свое дело. Я не думаю, чтобы тут был какой-то непорядок. Я был очень занят и не мог уделить этому время. Я непременно ознакомлюсь с документами и всем прочим. Другие попечители безусловно отнесутся с уважением к твоим чувствам. Дав тебе это обещание, я хотел бы попросить тебя не принимать все это так близко к сердцу. Тебе, человеку великодушному, больше пристало верить в то, что твои коллеги-попечители так же чтут память твоего отца, как и ты. Пусть хранителем памяти будет народ, а ты храни ее лишь как частичка народа.

Надеюсь, что Инду здорова и ей нравится ее новая жизнь. А как поживает Кришна?

Любящий тебя
Бапу.

106. ОТ РАБИНДРАНАТА ТАГОРА

(В связи с резким ухудшением здоровья моей жены, было решено послать ее для лечения в Европу. Я в то время находился в тюрьме Алморы, и мне только на один день разрешили покинуть ее, чтобы посетить санаторий в Бхавали и проститься с женой. Моя дочь Индира, учившаяся в Шантиникетане, сопровождала мать в Европу.)

Шантиникетан, Бенгалия
20 апреля 1935 г.

Дорогой Джавахарлал!

С тяжелым сердцем мы расстались с Индирой, ибо она была украшением здешней школы. Я наблюдал за ней весьма пристально и восхищался тем, как вы ее воспитали. Ее учителя в один голос хвалят ее, и я знаю, что ее очень любят соученики. Надеюсь лишь, что дела пойдут лучше, и она вскоре вернется сюда и вновь примется за учение.

Не могу передать Вам, как я печалюсь, когда думаю о страданиях Вашей жены, но я уверен, что морское путешествие и лечение в Европе принесут ей большую пользу и она скоро вновь обретет прежнее здоровье.

Шлю Вам мои благословения
Ваш Рабиндранат Тагор.

118. ЛОРДУ ЛОУЗИЕНУ

Баденвайлер
17 января 1936 г.

Уважаемый лорд Лоузиен!

Я не раз перечитал Ваше письмо, а также Вашу статью в «Твентис сенчери». Должен еще раз поблагодарить Вас за то, что Вы столь подробно написали о вопросах, которые так глубоко всех нас интересуют и волнуют. Отвечать Вам несколько затруднительно, ибо Вы затронули настолько обширную область, что для исчерпывающего ответа пришлось бы коснуться большинства важнейших мировых проблем. А это мне не под силу. Однако я попытаюсь остановиться на некоторых из них, стараясь не слишком спорить с Вами. Возможно, это даст Вам некоторое представление о том, что я думаю.

Я полностью согласен с Вами в том, что мы живем в одну из самых созидательных и изменчивых эпох человеческой истории. Похоже, что мы подошли к концу одной эры и находимся на пороге другой. Я согласен также и с тем, что наиболее разумные и неравнодушные люди стремятся к двум идеалам: покончить с произволом суверенных государств, который порождает ненависть, страх и конфликты, и создать в мире некий порядок; и социалистическому идеалу, цель которого — установить «систему, при которой земля и ее плоды будут использоваться для блага всех членов общества в соответствии с услугами, которые они оказывают ему, а не в зависимости от владения собственностью». Вы говорите, что Лига Наций представляет первый идеал. Я думаю, что это верно в той степени, в какой она отражает широко распространенные настроения. Однако на деле она отнюдь не действует именно в этом направлении, а следует политике некоторых великих держав, которые вовсе не намерены отказаться от своего привилегированного положения или абсолютной независимости и стремятся использовать Лигу, чтобы сделать мир безопасным для себя.

Возникает другой вопрос. Даже если те, кто создавал Лигу, искренне хотели покончить с произволом суверенных государств, или же если общественное мнение вынуждало их к этому, могли ли они преуспеть в достижении этой цели без радикального изменения общественного строя, иными словами без признания социализма — ведь им бы пришлось отказаться от империалистической политики? Однако Лига

не выходит за рамки существующей капиталистической системы. Более того, она даже не помышляет о ликвидации империализма. В основе ее деятельности лежит статус-кво, и ее главная функция — его сохранение. Поэтому фактически она служит препятствием на пути к осуществлению того самого идеала, который, по мнению многих, представляет. А если, как я думаю, империализм и произвол суверенных государств действительно являют собой неизбежное следствие теперешней стадии развития капитализма, то из этого вытекает, что нельзя избавиться от империализма, не покончив также и с капитализмом. Таким образом в действительности Лига не очень-то стремится к своим предполагаемым идеалам и даже создает трудности на пути к их реализации; да и сами по себе эти идеалы таковы, что заводят в тупик. Не удивительно, что в Лиге нередко возникают неразрешимые противоречия. Она просто не может добиться каких-либо результатов на основе статус-кво, ибо именно в этом статус-кво, в его империалистических и социальных аспектах и коренится причина всех трудностей. Лига права, когда она осуждает итальянскую агрессию в Абиссинии и старается остановить ее. Но сама система, которую она защищает и стремится увековечить, неизбежно ведет к агрессии. У империалиста нет достойного ответа на наглое утверждение Муссолини, будто он ведет себя так же, как и другие империалистические державы вели себя до него и ведут сейчас, хотя и не так вызывающе, как он. Право же, нелогично осуждать итальянские бомбежки Восточной Африки и хранить торжественное молчание по поводу английских бомбежек северо-западной границы Индии.

Вы сами придерживаетесь мнения, что достижение поставленной цели вряд ли возможно с помощью методов, предлагаемых Уставом Лиги Наций. Поэтому на Лигу нельзя возлагать большие надежды, поскольку она лишь выражает широко распространенные расплывчатые настроения в пользу мирового порядка и мира. Иногда она помогает мобилизовать эти настроения и оттянуть конфликты.

Два упоминаемых Вами идеала взаимосвязаны, и я не думаю, что их можно разделить. Второй идеал — социализм несомненно включает в себя первый, и можно утверждать, что настоящий порядок в мире и мир наступят только тогда, когда социализм будет осуществлен в мировом масштабе. Как Вы правильно утверждаете, истинный социализм повлечет за собой глубокое изменение укоренив-

шихся взглядов и свойств человеческой натуры, а для этого неизбежно потребуется время. При благоприятных условиях и наличии доброй воли у большого числа заинтересованных людей эти изменения могут произойти за время жизни одного поколения. Но при существующем положении дел мы вместо доброй воли сталкиваемся с жесточайшим сопротивлением и злой волей, и поэтому этот период, вероятно, окажется гораздо более длительным. Главный вопрос, над которым мы должны задуматься, это — каким образом создать обстановку и условия, при которых упомянутые глубокие изменения могут произойти. Только тогда действительно будет сделан шаг в правильном направлении. При существующих условиях обстановка против нас, и вместо ослабления нашей взаимной ненависти, своекорыстия и алчности, ведущих к конфликтам, она способствует процветанию этих порочных явлений. Правда, несмотря на значительные трудности, какой-то прогресс налицо, и некоторые из нас хотя бы начинают бороться со своими старыми привычками и взглядами. Однако процесс этот очень медленный и сводится чуть ли не на нет ростом противоположных тенденций.

Капитализм стимулировал стяжательство и те глубоко заложенные инстинкты, от которых мы хотим теперь избавиться. На ранних этапах своего развития он принес много хорошего, а увеличив производство, значительно повысил жизненный уровень. В других областях он тоже принес пользу и несомненно представлял собой шаг вперед по сравнению с предшествовавшим ему этапом. Но, пожалуй, он изжил себя и сейчас не только мешает всякому прогрессу в направлении социализма, но и вызывает к жизни многие нежелательные привычки и инстинкты. Я не вижу, каким образом мы можем продвигаться к социализму в обществе, основанном на стяжательстве, в обществе, где властвует стремление к прибыли. Таким образом возникает необходимость изменить саму основу этого общества стяжательства и уничтожить прибыль как движущую силу настолько, насколько это возможно, с тем, чтобы создать новые и более желательные привычки и образ мыслей. А это связано с полным отходом от капиталистической системы.

Вы правы, когда говорите, что капиталистическая система не создала анархию в мире, а просто ее унаследовала. В прошлом она положила конец гражданским войнам внутри государств или ослабила их остроту, однако усилила борьбу классов, которая достигла таких размеров, что в

будущем грозит гражданской войной. На международной арене она увековечила еще большую анархию, и на смену небольшим местным войнам пришли крупные и страшные национальные конфликты. И хотя капитализм не создал эту анархию, он неизбежно усиливает ее и не может уничтожить, пока не уничтожит самого себя. Он породил современных империалистов, которые не только подчиняют себе и эксплуатируют значительные районы земного шара и огромное количество людей, но ведут постоянную борьбу между собой.

Маркс, возможно, сделал слишком большой упор на материалистическое и экономическое толкование истории. Быть может, он поступил так по той простой причине, что этот аспект до него в значительной степени игнорировался или во всяком случае весьма и весьма недооценивался. Однако Маркс никогда не отрицал влияния других факторов на ход событий. Самый большой акцент он делал на один фактор — экономический. Был ли этот акцент преувеличенным или нет, большого значения не имеет. Я считаю, что его толкование истории единственное, которое в какой-то мере объясняет ее ход и выявляет его закономерности. Оно помогает нам понимать настоящее, и просто поражаешься тому, как много предсказаний Маркса оправдалось.

Каким же образом наступит социализм? Вы говорите, что вряд ли его можно установить с помощью всеобщей национализации средств производства и распределения. Не должен ли он означать устранение прибыли и стяжательства как побудительных мотивов и замену их стремлением к коллективным и совместным усилиям? Не ведет ли социализм к созданию новой цивилизации на основе, отличной от той, что существует сейчас? Может быть, при социализме с избытком сохранится частная инициатива; в некоторых областях — культурной и т. п. ее следует сохранить. Но во всех важных областях материальной жизни национализация средств производства и распределения представляется неизбежной. Она может быть постепенной, но вряд ли одновременно допустимы два противоречивых и исключающих друг друга процесса. Выбор должен быть сделан, а для тех, чья цель — социализм, возможен лишь один выбор.

Мне кажется, что теоретически можно достигнуть социализма демократическими средствами, в условиях, конечно, действительной демократизации общества. Однако на практике, вероятно, возникнут весьма значительные трудности, ибо противники социализма отвергнут демо-

кратические методы, когда увидят угрозу своей власти. Отказ от демократии не исходит и не должен исходить от социализма, он исходит от противоположной стороны. А этой противоположной стороной, конечно же, является фашизм. Как же этого избежать? Демократический метод одержал много успехов, но я не знаю случаев, когда бы он разрешал конфликт, связанный с самой структурой государства или общества. Когда этот вопрос встает на повестку дня, группа или класс, контролирующие государственную власть, не отдают эту власть добровольно по требованию большинства. Мы знаем много таких примеров, а также примеров упадка демократии в послевоенной Европе. Очевидно, социалистическая трансформация невозможна без доброй воли или хотя бы пассивного согласия подавляющего большинства.

Обратимся к Англии и Индии. В Вашем письме много утверждений, которые кажутся мне необоснованными. А поскольку я не согласен с многими из Ваших посылок, я не согласен и с некоторыми Вашими выводами. Вы говорите, что «Англия отходит от своей старой империалистической политики и активно пытается найти способ помешать тому, чтобы анархия, связанная с всеобщим национальным самоопределением, привела к новым войнам и новому разгулу империализма». Боюсь, я совсем не представляю себе Англию в такой роли. Я вижу не отказ от старой империалистической политики, а упорное стремление сохранить и укрепить ее, хотя публике в ряде случаев представляют ее в новом обличье. Англия несомненно не хочет новых войн. Это богатая и пресыщенная держава. Зачем же ей рисковать тем, что она имеет? Она хочет сохранить статус-кво, который явно ей выгоден. Ей не нравятся новые проявления империализма, потому что они вступают в конфликт со старыми, а не потому, что ей не нравится сам империализм.

Вы упоминаете также «конституционный путь» для Индии. Что же в действительности представляет собой этот конституционный путь? Я допускаю конституционную деятельность, когда существует демократическая конституция, но когда ее нет, конституционные методы лишаются всякого смысла. Тогда слово «конституционный» означает лишь «законный», причем законный с точки зрения автократической исполнительной власти, которая может издавать законы, декреты и указы, не считаясь с общественным мнением. Что такое конституционные методы в сегодняшних Германии или Италии? Что представляли

они собой в Индии девятнадцатого или начала двадцатого столетий, или даже сейчас? Тогда (и сейчас) в Индии было невозможно изменить что-либо с помощью конституционного механизма, на который народ Индии оказывал бы достаточное влияние. Он мог только либо просить, либо восставать. Тот факт, что подавляющее большинство народа Индии не в состоянии заставить прислушаться к своему голосу, говорит о том, что у него нет конституционного пути. Он может либо подчиняться тому, что ему активно не нравится, либо прибегнуть к иным, а не так называемым конституционным методам. Эти методы могут быть разумными и неразумными, в зависимости от конкретных обстоятельств, но вопрос об их конституционности не возникает.

Я полагаю, что многие из нас не могут отказаться от своих национальных предубеждений и не видят бревно в собственном глазу. Понимаю, что и я не свободен от этого, особенно когда обращаюсь к отношениям между Англией и Индией. Сделайте на это скидку. Тем не менее должен сказать, что ничто не удивляет меня так, как умение англичан сочетать свою материальную заинтересованность с моральным рвением, их непоколебимая уверенность в том, что они всегда делают миру добро и действуют из самых высоких побуждений, что неприятности, конфликты и трудности вызываются упрямством и злонамеренностью других. Это убеждение, как Вам известно, разделяют не все, а в Европе, Америке и Азии над ним подшучивают. Нас же, индийцев, тем более можно извинить за то, что мы полностью его отвергаем из-за нашего прошлого и теперешнего знакомства с английским правлением. Говорить о демократии и конституционализме в Индии в свете того, что там происходило и происходит, значит, по-моему, полностью искажать значение этих терминов. История не знает случаев, чтобы правящие державы и правящие классы добровольно отрекались от власти. А если уроков истории недостаточно, то у нас в Индии имеется достаточно горького опыта.

Я думаю, что английские правящие классы обладают определенным инстинктом приспособления, но когда под угрозой находится сама их власть, для показного приспособления остается мало места. Мне кажется, что воображать, будто английское правительство или парламент являются доброхотами индийской свободы и благожелательно способствуют ее достижению, значит пребывать в самом фантастическом заблуждении. Полагаю, что немало англичан хорошо относятся к Индии и ее народу и хотели бы

видеть Индию свободной, но они не играют никакой роли в определении политики, и даже эти англичане или большинство их рассматривают освобождение Индии в свете его соответствия английским стремлениям и интересам. Нам говорят: бóльшая свобода и бóльшая ответственность придут тогда, когда мы покажем, что готовы к ним; а показателем нашей зрелости является то, в какой мере мы восприняли английский взгляд на вещи. Появляется даже желание посоветовать нашим наставникам и благожелателям в Англии обновить свое знакомство с баснями Эзопа и особенно перечитать историю о волке и ягненке. В политике, как и в большинстве других сфер деятельности, мы безусловно не можем начинать с нуля. Так же несомненно, что жизнь подчас слишком сложна для человеческой логики. Нужно воспринимать вещи такими, какие они есть, нравятся ли они нам или нет, и приспосабливать к ним наши идеалы. Но мы должны двигаться в правильном направлении. А это, согласно Вам, значит, прежде всего, сохранение единства Индии, а затем уничтожение религиозно-общинной розни, контроль над привилегированными группами и постепенное лишение их привилегий, повышение жизненного уровня народа, создание подлинно индийской армии, обучение индийской молодежи созидательному практическому труду, необходимому в демократическом государстве. За всем этим следует социалистический идеал, когда вся атмосфера в обществе будет способствовать развитию тех глубоко заложенных инстинктов и привычек, без которых этот идеал неосуществим.

Полагаю, что многие из нас согласятся с этой идеей, хотя мы можем сформулировать ее иначе, дополнить, сделать упор на одни аспекты больше, чем на другие. Я согласен с Вами также в том, что первоочередным должен быть политический этап. Без него невозможен ни один другой. Он может сопровождаться социальными изменениями или же они последуют потом, вскоре. Лично я абсолютно готов признать важность политической демократии, но только в надежде, что она приведет к демократии социальной. Демократическое правление — только путь к достижению цели, но не конечная цель. Настоятельная потребность в нем проистекает из стремления, часто неосознанного, к экономическим переменам. Если эти перемены не последуют достаточно быстро, политическая структура может оказаться непрочной. Я склонен думать, что в Индии в ее теперешнем положении необходимость экономических преобразований является самой настоятельной, и за важными

политическими изменениями неизбежно последуют значительные экономические перемены. Как бы то ни было, но политические изменения должны быть такими, чтобы способствовать социальным преобразованиям. Если они станут препятствием для последних, то это перемены нежелательные, и их не стоит добиваться.

Я не знаю ни одного здравомыслящего индийца, который не исходил бы из необходимости единства Индии. Это важный аспект нашей политической программы, и все, что мы делаем, направлено на его осуществление. Не отрицаю, что это единство, возможно, будет носить характер федерации, но ни в коей мере не похожей на ту, что предусмотрена новым законом. Это единство также не может быть единством угнетенных, страдающих от общего ига. Не исключено, что период хаоса приведет к раздробленности и образованию в Индии отдельных государств, но такая опасность представляется мне очень маловероятной. Стремление к единству слишком сильно повсюду в стране.

К числу разрушающих единство факторов Вы относите: религию, национальную принадлежность и язык. По моему мнению, национальной принадлежности не следует придавать такого большого значения. Понятие национальности в Индии переплелось с религией и частично приняло форму кастовой принадлежности. Индусы и мусульмане не образуют отдельных национальностей. Они представляют собой одно и то же их смешение. Таким образом, хотя существуют различные национальности, они сливаются друг с другом и образуют некое единое целое, национальное и культурное. Так называемые сотни индийских языков — излюбленная тема наших недоброжелателей, которые обычно толком не знают ни одного из них. В действительности же Индия лингвистически удивительно однородна, и только из-за отсутствия широкой системы просвещения образовались многочисленные диалекты. В Индии есть десять главных языков, распространенных по всей стране, за исключением небольших районов. Они принадлежат к двум группам — индо-арийской и дравидийской, имеющим общую основу — санскрит. Из индо-арийских языков на хиндустани и его различных диалектах говорят, как Вам, очевидно, известно, более ста двадцати миллионов человек, и их число продолжает расти. Другие индоарийские языки — бенгали, гуджарати, маратхи очень близки ему. Я уверен, что, с какими бы другими трудностями мы не столкнулись на пути к единству Индии, языковая проблема не будет особенно серьезной.

Вы сравниваете состояние религии в Индии с ее положением в Европе эпохи Возрождения и Реформации. Безусловно, народу Индии свойственно религиозное мировоззрение, которое можно сравнивать с мировоззрением, господствовавшим в Европе в средние века. Однако Ваше сравнение поверхностно. На всем протяжении ее долгой истории Индия никогда не знала религиозных войн, которые залили кровью Европу. В основе индийской религии, культуры и философии всегда лежала терпимость и даже поощрение других верований. Определенный конфликт возник с приходом ислама, но и он носил скорее политический, чем религиозный характер, хотя упор всегда делался на религиозную сторону. Это был конфликт между завоевателями и завоеванными. Несмотря на последние события, мне трудно представить себе возможность сколько-нибудь серьезного религиозного конфликта в Индии. Религиозно-общинная рознь в настоящее время носит по существу политический и экономический характер и затрагивает средние классы. Мне кажется (хотя я не знаю всех обстоятельств), что нынешние религиозные разногласия в Ольстере имеют гораздо более глубокие корни, чем в Индии. Несомненно, никогда не следует забывать о том, что религиозно-общинная озлобленность в Индии представляет собой явление более позднего времени, выросшее на наших глазах. Это не уменьшает ее опасности, и мы не должны ее игнорировать, ибо она — огромное препятствие на нашем пути и может помешать нашему будущему прогрессу. И все же я думаю, что она преувеличивается и ей придается слишком большое значение. Широкие массы она не затрагивает, хотя страсти подчас разгораются. Когда на первый план выдвигаются экономические проблемы, религиозно-общинный фактор не может не отойти на задний план. Обратитесь к религиозным требованиям фанатиков, и Вы не найдете среди них ни одного, которое отвечало бы интересам народных масс. Религиозные деятели всех групп ужасно боятся социально-экономических проблем, и интересно отметить их общее противодействие социальному прогрессу.

Английское господство в Индии несомненно помогло политическому объединению страны. Самый факт общего гнета не мог не породить общее стремление избавиться от него. Не нужно забывать, а это недостаточно понимают, что Индии на протяжении всей истории было свойственно поразительное ощущение культурного и географического единства, а с развитием современных средств транспорта и

связи должно было обязательно появиться и стремление к политическому единству. Однако в период английского господства метрополия частично сознательно и намеренно, а частично и бессознательно старалась замедлить этот процесс. Этого, конечно, следовало ожидать, ибо такова всегдашняя политика всех империй и правящих групп. Любопытно читать откровенно высказанные мнения высокопоставленных должностных лиц в Индии девятнадцатого века. Тогда вопрос этот не стоял так остро, но с ростом националистического движения и особенно в последние тридцать лет он приобрел большую остроту. Английское правительство ответило на это разработкой новых методов сохранения и, если возможно, увековечения раздробленности. Никто, вероятно, не станет утверждать, что Индии не была присуща раздробленность, и с приближением перспективы получения политической власти эта характерная черта могла усиливаться. Можно было проводить политику как ослабляющую, так и усиливающую тенденцию к раздробленности. Правительство встало на второй путь и всячески поощряло все, что разъединяет страну. Но ни оно, ни кто-либо еще не в состоянии остановить историческое развитие народа, однако оно может создавать и создает препоны и препятствия на его пути. И последним и самым серьезным из них является новый закон. Вы даете ему высокую оценку, потому что он якобы символизирует единство Индии. А фактически дело обстоит иначе. Он является прелюдией (если с ним не бороться) к еще большей раздробленности. Он делит Индию на религиозные и многие другие ячейки, сохраняет значительную часть ее феодальных анклавов, которые, сами будучи неприкосновенными, могут влиять на все вокруг, и останавливает рост жизнеспособных политических партий, выступающих за решение социальных и экономических проблем, что Вы считаете «важнейшей и самой настоятельной задачей Индии на сегодняшний день».

Такую же политику проводит английское правительство в социальной области. Не стремясь, конечно, к установлению какой-либо формы социализма, контролю над привилегированной верхушкой или лишению ее привилегий, оно намеренно защищает интересы многочисленных привилегированных групп, создает новые и всегда встает на сторону политической, социальной и религиозной реакции в Индии. Новый закон представляет собой кульминацию этой политики, и никогда раньше эти привилегированные группы, мракобесы и реакционеры не обладали столь

большой властью, как та, которую они получат по закону, предусматривающему создание новой индийской федерации. Защищая и укрепляя положение привилегированных групп, как иностранных, так и индийских, закон этот юридически закрывает путь тому социальному прогрессу, который, по Вашим словам, должен быть нашей целью. Даже небольшие социальные реформы становятся невозможными, поскольку значительная часть финансовых средств государства направляется на нужды привилегированной верхушки.

В настоящее время все страны должны вести решительную борьбу против сил реакции и зла. Индия — не исключение из этого правила. Трагичность ситуации заключается в том, что английский народ, сам того не ведая, в лице своего парламента и должностных лиц оказался целиком и полностью на стороне сил зла в Индии. То, чего он никогда не потерпел бы в своей стране, поощряется им в Индии. Вы называете имя великого Авраама Линкольна и напоминаете мне о значении, которое он придавал сохранению союза штатов. По-видимому, Вы полагаете, что, пытаясь подавить движение, возглавляемое Конгрессом, английское правительство исходило из столь же благородного стремления сохранить единство Индии вопреки силам, добивающимся ее раскола. Я не совсем понимаю, каким образом это движение угрожает единству Индии,— напротив, думаю, что только оно или какое-то другое движение подобного рода могут обеспечить стране органическое единство, в то время как деятельность английского правительства толкает страну в противоположном направлении. Но даже если мы оставим это в стороне, не кажется ли Вам, что Ваше сравнение позиции Линкольна с позицией империалистической державы, пытающейся задушить освободительное движение в стране, которой она правит, неправомерно?

Вы хотите искоренить в людях вредные и эгоистические привычки и инстинкты. Неужели Вы полагаете, что англичане в Индии способствуют этому? Давайте посмотрим, на чем помимо поддержки реакционных элементов покоится их власть в Индии. Английское правление безусловно опирается на крайние формы широко применяемого насилия, единственная причина которого — страх. Англичане душат гражданские свободы, которые принято считать необходимым условием для развития народа; они преследуют людей смелых, отважных, тонко чувствующих, и поощряют робких, трусливых и грубых, оппортунистов и приспособлен-

цев. Они окружают себя армией шпионов, осведомителей и провокаторов. Не правда ли, подходящая атмосфера для развития желанных добродетелей или процветания демократических институтов?

Вы спрашиваете меня, мог ли Конгресс когда-либо разработать на основе всеобщего согласия либеральную конституцию для Индии, не делая тех же уступок религиозно-общинным силам, князьям и владельцам собственности. По-видимому, Вы предполагаете, что новый закон и есть разработанная на основе всеобщего согласия либеральная конституция. Если это — либеральная конституция, то я затрудняюсь представить себе, что же такое конституция нелиберальная. А что касается всеобщего согласия, то вряд ли какие-либо другие действия английского правительства в Индии вызывали такое несогласие и неодобрение, как новый закон. Кстати сказать, меры, направленные на получение необходимого согласия, включали жесточайшие репрессии, проводимые по всей стране, и даже сейчас, в качестве прелюдии к введению этого закона в силу, были приняты общеиндийские и провинциальные законы, подавляющие все гражданские свободы. Разговоры о согласии в таких условиях просто поражают. В Англии удивительно плохо это понимают. Коль скоро возникла такая проблема, нельзя игнорировать основополагающие факты.

Правда, правительству удалось достигнуть какой-то договоренности с князьями и различными меньшинствами, но даже эти меньшинства чрезвычайно неудовлетворены, если не считать устраивающих их в какой-то степени второстепенных моментов. Возьмите главное меньшинство — мусульман. Никто не может утверждать, что аристократические, полуфеодальные и другие тщательно отобранные делегаты мусульман на Конференцию круглого стола представляли массы мусульманского населения. Вы, быть может, удивитесь, узнав, что Конгресс все еще пользуется значительной поддержкой мусульман.

Мог ли Конгресс справиться с задачей разработки конституции лучше? У меня нет никаких сомнений, что националистическое движение, символом и знаменосцем которого является Конгресс, смогло бы добиться неизмеримо бóльших результатов. Конгресс, конечно,— буржуазная организация (я хотел бы, чтобы он имел более социалистическую направленность), а поэтому на этом этапе вопрос о собственности не обрел бы особой остроты. Религиозно-общинной проблемой пришлось бы заниматься и решать ее пока что хотя бы в тех направлениях, где можно добиться

согласия. Возможно, что вначале какие-то религиозно-общинные порядки сохранились бы, но в гораздо меньшей степени, чем предусмотрено в новом законе. Важно другое — были бы созданы условия для уничтожения в ближайшем будущем религиозно-общинной розни и для социального развития. Решилась бы земельная проблема. Возникло бы два реальных препятствия: интересы английского правительства и лондонского Сити и интересы князей. Причем превалируют первые, все остальное — второстепенно. Князья при этом в значительной мере приспособились бы к новой обстановке, а Конгресс, при его теперешнем составе, оставил бы им достаточно преимуществ. Давление общественного мнения, включая их собственных подданных, было бы слишком велико и помешало бы им оказать сопротивление. Возможно, что вначале с индийскими княжествами была бы достигнута временная договоренность, чтобы создать условия, при которых такое общественное мнение вступило бы в действие и повлияло бы на ход событий. Вряд ли следует сомневаться в том, что индийские княжества в конце концов не подчинились бы ему, если только, конечно, английское правительство не стало бы поддерживать самодержавную власть князей. Таким образом вопрос о гражданской войне вряд ли мог бы возникнуть.

Все это далеко не то, чего хотел бы я, но во всяком случае это — политический и демократический шаг в нужном направлении. При разработке конституции или политической структуры заручиться согласием всех совершенно нереально. При этом следует добиваться согласия максимума людей, а остальные либо добровольно подчиняются в соответствии с демократической процедурой, либо их приходится уговорить или принудить подчиниться. Английское правительство, представляющее автократическую и авторитарную традицию и стремящееся в первую очередь оградить свои собственные интересы, попыталось получить согласие князей и некоторых других реакционных элементов и принудить к подчинению подавляющее большинство народа. Конгресс несомненно действовал бы иначе.

Все это конечно пустые и беспочвенные разговоры, ибо игнорируется главный фактор — английское правительство и английские финансовые интересы.

Есть еще одно соображение, заслуживающее внимания. Конгресс под руководством Ганди делает ставку на метод ненасилия и убеждения, а не на принуждение противника. Оставляя в стороне философскую сторону этого учения и

реальность претворения его в жизнь, нужно отметить, что оно несомненно породило резко отрицательное отношение к гражданским конфликтам и стремление привлечь на свою сторону различные группы индийского населения. Это — весьма важный для нас фактор сохранения единства Индии и ослабления оппозиции.

Ведутся споры — являются ли несотрудничество и гражданское неповиновение конституционной формой борьбы или нет. Я уже высказывался по этому поводу. Разрешите мне поделиться с Вами своими мыслями. Эти движения безусловно оказали сильнейшее давление на английское правительство и потрясли государственный механизм. Но с моей точки зрения главное их значение заключается в том влиянии, которое они оказали на наш собственный народ и особенно массы сельского населения. Нищета и длительное автократическое правление, неизбежно порождавшее атмосферу страха и принуждения, привели к глубокой деморализации и деградации этих людских масс. Они почти полностью утратили чувство гражданственности, их избивали и запугивали мелкие чиновники, сборщики налогов, полицейские, управляющие помещиков. Они трусливо доносили друг на друга. А когда жизнь становилась невыносимой, искали спасения в смерти. Все это прискорбно и достойно всяческого сожаления, но винить их за это вряд ли можно, ведь они — жертвы всесильных обстоятельств. Движение несотрудничества вытащило их из этого болота, пробудило в них чувство собственного достоинства и уверенность в собственных силах, привычку к совместным действиям. Они вели себя мужественно и научились противиться несправедливому гнету. Их кругозор расширился, и они начали понемногу мыслить категориями Индии как единого целого. Они стали обсуждать (несомненно на своем уровне) на базарах и в местах собраний политические и экономические вопросы. Воздействию движений несотрудничества и гражданского неповиновения подверглись и низшие слои средних классов, но самыми значительными оказались перемены в сознании широких масс. Произошла удивительная трансформация, и ее надо считать заслугой Конгресса, руководимого Ганди. Эта трансформация имела бо́льшее значение, чем все конституции и структура управления. Она — единственная основа, на которой можно было бы создать прочную структуру или конституцию.

Все это, конечно, повлекло за собой решительный переворот в жизни Индии. Обычно в других странах такие

разительные перемены порождают многочисленные проявления ненависти и насилия. Однако в Индии, благодаря Махатме Ганди, их оказалось сравнительно мало. Мы использовали многие преимущества войны без ее ужасающих зол. И достижение подлинного органического единства Индии стало реальнее, чем когда-либо раньше. Даже религиозно-общинные противоречия потеряли свою остроту. Вы знаете, что жизненно важным вопросом, волнующим сельскую Индию, а это 85% населения, является вопрос о земле. Любые подобные потрясения в другой стране, в сочетании с сильнейшим экономическим спадом, привели бы к появлению «жакерий». Как это ни удивительно, но Индия избежала этого. И дело не в репрессиях правительства, а в учении Ганди и идеях, выдвинутых Конгрессом.

Таким образом Конгресс высвободил все животворные силы страны и не дал развиться порочным и разрушающим единство тенденциям. Сделал он это, насколько позволяли обстоятельства, мирным, дисциплинированным и цивилизованным образом, хотя при таком массовом подъеме всегда существует опасность насилия. Как же реагировало правительство? Вам это достаточно хорошо известно. Оно попыталось задушить эти животворные силы и поощрить все вредные и гибельные для единства тенденции, действуя при этом самым нецивилизованным образом. В последние шесть лет английское правительство вело себя чисто по-фашистски, единственное различие состояло в том, что оно не кичилось этим, подобно фашистам.

Мое письмо ужасно затянулось, и я не хочу сейчас подробно останавливаться на новом законе об управлении Индией. Да в этом вряд ли есть необходимость, поскольку новый закон в Индии анализировали и критиковали многие люди, придерживающиеся самых различных взглядов, но сходящиеся в одном — полном неодобрении закона. Совсем недавно один из наиболее авторитетных представителей индийских либералов в частной беседе назвал новую конституцию «квинтэссенцией самого злобного сопротивления нашим национальным чаяниям». Не знаменательно ли, что так думают даже наши умеренные политики, а Вы, человек, столь сильно сочувствующий чаяниям индийцев, одобряете этот закон и говорите, что он «означает передачу цитадели власти в Индии в индийские руки»? Неужели пропасть между нашим образом мыслей так велика? Почему же? Дело, очевидно, в психологии, а не в политике или экономике.

В конце концов психологическая сторона очень важна.

Понимают ли в Англии, что означают для Индии последние несколько лет? Понимают ли, что попытка раздавить человеческое достоинство и убить порядочность, что раны, нанесенные душе еще больше, чем телу, оставили неизгладимый след в индийском народе? Никогда раньше я не понимал так ясно, как сейчас, что тиранническая власть принижает как тех, кто ее применяет, так и тех, кто от нее страдает. Можем ли мы забывать об этом, не предавая забвению и все понятия о честности и порядочности? Можем ли мы забывать об этом зле, когда сталкиваемся с ним изо дня в день? Неужели же это и есть прелюдия к свободе и передаче цитадели власти?

Люди реагируют на угнетение по-разному. Одни оказываются сломленными, другие ожесточаются. У нас в Индии, как и повсюду, встречаются и те и другие. Многие из нас, независимо от грозящих лично нам последствий, не могут бросить на произвол судьбы товарищей, томящихся в тюрьмах или обреченных на иные страдания. Многие из нас не могут терпеть оскорблений, наносимых Ганди, независимо от того, разделяем мы его взгляды или нет, ибо в наших глазах Ганди — это честь Индии. Никому, кто находится в здравом уме, не по душе конфликты, страдания, путь, ведущий к катастрофе. Индийское националистическое движение делает все, что в его силах, чтобы избежать этого пути, не отказываясь в то же время от самой основы своего существования, тогда как английское правительство пошло именно этим путем и делает мирное решение все более и более затруднительным. Если оно полагает, что, действуя в этом направлении, добьется успеха, значит оно удивительно плохо усвоило уроки истории и не понимает теперешних настроений индийского народа.

Если мы хотим избежать катастрофы, то именно английское правительство должно изменить свой курс.

Извините за столь длинное письмо.

Искренне Ваш
Джавахарлал Неру.

Маркизу Лоузиену
Сеймур Хаус
17 Ватерлоу плейс
Лондон. С.У.I

ВЫСТУПЛЕНИЯ И РЕЧИ

СВИДАНИЕ С СУДЬБОЙ

(Речь в Учредительном собрании
14 августа 1947 г.)

Много лет назад мы встретились с судьбой, и вот пришло время выполнить свою клятву, хоть и не до конца и не в полной, но весьма большой мере. Когда часы пробьют полночь и весь мир будет погружен в сон, Индия пробудится к жизни и свободе. Наступает тот редкий в истории миг, когда мы от старого делаем шаг в новое, когда кончается целая эпоха и душа народа, долго угнетаемая, обретает себя. Пришло время в этот торжественный час дать клятву посвятить себя служению Индии, ее народу и общему делу всего человечества.

На заре истории пустилась Индия в свой нескончаемый путь по непроторенным дорогам столетий — свидетелей ее устремлений и величия, ее успехов и неудач. И в добрые и в тяжелые времена она никогда не теряла этот путь из виду и не забывала идеалы, вселявшие в нее силы. Сегодня наступает конец тяжелым временам, и Индия вновь себя обретает. Успех, который мы празднуем сегодня,— лишь один шаг к возможности еще более великих побед и достижений, ожидающих нас в будущем. Достаточно ли мы отважны и мудры, чтобы воспользоваться этой возможностью и принять вызов будущего?

Свобода и власть несут с собой ответственность. Ответственность лежит на этом собрании, суверенном органе, представляющем суверенный народ Индии. Рождению свободы предшествовали муки, о которых мы вспоминаем с болью в сердце. И сейчас эти муки еще терзают нас.

Однако с прошлым покончено, и теперь нас манит будущее.

Это будущее сулит нам не покой и отдохновение, а непрестанные усилия, необходимые для того, чтобы выполнить клятвы, на которые мы были так щедры в прошлом, и те, которые должны дать сегодня. Служение Индии означает служение миллионам страждущих. Оно означает уничтожение бедности, невежества, болезней и неравенства. Мечтой величайшего человека нашего поколения было осушить слезы всех плачущих. Это, быть может, не в наших силах, но до тех пор, пока люди плачут и страдают, наш труд не будет окончен.

Итак, нам предстоит работать и трудиться, трудиться не покладая рук, чтобы сделать наши мечты реальностью. Это мечты о будущем Индии, но они и о будущем всего мира, ибо сейчас все нации и народы настолько тесно связаны между собой, что о существовании отдельно друг от друга никто не может и помыслить. Говорят, что мир неделим, неделимы сегодня и свобода, и процветание, и горе в этом едином мире, который больше нельзя дробить на мелкие осколки.

К народу Индии, который вы представляете, мы обращаемся с призывом, веря и полагаясь на нас, принять участие в этом великом деле. Сейчас не время для мелочной и вредоносной критики, не время для злопыхательства и упреков. Нам надлежит возвести величественное здание свободной Индии, где смогут жить все ее дети.

НАЗНАЧЕННЫЙ СУДЬБОЙ ДЕНЬ

Заявление для печати. «Стейтсмен» (15 августа 1947 г.)

Наступил назначенный день — назначенный судьбой день, и Индия после долгих лет сна и борьбы вновь воспряла, пробужденная к жизни, свободная и независимая. Прошлое все еще цепко держит нас, и нам предстоит многое сделать, прежде чем мы выполним клятвы, которые так охотно давали. И все же поворот свершился, и заново начинается наша история, свидетелями и творцами которой мы будем, история, о которой когда-нибудь напишут.

Для нас в Индии, для Азии и для всего мира наступил знаменательный час. На востоке восходит новая звезда,

звезда свободы, рождается новая надежда и заветная наша мечта становится реальностью. Пусть же эта звезда никогда не померкнет и надежда нас никогда не обманет!

Мы радуемся свободе, хотя нас окружают тучи, хотя многие наши люди скорбят и трудности обступили нас со всех сторон. Но свобода несет с собой обязанности и бремя забот, и мы должны встретить их как подобает свободному и дисциплинированному народу.

В этот день наши мысли прежде всего обращаются к зодчему нашей свободы, отцу нашей нации, который, воплотив в себе древний дух Индии, высоко поднял факел свободы и осветил окутавшую нас тьму. Мы часто были его недостойными последователями и отходили от его учения. Но не только мы, но и будущие поколения не забудут его заветов и сохранят в сердцах память об этом великом сыне Индии, непревзойденном в своей вере, мужестве и смирении. Мы никогда не допустим, чтобы погас факел свободы, каким бы сильным ни был ветер и яростной буря.

Мы должны вспомнить и неизвестных добровольцев и солдат свободы, которые, не помышляя о похвалах и наградах, служили Индии, не жалея даже жизни.

Мы вспоминаем также наших братьев и сестер, отрезанных от нас государственными границами и, к несчастью, лишенных возможности радоваться вместе с нами обретенной свободе. Они — частица нас и останутся ею, что бы ни случилось, а мы будем делить с ними их радость и горе.

Будущее манит нас. Куда же мы идем и на что должны направлять усилия? На то, чтобы принести простым людям, крестьянам и рабочим Индии свободу и возможность достойного существования, чтобы бороться за уничтожение бедности, невежества и болезней, построить процветающее, демократическое и прогрессивное государство, создать социальные, экономические и политические институты, которые будут гарантировать всем людям справедливость и полнокровную жизнь.

Нас ждет тяжелый труд. Ни один из нас не будет знать отдыха до тех пор, пока мы не выполним до конца данную нами клятву, пока не сделаем народ Индии таким, каким ему предначертано быть судьбой. Мы — граждане великой страны готовы к смелому рывку вперед, и мы должны выполнить этот высокий долг. Все мы, независимо от религии, в равной мере дети Индии, обладающие равными правами,

привилегиями и обязательствами. Мы не можем поощрять религиозно-общинную рознь и предрассудки, ибо ни одна нация не может быть великой, если ее народ отличает узость взглядов и ограниченность действий.

Мы шлем приветствие всем нациям и народам мира и обещаем сотрудничать с ними в укреплении мира, свободы и демократии.

А Индии, нашей горячо любимой родине, древней, вечной и всегда молодой, мы выражаем наше почтительное уважение и вновь обязуемся служить ей. *Джай хинд!*

ИЗ ЗАВЕЩАНИЯ ДЖАВАХАРЛАЛА НЕРУ

На мою долю выпало так много любви индийского народа, что, как бы я ни старался, я и в малой мере не сумею за нее отблагодарить, да разве можно чем-нибудь отблагодарить за такое драгоценное чувство, как любовь. Одними людьми восхищаются, других почитают, но я был так щедро одарен любовью индийцев всех сословий, что не в силах выразить мою признательность. Я лишь лелею надежду, что в оставшиеся годы жизни не окажусь недостойным моего народа и его любви.

Еще в большем долгу я перед моими бесчисленными товарищами и коллегами. Мы были соратниками в великих делах и делили радости и несчастья, которые неизбежно их сопровождали.

Я должен заявить со всей твердостью, что не хочу, чтобы после моей смерти совершались какие-либо религиозные обряды. Я не верю в такие обряды, и совершение их, даже формальное, явилось бы лицемерием и попыткой ввести в заблуждение и нас самих и других.

Я хотел бы, чтобы после смерти мое тело сожгли. Если я умру в чужой стране, мое тело следует сжечь там и привезти пепел в Аллахабад. Горсть бросить в Ганг,

а с остальной частью праха поступить так, как указано ниже. Не оставлять и не сохранять ни щепотки пепла.

Мое желание, чтобы горсть пепла была брошена в Ганг в Аллахабаде, не имеет никакой религиозной подоплеки,— мне чужды религиозные чувства. Я был привязан к Гангу и Джамне с детства, эта привязанность росла вместе со мною. Я наблюдал, как меняется их нрав со сменой времен года, и часто размышлял о событиях истории и мифах, традициях, песнях и сказаниях, связанных с этими реками на протяжении веков и ставших частью их бегущих вод. И конечно же Ганг — поистине река Индии, любимая народом, река, с которой тесно связаны национальное прошлое, надежды и опасения, победные песни, успехи и поражения. Он — символ многовековой культуры и цивилизации Индии, этот вечно меняющийся, вечно текущий и все тот же Ганг. Он напоминает мне о покрытых снегом вершинах и глубоких долинах Гималаев, которые я так горячо люблю, о лежащих внизу плодородных и обширных равнинах, где мне довелось жить и работать. Он смеется и танцует в лучах утреннего солнца, темнеет и мрачнеет, преисполнясь таинственности, когда ложатся вечерние тени, зимой, обмелев, течет медленно и плавно, а во время муссонов превращается в ревущий поток шириной почти с море и такой же грозный, как бушующее море. Ганг для меня — символ Индии, память о ее прошлом, впадающем в настоящее и устремленном в великий океан будущего. И хотя я отбросил многие из традиций прошлого и хочу, чтобы Индия избавилась от всех пут, которые связывают и сковывают ее, разделяют ее народ и угнетают большинство его, мешают свободному развитию тела и духа; хотя я стремлюсь к этому, все же я не хочу полностью отделять себя от прошлого. Я горжусь тем великим наследием, которое принадлежало и принадлежит нам, и знаю, что я, как и все мы,— звено этой неразрывной цепи, начало которой восходит к древнему прошлому Индии, заре ее истории. Я эту цепь не разорву, ибо высоко ценю ее и считаю источником вдохновения. И в доказательство этих слов и моей последней дани культурному наследию Индии я обращаюсь с просьбой о том, чтобы горсть моего праха была брошена в Ганг в Аллахабаде, откуда река унесет ее в великий океан, омывающий берега Индии.

Однако с большей частью моего пепла следует поступить иначе. Пусть ее поднимут в воздух на самолете и с высоты развеют над полями, где трудятся крестьяне Индии, чтобы пепел смешался с землей Индии и стал ее неотделимой частью.

МАХАТМА ГАНДИ

ВСЕ ЛЮДИ — БРАТЬЯ

Глава первая

АВТОБИОГРАФИЧЕСКАЯ

Я не собираюсь писать настоящую автобиографию. Просто мне хотелось бы рассказать историю своих поисков истины. А поскольку такие искания составляют содержание всей моей жизни, то рассказ о них действительно будет чем-то вроде автобиографии. Но я не против того, чтобы на каждой странице автобиографии говорилось только о моих исканиях.

•

Мои искания в сфере политики известны теперь не только Индии, но и в какой-то степени всему «цивилизованному» миру. Для меня они не представляют большой ценности. Еще меньшую ценность имеет для меня звание «махатмы», которое я получил благодаря этим исканиям. Это звание часто меня сильно огорчало, и я не помню ни одного случая, когда бы оно принесло мне радость. Но я, разумеется, хотел бы рассказать об известных лишь мне одному духовных исканиях, в которых я черпал силы для своей деятельности в сфере политики. Если мои искания действительно носят духовный характер, тогда здесь нет места для самовосхваления, и мой рассказ может лишь увеличить мое смирение. Чем больше я размышляю и оглядываюсь на прошлое, тем яснее ощущаю ограниченность моих усилий.

В течение тридцати лет я стремился только к одному — самопознанию. Я хочу видеть бога лицом к лицу, достигнуть состояния *мокша*. Я дышу, двигаюсь, существую

только для достижения этой цели. Все, что я говорю и пишу, вся моя политическая деятельность — все направлено к этой цели. Но, будучи убежден, что возможное для одного — возможно для всех, я не держу в тайне свои искания. Не думаю, что это снижает их духовную ценность. Есть вещи, которые известны только тебе и твоему творцу. Их, конечно, нельзя разглашать. Искания, о которых я хочу рассказать, другого рода. Они духовного или, скорее, морального плана, ибо сущностью религии является мораль.

Я смотрю на свои искания как ученый, который хотя и проводит их весьма точно, тщательно и обдуманно, однако никогда не претендует на окончательность своих выводов и дает большие возможности для размышлений. Я прошел через глубочайший самоанализ, тщательно проверял себя, исследовал и анализировал все психологические моменты. И все же я далек от мысли претендовать на окончательность или непогрешимость своих выводов. Единственное, на что я претендую, сводится к следующему: мне они представляются абсолютно правильными и для данного момента окончательными. Если бы это было не так, я не положил бы их в основу своей деятельности. Но на каждом шагу я либо принимал, либо отвергал их и поступал соответственно своему решению.

Моя жизнь — неделимое целое, и все, чем я занимался,— взаимосвязано и рождено моей ненасытной любовью к человечеству.

Ганди принадлежат к касте *бания,* и некогда, по-видимому, они были бакалейщиками. Но представители трех последних поколений, начиная с моего деда, занимали посты премьер-министров в нескольких княжествах Катхиавара. Мой дед Оттамчанд Ганди, или, как его чаще называли, Ота Ганди, был, по всей вероятности, человеком принципиальным. Государственные интриги заставили его покинуть Порбандар, где он был *диваном,* и искать убежище в Джунагархе. Там он обычно приветствовал *наваба* левой рукой. Кто-то, заметив такую явную неучтивость, спросил деда, чем она вызвана. «Правая рука моя принадлежит Порбандару»,— ответил он.

Отец был предан своему роду, правдив, мужествен и великодушен, но вспыльчив... Он отличался неподкупностью и за свою справедливость пользовался уважением и в семье, и среди чужих.

О матери я сохранил воспоминание как о святой женщине. Она была глубоко религиозна и не могла даже подумать о еде, не совершив молитвы... Она накладывала на себя строжайшие обеты и неукоснительно их выполняла. Помнится, однажды во время *чандраяны* она заболела, но даже болезнь не помешала ей соблюдать пост.

Я родился в Порбандаре, или Судамапури, 2 октября 1869 года. Там же провел детство. Помню, как впервые пошел в школу. В школе мне не без труда далась таблица умножения. Тот факт, что из всех воспоминаний в памяти сохранилось лишь воспоминание о том, как я вместе с другими детьми научился давать всевозможные клички нашему учителю, говорит о том, что ум мой тогда был неразвит, а память слаба.

Я был очень робок и избегал общества детей. Единственными друзьями были у меня книги и уроки. Прибегать в школу точно к началу занятий и убегать домой тотчас по окончании их вошло у меня в привычку. Я в буквальном смысле слова убегал домой, так как терпеть не мог с кем-нибудь разговаривать. Я боялся, как бы надо мной не стали подтрунивать.

В первый же год моего пребывания в средней школе со мной произошел случай на экзамене, о котором стоит рассказать. Инспектор народного образования м-р Джайльс производил обследование нашей школы. Чтобы проверить наши познания в правописании, он заставил нас написать пять слов, в том числе слово «котел». Я написал это слово неправильно. Учитель, желая подсказать, толкнул меня ногой. Он хотел, чтобы я списал незнакомое слово у соседа. Но я считал, что учитель находится в классе для того, чтобы не давать нам списывать. Все ученики написали слова правильно. И только я оказался в глупом положении. Позже учитель пытался доказать мне, что я сделал глупость, но это ему не удалось. Я так и не смог постичь искусство «списывания».

Я считаю своей тяжкой обязанностью рассказать о том, как меня в тринадцать лет женили. Когда я смотрю на ребят этого возраста, находящихся на моем попечении, и вспоминаю свой брак, мне становится жаль себя и радостно от сознания того, что их не постигла та же участь. Я не нахожу никаких моральных доводов, которыми можно было бы оправдать столь нелепые ранние браки.

Браки у индусов — вещь сложная. Очень часто затраты на брачные обряды разоряют родителей жениха и невесты. Они теряют состояние и массу времени. Месяцы уходят на изготовление одежды и украшений, на добывание денег для обедов. Каждый старается перещеголять другого числом и разнообразием предлагаемых блюд. Женщины, обладающие красивыми голосами, и совсем безголосые, поют, не давая покоя соседям, до хрипоты, а иногда даже заболевают от этого. Соседи относятся ко всему этому шуму и гаму, ко всей грязи, остающейся после пиршества, совершенно спокойно, потому что знают — придет время, и они будут вести себя точно так же.

Как я уже говорил, приготовления к торжеству заняли несколько месяцев. Лишь по этим приготовлениям мы узнали о предстоящем событии. Мне кажется, что для меня оно было связано только с ожиданием новой одежды, барабанного боя, свадебной процессии, роскошных обедов и незнакомой девочки для игры. Плотские желания пришли потом.

Та первая ночь! Двое невинных детей, бездумно брошенных в океан жизни. Жена брата старательно осведомила меня, как я должен вести себя в первую ночь. Кто наставлял мою жену — не знаю. Я никогда не спрашивал ее об этом, да и теперь не намерен этого делать. Смею уверить читателя, что мы так нервничали, что не могли даже взглянуть друг на друга. Мы, разумеется, были слишком робки. Как заговорить с ней, что сказать? Наставления так далеко не заходили. Да они и не нужны в подобных случаях. Жизненные впечатления, полученные человеком с раннего детства, настолько сильны, что всякие поучения излишни. Постепенно мы стали привыкать друг к другу и свободно разговаривать. Хотя мы были одногодки, я поспешил присвоить себе авторитет мужа.

Должен сказать, что я был страстно влюблен в нее. Даже в школе я постоянно думал о ней. Мысль о предстоящей ночи и свидании не покидала меня. Разлука была невыносима. Своей болтовней я не давал ей спать до глубокой ночи. Если бы при такой всепожирающей страсти у меня не было сильно развито чувство долга, я, наверно, стал бы добычей болезни и ранней смерти или влачил бы жалкое существование. Но я должен был каждое утро выполнять свои обязанности, а обманывать я не мог. Это и спасло меня от многих напастей.

Насколько помню, сам я был не очень хорошего мнения о своих способностях. Я обычно удивлялся, когда получал награды или стипендии. При этом я был крайне самолюбив: малейшее замечание вызывало у меня слезы. Для меня было совершенно невыносимо получать выговоры, даже если я заслуживал их. Помню, как однажды меня подвергли телесному наказанию. На меня подействовала не столько физическая боль, сколько то, что наказание оскорбляло мое достоинство. Я горько плакал.

Из немногих друзей по срѐдней школе особенно близки мне были двое. Дружба с одним из них оказалась недолговечной, но не по моей вине. Этот друг отошел от меня, потому что я сошелся с другим. Вторую дружбу я считаю трагедией своей жизни. Она продолжалась долго. Я завязал ее, поставив себе целью исправить друга.

...Впоследствии я понял, что просчитался. Исправляющий никогда не должен находиться в слишком близких отношениях с исправляемым.

Истинная дружба есть родство душ, редко встречающееся в этом мире. Дружба может быть длительной и ценной только между одинаковыми натурами. Друзья влияют один на другого. Следовательно, дружба вряд ли допускает исправление. Я полагаю, что вообще необходимо избегать слишком большой близости: человек гораздо быстрее воспринимает порок, чем добродетель. А тот, кто хочет быть в дружбе с богом, должен оставаться одиноким или сделать своими друзьями всех. Может быть, я ошибаюсь, но мои попытки завязать с кем-нибудь тесную дружбу оказались тщетными.

...Меня совершенно околдовала ловкость моего друга. Он мог бегать на большие расстояния и удивительно быст-

ро. Он хорошо прыгал в высоту и в длину, мог вынести любое телесное наказание. Он часто хвастал передо мной своими успехами и ослеплял меня ими, потому что нас всегда ослепляют в других качества, которыми мы сами не обладаем. Все это вызывало во мне сильное желание подражать ему. Я плохо прыгал и бегал. Почему бы и мне не стать таким же сильным и ловким, как он?

Кроме того, я был трусом. Я боялся воров, привидений и змей. Я не решался выйти ночью из дому. Темнота приводила меня в ужас. Я не мог спать в темноте, мне казалось, что привидения подкрадываются ко мне с одной стороны, воры — с другой, змеи — с третьей. Поэтому я спал только при свете.

...Друг знал о моих слабостях. Он рассказывал, что может брать в руки живых змей, не боится воров и не верит в привидения. И все это потому, что он ест мясо.

...О возможности полакомиться я и не думал и даже не знал, что мясо очень вкусное. Я хотел быть сильным и смелым и желал видеть такими же своих соотечественников, чтобы мы могли побороть англичан и освободить Индию.

...В те дни, когда я принимал участие в тайных пиршествах, я не обедал дома. Мать звала меня и хотела знать причину моего отказа. Я обычно отвечал ей: «У меня сегодня нет аппетита, что-то неладно с желудком». Придумывая отговорки, я испытывал угрызения совести, так как сознавал, что лгу, и притом лгу матери. Я знал также, что, если мать с отцом узнают о том, что я ем мясо, они будут глубоко потрясены. Мысль об этом терзала мое сердце.

Поэтому я сказал себе: «Хотя есть мясо, конечно, нужно и провести в нашей стране реформу питания необходимо, все же лгать отцу и матери еще хуже, чем есть мясо. Следовательно, пока живы родители, надо от мяса отказаться. Когда их не станет и я буду свободным, я буду открыто есть мясо, а пока воздержусь».

О своем решении я сообщил другу и с тех пор ни разу не прикоснулся к мясу.

...Я отказался от мяса, руководствуясь лишь чистым побуждением не лгать родителям. Но с другом я не порвал. Мое стремление исправить его оказалось для меня гибельным, но я этого совершенно не замечал.

Дружба с ним однажды чуть не довела меня до измены жене. Я спасся чудом. Друг повел меня в публичный дом. Он дал мне необходимые разъяснения. Все было предусмотрено, даже счет оплачен. Я направился прямо в объятия греха, но бог в своей безграничной милости спас меня

от меня самого. Я внезапно оглох и ослеп в этом прибежище порока. Я сел около женщины на ее постель и молчал. Ей это, конечно, надоело, и, осыпав меня бранью и оскорблениями, она указала на дверь. Тогда я почувствовал, что мое мужское достоинство унижено, и готов был провалиться сквозь землю от стыда. Но впоследствии я не переставал благодарить бога за то, что он спас меня. У меня было в жизни еще четыре подобных злоключения, и каждый раз меня спасала моя счастливая судьба, а не какое-либо усилие с моей стороны. С чисто этической точки зрения эти случаи необходимо рассматривать как моральное падение. Налицо было плотское желание, а это равносильно действию. Но с точки зрения обычной морали человек, физически устранившийся от греха, считается спасенным. И я был спасен именно в этом смысле. В некоторых случаях человеку удается избежать греха в силу счастливой случайности. Как только человек вновь обретает способность истинного познания, он благодарит божественное милосердие за то, что ему удалось избежать грехопадения. Как известно, человек часто подвергается искушению, как бы он ни старался противостоять ему. Мы знаем также, что очень часто провидение вмешивается и спасает его вопреки его желанию. Как все это происходит, в какой степени человек свободен и в какой степени он жертва стечения обстоятельств, в каких пределах имеет место свободное волеизъявление и когда на сцене появляется судьба — все это тайна и останется тайной.

Безусловно, одной из причин моих разногласий с женой была дружба с этим человеком. Я был верным и в то же время ревнивым мужем. Друг же всячески раздувал пламя моей подозрительности по отношению к жене. Я не сомневался в его искренности и никогда не прощу себе страданий, которые причинял жене, действуя по его наущению. Вероятно, только жена индуса может вынести такие испытания. Поэтому я привык смотреть на женщину как на воплощение терпения. Несправедливо заподозренный слуга может бросить работу, сын при подобных обстоятельствах может покинуть дом отца, друг — порвать дружбу. Жена же, если она и заподозрит мужа, будет молчать, но если он заподозрит ее,— она погибла. Куда она пойдет? Жена индуса не может требовать развода в судебном порядке. Закон ей не поможет. И потому я не могу забыть и простить себе, что доводил жену до отчаяния.

Яд подозрений исчез только тогда, когда я понял *ахимсу* во всех ее проявлениях. Я постиг все величие *брахмачарии* и осознал, что жена не раба, а товарищ и помощник мужа, призванный делить с ним поровну все радости и печали. Как и муж, жена имеет право идти собственным путем. Когда я вспоминаю те мрачные дни сомнений и подозрений, меня охватывает гнев. Я презираю себя за безумие и похотливую жестокость, за слепую преданность другу.

Школу я посещал с шести-семи лет до шестнадцати. Там меня учили всему, кроме религии. Я, пожалуй, не получил от учителей того, что они могли бы дать мне без особых усилий с их стороны. Но кое-какие крохи знаний я собрал от окружающих. Термин «религия» я употребляю здесь в самом широком смысле — как самопознание, или познание самого себя.

Будучи вишнуитом по рождению, я должен был часто ходить в хавели. Но он меня не привлекал. Мне не нравились его великолепие и пышность. Кроме того, до меня дошли слухи о совершавшихся там безнравственных поступках, и я потерял к нему всякий интерес. Таким образом, хавели дать мне ничего не мог.

Но то, чего я не получил там, дала мне моя няня, старая служанка нашей семьи. До сих пор с благодарностью вспоминаю о ее привязанности ко мне. Я уже говорил, что боялся духов и привидений. Рамбха — так звали няню — предложила мне повторять Раманаму и тем избавиться от этих страхов. Я больше верил ей, чем предложенному ею средству, но с самого раннего возраста повторял Раманаму, чтобы освободиться от страха перед духами и привидениями. Это продолжалось, правда, недолго, но хорошее семя, брошенное в душу ребенка, не пропадает даром. Полагаю, что благодаря доброй Рамбхе Раманама для меня и теперь абсолютно верное лекарство.

Приблизительно в то же время мой двоюродный брат, поклонник «Рамаяны», заставил меня и моего второго брата выучить «Рама Ракшу». Мы заучивали ее наизусть и ежедневно, как правило по утрам после купанья, повторяли вслух. Мы делали это все время, пока жили в Порбандаре, но, переехав в Раджкот, забыли о «Рама Ракше». Я не слишком верил в нее и читал вслух «Рама Ракшу» отчасти из желания показать, что могу пересказывать ее наизусть с правильным произношением.

Большое впечатление произвела на меня «Рамаяна», когда ее читали отцу. В первый период болезни отец жил в Порбандаре. Каждый вечер он слушал «Рамаяну»...

Несколько месяцев спустя мы переехали в Раджкот. Там уже не было чтений «Рамаяны». Но «Бхагавата» читалась каждое *экадаши*. Иногда и я присутствовал при чтении, но чтец не воодушевлял меня. В настоящее время я считаю «Бхагавату» книгой, способной вызвать большое религиозное рвение. С неослабевающим интересом прочел я ее на языке гуджарати. Но когда однажды во время моего трехнедельного поста мне ее прочитал в оригинале пандит Мадан Мохан Малавия, я пожалел, что не слышал ее в детстве из уст такого ревностного поклонника «Бхагаваты», каким был Малавия. Тогда я полюбил бы эту книгу с раннего детства. Впечатления, воспринятые в детстве, пускают глубокие корни, и я всегда жалею о том, что мне в ту пору не читали больше таких хороших книг.

Зато в Раджкоте я научился относиться терпимо ко всем сектам индуизма и родственным религиям. Мои родители посещали не только хавели, но и храмы Шивы и Рамы. Иногда они брали с собой и нас, а иногда посылали одних. Монахи-джайны часто бывали в доме отца и даже, изменяя своему обычаю, принимали от нас пищу, хотя мы не исповедовали джайнизм. Они беседовали с отцом на религиозные и светские темы.

У отца были также друзья среди мусульман и парсов. Они говорили с ним о своей вере, и он выслушивал их всегда с уважением и часто с интересом. Ухаживая за ним, я нередко присутствовал при этих беседах. Все это в совокупности выработало во мне большую веротерпимость.

Исключение в то время составляло христианство. К нему я испытывал чувство неприязни. И не без основания. Христианские миссионеры обычно располагались где-нибудь поблизости от школы и разглагольствовали, осыпая оскорблениями индусов и их богов. Этого я не мог вынести. Стоило мне только раз остановиться и послушать их, чтобы потерять всякую охоту к их проповедям. Примерно в это же время я узнал, что один весьма известный индус обратился в христианство. Весь город говорил о том, что после крещения он стал есть мясо и пить вино, стал ходить в европейском платье и даже носить шляпу. Меня это возмущало. Какая же это религия, если она принуждает человека есть мясо, пить спиртное и изменять одежду? Мне рассказали также, что новообращенный уже поносит рели-

гию своих предков, их обычаи и родину. Все это вызвало во мне антипатию к христианству.

Глубокие корни в моем сознании пустило убеждение, что мораль есть основа всех вещей, а истина — сущность морали. Истина стала моей единственной целью. Я укреплялся в этой мысли с каждым днем, и мое понимание истины все ширилось.

Я считаю неприкасаемость величайшим пятном позора на индуизме. К этому убеждению меня привел не собственный горький опыт в период борьбы в Южной Африке. Оно не следует из того факта, что я когда-то был агностиком. Неправомерна и мысль, что я позаимствовал его из религиозных христианских источников. Эти мои взгляды восходят к тем временам, когда я еще не читал Библии и не был очарован ею, когда я еще не знал ее почитателей.

Мне не исполнилось и двенадцати лет, когда эта мысль осенила меня. Мусорщик по имени Ука, неприкасаемый, приходил в наш дом чистить уборные. Я часто спрашивал мать, почему его нельзя касаться, почему это мне запрещено. Если я случайно дотрагивался до Уки, родители требовали, чтобы я совершил омовения, и я, естественно, подчинялся, но возражал с улыбкой, что неприкасаемость не освящена религией и не может быть ею освящена. Я был очень послушным ребенком, но, насколько позволяло мне почтение к родителям, вступал с ними в спор по этому поводу. Я говорил матери, что она глубоко заблуждается, считая прикосновения к Уке греховным.

Выпускные экзамены на аттестат зрелости я сдал в 1887 году.

Родители хотели, чтобы, получив аттестат зрелости, я поступил в колледж. Колледжи имелись в Бавнагаре и Бомбее. Я решил отправиться в Бавнагар в Самалдасский колледж, так как это было дешевле. Оказавшись в колледже, я совершенно растерялся: мне было очень трудно слушать лекции, не говоря уже о том, чтобы вникать в них. Виноваты были не преподаватели, которые считались первоклассными, а я сам, так как был совершенно не подготовлен. По окончании первого семестра я вернулся домой.

Мавджи Даве — умный и ученый брахман — был старым другом и советником нашей семьи. Дружеские отношения с ним сохранились и после смерти отца. Как-то во время моих каникул он зашел к нам и разговорился с матерью и старшим братом относительно моих занятий. Узнав, что я учуть в Самалдасском колледже, он сказал:

— Времена изменились... На вашем месте я послал бы его в Англию. Сын мой Кевалрам говорит, что стать адвокатом совсем нетрудно. Через три года он вернется. Расходы не превысят четырех-пяти тысяч рупий. Представьте себе адвоката, вернувшегося из Англии. Он будет жить шикарно! По первой же просьбе получит пост дивана. Я очень советую послать Мохандаса в Англию в этом году.

...Мать все еще возражала. Она занялась расспросами об Англии. Кто-то сказал ей, что молодые люди неизменно погибают в Англии; другие говорили, что там привыкают есть мясо; третьи — что там невозможно жить без спиртных напитков.

— Как же быть со всем этим? — спросила она меня.

Я сказал:

— Ты веришь мне? Я не буду тебе лгать. Клянусь, что никогда не притронусь ко всему этому. Неужели Джошиджи отпустил бы меня, если бы мне грозила какая-нибудь опасность?..

Я поклялся не дотрагиваться до вина, женщин и мяса. После этого мать дала разрешение.

...Получив разрешение и благословение матери, я уехал с радостным чувством, оставив дома жену и грудного ребенка. Но по прибытии в Бомбей тамошние наши друзья стали говорить брату, что в июне и июле в Индийском океане бывают бури и что, поскольку я отправляюсь в морское путешествие впервые, не следует пускаться в плавание раньше ноября. Кто-то рассказал, как во время последнего шторма затонул пароход. Брат был встревожен всем услышанным и отказался сразу отпустить меня. Он оставил меня у своего приятеля в Бомбее, а сам вернулся в Раджкот, предварительно заручившись обещанием друзей оказать мне в случае необходимости поддержку; деньги же, ассигнованные на мое путешествие, отдал на хранение зятю.

В Бомбее дни тянулись для меня мучительно медленно. Я все время мечтал о поездке в Англию.

Между тем представители моей касты всполошились. Ни один *моди-бания* не бывал в Англии, а если я осмелился на это, меня следовало привлечь к ответу. Созвали об-

щее собрание касты и приказали мне прийти. Я пошел. Сам не знаю, откуда у меня взялась такая смелость. Без страха и сомнений появился я на собрании. *Шет* — глава общины, находившийся со мной в отдаленном родстве и бывший в очень хороших отношениях с моим отцом, заявил мне:

— Каста осуждает ваше намерение ехать в Англию. Наша религия запрещает путешествия за границу. Кроме того, мы слышали, что там невозможно жить, не нарушая заветов нашей веры. Там надо будет есть и пить вместе с европейцами!

Я ответил:

— Не думаю, чтобы поездка в Англию противоречила заветам нашей религии. Я хочу поехать, чтобы продолжить образование. И я торжественно обещал матери воздерживаться от трех вещей, которых вы больше всего боитесь. Уверен, что этот обет защитит меня.

— Но мы утверждаем,— сказал шет,— что там невозможно не изменить своей религии. Вы знаете, в каких отношениях я был с вашим отцом, и потому должны послушаться моих советов.

— Я знаю об этих отношениях, к тому же вы старше меня. Но ничего не могу поделать. Я не могу отказаться от своего решения ехать. Друг и советчик отца, ученый брахман, не видит ничего дурного в моей поездке в Англию. Брат и мать также дали мне разрешение.

— Вы осмеливаетесь не повиноваться велениям касты?

— Я ничего не могу поделать. Мне кажется, что касте не следует вмешиваться в это дело.

Шет был разгневан и отругал меня. Я был непреклонен. Тогда шет произнес свой приговор:

— С сегодняшнего дня юноша этот считается вне касты. Кто окажет ему помощь или пойдет провожать на пристань, будет оштрафован на одну рупию четыре аны.

Приговор не произвел на меня никакого впечатления, и я спокойно простился с шетом. Меня интересовало лишь одно — как воспримет это брат. К счастью, он остался тверд и написал мне, что, несмотря на распоряжение шета, разрешает мне ехать.

В Саутхемптон мы прибыли, помнится, в субботу...

Все было чужое: народ, его обычаи и даже дома. Я совершенно не знал английского этикета и все время должен был держаться настороже. А мой обет вегетарианства при-

чинял мне еще большие неудобства. Те блюда, которые я мог есть, были пресны и безвкусны. Я очутился между Сциллой и Харибдой. Англия была мне не по нутру. Но о том, чтобы вернуться в Индию, не могло быть и речи. «Раз ты сюда приехал, то должен пробыть положенные три года»,— подсказывал мне внутренний голос.

Много хлопот доставляло мне питание. Я не мог есть вареные овощи, приготовленные без соли и других приправ. Хозяйка не знала, чем меня кормить... Приятель убеждал меня есть мясо, но я, ссылаясь на свой обет, прекращал разговор на эту тему... Как-то раз мой друг начал читать мне «Теорию утилитаризма» Бентама. Я совершенно растерялся. Язык был настолько труден, что я ничего не понимал. Он стал разъяснять. Тогда я сказал:

— Извините меня, пожалуйста. Эти сложные рассуждения выше моего понимания. Допускаю, что необходимо есть мясо. Но не могу нарушить данный мною обет и не хочу спорить на эту тему.

Я искал вегетарианский ресторан. Хозяйка сказала мне, что в Сити есть и такие. Я отмеривал в день по десять-двенадцать миль, заходил в дешевенький ресторан и наедался хлебом, но все же постоянно ощущал голод. Во время этих странствований набрел я однажды на вегетарианский ресторан на Фаррингдон-стрит. При виде его меня охватило чувство радости, подобное тому, какое испытывает ребенок, получив давно желанную игрушку. При входе я заметил в окнах у двери книги, выставленные для продажи. Среди них была книга Солта «В защиту вегетарианства». Купив ее за шиллинг, я прошел в столовую. Здесь впервые со времени приезда в Англию я сытно поел. Бог пришел мне на помощь.

Я прочел книгу Солта от корки до корки, и она произвела на меня сильное впечатление. С тех пор благодаря ей я стал убежденным вегетарианцем. Я благословил день, когда дал обет матери. До сих пор я воздерживался от мяса лишь потому, что не хотел лгать и нарушать свой обет. В то же время я желал, чтобы все индийцы стали есть мясо, и предполагал, что со временем и сам буду свободно и открыто делать это и склонять к этому других. Теперь же я сделал выбор в пользу вегетарианства, и распространение его стало с тех пор моей миссией.

Вновь обращенный с бо́льшим энтузиазмом выполняет предписания своей новой религии, чем тот, кто от рождения принадлежит к ней. Вегетарианство в те времена было новым культом в Англии, оно стало новым культом и для меня, потому что, как мы видели, я приехал туда убежденным сторонником употребления в пищу мяса, но позднее был сознательно обращен в вегетарианство. Полный рвения, присущего новичку, я решил основать клуб вегетарианцев в своем районе, Бейсуотере. Я пригласил сэра Эдвина Арнолда, проживавшего в этом районе, в качестве вице-президента клуба. Редактор «Веджетериэн» д-р Олдфилд стал президентом, а я — секретарем.

Я был избран членом исполнительного комитета Вегетарианского общества и взял за правило присутствовать на каждом его заседании, но всегда чувствовал себя на заседаниях весьма скованно... Я молчал не потому, что мне никогда не хотелось выступить. Но я не знал, как выразить свои мысли... Застенчивость не покидала меня во все время пребывания в Англии. Даже нанося визит, я совершенно немел от одного присутствия полдюжины людей.

Должен заметить, что моя застенчивость не причиняла мне никакого вреда, кроме того, что надо мной иногда подсмеивались друзья. А иногда и наоборот: я извлекал из этого пользу. Моя нерешительность в разговоре, раньше огорчительная, теперь радовала меня. Ее величайшее достоинство состояло в том, что она научила меня экономить слова. Я привык кратко формулировать свои мысли.

К концу второго года пребывания в Англии я познакомился с двумя теософами, которые были братьями и оба холостяками. Они заговорили со мной о «Гите». Они читали «Небесную песнь» в переводе Эдвина Арнолда и предложили мне почитать вместе с ними подлинник. Было стыдно признаться, что я не читал этой божественной поэмы ни на санскрите, ни на гуджарати. Но я вынужден был сказать, что не читал «Гиты» и с удовольствием прочту ее вместе с ними и что, хотя знаю санскрит плохо, надеюсь, что сумею отметить те места, где переводчику не удалось передать подлинник. Мы начали читать «Гиту». Стихи из

второй главы произвели на меня глубокое впечатление и до сих пор звучат у меня в ушах:

Если думать об объекте чувства, возникает
Влечение; влечение порождает желание,
Желание разгорается в безудержную страсть,
страсть ведет за собой
Безрассудство; потом останется лишь воспоминание —
и покажется, что все это был мираж.
Пусть благородная цель исчезнет и испепелит разум
До того, как цель, разум и человек погибнут.

Книга показалась мне бесценной. Со временем я еще более укрепился в своем мнении и теперь считаю эту книгу главным источником познания истины. Обращение к «Гите» неизменно помогало мне и в минуты отчаяния. Я прочел почти все английские переводы «Гиты» и считаю перевод Эдвина Арнолда лучшим. Он очень точен, и в то же время не чувствуется, что это перевод. Читая «Гиту» со своими друзьями, я не изучил ее тогда. Только через несколько лет она стала моей настольной книгой.

В 1890 году в Париже открылась Всемирная выставка. Я читал о большой подготовительной работе к ней, а также всегда горел желанием увидеть Париж. Я подумал, что было бы хорошо осуществить оба желания — повидать Париж и выставку одновременно. Особое место на выставке занимала Эйфелева башня высотой около тысячи футов, полностью сооруженная из металла. Конечно, на выставке было много и других любопытных вещей, но Эйфелева башня была главной достопримечательностью, так как до этого считалось, что сооружение такой высоты не может быть прочным.

...О выставке у меня осталось воспоминание как о чем-то огромном и многообразном. Я прекрасно помню Эйфелеву башню, так как дважды или трижды поднимался на нее. На вершине башни был устроен ресторан, и я позавтракал там, выбросив семь шиллингов лишь для того, чтобы иметь право сказать, что я ел на такой большой высоте.

До сих пор в моей памяти сохранились старинные церкви Парижа. Грандиозность и исходящее от них спокойствие незабываемы. Удивительную архитектуру собора Парижской богоматери, превосходно отделанного и внутри, с изумительными скульптурами, забыть невозможно. Я ощутил тогда, что сердца людей, потративших миллио-

ны на строительство подобных храмов, были преисполнены любви к богу.

Должен сказать еще несколько слов об Эйфелевой башне. Не знаю, каким целям она служит сегодня, но в то время одни говорили о ней с пренебрежением, другие — с восторгом. Помню, что Толстой больше других ругал ее. Он сказал, что Эйфелева башня — памятник человеческой глупости, а не мудрости. Табак, говорил он, худший из всех наркотиков. С тех пор как человек пристрастился к нему, он стал совершать преступления, на которые пьяница никогда не решится: алкоголь делает человека бешеным, а табак затемняет ум, и он начинает строить воздушные замки. Эйфелева башня и есть одно из сооружений человека, находящегося в таком состоянии. Искусство не имеет никакого отношения к Эйфелевой башне. О ней никак нельзя было сказать, что она украшала выставку. Она привлекала новизной и уникальными размерами, и толпы людей устремлялись к ней. Она была игрушкой. А поскольку все мы — дети, игрушки привлекают нас. Башня еще раз доказала это. Этим целям, вероятно, Эйфелева башня и призвана была служить.

10 июня 1891 года я кончил экзамены и получил разрешение заниматься адвокатской практикой. 11 июня мое имя было занесено в списки адвокатов при Верховном суде. 12 июня я отплыл на родину.

Старший брат возлагал на меня большие надежды. Он жаждал богатства, известности, славы. У него было благородное, чрезвычайно доброе сердце. Это качество в сочетании с простотой привлекало к нему многих людей, и с их помощью он надеялся обеспечить меня клиентами. Он рассчитывал, что у меня будет громадная практика, и в расчете на это чрезмерно увеличил домашние расходы. Он прилагал все старания, подготовляя поле деятельности для меня.

Однако я не мог прожить в Бомбее дольше четырех-пяти месяцев; не хватало средств, чтобы покрывать постоянно растущие расходы.

Вот как я начал жизнь. Я понял, что профессия адвоката — плохое занятие, много показного и мало знаний. Во мне росло чувство ответственности.

С чувством разочарования покинул я Бомбей и переехал в Раджкот, где открыл собственную контору. Устроился я сравнительно неплохо. Составлением заявлений и прошений я зарабатывал в среднем до трехсот рупий в месяц.

Между тем один меманский торговый дом в Порбандаре обратился к моему брату со следующим предложением: «У нас дела в Южной Африке. Наша фирма — солидное предприятие. Мы ведем там сейчас крупный процесс по иску в сорок тысяч фунтов стерлингов. Он тянется уже долгое время. Мы пользуемся услугами лучших вакилов и адвокатов. Если бы вы послали туда своего брата, это принесло бы пользу и нам и ему. Он смог бы проинструктировать нашего поверенного лучше нас самих, а кроме того, получил бы возможность увидеть новую часть света и завязать новые знакомства».

Меня приглашали скорее в качестве служащего фирмы, чем адвоката. Но мне почему-то хотелось уехать из Индии. Кроме того, меня привлекала возможность повидать новую страну и приобрести опыт. Я смог бы также высылать брату сто пять фунтов стерлингов и помогать ему в расходах на хозяйство. Не торгуясь, я принял предложение и стал готовиться к отъезду в Южную Африку.

Уезжая в Южную Африку, я не испытывал при разлуке той щемящей боли, которую пережил, отправляясь в Англию. Матери теперь не было в живых. Я имел некоторое представление о мире и о путешествии за границу, да и поездка из Раджкота в Бомбей стала уже обычным делом.

На этот раз я почувствовал лишь внезапную острую боль, расставаясь с женой. С тех пор как я вернулся из Англии, у нас родился еще один ребенок. Нельзя сказать, чтобы наша любовь была уже свободной от похоти, но постепенно она становилась все чище. Со времени моего возвращения из Европы мы очень мало жили вместе. А так как теперь я был ее учителем, хотя и не беспристрастным,

и помогал ей реформировать ее жизнь, то мы оба чувствовали, что нам необходимо больше быть вместе, чтобы и в дальнейшем осуществлять свои реформы. Однако соблазнительность поездки в Южную Африку делала разлуку терпимой.

Портовым городом провинции Наталь является Дурбан, его называют также Порт-Наталь. Там и встретил меня Абдулла Шет. Когда пароход подошел к причалу и на палубу поднялись друзья и знакомые прибывших, я заметил, что с индийцами обращались не очень почтительно. Я не мог не обратить внимания на то, что знакомые Абдуллы Шета проявляли в обращении с ним какое-то пренебрежительное высокомерие. Меня это задело за живое, а Абдулла Шет, по-видимому, притерпелся. Я вызывал любопытство. Одежда выделяла меня среди прочих индийцев. На мне был сюртук и тюрбан наподобие бенгальского пагри.

На седьмой или восьмой день после своего прибытия я выехал из Дурбана. Для меня приобрели билет первого класса... Примерно в десять часов вечера поезд пришел в Марицбург, столицу Наталя. Постельные принадлежности обычно давали на этой станции. Ко мне подошел железнодорожный служащий и спросил, возьму ли я их. Я ответил: «Нет, у меня есть свои». Он ушел. Но вслед за ним в купе вошел новый пассажир и стал оглядывать меня с ног до головы. Ему не понравилось, что я «цветной». Он вышел и вернулся с одним или двумя служащими. Все они молча смотрели на меня, потом пришел еще один служащий и сказал:

— Выходите, вы должны пройти в багажный вагон.

— Но у меня билет первого класса,— сказал я.

— Это ничего не значит,— возразил он,— ступайте в багажное отделение.

— А я вам говорю, что в Дурбане получил место в этом вагоне, и настаиваю на том, чтобы остаться здесь.

— Нет, вы здесь не останетесь,— сказал чиновник.— Вы должны покинуть этот вагон, иначе мне придется позвать констебля, и он вас высадит.

— Пожалуйста, зовите. Я отказываюсь выйти добровольно.

Явился констебль, взял меня за руку и выволок из ва-

гона. Мой багаж тоже вытащили. Я отказался перейти в другой вагон, и поезд ушел. Я пошел в зал ожидания и сел там. При мне был только чемодан, остальной багаж я бросил на произвол судьбы. О нем позаботилась железнодорожная администрация.

Дело было зимой, а зима в высокогорных районах Южной Африки суровая, холодная. Марицбург расположен высоко над уровнем моря, и холода здесь бывают ужасные. Мое пальто было в багаже, но я не решался спросить о нем, чтобы не подвергнуться новым оскорблениям. Я сидел и дрожал от холода. В зале было темно. Около полуночи вошел какой-то пассажир и, по-видимому, намеревался поговорить со мной. Но мне было не до разговоров.

Я думал о том, что делать: бороться ли за свои права или вернуться в Индию, или, быть может, продолжать путь в Преторию, не обращая внимания на оскорбления, и вернуться в Индию по окончании дела? Убежать назад в Индию, не исполнив своего обязательства, было бы трусостью. Лишения, которым я подвергался, были проявлением серьезной болезни — расовых предрассудков. Я должен попытаться искоренить этот недуг, насколько возможно, и вынести ради этого все предстоящие лишения. Удовлетворения за обиду я должен требовать лишь постольку, поскольку это необходимо для устранения расовых предрассудков.

Поэтому я решил ехать в Преторию ближайшим поездом.

Поезд пришел в Чарлстаун утром. В то время между Чарлстауном и Иоганнесбургом еще не было железнодорожного сообщения. Приходилось ехать в дилижансе, который делал остановку en route[1] на ночь в Стандертоне. У меня был билет на дилижанс, и он не утратил силу, несмотря на мою задержку на день в Марицбурге. Кроме того, Абдулла Шет телеграфировал обо мне агенту компании дилижансов в Чарлстауне.

Чтобы не впустить меня в дилижанс, нужен был предлог, и агент нашел его. Заметив, что я иностранец, он сказал: «Ваш билет недействителен». Я разъяснил ему, в чем дело. Но он продолжал настаивать на своем и не потому, что в дилижансе не было мест, а совсем по другой причине. Пассажиров надо было разместить внутри дилижанса, но так как я был для них «кули», да еще не здешний, то

---

[1] В пути *(фр.)*.

«проводник», как называли белого, распоряжавшегося дилижансом, решил, что меня не следует сажать вместе с белыми пассажирами. В дилижансе было еще два сиденья по обе стороны от козел. Обычно проводник занимал одно из наружных мест. На этот раз он сел внутри дилижанса, а меня посадил на свое место. Я понимал, что это полнейший произвол и издевательство, но счел за лучшее промолчать. Я бы все равно не добился, чтобы меня пустили в дилижанс, а если бы стал спорить, дилижанс ушел бы без меня. Я потерял бы еще день, и только небу известно, не повторилась ли бы эта история и на следующий день. Поэтому, как ни кипело у меня все внутри, я благоразумно уселся рядом с кучером.

Приблизительно в три часа дня дилижанс прибыл в Пардекоф. Теперь проводнику захотелось сесть на мое место, чтобы покурить, а может быть, просто подышать свежим воздухом. Взяв у кучера кусок грязной мешковины, он разостлал его на подножке и, обращаясь ко мне, сказал:

— Сами, ты сядешь здесь, а я хочу сидеть рядом с кучером.

Такого оскорбления я не мог снести. Дрожа от негодования и страха, я сказал ему:

— Вы посадили меня здесь, хотя обязаны были поместить внутри дилижанса. Я стерпел это оскорбление. Теперь же, когда вам хочется курить, вы заставляете меня сесть у ваших ног. Этого я не сделаю, но готов перейти внутрь дилижанса.

В то время как я с трудом выговаривал эти слова, проводник набросился на меня и надавал мне хороших затрещин, затем попытался за руки стащить вниз. Я вцепился в медные поручни козел и решил не выпускать их, даже с риском переломать руки. Пассажиры были свидетелями этой сцены,— они видели, как этот человек бранил и бил меня, в то время как я не проронил ни слова. Он был гораздо сильнее меня. Некоторым пассажирам стало жаль меня, и они начали уговаривать проводника:

— Да оставьте его в покое. Не бейте его. Он же ни в чем не виноват. Он прав. Если ему нельзя сидеть там, пустите его к нам в дилижанс.

— Не вмешивайтесь! — крикнул проводник, но, по-видимому, несколько струхнул и перестал меня бить. Он отпустил меня и, продолжая браниться, приказал слуге-готтентоту, сидевшему по другую сторону от кучера, пересесть на подножку, сам же сел на освободившееся место.

Пассажиры заняли свои места; раздался свисток, и дилижанс загромыхал по дороге. Сердце мое сильно билось. Я уже не верил, что доберусь живым до места назначения. Проводник все время злобно поглядывал на меня и ворчал: «Вот только дай добраться до Стандертона, там я тебе покажу!» Я сидел молча и лишь молил бога о помощи. Уже стемнело, когда мы приехали в Стандертон, и я с облегчением вздохнул, увидев индийские лица. Как только я сошел вниз, мои новые друзья сказали: «Мы получили телеграмму от Дада Абдуллы и пришли, чтобы отвести вас в лавку Исы Шета». Я был очень обрадован этим. Мы пошли в лавку шета Исы Ходжи Сумара. Шет и его служащие окружили меня. Я рассказал обо всем случившемся. Горько было им слушать это, и они старались утешить меня рассказами о такого же рода неприятностях, которые пришлось пережить и им.

Я хотел сообщить обо всем случившемся агенту компании дилижансов. С этой целью я написал ему письмо, изложив все подробности и особенно обратив его внимание на угрозы его подчиненного в мой адрес. Я просил также гарантировать, чтобы меня поместили вместе с другими пассажирами в дилижансе на следующее утро, когда мы снова отправимся в путь. На это агент ответил мне: «Из Стандертона пойдет дилижанс гораздо большего размера, его сопровождают другие лица. Человека, на которого вы жалуетесь, завтра здесь не будет, и вы сядете вместе с другими пассажирами». Это несколько успокоило меня. Я, конечно, не собирался возбуждать дело против человека, который нанес мне оскорбление действием, так что инцидент можно было считать исчерпанным.

Утром служащий Исы Шета проводил меня к дилижансу. Я получил удобное место и в тот же вечер благополучно прибыл в Иоганнесбург.

Стандертон — небольшая деревушка, а Иоганнесбург — крупный город. Абдулла Шет уже телеграфировал туда и сообщил мне адрес тамошней фирмы Мухаммада Касама Камруддина. Служащий этой фирмы должен был встретить меня на станции, но мы друг друга не узнали. Поэтому я решил отправиться в гостиницу. Я знал названия нескольких гостиниц. Взяв извозчика, я велел ехать в Большую национальную гостиницу. Там я прошел к управляющему и попросил комнату. С минуту он разглядывал меня, потом вежливо ответил:

— Очень жаль, но у нас нет свободных номеров,— и откланялся.

Тогда я поехал в магазин Мухаммада Касама Камруддина. Абдул Гани Шет уже ждал меня здесь и сердечно приветствовал. Он от души посмеялся над моим приключением в гостинице.

— Неужели вы думали, что вас пустят в гостиницу?

— А почему бы и нет? — спросил я.

— Это вы поймете, когда пробудете здесь несколько дней,— сказал он.— Только мы можем жить в такой стране, потому что, стремясь заработать деньги, не обращаем внимания на оскорбления, и вот результаты.

Затем он рассказал о притеснениях, которые терпели индийцы в Южной Африке.

— Страна эта не для таких, как вы. Вот, например, завтра вам надо будет ехать в Преторию. Вам придется ехать третьим классом. В Трансваале наше положение еще хуже, чем в Натале. Здесь индийцам вообще не дают билетов в первом и втором классе.

— Вы, наверное, не добивались этого достаточно упорно?

— Мы посылали депутации, но, признаюсь, обычно наши люди сами не хотят ехать ни первым, ни вторым классом.

Я попросил достать мне железнодорожные правила и прочитал их. Они были запутаны. Старое трансваальское законодательство не отличалось точностью формулировок, железнодорожные правила тем более.

Я сказал шету:

— Я хочу ехать первым классом, а если это невозможно, то предпочту нанять экипаж до Претории, ведь до нее всего тридцать семь миль.

Шет Абдул Гани заметил, что это потребует больше времени и денег, однако одобрил мое намерение ехать первым классом. Я послал записку начальнику станции, в которой указал, что я адвокат и всегда езжу первым классом. Кроме того, я написал, что мне необходимо быть в Претории как можно скорее, что я лично приду за ответом на вокзал, так как у меня нет времени ждать, и что я надеюсь получить билет в первом классе. Я намеренно подчеркнул, что приеду за ответом, так как полагал, что письменный ответ скорее будет отрицательным: ведь у начальника станции могло быть свое собственное представление о «кули-адвокате». Если же я явлюсь к нему в безукоризненном английском костюме и поговорю с ним, возможно, мне удастся убедить его дать билет первого класса. Итак, я отправился на вокзал в сюртуке и галстуке, положил на

конторку соверен в качестве платы за проезд и попросил дать мне билет первого класса.

— Это вы прислали мне записку? — спросил он.

— Да, вы очень меня обяжете, если дадите билет. Мне нужно быть в Претории сегодня же.

Он улыбнулся и, сжалившись, сказал:

— Я не трансваалец. Я голландец. Я понимаю вас и сочувствую вам. Я дам вам билет, однако обещайте мне, что если проводник потребует, чтобы вы перешли в третий класс, вы не будете впутывать меня в это дело, то есть я хочу сказать, вы не будете возбуждать судебного дела против железнодорожной компании. Желаю вам благополучно доехать. Я вижу, вы джентльмен.

Шет Тайиб Ходжи Хан Мухаммад занимал в Претории такое же положение, как Дада Абдулла в Натале. Ни одно общественное начинание не обходилось без него. Я познакомился с ним в первую же неделю и сказал, что намерен сблизиться со всеми индийцами в Претории. Я выразил желание ознакомиться с их положением и просил его помочь мне, на что он охотно согласился.

Я начал с того, что созвал собрание, пригласив всех индийцев Претории, и нарисовал им картину их положения в Трансваале... Речь, произнесенная мною на этом собрании, была, можно сказать, моим первым публичным выступлением. Я хорошо подготовился к выступлению, посвятив его вопросу о добросовестности в коммерции. Я то и дело слышал от купцов, что правдивость невозможна в коммерческих делах. Я этого мнения не разделял и не разделяю до сих пор. И теперь у меня есть друзья-коммерсанты, которые утверждают, что правдивость и коммерция несовместимы. Коммерция, говорят они, дело практическое, а правдивость — из области религии; и они доказывают, что практические дела одно, а религия совсем другое. Не может быть и речи о том, считают они, чтобы в коммерческих делах оставаться до конца правдивым, говорить правду можно только, когда это удобно. В своей речи я решительно оспаривал это мнение, стараясь пробудить в купцах сознание долга, которое им вдвойне необходимо. Их обязанность быть добросовестными была тем важнее в чужой стране, что по поступкам немногих индийцев здесь судят о миллионах наших соотечественников. Я считал, что наш народ живет в антисанитарных условиях по сравнению с англичанами, окружающими нас, и привлек вни-

мание собравшихся к этому факту. Я подчеркнул необходимость забыть всякие различия между индусами, мусульманами, парсами, христианами, гуджаратцами, мадрасцами, панджабцами, синдхами, каччхами, суратцами и т. д.

В заключение я предложил организовать ассоциацию, от имени которой можно было бы сделать представления властям относительно притеснений, испытываемых индийскими поселенцами, и изъявил готовность отдать этому делу столько времени и сил, сколько смогу.

Я видел, что речь моя произвела большое впечатление на собравшихся... Я был удовлетворен результатами собрания. Было решено созывать такие собрания, насколько мне помнится, раз в неделю или, может быть, раз в месяц. Они устраивались более или менее регулярно, и на них происходил свободный обмен мнениями. Вскоре в Претории не было ни одного индийца, которого бы я не знал и с условиями жизни которого не был бы знаком.

В Оранжевой республике индийцы были лишены всех прав специальным законом, принятым в 1888 году или даже раньше. Индийцу разрешалось поселиться здесь только в том случае, если он служил лакеем в гостинице или исполнял другие обязанности этого же рода. Торговцы были изгнаны, получив лишь номинальную компенсацию. Они протестовали, подавали петиции, но безрезультатно.

Весьма суровый закон был принят в Трансваале в 1885 году. В 1886 году в него были внесены некоторые изменения. Этот закон с принятыми к нему поправками обязывал индийцев при въезде в Трансвааль платить подушный налог в сумме трех фунтов стерлингов. Им разрешалось приобретать земли только в специально для них отведенных местах, причем правом собственности они и там фактически не пользовались. Индийцы были лишены также избирательного права. Все это предусматривалось специальным законом для «азиатов», на которых распространялись, кроме того, все законы, установленные для «цветных». Согласно законам для «цветных», индийцы не имели права ходить по тротуару и появляться без разрешения на улице после девяти часов вечера.

Запрещение ходить по тротуарам имело для меня серьезные последствия. Я всегда ходил гулять в поле через Президентскую улицу. На этой улице находился дом президента Крюгера. Это было весьма скромное здание, без

сада, ничем не отличающееся от соседних домов. Многие дома в Претории выглядели гораздо претенциознее, их окружали сады. Скромность президента Крюгера вошла в поговорку. Только наличие полицейской охраны у дома свидетельствовало о том, что здесь живет должностное лицо. Почти всегда я беспрепятственно проходил по тротуару мимо полицейского.

Но дежурные менялись. Однажды полицейский без всякого предупреждения, даже не попросив сойти с тротуара, грубо столкнул меня на мостовую. Я испугался. Прежде чем я успел спросить, что это значит, меня окликнул м-р Коатс, который случайно проезжал здесь верхом.

— Ганди, я видел все. Я охотно буду свидетелем на суде, если вы возбудите дело против этого человека. Очень огорчен, что с вами так грубо обошлись.

— Не стоит расстраиваться,— сказал я.— Что понимает этот несчастный? Все цветные для него одинаковы. Он поступил со мной так же, как со всеми неграми. Я взял себе за правило не обращаться в суд с жалобами личного характера. Поэтому я не собираюсь подавать на него в суд.

Этот случай усилил мое сочувствие к индийским поселенцам... Таким образом, я узнал тяжелые условия жизни индийских поселенцев, не только читая и слушая рассказы, но и на личном опыте. Я видел, что Южная Африка не та страна, где может жить уважающий себя индиец, и меня все больше занимал вопрос о том, как изменить такое положение вещей.

Годичное пребывание в Претории обогатило мою жизнь. Именно здесь получил я возможность научиться и овладеть кое-какими навыками общественной деятельности. Именно здесь религиозный дух стал моей жизненной опорой, и здесь также я приобрел настоящее знание юридической практики.

Я понял, что настоящая цель адвоката — примирять тяжущиеся стороны.

Этот урок остался в моей памяти на всю жизнь, и в течение последующих двадцати лет своей адвокатской практики в сотнях случаев мне удавалось заканчивать дела частным соглашением. При этом я не оставался в убытке — не потерял денег и не растратил души.

Горячие и чистые веления сердца всегда исполняются. В этом я часто убеждался на личном опыте. Служение бедным — таково веление моего сердца, оно всегда толкало меня к беднякам и позволяло слиться с ними.

В Индийский конгресс Наталя входили индийцы — уроженцы колонии и конторские служащие, а неквалифицированные рабочие и законтрактованные рабочие оставались за его пределами. Конгресс все еще не был для них своим. Они не в состоянии были платить взносы и в Конгресс не вступали. Конгресс мог бы завоевать их симпатии, только если бы стал служить им. Такая возможность представилась, когда ни Конгресс, ни я не были готовы к этому. Я проработал всего три или четыре месяца, и Конгресс переживал еще младенческий возраст. Ко мне явился тамил в рваной одежде, с головным убором в руках. Ему выбили два передних зуба, весь рот был в крови. Плача и дрожа всем телом, он рассказал, что его избил хозяин. Рассказ его во всех подробностях мне перевел мой конторщик, тоже тамил. Баласундарам — так звали посетителя — был законтрактованным рабочим у известного в Дурбане европейца. Рассердившись на него, хозяин вышел из себя и жестоко поколотил Баласундарама, выбив ему два зуба.

Я отправил рабочего к доктору. В то время врачи были только белые. Я хотел получить медицинское свидетельство с указанием характера нанесенных Баласундараму побоев. Получив такое свидетельство, я немедленно свел потерпевшего к судье, которому передал показания Баласундарама, данные под присягой. Прочитав их, судья возмутился и вызвал хозяина повесткой в суд.

Дело Баласундарама стало известно всем законтрактованным рабочим, и они теперь считали меня своим другом. Я от всей души радовался этой дружбе. Ко мне в контору приходило много законтрактованных рабочих, и я получил прекрасную возможность ознакомиться с их радостями и горестями.

...Служение индийцам Южной Африки открывало мне каждый раз новое значение истины. Истина подобна огромному дереву, которое приносит тем больше плодов, чем больше за ним ухаживают. Чем более глубокие поиски в кладезе истины вы будете производить, тем больше закрытых там сокровищ откроется вам. Они облечены в форму многообразных возможностей служения обществу.

Если я оказался всецело поглощен служением общине, то причина этого заключалась в моем стремлении к самопознанию. Я сделал своей религией религию служения, так как чувствовал, что только так можно познать бога. Служение было для меня служением Индии, потому что оно пришло ко мне без усилий с моей стороны, просто я имел склонность к этому. Я отправился в Южную Африку, чтобы попутешествовать, а также избежать катхиаварских интриг и добывать самому средства к жизни. Но, как я уже говорил, я обрел себя в поисках бога и в стремлении к самопознанию.

Я усиленно изучал произведения Толстого. «Краткое евангелие», «Так что же нам делать?» и другие его книги произвели на меня сильное впечатление. Я все глубже понимал безграничные возможности всеобъемлющей любви.

Пожалуй, я не знаю никого, кто так лояльно относился бы к британской конституции, как я. Я понимаю теперь, что был при этом совершенно искренен. Я никогда не мог бы изображать лояльность, как и любую другую добродетель. На каждом собрании, которое я посещал в Натале, исполнялся государственный гимн. Тогда мне казалось, что и я должен принимать участие в его исполнении. Нельзя сказать, чтобы я не замечал недостатков британского управления, но в ту пору я считал, что в целом оно вполне приемлемо и даже благодетельно для управляемых.

Я полагал, что расовые предрассудки, с которыми я столкнулся в Южной Африке, явно противоречат британским традициям и что это явление временное и носит местный характер. Поэтому в лояльности по отношению к трону я соперничал с англичанами. Всюду, где представлялся случай ее выказать без шума и хвастовства, я охотно делал это.

Никогда в жизни не спекулировал я на своей лояльности, никогда не стремился добиться таким путем личной выгоды. Лояльность была для меня скорее обязательством, которое я выполнял, не рассчитывая на вознаграждение.

Прошло уже три года, как я приехал в Южную Африку. Я познакомился с живущими здесь индийцами, и они узнали меня. В 1896 году я попросил разрешения поехать

на полгода домой, в Индию, так как чувствовал, что останусь в Южной Африке надолго. Я имел теперь довольно хорошую практику и убедился, что нужен людям. Поэтому я решил отправиться на родину, взять жену и детей, затем вернуться и обосноваться здесь.

Это было мое первое путешествие с женой и детьми... Я полагал тогда, что быть цивилизованным — значит возможно больше походить в одежде и манерах на европейцев. Я думал, что только таким путем можно приобрести авторитет, без которого невозможно служение общине.

Мое семейство мирилось с новшествами в одежде только потому, что иного выбора не было. Еще с большим отвращением они стали пользоваться ножами и вилками. Когда же мое увлечение этими атрибутами цивилизации прошло, вилки и ножи снова вышли из употребления. От них легко отказались даже после длительного пользования. Теперь я вижу, что мы чувствуем себя гораздо свободнее, когда не обременяем себя мишурой «цивилизации».

18 или 19 декабря пароход бросил якорь в порту Дурбан.

Прибыл доктор, осмотрел нас и назначил пятидневный карантин... На этот раз карантин был объявлен не только из соображений медицинского порядка.

Белое население Дурбана требовало отправки нас обратно на родину.

Слышались такие угрозы: «Если не поедете назад, мы вас сбросим в море. Но если вы согласитесь вернуться, то сможете даже получить обратно деньги за проезд». Я все время обходил своих товарищей-пассажиров, всячески их подбадривая.

Наконец, пассажирам и мне был предъявлен ультиматум. Нам предлагали подчиниться, если нам дорога жизнь. В своем ответе мы настаивали на нашем праве сойти в Порт-Натале и заявили о своем решении высадиться, чем бы это нам ни угрожало.

Через двадцать три дня было получено разрешение ввести пароходы в гавань и спустить пассажиров на берег.

Как только мы сошли на берег, какие-то мальчишки узнали меня и стали кричать: «Ганди! Ганди!» К ним при-

соединилось еще несколько человек... По мере того как мы шли дальше, толпа росла и наконец загородила нам дорогу... Меня забросали камнями, осколками кирпичей и тухлыми яйцами. Кто-то стащил с моей головы тюрбан, меня стали бить. Я почувствовал себя дурно и попытался опереться на ограду дома, чтобы перевести дух. Но это было невозможно. Меня продолжали избивать. Случайно мимо проходила жена старшего полицейского офицера, знавшая меня. Эта смелая женщина пробралась ко мне сквозь толпу, раскрыла свой зонтик, хотя никакого солнца уже не было, и стала между мною и толпой. Это остановило разъяренную толпу, меня невозможно было достать, не задев м-с Александер.

Ныне покойный м-р Чемберлен, бывший тогда министром колоний, телеграфировал правительству Наталя, предложив ему возбудить дело против лиц, участвовавших в нападении. М-р Эскомб пригласил меня к себе и сказал:

— Поверьте, я очень сожалею обо всех, даже самых незначительных оскорблениях, нанесенных вам... Если вы сможете опознать виновных, я готов арестовать их и привлечь к суду. М-р Чемберлен тоже хочет, чтобы я это сделал.

На это я ответил:

— Я не желаю возбуждать никакого дела. Вероятно, я и сумел бы опознать одного или двух виновных, но какая польза от того, что они будут наказаны? Кроме того, я считаю, что осуждать следует не тех, кто нападал на меня. Им сказали, будто я распространял в Индии неверные сведения относительно белых в Натале и оклеветал их. Они поверили этим сообщениям и не удивительно, что пришли в бешенство. Осуждать надо их руководителей и, прошу прощения, вас. Вам следовало бы должным образом направлять народ, а не верить агентству Рейтер, сообщившему, будто я позволил себе какие-то нападки. Я не собираюсь никого привлекать к суду и уверен, что когда эти люди узнают правду, то пожалеют о своем поведении.

В тот день, когда нам разрешили сойти на берег, сразу же после спуска желтого флага ко мне явился представитель газеты «Наталь адвертайзер», чтобы взять интервью. Он задал мне ряд вопросов, и своими ответами я сумел опровергнуть все выдвинутые против меня обвинения...

Это интервью и мой отказ привлечь к суду лиц, напавших на меня, произвели такое сильное впечатление, что европейцы в Дурбане устыдились своего поведения. В печати признавалась моя невиновность и осуждалось нападение толпы. Таким образом, попытка линчевать меня в конечном счете пошла на пользу мне, то есть моему делу. Этот инцидент поднял престиж индийской общины в Южной Африке и облегчил мне работу.

Моя профессиональная деятельность развивалась довольно успешно, но я не испытывал удовлетворения от этого... Мне хотелось гуманистической деятельности, и притом постоянной... Я выкроил время, чтобы служить в больнице в качестве брата милосердия. На это уходило два часа каждое утро, включая время на дорогу до больницы и обратно. Работа с больными несколько успокоила меня. Я выслушивал жалобы пациентов, докладывал о них доктору и выдавал лекарства по рецептам. Все это позволило мне ближе познакомиться с больными индийцами, которые в большинстве своем были законтрактованными рабочими — тамилами, телугу и выходцами из Северной Индии.

Приобретенный опыт сослужил мне хорошую службу во время бурской войны, когда я предложил свои услуги по уходу за больными и ранеными солдатами.

Рождение последнего ребенка было для меня серьезным испытанием. Роды начались неожиданно. Сразу же привести врача не удалось, некоторое время ушло на поиски акушерки. Но если бы даже ее застали дома, то и тогда она не поспела бы к родам. На мою долю выпало следить за благополучным появлением ребенка на свет.

Я убежден, что для правильного воспитания детей родители должны обладать общими познаниями по уходу за ними. На каждом шагу я ощущал пользу, которую принесло мне тщательное изучение этого вопроса. Мои дети не были бы такими здоровыми, если бы я не изучил это дело и не применял приобретенные знания на практике. Мы страдаем от своего рода предрассудка, будто ребенку нечему учиться в течение первых пяти лет его жизни. Между тем в действительности происходит как раз наоборот — ребенок никогда уже не научится тому, что он приобретает в первые пять лет жизни. Воспитание детей начинается с зачатия.

Супруги, отдающие себе в этом отчет, никогда не вступят в половую связь только для удовлетворения своей похоти, а лишь из желания иметь потомство. Думать, что половой акт — самостоятельная функция, в такой же степени необходимая, как сон и еда, по-моему, есть величайшее невежество. Существование мира зависит от акта рождения, а поскольку мир является ареной деятельности бога и отражением его славы, рождаемость должна контролироваться для надлежащего развития мира. Тот, кто отдает себе в этом отчет, сумеет сдержать свое вожделение во что бы то ни стало, вооружится знаниями, необходимыми для обеспечения своим потомкам физического, духовного и морального здоровья, и передаст эти знания потомству.

В 1906 году после всестороннего обсуждения и обдумывания я дал обет *брахмачарии*... До этого я не делился своими мыслями с женой и посоветовался с ней только тогда, когда уже давал обет. Она не возражала. Однако мне было очень трудно принять окончательное решение. Не хватало сил. Сумею ли подчинить свои чувства? Отказ мужа от половых сношений с женой казался тогда странным. Но я решился предпринять этот шаг, веря в укрепляющую силу бога.

Оглядываясь назад на те двадцать лет, которые прошли с того времени, как я дал обет, я испытываю удовольствие и изумление. Начиная с 1901 года, мне удавалось с большим или меньшим успехом проводить в жизнь воздержание. Но чувства свободы и радости, появившегося после того, как я дал обет, я никогда не испытывал до 1906 года. До этого я постоянно опасался победы соблазна. Теперь обет стал верной защитой от него.

Не подумайте, однако, что соблюдение обета, хотя оно и приносило все больше радости, давалось мне легко. Даже теперь, когда мне уже 56 лет, я чувствую, как это трудно. Все более убеждаюсь, что соблюдение обета напоминает хождение по острию ножа, и ежеминутно чувствую, как необходимо быть вечно бдительным.

Контроль над своими вкусовыми ощущениями — главное условие при соблюдении обета *брахмачарии*. Я убедился в том, что полный контроль над вкусом чрезвычайно

облегчает соблюдение обета, и стал проводить свои диетические опыты не только как вегетарианец, но и как *брахмачари*.

Я стал вести спокойную и удобную жизнь, но продолжалось это недолго. Дом мой был обставлен уютно, но не прельщал меня. Вскоре я опять стал сокращать свои расходы. Счета из прачечной были огромными, а поскольку прачка не отличалась пунктуальностью, мне не хватало даже двух-трех дюжин рубашек и воротничков. Воротнички приходилось менять ежедневно, а рубашки по крайней мере через день. Все это было связано с расходами, которые показались мне излишними, и в целях экономии я обзавелся принадлежностями для стирки белья. Я купил руководство по стирке, изучил искусство стирки сам и обучил ему жену. Работы, конечно, мне прибавилось, но новизна этого занятия делала его приятным.

Никогда не забуду первого выстиранного мною воротничка. Я накрахмалил его больше, чем полагается, и из опасения сжечь лишь слегка прикасался к нему чуть нагретым утюгом. Воротничок оказался довольно жестким, а лишний крахмал все время осыпался. Я отправился в суд, надев этот воротничок, что вызвало смех моих коллег-адвокатов. Но уже тогда я умел не обращать внимания на насмешки.

Я освободился не только от ига прачечной, но достиг также независимости и от парикмахера. Люди, побывавшие в Англии, нередко научаются там бриться самостоятельно, но никто, насколько мне известно, не научился стричь себе волосы. Мне пришлось освоить и это. Однажды я зашел к английскому парикмахеру в Претории. Он с презрением отказался подстричь меня. Я почувствовал себя обиженным, однако немедленно купил ножницы и остриг волосы перед зеркалом. Стрижка передней части головы более или менее удалась, но затылок я испортил. Друзья в суде покатывались со смеху.

— Что с вашими волосами, Ганди? Не обгрызли ли их крысы?

— Нет, белый парикмахер не снизошел до того, чтобы прикоснуться к моим черным волосам,— ответил я,— и я предпочел сам подстричь их, как бы плохо это у меня ни получилось.

Ответ мой не удивил друзей.

Парикмахер был тут ни при чем. Обслуживая черных, он рисковал потерять свою клиентуру.

Когда война была объявлена, мои личные симпатии были целиком на стороне буров. Но тогда я полагал, что в таких случаях не имею права высказывать свое сугубо личное отношение. Я подробно описал пережитую мною внутреннюю борьбу в книге по истории *сатьяграхи* в Южной Африке и теперь не хочу повторяться. Интересующихся отсылаю к этой книге. Достаточно сказать, что моя лояльность по отношению к английскому правительству побудила меня принять участие в войне на стороне англичан. Я считал, что если требую прав как британский гражданин, то обязан, как таковой, участвовать в защите Британской империи. Я полагал тогда, что Индия может стать независимой только в рамках Британской империи и при ее содействии. Поэтому я собрал как можно больше товарищей и с большим трудом добился, чтобы нас приняли в армию санитарами.

•

Человек и его поступок — вещи разные. В то время как хороший поступок заслуживает одобрения, а дурной — осуждения, человек, независимо от того, хороший или дурной поступок он совершил, всегда достоин либо уважения, либо сострадания, смотря по обстоятельствам. «Возненавидеть грех, но не грешника» — правило, которое редко осуществляется на деле, хотя всем понятно. Вот почему яд ненависти растекается по всему миру.

Ахимса — основа для поисков истины. Каждый день я имею возможность убеждаться, что поиски эти тщетны, если они не строятся на *ахимсе*. Вполне допустимо осуждать систему и бороться против нее, но осуждать ее автора и бороться против него — все равно что осуждать себя и бороться против самого себя. Ибо все мы из одного теста сделаны, все мы дети одного творца, и божественные силы в нас безграничны. Третировать человеческое существо — значит третировать эти божественные силы и тем самым причинять зло не только этому существу, но и всему миру... Для меня всегда было загадкой, как могут люди считать для себя почетным унижение ближнего.

События в моей жизни развивались таким образом, что я сталкивался с людьми различных вероисповеданий и различного общественного положения. Я всегда относился одинаково к своим родным и посторонним, соотечественникам и иностранцам, белым и цветным, индусам и индийцам других религий, будь то мусульмане, парсы, христиане или иудеи. С уверенностью могу сказать, что сердце мое было неспособно воспринимать их по-разному.

Я не считаю себя знатоком санскрита. Я прочел Веды и Упанишады в переводах. Естественно, я не могу претендовать на их научное толкование. Моим познаниям недостает глубины, но я вникал в них, как подобает индусу, и с полным правом заявляю, что постиг их истинный дух. К двадцати одному году я изучил и другие религии.

Было время, когда я колебался между индуизмом и христианством. Но, обретя душевное равновесие, я понял, что найду спасение лишь в индуизме. Моя вера в индуизм окрепла и обогатилась новыми знаниями.

Но и тогда я сознавал, что неприкасаемость никак не связана с индуизмом, а если бы между ними была какая-нибудь связь, я бы отказался от такого индуизма.

Сейчас я более ясно сознаю, почему обычно автобиографии неравноценны истории (когда-то давно я читал об этом). Я сознательно не рассказываю в этой книге обо всем, что помню. Кто может сказать, о чем надо рассказать и о чем следует умолчать в интересах истины? Какую ценность для суда представили бы мои недостаточные, ex parte[1] показания о событиях моей жизни? Любой дилетант, подвергший меня перекрестному допросу, вероятно, смог бы пролить гораздо больше света на уже описанные мною события, а если бы допросом занялся враждебный мне критик, то он мог бы даже польстить себе тем, что выявил бы «беспочвенность многих моих притязаний».

Поэтому в данный момент я раздумываю, не следует ли прекратить дальнейшую работу над этой книгой. Но до тех пор, пока внутренний голос не запретит мне, я буду писать. Я следую мудрому правилу: однажды начатое дело нельзя бросить, если только оно не окажется нравственно вредным.

---

[1] Односторонний, предубежденный *(лат.)*.

В газетах появилось сообщение, что в Натале вспыхнул «мятеж» зулусов. У меня никогда не было враждебного чувства к зулусам: никакого зла они индийцам не причинили. Сомнения же относительно самого «мятежа» у меня были. Но тогда я верил, что Британская империя существует на благо всему миру. Искренняя лояльность не позволяла мне даже пожелать чего-либо дурного империи. Поэтому причины «мятежа» не могли повлиять на мое решение. В Натале находились добровольческие воинские соединения, ряды которых могли пополнить все желающие. Я прочел, что эти войска уже мобилизованы для подавления «мятежа».

Считая себя гражданином Наталя, поскольку был тесно с ним связан, я написал губернатору о своей готовности сформировать, если нужно, индийский санитарный отряд. Губернатор тотчас прислал мне утвердительный ответ.

Зулусский «мятеж» обогатил меня новым жизненным опытом и дал много пищи для размышлений. Бурская война раскрыла для меня ужасы войны далеко не так живо, как «мятеж». Это, собственно, была не война, а охота за людьми, таково было не только мое мнение, но и мнение многих англичан, с которыми мне приходилось разговаривать. Слышать каждое утро, как в деревушках, населенных ни в чем не повинными людьми, трещали, как хлопушки, солдатские винтовки, и жить в этой обстановке было тяжким испытанием. Но я преодолел это мучительное чувство лишь благодаря тому, что работа моего отряда состояла только в уходе за ранеными зулусами. Я ясно видел, что не будь нас, о зулусах никто бы не позаботился. Таким образом, в этой работе я находил успокоение.

Ферма росла, и нужно было как-то наладить обучение детей. Среди них были мальчики — индусы, мусульмане, парсы и христиане — и несколько девочек-индусок.

На ферме Толстого установилось правило — не требовать от ученика того, чего не делает учитель, и поэтому, когда детей просили выполнить какую-нибудь работу, с ними заодно всегда работал учитель. Поэтому дети учились всему с удовольствием.

Я никогда не испытывал потребности в учебниках. Не помню, чтобы я извлек много пользы из книг, находивших-

ся в моем распоряжении. Я считал бесполезным обременять детей большим числом книг и всегда понимал, что настоящим учебником для ученика является его учитель. Я сам помню очень мало из того, чему мои учителя учили меня с помощью книг, но до сих пор свежи в памяти вещи, которым они научили меня помимо учебников.

Дети усваивают на слух гораздо больше и с меньшим трудом, чем зрительно. Не помню, чтобы мы с мальчиками прочли хоть одну книгу от корки до корки. Но я рассказывал им то, что сам усвоил из различных книг, и мне кажется, что они до сих пор не забыли этого. Дети с трудом вспоминали то, что они заучивали из книг, но услышанное от меня могли повторить легко. Чтение было для них заданием, а мои рассказы, если мне удавалось сделать их интересными,— удовольствием. А по вопросам, которые они мне задавали после моих рассказов, я судил об их способности воспринимать.

Подобно тому как для физического воспитания необходимы физические упражнения, а для умственного — упражнения ума, воспитание духа возможно только путем упражнений духа. А выбор этих упражнений целиком зависит от образа жизни и характера учителя. Учитель должен быть всегда безупречен, независимо от того, находится ли он среди своих учеников или нет.

Будь я лжецом, все мои попытки научить мальчиков говорить правду потерпели бы крах. Трусливый учитель никогда не сделает своих учеников храбрыми, а человек, чуждый самоограничения, никогда не научит учеников ценить благотворность самоограничения. Я понял, что всегда должен быть наглядным примером для мальчиков и девочек, живущих вместе со мной. Таким образом, они стали моими учителями, и я понял, что обязан быть добропорядочным и честным хотя бы ради них. Мне кажется, что растущая моя самодисциплина и ограничения, которые я налагал на себя на ферме Толстого, были большей частью результатом воздействия на меня моих подопечных.

Один из юношей был крайне несдержан, непослушен, лжив и задирист. Однажды он разошелся сверх всякой меры. Я был весьма раздражен. Я никогда не наказывал учеников, но на этот раз сильно рассердился. Я пытался как-то урезонить его. Но он не слушался и даже пытался

мне перечить. В конце концов, схватив попавшуюся мне под руку линейку, я ударил его по руке. Я весь дрожал, когда бил его. Он заметил это. Для всех детей такое мое поведение было совершенно необычным. Юноша заплакал и стал просить прощения. Но плакал он не от боли; он мог бы, если бы захотел, отплатить мне тем же (это был коренастый семнадцатилетний юноша); но он понял, как я страдаю от того, что пришлось прибегнуть к насилию. После этого случая мальчик никогда больше не смел ослушаться меня. Но я до сих пор раскаиваюсь, что прибег к насилию. Боюсь, что в тот день я раскрыл перед ним не свой дух, а грубые животные инстинкты.

Я всегда был противником телесных наказаний. Помню только единственный случай, когда побил одного из своих сыновей. Поэтому до сего дня не могу решить, был ли я прав, ударив того юношу линейкой. Вероятно, нет, так как это действие было продиктовано гневом и желанием наказать. Если бы в этом поступке выразилось только мое страдание, я считал бы его оправданным. Но в данном случае побудительные мотивы были не только эти.

Мальчики и после часто совершали проступки, но я никогда не прибегал к телесным наказаниям. Таким образом воспитывая детей, живших со мной, я все больше постигал силу духа.

Я часто ездил из Феникса в Иоганнесбург. Однажды, когда я был в Иоганнесбурге, мне сообщили о моральном падении двух обитателей *ашрама*. Известие о поражении или победе движения *сатьяграхи* не очень удивило бы меня, но эта новость поразила как громом. В тот же день я выехал поездом в Феникс.

Когда я ехал в Феникс, мне казалось, что я знал, как следует поступить в этом случае. Я думал, что воспитатель или учитель несет всю ответственность за падение своего воспитанника или ученика. Так что мне стало ясно, что я несу ответственность за это происшествие. Жена уже предупреждала меня однажды относительно этого, но, будучи по натуре доверчив, я не обратил внимания на ее предостережение. Я чувствовал, что единственный путь заставить виновных понять мое страдание и глубину их

падения — это наложить на себя какое-нибудь покаяние. И я решил поститься семь дней, а на протяжении четырех с половиной месяцев принимать пищу только раз в день.

Мое покаяние огорчило всех, но в то же время значительно оздоровило атмосферу. Каждый понял, как ужасно совершить грех, и узы, связывавшие меня с детьми, стали еще крепче и искреннее.

...В своих профессиональных делах я никогда не прибегал ко лжи; юридическую же практику старался подчинить интересам общественной деятельности, за которую не требовал никакого вознаграждения, кроме возмещения своих собственных расходов, да и эти расходы мне подчас приходилось возмещать из своего кармана. Я считал, что, сказав это, я рассказал все, что было необходимо, о своей юридической практике. Но друзья хотят от меня большего. Они, по-видимому, считают, что если бы я описал, пусть даже в самых общих чертах, некоторые случаи, когда я отказывался уклоняться от истины, то это принесло бы пользу юристам.

Будучи студентом, я не раз слышал, что профессия юриста — это профессия лжеца. Однако это не оказало на меня ни малейшего влияния, поскольку у меня не было намерения с помощью лжи добиваться положения или денег.

Мой принцип много раз подвергался испытаниям в Южной Африке. Часто я знал, что мои оппоненты подговаривают своих свидетелей и что стоит мне лишь посоветовать клиенту или его свидетелю солгать — и мы выиграем дело. Но я всегда противился такому искушению. Помню только один случай, когда, выиграв дело, я заподозрил, что клиент обманул меня. В глубине души я всегда желал выиграть только в том случае, если дело клиента было правое. Не припомню, чтобы, определяя свой гонорар, я обусловливал его выигрышем дела. Проигрывал или выигрывал клиент, я ожидал получить не больше и не меньше обычного.

Я предупреждал каждого клиента, что не возьмусь за неправое дело и не стану запутывать свидетелей. В результате я создал себе такую репутацию, что ко мне не попадало ни одного неправого дела. Некоторые клиенты

поручали мне свои справедливые дела, сомнительные же передавали кому-нибудь другому.

Я никогда не скрывал своего незнания от клиентов или коллег. Если же я оказывался в тупике, то советовал клиенту обратиться к другому адвокату или же, если он предпочитал все-таки иметь дело со мной, просил у него разрешения обратиться за помощью к более опытному юристу. Такая откровенность обеспечила мне безграничное доверие и симпатии клиентов. Они всегда соглашались уплатить, когда требовалась консультация более опытного юриста. Все это сослужило мне хорошую службу в моей общественной деятельности.

По окончании движения *сатьяграхи,* в 1914 году, я получил от Гокхале указание вернуться на родину, заехав предварительно в Лондон.

Война была объявлена четвертого августа. В Лондон мы прибыли шестого.

•

Я считал, что индийцы, живущие в Англии, должны принять участие в войне. Английские студенты поступали добровольцами в армию, и индийцы могли сделать то же. Против этого было выдвинуто немало возражений. Утверждали, что между положением индийцев и положением англичан — целая пропасть. Мы — рабы, а они — хозяева. Как может раб помогать хозяину, если последний очутился в беде? Разве не долг раба, стремящегося к освобождению, использовать затруднения хозяина? Эти доводы в то время не подействовали на меня. Я понимал различие в положении индийцев и англичан, но не считал, что мы низведены до положения рабов. Мне казалось тогда, что дело не в британской системе, а в отдельных британских чиновниках, и что мы можем перевоспитать их своей любовью. Если мы можем улучшить свое положение благодаря помощи англичан и их сотрудничеству с нами, то наш долг стоять с ними плечом к плечу в годину тяжелых испытаний и тем самым привлечь их на свою сторону. Хотя я понимал, что британская система несовершенна, я все же не считал ее нетерпимой, как считаю теперь.

Но если, потеряв веру в эту систему, я отказался теперь сотрудничать с британским правительством, то как могли мои друзья, которые уже тогда потеряли веру и в систему и в ее представителей, сотрудничать с британским правительством?

Друзья возражали мне, полагая, что наступило время для решительного провозглашения требований индийцев и улучшения их положения.

Я же считал, что не нужно пользоваться в интересах Индии затруднениями Англии, что достойнее и разумнее не выдвигать требований, пока англичане воюют. Поэтому я настаивал на этой точке зрения и призвал желающих записываться добровольцами.

Все мы признавали, что война безнравственна. Уж если я не хотел преследовать по суду нападавшего на меня, то еще меньше мне хотелось принимать участие в войне, тем более что я не знал, которая из воюющих сторон права и на чьей стороне справедливость. Друзья, конечно, знали, что во время бурской войны я служил в армии на стороне Англии, но они полагали, что взгляды мои с тех пор изменились.

В действительности же мотивы, которые побудили меня участвовать в бурской войне, оказались решающими и теперь. Для меня было совершенно ясно, что участие в войне несовместимо с принципом *ахимсы*. Но человеку не всегда дано с одинаковой ясностью представлять себе свой долг. Приверженец истины часто вынужден двигаться ощупью.

Ахимса — всеобъемлющий принцип. Все мы — слабые смертные, пребывающие в пламени *химсы*. Пословица, гласящая, что живое живет за счет живого, таит в себе глубокий смысл. Человек не живет ни минуты без того, чтобы сознательно или бессознательно не совершать внешней *химсы*. Уже сам факт, что он живет — ест, пьет и двигается,— неизбежно влечет за собой *химсу*, то есть разрушение жизни, пусть даже самое незначительное. Поэтому приверженец *ахимсы* будет преданным своей вере лишь в том случае, если в основе всех его поступков лежит сострадание, если он старается избежать уничтожения даже мельчайших существ, пытается спасти их и таким образом постоянно стремится высвободиться из смертельных тисков *химсы*. Он будет становиться все воздер-

жаннее, сострадательнее, хотя никогда полностью не освободится от внешней *химсы*.

Далее, благодаря тому, что *ахимса* представляет собой единство всей жизни вообще, ошибка, совершенная одним человеком, не может не иметь последствий для всех, а это значит, человек не может полностью освободиться от *химсы*. Пока он член общества, он не может не участвовать в *химсе*, которую порождает само существование общества. Когда два народа воюют, долг приверженца *ахимсы* заключается в том, чтобы прекратить войну. Тот, кто не может выполнить этот долг, кто не имеет силы сопротивляться войне, кто не подготовлен к этому, может принимать в ней участие и одновременно всей душой стремиться к тому, чтобы освободить от войны себя, свой народ и весь мир.

Вербуя людей для санитарной службы в Южной Америке и Англии и рекрутов для действующей армии в Индии, я ратовал не за войну,— я оказывал содействие общественному институту, именуемому Британской империей, в чью благую в конечном счете природу верил в то время. Мое отвращение к войне было тогда столь же сильным, как и сейчас, и я ни за что не взял бы в руки ружье. Но человеческая жизнь — не прямая линия, это переплетение моральных обязательств, зачастую весьма противоречивых. И человеку приходится постоянно выбирать между тем или иным обязательством. Как гражданин и реформатор, призывающий покончить с войной, я не должен был агитировать и вербовать сторонников войны, уклонявшихся от вербовки из-за трусости, других низменных побуждений, либо из-за ненависти к британскому правительству. Но я твердо заявил, что им, сторонникам войны, говорящим о своей верности британской конституции, следует подкрепить свои слова делом — вступлением в армию... Я не одобряю мщения, но четыре года тому назад, не колеблясь, обвинил сельчан, живущих близ Беттии, в трусости за то, что, не будучи приверженцами *ахимсы*, они не сумели с оружием в руках защитить честь своих женщин и свою собственность. И совсем недавно я убеждал индусов, что, не веруя в полную *ахимсу* и не следуя ей в своей жизни, они совершают тяжкий грех против религии и человечности, если с оружием в руках не защищают женщин от преступника, повадившегося их похищать. И я полагаю, что все эти наставления и мои прежние действия не только не расходятся с моей проповедью полной *ахимсы*, но непосредственно проистекают

из нее. Проповедовать это благородное учение просто, постичь его и претворять в жизнь в мире, полном борьбы, смятения и страстей,— вот цель, трудность которой я осознаю все глубже. Но с каждым днем во мне крепнет убеждение, что без этой цели жизнь ничего не стоит.

Мне нет оправдания, если судить о моем поведении, лишь исходя из принципа *ахимсы:* я не вижу разницы между солдатами со смертоносным оружием в руках и санитарами Красного Креста. И те и другие участвуют в войне и служат ее делу. И те и другие виноваты в преступлении — войне. Но, анализируя события тех лет, я понимаю, что обстоятельства вынудили меня действовать таким образом во время англо-бурской войны, первой мировой и так называемого «мятежа» зулусов в Натале в 1906 году.

Многие силы направляют человеческую жизнь. Она была бы безмятежным плаванием, если б ее курс определялся каким-то общим принципом, пригодным на все случаи жизни, избавляющим человека даже от мимолетных сомнений. Но я не припомню ни одного своего поступка, на который было бы легко решиться.

Будучи убежденным противником войны, я никогда не учился пользоваться оружием уничтожения, несмотря на часто предоставлявшуюся мне возможность. Вероятно, поэтому я избежал участия в уничтожении людей. Но коль скоро я жил под властью правительства, опиравшегося на военную мощь и добровольно пользовался созданными для меня льготами и привилегиями, я был обязан помочь этому правительству в меру моих возможностей, когда оно приняло участие в войне; лишь несотрудничество и полный отказ от предложенных мне привилегий могли бы избавить меня от этого шага.

Приведу пример. Я — член общины, владеющей несколькими акрами земли; наш урожай постоянно находится под угрозой из-за набегов обезьян. Я верю в святость жизни и полагаю, что ранить обезьяну — значит нарушить *ахимсу*. Но я без малейших угрызений совести призываю других и сам участвую в избиении обезьян, чтоб спасти урожай. Мне хотелось бы избежать этого зла. Я могу избежать его, подорвав у людей веру в общину либо добровольно покинув ее. Я не делаю этого потому, что не найду другого сообщества людей, где бы не занимались сельским хозяйством и, следовательно, не губили

бы чьих-то жизней. И я, дрожа от страха, покорный своей доле, исполненный раскаяния, тем не менее участвую в избиении обезьян, уповая в душе, что когда-нибудь найду другой выход.

Таким же образом я участвовал в трех войнах. Я не мог — это было бы безумием с моей стороны — порвать все связи с обществом, в котором я жил. И в этих трех случаях я не думал о несотрудничестве с британским правительством. Теперь моя позиция по отношению к правительству в корне изменилась. Я никогда добровольно не приму участия в войнах, которые оно ведет, и меня скорей посадят за решетку или вздернут на виселице, чем заставят взять в руки оружие либо каким-то другим образом принять участие в военных действиях.

И все же это не решает проблему. Будь у нас свое национальное правительство, я не принял бы прямого участия в любой войне, но, возможно, порой считал бы своим долгом голосовать за военную подготовку тех, кто хочет ее пройти. Ведь я сознаю, что не все члены правительства уверовали бы в ненасилие так же страстно, как я. Невозможно силой сделать человека или какое-либо общество сторонниками ненасилия.

Ненасилие проявляется самым неожиданным образом. Порой действия человека непостижимы с точки зрения ненасилия, столь же часто его поступки могут внешне казаться насилием, в то время как он сторонник ненасилия в самом высоком смысле этого слова и действует сообразно своим убеждениям. Что я могу сказать о своем поведении? В приведенных выше примерах я исходил из принципов ненасилия. Я против того, чтоб чьи-то национальные либо иные интересы поощрялись в ущерб интересам других людей.

Вероятно, не стоит приводить больше аргументов. Самые лучшие слова не в силах выразить мысль во всей ее полноте. Для меня ненасилие — не просто философская категория, это закон и суть моей жизни. Я знаю, что часто проявляю слабость, иногда сознательно, чаще — бессознательно. *Ахимса* постигается не разумом, а душой. Истинное постижение приходит, когда постоянно, смиренно, с полным самоотречением уповаешь на бога, когда проявляешь полную готовность пожертвовать собой. И чтобы воплотить *ахимсу* в жизнь, надо обладать бесстрашием и мужеством высшего порядка. Я мучительно сознаю ограниченность своих возможностей.

Но Свет во мне неугасим и ярок. Всех нас может спа-

сти лишь правда и ненасилие. Я понимаю, что война — зло, абсолютное зло. Я знаю, что войнам надо положить конец. Я твердо верю в то, что свобода, завоеванная кровопролитием и обманом,— не свобода. Пусть все, что мне вменяют в вину, сочтут не заслуживающим оправдания, я не сделаю ничего, что компрометировало бы идею ненасилия, не дам повода думать, будто когда-нибудь защищал насилие и неправду в любой форме. Не насилие и ложь, а ненасилие и Правда — закон нашего бытия.

Глава двенадцатая

РАЗНОЕ

Как мало знает мир о том, как много моим так называемым величием я обязан тяжкому изнурительному труду молчаливых, самоотверженных, умелых, чистых душой рабочих, мужчин и женщин.

Я считаю себя тугодумом. До меня порой долго доходит то, что другие схватывают на лету, но я не печалюсь. Развитию умственных способностей есть предел,— стремление души к совершенству беспредельно.

Не погрешу против истины, сказав, что интеллект всегда играл второстепенную роль в моей жизни. Я — недалекий человек и живой пример того, что бог дарует верующему ровно столько ума, сколько ему надобно. Я всегда почитал старших, умудренных жизнью людей и полагался на них. Но всего превыше я ставил истину, и потому, как бы ни был тяжек мой путь, он казался мне легким.

Большинство посланий, обращенных ко мне, уснащено хвалебными эпитетами, невыносимыми для меня. Они не приносят пользы ни мне, ни сочинителям. Безудержная хвала унижает: приходится признавать, что я ее не заслуживаю. Да и та, что заслужена,— чрезмерна. Хвала не может укрепить добродетель. Но, если утратить бдительность, она может легко вскружить голову. О добре, творимом человеком, чаще лучше всего умолчать. Следовать доброму примеру — вот самая искренняя похвала.

Цель всегда удаляется от нас. Чем мы ближе к ней, тем яснее осознаем, что мы ее недостойны. Удовлетворение приносит борьба за достижение цели, а не само достижение. Большая борьба — большая победа.

Я никогда не воображал, что моя миссия — быть странствующим рыцарем, вызволяющим людей из трудного положения. Мое скромное дело — показать людям, что им самим под силу справиться с собственными трудностями.

Я — не провидец. Я не приемлю ореола святости. Я от мира сего, я земной... Я подвержен слабостям не меньше, чем вы. Но я видел мир. Я жил в нем с широко открытыми глазами. Я прошел через самые суровые испытания, какие выпадают на долю человека. Я прошел эту науку.

Я никогда не делал фетиша из последовательности. Я — поборник Истины и говорю то, что чувствую и думаю в данный момент по тому или иному поводу, безотносительно к тому, что говорил об этом раньше... И по мере того, как мое видение мира проясняется, с опытом проясняются и мои взгляды. Там, где я намеренно переменил точку зрения, я не стараюсь это скрыть, иначе лишь проницательный взгляд заметит постепенную, незначительную эволюцию.

Я совсем не забочусь о том, чтобы выглядеть последовательным. В своем поиске Истины я отказался от многих идей и узнал много нового. Хоть я и стар, я не чувствую, что мой духовный рост прекратился или что он приостановится с угасанием жизни. А что меня действительно волнует, так это готов ли я в любую минуту повиноваться зову Истины, своего бога.

Когда я пишу, я не думаю о том, что написано мною раньше. Моя цель — не соблюсти верность прежним высказываниям, а быть верным Истине, какой она представляется мне в данный момент. В результате я духовно рос от Истины к Истине и избавил свою память от излишнего напряжения. Более того, когда мне пришлось сопоставить

мои работы пятидесятилетней давности с последними, я не обнаружил в них несоответствия. Те же из моих друзей, кто его обнаружит, могут руководствоваться последними работами, если, разумеется, не предпочтут старых. Но прежде чем сделать выбор, пусть попытаются уяснить себе, нет ли скрытого соответствия между двумя кажущимися несоответствиями.

Корни моего несотрудничества не в ненависти, а в любви. Моя вера строжайше запрещает мне ненавидеть кого бы то ни было. Я постиг эту простую и великую науку в двенадцать лет из школьного учебника, и глубокая убежденность в ее правоте живет во мне и поныне. Она растет во мне с каждым днем. Это моя пламенная страсть.

То, что присуще людям, присуще и нациям. Люди не способны прощать слишком многое. Слабые никогда не прощают. Умение прощать — свойство сильных.

Страдание имеет свои вполне определенные границы. Страдание бывает разумное и неразумное, и когда достигается какой-то предел, продолжать страдать неразумно и даже в высшей степени глупо.

Мы станем поистине духовно богатой нацией лишь тогда, когда явим миру больше истины, чем золота, больше бесстрашия, чем пышной демонстрации власти и богатства, больше милосердия, чем себялюбия. Стоит нам очистить наши дома, дворцы и храмы от атрибутов роскоши и внести в них атрибуты нравственности, мы одолеем любые враждебные силы вместе взятые, не обременяя себя расходами на содержание огромной милиционной армии.

За моим несотрудничеством — всегда необоримое желание сотрудничать по малейшему поводу даже с худшим из моих недругов. Для меня, весьма несовершенного смертного, вечно уповающего на милость божью, нет людей неисправимых.

Не будь у меня чувства юмора, я бы давно покончил с собой.

Моя философия, если таковая существует, отрицает возможность причинять вред чьему-нибудь делу силами извне. Вред причиняется — и заслуженно — лишь в том случае, если дело неправое или если борцы за правое дело изменяют ему, проявляют малодушие или моральную нечистоплотность.

Будь я таким, каким хочу стать, мне не пришлось бы убеждать людей в своей правоте. Мои слова сразу же достигали бы цели. Одного моего желания было бы достаточно, чтобы произвести нужный эффект. Но я мучительно сознаю, сколь ограничены мои возможности.

Рационалисты — замечательные люди; рационализм, претендующий на всемогущество,— безобразное чудовище. Приписывать разуму всемогущество — такое же скверное идолопоклонничество, как обожествление каменных и деревянных идолов. Я не ратую за то, чтобы ограничить власть разума, а призываю отдать должное тому в нас, что его освящает.

В какой бы области ни проводилась реформа, необходимо постоянное изучение предмета, доскональное овладение им. Причина частичных и полных неудач всех реформистских движений, весьма достойных по замыслу, коренится в невежестве, ибо отнюдь не каждый проект, именующийся реформой, достоин этого названия.

Когда имеешь дело с живыми существами, сухой силлогистический метод приводит не только к логическим ошибкам, но иногда и к потере всякой логики. Упустишь какую-нибудь мелочь и утратишь контроль над всей совокупностью факторов, за которыми стоят люди, тогда скорее всего и придешь к неправильному выводу. Поэтому конечная истина никогда не достигается, мы лишь приближаемся к ней, да и то если проявляем чрезвычайную деликатность.

Скверная привычка утверждать, что другие мыслят неправильно, а мы — правильно и что те, кто придерживаются иных с нами взглядов,— враги отечества.

Давайте уважать наших противников за ту же честность побуждений и патриотизм, на которые мы претендуем сами.

Я действительно часто разочаровывался в людях. Одни обманывали меня, другие не выдерживали испытаний. Но я не сожалею о своей былой привязанности к ним. Ведь несотрудничество знакомо мне, равно как и сотрудничество. Самый целесообразный и достойный способ человеческого поведения — верить людям на слово, если, конечно, нет веских причин поступать наоборот.

Если мы хотим добиться успеха, следует не повторять историю, а творить новую. Наш долг — обогатить наследие, оставленное нам предками. Делаем же мы открытия в феноменальном мире, так почему нам объявлять себя несостоятельными в царстве духа? Разве нельзя умножать исключения, чтобы сделать их правилом? Должен ли человек прежде всего быть зверем, а уж потом человеком, если он вообще может им быть?

Каким бы незначительным делом вам ни пришлось заниматься, выполняйте его наилучшим образом. Уделяйте ему столько же внимания, сколько тому, которое считаете важным. Именно по этим незначительным делам и станут судить о вас.

Я вовсе не склонен к предрассудку восхвалять все древнее только потому, что оно древнее, или превозносить все индийское только за то, что оно индийское.

Я не сторонник необоснованного поклонения всему, что именуется «стариной». Я без колебания отвергаю все дурное и безнравственное, каким бы старинным оно ни было, но, сделав эту оговорку, признаюсь вам, что обожаю

старинные обычаи; мне больно думать, что люди в погоне за всем современным презрели старые традиции и не соблюдают их в повседневной жизни.

Нравственное поведение не в том, чтобы идти протоптанным путем, а в том, чтобы самому найти правильный путь и бесстрашно им следовать.

Право подвергать людей самой суровой критике заслуживает тот, кто убедил их в своей любви к ним, в здравости своих суждений, кто уверен, что его ничуть не взволнует, если люди не примут его идей, не воспользуются ими. Другими словами, критику нужен дар ясного восприятия мира и безграничная терпимость.

Слово «преступник» должно исчезнуть из нашего словаря. Либо следует признать, что мы все преступники. «Кто без греха, пусть первым бросит камень». И никто не решился бросить камень в блудницу. «Все мы тайные преступники»,— сказал однажды тюремщик. В этих словах, произнесенных наполовину в шутку,— большая доля правды. Поэтому пусть отверженные станут нашими добрыми товарищами. Я знаю, что это легче сказать, чем сделать. А ведь именно к милосердию призывает нас «Гита» и, по сути дела, все религии.

Человек — хозяин собственной судьбы в том смысле, что у него есть свобода распоряжаться своей свободой. Но к чему это его приведет — человеку неизвестно.

Доброта должна дополняться знанием. Сама по себе доброта не приносит большой пользы. Надо сохранять прозорливость, без которой немыслима отвага души и сильный характер. В решающий момент надо знать, когда говорить и когда молчать, когда действовать и когда воздержаться от поступков. Действие и бездействие в этих обстоятельствах сродни и отнюдь не противоречат друг другу.

Все сотворенное богом, живое и неживое, имеет свою хорошую и плохую стороны. Мудрый человек подобен птице из сказки, что отделяла сливки от молока и лакомилась ими, не притрагиваясь к снятому молоку,— он во всем найдет хорошее и отвернется от дурного.

Сорок лет тому назад, когда я переживал тяжелейший приступ скептицизма и сомнения, я прочитал книгу Толстого «Царство божие внутри вас», и она произвела на меня глубочайшее впечатление. В то время я был поборником насилия. Книга Толстого излечила меня от скептицизма и сделала убежденным сторонником ахимсы. Больше всего меня поразило в Толстом то, что он подкреплял свою проповедь делами и шел на любые жертвы ради истины. Удивительно, в какой простоте и скромности жил Толстой! Рожденный и воспитанный в роскоши и комфорте богатой аристократической семьи, щедро осыпанный земными благами, какие только можно пожелать, этот человек, познавший все радости жизни, отвернулся от них в расцвете лет и никогда больше ими не прельщался.

Он был самый честный человек своего времени. Вся его жизнь — постоянный поиск, непрерывное стремление найти правду и воплотить ее в жизнь. Толстой никогда не пытался скрыть правду, приукрасить ее; не страшась ни духовной, ни светской власти, он показал миру вселенскую правду, безоговорочную и бескомпромиссную.

Он был величайшим поборником ненасилия нашего времени. Никто на Западе, ни до него, ни после, не писал о ненасилии так много и упорно, с такой проникновенностью и прозорливостью. Более того, выдающийся вклад Толстого в развитие идеи ненасилия способен посрамить нынешнее узкое и искаженное толкование ее у нас на родине сторонниками ахимсы. Несмотря на то, что Индия гордо заявляет о своем праве считаться karmabhumi — страной, осуществившей ахимсу, несмотря на замечательные открытия в этой области наших древних мудрецов то, что ныне у нас именуется ахимсой, похоже на пародию. Истинная ахимса должна означать полную свободу от злой воли, гнева и ненависти и беспредельную любовь ко всему сущему. Являя своей жизнью образец истинной высочайшей ахимсы, Толстой с его огромной, как океан, любовью к людям служит нам маяком и неиссякаемым источником вдохновения. Критики Толстого писали порой

о том, что он потерпел в жизни крах, что он так и не осуществил свой идеал,— не нашел таинственной зеленой палочки, которую искал всю жизнь. Я не согласен с этими людьми. Верно, Толстой сам писал о своих неудачах. Но это лишь подтверждает его величие. Возможно, Толстой так и не осуществил своей мечты, но такова участь человека. Ни одному существу из плоти и крови не дано достичь совершенства по той простой причине, что совершенство немыслимо, пока не преодолеешь полностью свой эгоизм, а от эгоизма не избавишься, пока пребываешь в оковах плоти. Толстой любил повторять: как только поверишь в то, что достиг идеала, дальнейшее развитие приостанавливается и начинается движение вспять, ведь ценность идеала в том, что он удаляется, по мере того, как мы приближаемся к нему. Следовательно, заявления, что Толстой, по собственному признанию, не осуществил свой идеал, ничуть не уменьшают его величия, а лишь подчеркивают его скромность.

Часто поднимали шум из-за так называемых противоречий в жизни Толстого, но противоречия эти скорей мнимые, чем реальные. Постоянное развитие — закон жизни, и человек, строго придерживающийся собственных догм лишь из боязни показаться непоследовательным, неизбежно ставит себя в дурацкое положение. Потому-то Эмерсон и сказал, что глупая последовательность — пугало ограниченных умов. Пресловутая непоследовательность Толстого — показатель его роста и страстной приверженности правде. Толстой часто казался непоследовательным потому, что ему было всегда тесно в рамках собственного учения. О его неудачах знали все, о его душевных муках и победах над собой — он один. Мир видел лишь поражения Толстого, победу прежде всего не замечал он сам. Противники пытались нажить капитал на его ошибках, но Толстой всегда был самым строгим своим критиком. Он не давал себе пощады; не успевали критики указать на его ошибки, как он сам возвещал о них на весь мир, тысячекратно преувеличивая их и налагая на себя кару, казавшуюся ему необходимой. Толстой приветствовал критику, даже когда она бывала чрезмерно резкой, и, как все великие люди, боялся людской хвалы. Он был велик даже в своих заблуждениях, и они являлись критерием не тщетности его идеалов, а его успеха.

Еще одна великая идея Толстого — «труд ради хлеба насущного». Каждый должен в поте лица зарабатывать свой хлеб; жестокая нищета в мире объясняется тем, что

люди уклоняются от этой своей обязанности. Толстой полагал лицемерием и мошенничеством все проекты по облегчению жизни бедствующих масс за счет филантропии богатых, наслаждающихся роскошью и праздностью; пусть слезут с хребта бедняков, говорил он, и пресловутая филантропия никому не понадобится.

Верить для Толстого означало трудиться. И на склоне лет этот человек, проживший жизнь в холе и неге, занялся тяжелым физическим трудом. Он стал сапожником и крестьянином, работал, не разгибаясь, по восемь часов в день. Но физический труд не притупил его могучего интеллекта — напротив, он лишь придал ему остроту и блеск; именно в этот период, в свободное от избранного им тяжелого труда время он написал книгу «Что такое искусство?», которую считал своим лучшим произведением.

С Запада в нашу страну хлынул поток литературы, зараженной вирусом потакания человеческим слабостям, она преподносится в броской привлекательной форме, поэтому наша молодежь должна быть начеку как никогда. Наш век — век меняющихся идеалов и тяжелых испытаний, в этот кризисный период важнее всего, чтобы для молодежи, особенно индийской, стало примером самоограничение Толстого, ибо только оно может даровать подлинную свободу нам, нашей стране и всему миру. Мы сами в большей степени, нежели Англия либо кто-нибудь еще, преграждаем себе путь к свободе своей инерцией, апатией, социальной бездеятельностью. Если мы очистимся от этой скверны, никакая сила на земле не помешает нам обрести *сварадж*. В этот час испытаний, выпавших на нашу долю, молодежь должна непременно следовать трем основным заповедям Толстого, упомянутым мной выше.

Нас приучили думать, что красивое не обязательно полезно, а полезное не может быть красивым. Я хочу показать, что полезное тоже может быть красивым.

Люди, утверждающие, что их цель — «искусство для искусства», не могут достичь своей цели. Искусству есть место в жизни, стоит ли задаваться вопросом: «Что такое искусство?» Но искусство — только средство к достижению цели, к которой мы все должны стремиться. Когда же

искусство становится самоцелью, оно порабощает и унижает человека.

Все сущее имеет две стороны — внешнюю и внутреннюю. Вопрос в том, по-моему, чему отдать предпочтение. Внешняя сторона ничего не значит, если не помогает выявить внутреннюю. Все подлинное искусство — выражение души. Форма ценна лишь постольку, поскольку позволяет раскрыть духовную суть человека. Искусство такого рода наиболее притягательно для меня. Я знаю многих людей, именующих себя художниками, получивших признание, но не вижу в их работах и намека на беспокойство души, порыв души к совершенству.

Я люблю музыку, как и другие виды искусства, но не придаю им такого значения, как принято. К примеру, я не признаю ценность тех видов искусства, восприятие которых требует специальных познаний... Когда я устремляю взор в усыпанное звездами небо и созерцаю его беспредельную красоту, оно раскрывает мне больше, чем все человеческое искусство. Это не означает, что я хочу умалить ценность работ, которые называются художественными, но, сравнивая их с бесконечной красотой природы, я остро чувствую их несовершенство... Жизнь выше любого искусства. Более того, я заявляю, что человек, чья жизнь близка к идеалу,— величайший художник, ибо что есть искусство без надежной основы и остова благородной жизни?

Прекрасные творения рождаются истинным постижением мира. Если моменты прозрения редки в жизни, они редки и в искусстве.

Подлинное искусство принимает во внимание не только форму, но и то, что кроется за ней. Есть искусство, которое убивает, и искусство, которое дарует жизнь. Подлинное искусство — свидетельство счастья, удовлетворенности и чистоты помыслов его создателей.

Мы как-то привыкли думать, что искусство не зависит от чистоты личной жизни. Исходя из своего опыта, заяв-

ляю, что не существует большего заблуждения. Поскольку я завершаю свое земное существование, могу сказать, что чистота жизни — самое высокое искусство. Многие, обучившись пению, овладевают искусством исполнения прекрасной музыки, но искусство извлекать музыку из гармонии чистой жизни постигается крайне редко.

Не сочтите меня высокомерным, но я со всем смирением могу сказать, что основные положения моего учения и методы, несомненно, применимы во всем мире, и сознание, что они находят горячий отклик в сердцах все большего числа мужчин и женщин на Западе, приносит мне огромное удовлетворение.

Самая высокая честь, которую мне могут оказать друзья,— это следовать в своей жизни моему учению, либо бороться против него до конца, если они в него не верят.

РАБИНДРАНАТ ТАГОР

САДХАНА

ПРОБЛЕМА ЗЛА

Вопрос, почему существует зло, равнозначен вопросу, почему существует несовершенство или, другими словами, почему существует мироздание. Приходится согласиться с тем, что иначе и быть не может: мироздание должно быть несовершенным, и вопрос: «Почему мы существуем?» — несообразен.

Резонен другой вопрос: «Является ли это несовершенство бесспорной истиной, а зло — абсолютным и непреходящим?» Река имеет свои границы, свои берега, но разве из этого следует, что река состоит лишь из берегов или что эти берега — бесспорное доказательство существования реки? Не эти ли преграды сами по себе заставляют реку нести воды вперед? Буксирный канат петлей охватывает лодку, но разве смысл в этой петле? Разве он одновременно не тянет лодку вперед?

Поступательное движение мира имеет свои границы, иначе он бы не существовал, но цель мироздания не в стесняющих его границах, а в движении вперед, к совершенству. Удивительно не то, что в мире есть преграды и страдания, а то, что в нем есть закон и порядок, красота и радость, доброта и любовь. Представление о боге, присущее человеку,— чудо из чудес. Глубоко вникнув в суть жизни, человек осознал: то, что кажется несовершенством, есть проявление совершенства; так человек, наделенный музыкальным слухом, понимает, как прекрасна песнь, хоть воспринимает лишь определенную последовательность звуков. Человек открыл для себя величайший парадокс — то, что имеет пределы, не замкнуто в этих пределах, а постоянно движется и, таким образом, каждый миг отрицает собственную завершенность. По сути дела несовершенство не есть отрицание совершенства, а конеч-

ное не противоречит бесконечному; что это, как не завершенность, проявляющаяся частично, и бесконечность, являющая себя в определенных границах?

Боль — свидетельство того, что мы конечны,— не утверждается прочно в нашей жизни. Она не самоцель, как радость. Познавая ее, убеждаешься, что ей нет места в истинном постоянстве мироздания. Она подобна ошибке в нашей научной деятельности. Изучить историю развития науки — значит пройти сквозь лабиринт ошибок, вводивших людей в заблуждение в разное время. Тем не менее никто всерьез не полагает, что наука — идеальный способ распространения ошибок. Постепенное приближение к истине — вот что важно в истории науки, а не ее бесчисленные ошибки. Ошибка не может закрепиться навсегда уже в силу своей природы: она не выдерживает соседства с истиной и, подобно бродяге, тут же покидает насиженное место, как только приходится расплачиваться за долги.

Суть научной ошибки, как и зла в любой другой форме,— его непостоянство, ибо зло находится в дисгармонии с окружающим. Каждый миг все вокруг вносит в него свои коррективы, и зло видоизменяется. Мы преувеличиваем его значение, воображая, будто оно замерло на мертвой точке. Мы бы пришли в ужас, собрав все статистические данные о том, какое невероятное количество смертных случаев происходит каждую минуту на земле. Но и зло находится в постоянном движении, при всей своей неизмеримости и необъятности оно не в состоянии раз и навсегда застопорить течение нашей жизни; земля, вода и воздух по-прежнему прекрасны и чисты. Всякая подобная статистика — попытка представить в статике то, что находится в движении, и тогда предметы и явления приобретают в наших глазах вес, значимость, которой они на самом деле не имеют. По этой же причине люди, профессионально связанные с какой-нибудь областью деятельности, склонны преувеличивать ее значение; принимая в расчет только факты, они теряют контроль над истиной. Сыщик имеет возможность детально расследовать преступления, но он теряет реальное представление о том, какое место они занимают в жизни общества. Когда наука собирает факты, иллюстрирующие борьбу за существование в животном мире, в воображении у нас возникает природа, чьи «когти и зубы окровавлены». В этих умозрительных представлениях цвет и форма устойчивы, в то время как в действительности они мимолетны. Подоб-

ным образом можно подсчитать давление воздуха на квадратный дюйм тела с тем, чтобы доказать, что нагрузка чрезвычайно велика для нас. Но к любой нагрузке тело приспосабливается, и мы с легкостью несем свое бремя. Что же касается борьбы за существование в природе, то она ведется на взаимной основе. Но ведь есть еще в мире место любви к детям, к товарищам, есть место самопожертвованию, рожденному любовью; любовь — положительное начало жизни.

Нацель мы прожектор своего наблюдения лишь на факт смерти, весь мир показался бы нам огромным склепом, но в обычной жизни мысль о смерти занимает нас меньше всего. Не потому, что она наименее очевидна, а потому что смерть — отрицательная сторона жизни; к примеру, мы ежесекундно моргаем, но важно не то, что мы закрываем глаза, а то, что их открываем. В целом, жизнь никогда не принимает смерть всерьез. Она смеется, танцует, играет; она строит, запасает впрок, любит перед лицом смерти. Лишь сталкиваясь с конкретной смертью, мы ощущаем ее мрак и впадаем в уныние. Мы забываем о том, что смерть лишь часть целого — жизни. Нечто подобное происходит, когда разглядываешь под микроскопом кусочек ткани. Ткань кажется сетью, смотришь на большие дыры и мысленно содрогаешься. Но истина в том, что смерть — не абсолютная реальность. Она видится черной, как небо — голубым, но мысль о смерти не омрачает нам существование, как небо не оставляет голубых разводов на крыльях птицы.

Наблюдая, как ребенок учится ходить, мы видим его бесконечные неудачи, успехи крайне редки. Если б нам пришлось ограничить свои наблюдения коротким промежутком времени, это было бы жестокое зрелище. Но, несмотря на неудачи, ребенком движет радость, она-то и поддерживает его в невыполнимом, казалось бы, деле. Внимание ребенка сосредоточено не на падениях, а на возможности хотя бы мгновение удержаться на ногах.

Всевозможные страдания, с которыми мы ежедневно сталкиваемся в жизни, подобны неудачам малыша, который учится ходить; они доказывают лишь наше недостаточное знание, неиспользованные возможности, неумение проявить волю. Но если бы они открывали нам лишь наши слабости, мы бы погибли, впав в беспросветную тоску. Когда мы избираем объектом своего наблюдения какую-нибудь ограниченную сферу своей деятельности, личные неудачи и горести принимают угрожающие размеры в на-

шем воображении, но жизненный опыт заставляет нас подходить ко всему с более широкой точки зрения. Жизнь дает нам идеал совершенства, и он всегда помогает преодолеть ограниченность, которая сковывает нас в данный момент. Внутри нас живет надежда, она опережает наш небогатый сегодняшний опыт — это неумирающая вера в нечто вечное в нас; она никогда не принимает нашу неспособность к чему-либо за непреходящую, ее кругозор беспредельно широк, она дерзает утверждать, что человек богоравен, и ее сумасбродные мечты сбываются каждодневно.

Мы постигаем истину, когда устремляем свои помыслы в бесконечность. Идеал истины не в ограниченном узкими рамками настоящем, не в наших сиюминутных переживаниях, а в осознании бытия в целом; оно дает нам возможность увидеть в том, какие мы есть, то, какими мы ДОЛЖНЫ быть. Сознательно или бессознательно мы несем в себе это чувство истины, и оно значительно сильнее, чем кажется, ибо жизнь наша обращена в бесконечность и пребывает в постоянном движении. Ее замыслы неизмеримо больше достижений, но лишь с продвижением вперед приходит понимание, что ни одна осуществленная истина не остается на необитаемом острове завершенности, а развивается дальше. Зло не может, как разбойник с большой дороги, остановить жизнь, отнять у нее ее богатство. И злу приходится видоизменяться, превращаясь в добро: оно не может остановиться и дать бой ВСЕМУ СУЩЕМУ. Даже маленькое зло, застрянь оно где-нибудь навечно, проникло бы в глубь жизни и подорвало ее корни. По сути дела человек никогда не верил в зло; не верит же он в то, что струны скрипки созданы специально для того, чтобы изощренно терзать его слух резкими звуками, хотя с помощью статистики можно математически точно доказать, что вероятность диссонанса значительно больше гармонии, и на одного играющего на скрипке приходятся тысячи не умеющих на ней играть. Потенциальные возможности совершенства пересиливают существующие противоречия. Несомненно, находились люди, утверждавшие, что человеческая жизнь — воплощенное зло, но мы не можем принимать их всерьез. Их вселенский пессимизм — просто поза, взывающая к уму, либо к чувствам, но жизнь исполнена оптимизма и стремится вперед. Пессимизм — форма душевного алкоголизма, он отвергает здоровые напитки и увлекается хмельным вином обличения; оно повергает его

в болезненное уныние, от которого он ищет спасения в еще более сильном дурмане. Будь наше существование злом, не потребовалось бы и философов для доказательства этой истины. Утверждать такое — все равно что обвинять в самоубийстве человека, который стоит в это время перед тобой живой и невредимый. Сама жизнь свидетельствует о том, что она не может быть воплощением зла.

Надо всегда помнить, что несовершенство не является несовершенством в полной мере, поскольку стремится к совершенству. Таким образом, назначение нашего ума — установить истину посредством лжеистин, ибо что есть знание, как не постоянное предание ошибок огню с тем, чтобы воссиял свет истины. Наша воля, наш характер должны постоянно совершенствоваться, преодолевая зло,— заложенное в нас, внешнее или то и другое; наш организм постоянно сжигает свои внутренние ресурсы, чтоб поддержать огонь жизни, и наша духовная жизнь тоже нуждается в топливе для поддержания огня. Процесс жизни продолжается, он нам знаком, мы его чувствуем на себе, и у нас есть вера — ее не могут поколебать отдельные отрицательные примеры,— что человечество идет от зла к добру. Мы полагаем добро положительным началом в человеческой природе, недаром всегда и повсюду человек больше всего ценил добро. Мы познали добро, полюбили его и отдали долг высочайшего уважения людям, которые на примере своей жизни показали нам, что такое добро.

Меня спросят: «Что такое добро? Что есть духовная природа человека?» Вот мой ответ. Когда расширяются понятия человека о своей истинной сути, когда он осознает, что значительно превосходит того себя, каким его видят окружающие сегодня, он начинает ощущать свою духовную природу. Потом приходит понимание, каким ОН ЕЩЕ ДОЛЖЕН СТАТЬ, и это не изведанное ранее состояние становится для него реальнее достигнутого. При этом неизбежно меняется его взгляд на жизнь, и воля занимает место желаний. Ибо воля есть наивысшее стремление к жизни в более высоком смысле — к жизни, сегодня еще далекой от нас, многих примет которой мы еще не различаем. Затем начинается конфликт маленького человека внутри нас с высшей человеческой сутью, наших желаний с волей, конфликт стремления к вещам, воздействующим на наши чувства, с высокими устремлениями души. Вот тут-то мы и начинаем понимать, в чем разли-

чия между нашими сиюминутными желаниями и добром. Добро — неодолимая потребность нашей высшей сути. Сознание добра приходит с более правильным взглядом на жизнь, что подразумевает целостное представление о ней и учитывает не только то, что в данный момент у нас перед глазами, но и то, чего нет и, пожалуй, не может быть в человеческой жизни. Дальновидный человек предвкушает ту свою жизнь, что еще не наступила, она занимает его больше, чем повседневная; именно поэтому он готов пожертвовать своим настоящим ради неосуществленного будущего. И тогда он обретает величие, ибо постигает истину. Даже из эгоистических соображений человек должен обуздать свои порывы, иными словами — соблюдать нормы нравственности. Нравственное чувство подсказывает нам, что жизнь не состоит из фрагментов, бесцельных и разрозненных. Нравственное чувство дает человеку не только ощущение непрерывности существования своего «я», но и сознание своей неправоты, когда все его внимание сосредоточено лишь на этом «я». Ведь человек на самом деле значительнее, чем он есть. Он принадлежит не только себе, но и другим людям, навряд ли ему знакомым. Предчувствуя свою будущую личность, находящуюся за пределами нынешнего сознания, человек предчувствует и свое более значительное «я», выходящее за пределы его личности. Нет человека, которому это чувство не было бы присуще хоть в какой-то степени, кто никогда не подавлял бы свои эгоистические желания ради кого-то другого, кто никогда не испытывал бы радости, обрекая себя на хлопоты и потери в угоду другому человеку. Истина в том, что человек — не обособленное существо, он часть мироздания, и лишь осознав это, становится великим. Даже самый злобный эгоист вынужден признать эту истину, когда ищет возможность сотворить зло, ибо не может пренебречь ею и сохранить свою силу. Таким образом, чтобы призвать на помощь правду, эгоизм должен в какой-то степени проявлять бескорыстие. Шайка разбойников должна соблюдать какие-то требования морали, чтоб остаться шайкой; они могут грабить весь мир, но не друг друга. Чтоб безнравственное намерение осуществилось, оно должно позаимствовать часть оружия из арсенала нравственности. В действительности часто именно наша моральная сила дает нам возможность весьма успешно творить зло, извлекать выгоду из эксплуатации других людей, лишать их законных прав. В жизни животных нет понятия нравственности: они осознают

лишь настоящее; жизнь человека может быть безнравственной, но это означает лишь то, что у нее должна быть нравственная основа. То, что безнравственно, на самом деле недостаточно нравственно, ведь и в неправде есть доля правды, иначе она и не могла бы даже зваться неправдой. Слепой лишен зрения, однако тот, кто воспринимает все в искаженном свете, обладает зрением, но несовершенным. Человеческий эгоизм проявляется, когда человек начинает улавливать свою зависимость от мира, какую-то цель в жизни, понимать, что действия, диктуемые эгоизмом, требуют определенной сдержанности в поведении. Эгоист охотно обрекает себя на хлопоты, заботясь о собственном благе, безропотно терпит нужду и лишения, потому что знает: пройдет время и сегодняшнее горе обернется завтрашней радостью. То, что кажется потерей маленькому человеку внутри нас, сулит выгоду большому и наоборот.

Жизнь человека, посвятившего себя своей стране, идее, благу человечества, исполнена огромного смысла, он и любое горе переносит легче. Вести добродетельную жизнь — значит жить жизнью всех. Удовольствие — оно лишь для себя, но добродетель на все времена связана со счастьем всего человечества. С точки зрения добродетели радость и страдание обретают иной смысл — до такой степени, что человек может отказаться от радости и навлечь на себя горе; даже смерть можно приветствовать, потому что она придает бо́льшую ценность жизни. С высоты этого воззрения на человеческую жизнь, с точки зрения добродетели радость и страдание утрачивают свое абсолютное значение. Исторические примеры самопожертвования подтверждают эту идею, ее ежедневно подтверждаем и мы сами своими маленькими жертвами. Зачерпнув кувшин воды из моря, мы сразу ощущаем его вес, но, когда мы ныряем в море, содержимое тысяч кувшинов проплывает у нас над головой, но мы не чувствуем его тяжести. Нам приходится нести кувшин своего «я», напрягая все силы, и в то время, как на эгоиста давят радость и горе, альтруист их почти не ощущает; человек, ведущий добродетельную жизнь, кажется нам сверхчеловеком: он стойко переносит самые тяжелые испытания, с непостижимым упорством воспринимает самые злобные гонения.

Вести идеальную добродетельную жизнь — значит представлять себе ее бесконечность. Этот всеобъемлющий взгляд на жизнь дает лишь присущая нам способность

нравственного предвидения целостности жизни. И учение Будды помогает нам развить в высочайшей степени эту способность, понять, что поле нашей деятельности не ограничивается узкой делянкой себялюбия. Когда достигается полнота, свойственная добродетельной жизни, мы освобождаемся от уз радости и горя и, сбросив бремя собственного «я», переполняемся невыразимой радостью, бьющей ключом из источника безмерной любви. В этом состоянии сильно возрастает энергия души, но ее движущая сила не желание, а ее собственное ликование. В этом и заключается карма-йога, которая учит, как обрести безграничную энергию, используя энергию бескорыстной доброты.

Размышляя, как освободить человечество из тисков страданий и нищеты, Будда пришел к такой истине: когда человек достигает своей высшей цели, сливаясь со всем сущим, он освобождается от рабства страдания. Давайте рассмотрим это положение подробнее.

Как-то раз мой ученик поведал мне о своих переживаниях во время бури и посетовал, что все это время не мог отделаться от чувства, что смятенная природа обошлась с ним так, будто он был лишь горстью праха. Он, личность, наделенная волей, никак не мог повлиять на то, что происходит.

— Если бы уважение к человеческой личности могло сбить природу с пути, больше всего от этого пострадали бы сами люди,— сказал я.

Но он упорствовал в своих сомнениях, утверждая, что нельзя игнорировать такое чувство, как «я существую». «Я» в нас стремится проявить индивидуальность, присущую лишь данной личности. Я ответил, что «я» всегда связано со всем, что можно обозначить как «не-я». Между ними должен быть посредник, внушающий нам абсолютную уверенность в том, что его отношение к «я» такое же, как к «не-я».

И вот на чем еще раз следует остановиться. Надо помнить, что наша индивидуальность по природе своей вынуждена искать связь со всем сущим. Наш организм погибнет, если станет потреблять лишь собственные ресурсы, зрение потеряет смысл, если мы будем смотреть только на себя.

Чем богаче воображение человека, тем он меньше фантазирует бесцельно, тем он больше в гармонии с истиной, и чем ярче проявляет себя индивидуальность, тем больше стремится она к единению со всем сущим. Ибо

величие личности — не сама личность, а ее содержание, а оно всеобъемлюще; точно так же о глубине озера мы судим не по его величине, а по глубине его впадины.

Если человек действительно жаждет реальности и не может довольствоваться фантастической вселенной, созданной его воображением, ему, очевидно, лучше действовать, сообразуясь с законами мироздания, а не по собственной прихоти. Непоколебимая реальность иногда противостоит нашей воле, о нее часто разбиваются наши мечты, но ведь и ребенок, который учится ходить, падает и ушибается о твердую землю. Тем не менее именно эта земная твердь, причиняющая ребенку боль, дает ему возможность ходить. Однажды моя яхта проплывала под мостом, и ее мачта застряла в одной из ферм. Если б она хоть на мгновение согнулась на дюйм-два, если б мост выгнул спину, как зевающий кот, если б уровень воды в реке понизился, все кончилось бы для меня благополучно. Но ни мачта, ни мост, ни река не снизошли до моей беспомощности. Но именно поэтому я плыву по реке, ставлю мачту, именно поэтому, когда течение меня сносит, я могу положиться на мост. Таковы обстоятельства, и нам следует их изучать, если мы хотим действовать сообразно им, знание обстоятельств необходимо, потому что они не подчиняются нашим желаниям. Это знание — радость для нас, ибо знание обеспечивает нашу связь с окружающим, делает мир близким и таким образом расширяет пределы нашего «я».

На каждом шагу мы должны принимать во внимание интересы других больше, чем собственные. Мы одиноки лишь в смерти. Поэт — истинный поэт лишь тогда, когда может сделать свои личные переживания радостными для всех, а он никогда не добился бы такого понимания, не будь в нем посредника, близкого всем читателям. Духовное развитие поэта подчиняется своему собственному закону; поэт должен открыть его и следовать этому закону, лишь тогда он станет истинным поэтом и обретет бессмертие.

Таким образом мы установили, что индивидуальность человека — отнюдь не высшая истина для него, в человеке есть нечто, общее для всех людей. Если бы человека поселили в мире, где все было бы сосредоточено вокруг его собственного «я», мир стал бы для него невообразимо страшной тюрьмой: ведь самая большая радость для человека — расти и расти, ощущая все большее единение с окружающим миром. А это, как мы уже поняли, невоз-

можно, не будь закона, общего для всех. Лишь открыв закон и следуя ему, мы становимся великими, осознаем мироздание; а пока наши личные желания идут вразрез со всемирным законом, мы страдаем и ощущаем пустоту своего существования.

Было время, когда мы молили о снисхождении, полагая, что природа повременит со своими законами ради нашего удобства. Теперь мы переменили свое мнение. Мы знаем, что законы природы не отменишь, и это понимание придало нам силы. Ведь сам по себе закон не чужд нам, это закон нашей жизни. Всемирная энергия, проявляющаяся во всемирном законе, едина с нашей собственной. Она разрушит все наши планы, если мы, проявляя мелкий эгоизм, отвергнем общие для всех истины; она же и поможет нам, если мы проявим широту души и осознаем свое единство со всем сущим. Так с помощью науки познавая все новые законы природы, мы становимся сильнее, стремимся постичь главное. Наше зрение, энергия объемлют весь мир; пар и электричество становятся нашими нервами и мускулами. Следовательно, принцип взаимосвязи, действующий в нашем организме, благодаря которому мы ощущаем тело своим и распоряжаемся им,— этот принцип непрерывной взаимосвязи действует и во вселенной, и, благодаря ему, мы рассматриваем весь мир как свое тело, обладающее протяженностью в пространстве, и распоряжаемся им соответственно. В наш век науки мы стремимся повсеместно утвердить право на свою всемирную сущность. Мы понимаем, что причина нашей нищеты и страданий — неумение осуществить это свое законное право. В действительности мы обладаем неограниченной энергией, ибо являемся неотъемлемой частью всемирной энергии, воплощающей всемирный закон. Нам еще предстоит преодолеть болезни и смерть, победить страдания и нищету, ибо научное знание помогает нам постичь физический мир вселенной. И, добиваясь успеха на этом пути, мы сознаем, что страдания, болезни, слабость — не абсолютны, они объясняются лишь тем, что наша индивидуальная суть не может приспособиться к нашей всемирной сути.

То же самое происходит и в духовной жизни. Когда наше индивидуальное «я» протестует против законной власти всемирного «я», человек становится ничтожным с нравственной точки зрения и обрекает себя на страдания. В этом случае наши успехи оборачиваются для нас величайшими поражениями, а исполнение желаний обед-

пяет нас духовно. Мы жаждем корысти, жаждем насладиться преимуществами, которых нет у других людей. Но все абсолютно частное неизбежно приходит в конфликт с общим. В таком состоянии гражданской войны человек всегда живет за баррикадами, и при любой цивилизации, эгоистической по своей сути, наши дома — не настоящие дома, а искусственные барьеры, воздвигнутые вокруг нас. Мы жалуемся, что несчастливы, как будто в мире существует нечто, делающее нас несчастными. Всемирная душа стремится даровать нам счастье, но наша человеческая душа не приемлет его. Именно наша жизнь, исполненная эгоизма, вызывает конфликты и осложнения повсюду, нарушает нормальное равновесие в обществе и является причиной всевозможных страданий. При таком обороте дела, для поддержания порядка приходится создавать искусственные аппараты принуждения, организованные формы тирании и терпеть бесчеловечные институты власти, в то время как человечность попирается на каждом шагу.

Мы знаем: для того, чтобы обрести силу, следует подчиниться закону всемирных сил и проникнутся сознанием, что они — наши. Для собственного же блага мы должны подчинить нашу личную волю верховной власти всемирной воли и искренне верить, что это и есть наша собственная воля. Когда мы достигнем такого уровня, что конечное в нас идеально приспособится к бесконечному, тогда и страдание приобретет ценность. Оно будет отмерять полноту нашего счастья.

Главное, чему учит человека жизнь, это не тому, что в мире существует страдание, а тому, что от него самого зависит, обратит ли он страдание себе на благо, превратит ли его в радость. Нельзя сказать, что мы вовсе не усвоили этого урока,— ведь в мире нет человека, кто бы добровольно согласился отказаться от своего права на страдание, ибо оно равнозначно его праву быть человеком. Как-то раз жена бедного работника горько жаловалась мне, что ее старшего сына собираются послать на несколько месяцев к богатому родственнику. Ее потрясло именно доброе намерение облегчить ей хлопоты: ведь своя ноша не тянет, и она не собиралась ради выгоды поступиться своим неотъемлемым правом материнской любви. Человеческая свобода никогда не требовала освобождения от тягот — это свобода переносить тяготы для того, чтоб сделать их частью своей радости. Такую свободу мы обретаем, когда осознаем, что наша индивидуальная суть

не есть высший смысл бытия, что мы несем в себе всемирную суть, а она вечна, не боится страданий и рассматривает их лишь как оборотную сторону радости. Тот, кто понял эту истину, знает, что именно страдание — истинное богатство таких несовершенных созданий, как мы, оно возвеличило нас и сделало достойными занять место рядом с совершенными. Он знает, что мы не нищие и страдание — наша тяжелая плата за все, что есть ценного в этой жизни,— за силу, за мудрость, за любовь; страдание символизирует бесконечную возможность совершенствования, постоянное открытие радости; человек, утрачивающий всю радость жизни, как только нагрянет беда, деградирует все больше и больше до последней степени духовной нищеты. Лишь когда мы призываем боль себе на помощь для самолюбования, она становится злом и мстит за нанесенное ей оскорбление, обрекая нас на мучения. Ибо она — весталка, чье святое предназначение служить совершенству, и, занимая свое законное место у алтаря бесконечности, она сбрасывает с головы темное покрывало и открывает очевидцу, удостоившемуся лицезреть ее, преображенное лицо, исполненное высочайшей радости.

СТАТЬИ И ВЫСТУПЛЕНИЯ

ПРЕКРАСНОЕ

Религия издавна призывает к воздержанию и предписывает неукоснительное выполнение правил периода брахмачарии с детских лет. Многие, однако, считают, что это слишком трудный способ достижения совершенства. По их мнению, он пригоден для воспитания человека сильного духом или святого, порвавшего путы желаний, но не для развития чувства Прекрасного, ибо он, этот способ, игнорирует искусство: литературу, музыку, живопись.

Не подлежит сомнению, что развитие чувства Прекрасного — неотъемлемое условие для воспитания гармоничной личности. Прекрасное необходимо. Совершенство не в подавлении человеческой души, а в ее развитии. Выполнение правил брахмачарии не ведет к оскудению души. Не для того трудится в поте лица крестьянин, чтобы превратить свое поле в пустырь. После того как он вспашет и взборонит свой участок, а затем выполет сорную траву, остается голое место. Человек несведущий может подумать, что это надругательство над землей, но только так можно получить хороший урожай. Чувство Прекрасного вырабатывается упорным трудом.

По пути к постижению Красоты легко заблудиться. Тот, кто хочет преодолеть все препятствия и достичь совершенства, должен научиться владению собой, должен научиться сдержанности. Путь этот труден и суров, но Прекрасное стоит того, чтобы ему приносили жертвы.

К сожалению, средство достижения цели часто заслоняет самое цель. Учатся пению — погрязают в изучении его техники, стремятся к богатству — начинают скряжничать, копить деньги ради самих денег, заботятся о благе

страны — и заседают в комитетах, вырабатывают резолюции — и полагают, что достигли желанного.

Нередко бывает и так, что воздержание и аскетизм превращаются в самоцель. Воздержание всецело поглощает человека, считающего его высшей добродетелью. Стремление к подавлению страстей становится нашей седьмой страстью, помимо известных шести: чувственности, вспыльчивости, алчности, одержимости, пьянства и зависти.

Это признак негибкого ума. Одержимый страстью к накоплению человек уже не может остановиться. Среди англичан есть множество страстных собирателей погашенных марок, своих и зарубежных, это хлопотливое увлечение поглощает много денег и времени. Другие заядлые коллекционеры собирают фарфор, третьи — старую обувь. То же самое чувство проявляется и в стремлении во что бы то ни стало водрузить свой флаг на Северном полюсе. На полюсе нет ничего, кроме льдов, но это не останавливает нас, мы опьяняемся подсчетами, кому сколько миль остается до этой заветной точки — Северного полюса. Чем выше взберется альпинист, тем больше считается его достижение. Многие не только жертвуют своей жизнью ради этого мнимого успеха, но и губят носильщиков, которые сопровождают их не по своей воле. Но ничто не может остановить этих людей. Их никчемные и бессмысленные победы кажутся тем значительнее, чем больше затрат и страданий влекут они за собой.

Человек, охваченный слишком пылким стремлением к самообузданию, радуется самим переносимым страданиям. Сперва он спит на кровати, затем перебирается на землю. Потом отказывается от подстилки и одеяла и, наконец, спит на голой земле. Признание, что самоистязание полезно, неминуемо ведет к самоубийству. Подавление страстей превращается во всепоглощающую страсть. Петля, которую пытаются разорвать, затягивается все крепче и крепче, пока не наступает удушье.

Если воздержание превращается в страсть, суровость может вытеснить чувство Прекрасного из человеческой души. Но если на пути к совершенству придерживаться разумного воздержания, не пострадает ни одна черта человеческого характера, напротив, все они заиграют еще более яркими красками.

Основание должно быть твердым, иначе оно не может служить опорой. Для всего, что несет на себе тяжесть и определяет внешнюю форму, нужна жесткость. Тело че-

ловека мягкое. Если бы не твердый скелет, оно превратилось бы в бесформенную массу. Такой же должна быть и основа познания, основа радости. Познание, лишенное прочной основы, превращается в бессвязный бред: беспочвенная радость смыкается с безумием.

Воздержание — вот надежная основа. Оно предполагает здравый смысл, силу, самоотречение, равно как и беспощадную строгость. Оно, как божество, одной рукой создает, другой разрушает. Трудно научиться воздержанию, но если оно войдет в кровь и плоть, его уже не искоренить; между тем воздержание совершенно необходимо для того, чтобы в полной мере наслаждаться Прекрасным. Человек несдержанный уподобляется ребенку: еда у него попадает не столько в рот, сколько на одежду и на пол. Погрязнув в наслаждениях, мы перестаем ощущать всякое удовольствие.

Прекрасное — отнюдь не плод необузданной игры фантазии. Никто не поджигает дом, чтобы затеплить светильник. Огонь надо поддерживать умело, иначе при первой небрежности он вырвется на свободу. Сказанное можно отнести и к желаниям. Пламя их необходимо для восприятия Прекрасного, но если не держать его в узде, оно может спалить Прекрасное. Так, срывая цветок, мы губим его, а затем бросаем в пыль.

Прекрасное часто находится там, куда стремится наше неутоленное желание. Плод хорош не только тем, что полезен,— прекрасен его вкус, аромат, вид. Конечно, проголодавшись, мы съели бы его, даже если бы он и не был красив. Но как бы ни терзал нас голод, мы оцениваем плод не только с точки зрения его пользы, но и с точки зрения эстетической. Прекрасное не входит в необходимое — оно существует сверх необходимого.

Как же на нас воздействует Прекрасное? Оно ослабляет путы желания, связывающие наш дух, не дает ему стать нашим единственным божеством. Голод, ужасный как богиня Дурга, озаренная пламенем, приказывает нам: «Ешь! В этом вся земная премудрость». Но в тот же миг улыбающаяся Лакшми Прекрасного облегчает бремя необходимости и притупляет остроту голода. Замкнув необходимое в подвал, она готовит пиршество радости в верхних покоях.

В удовлетворении насущных потребностей есть что-то унизительное. Но Прекрасное — выше необходимости, и оно избавляет нас от этого чувства унижения. Прекрасное вносит благородство в чувство удовлетворения жела-

ний. Вот почему прежние необузданные варвары ушли в прошлое, а их место заняли люди, умеющие сдерживать себя, вот почему те, кто повиновался только велениям своей плоти, признали над собой власть любви. Теперь, даже голодные, мы не станем есть как животные. Мы должны соблюдать хоть минимум пристойности, не то пропадет аппетит. Потребность в еде не отпала, но цивилизация смягчила ее. Мы упрекаем детей: «Не ешь так жадно, обжора. Смотреть противно!»

Прекрасное удерживает наши желания в определенных рамках. Благодаря ему мы связаны с окружающим миром не только цепями необходимости, но и узами высшей радости. Цепи необходимости — символ нашего угнетения, нашего рабства; узы высшей радости — символ нашей свободы.

Итак, ясно, что Прекрасное учит воздержанности. Оно дает животворную силу, помогающую побеждать плотские влечения. Человек не откажется от невоздержанности как от зла, но его оттолкнет ее безобразное обличье. Прекрасное не только приобщает к культуре, оно, как мы уже сказали, учит сдерживать свои чувства, а сдержанность помогает наслаждаться Прекрасным. В душевных метаниях не оценить Прекрасного. Истинную красоту любви может познать только преданная жена, но не блудница. Верность в любви требует воздержания, но только с помощью ее можно постичь сокровенную прелесть любви. Что же произойдет, если наша любовь к Прекрасному будет лишена сдержанности, присущей верной жене? Наша любовь не сможет тогда постичь Прекрасное, опьянение она примет за настоящую радость, единственное, что могло бы даровать ей прочное спокойствие, не зависящее от перипетий судьбы, останется чуждым для нее. Подлинно Прекрасное доступно только сдержанному, оно скрыто от алчущего. Обжора не может оценить вкуса еды.

Царь Паушья молвил сыну мудреца Уттанке: «Войди во дворец, там ты узришь царицу». Уттанка вошел, но не увидел царицы. Только чистому душой дано узреть Красоту. Уттанка же не был чист.

Перед глазами у нас богиня красоты и величия, царящая во вселенной, но мы не увидим ее, если нечисты душой. Если мы утопаем в роскоши, опьяняемся вином плотских желаний, светлая владычица вселенной скрыта от наших глаз.

Я не хочу проповедовать мораль. Хочу только напо-

мнить о радости, доставляемой искусством тем, что англичане называют «Art» [1]. Воздержание, учат наши шастры, нужно не только для того, чтобы вести праведную жизнь, но и для собственного счастья. Счастье дается только сдержанному. Хочешь, чтобы твои желания сбылись, научись сдерживать их. Хочешь наслаждаться красотой, подави в себе жажду наслаждений, сохраняй чистоту и спокойствие духа. Не умея обуздать желание, мы ошибочно принимаем его исполнение за постижение Прекрасного. Цепляясь руками за духовное начало, мы думаем, что завладели им. Вот почему я утверждаю: воздержание подготавливает нас к восприятию Прекрасного.

Скептики могут спросить: «А не слишком ли вы идеалистичны в своих рассуждениях?» К этому они добавят, что видели много талантливых людей, творцов Прекрасного, которые отнюдь не отличались воздержанностью. Их жизненный путь явно не заслуживал подражания.

Оставим пока обвинение в идеалистичности и посмотрим, насколько верен этот последний довод. «Почему мы так верим фактам?» — хочется мне спросить. «Потому что они самоочевидны»,— последует ответ. Но ведь иногда то, что представляется нам неоспоримым фактом в жизни людей, в большей своей части скрыто от нас. Увидев лишь ничтожную часть события, мы думаем, что увидели его целиком. Поэтому одно и то же событие некоторые рассматривают как положительное, другие — как отрицательное, порою даже не находят в нем ни единого светлого пятна.

Одни говорят, что Наполеон — бог, другие, что он чудовище. Одни называют Акбара великим благодетелем народа, другие считают, что именно с него начались бедствия для индусской части населения. Одни утверждают, будто кастовая система сохранила индусское общество, другие, будто она погубила его. При этом все ссылаются на реальные факты.

И верно, в человеческих поступках много противоречивого. Противоречия в видимой части события имеют свое объяснение в его незримой части. Истина не столько плавает на поверхности Явного, сколько находится в глубине Тайного, потому-то она вызывает так много споров и разногласий; потому-то на одно и то же событие ссылаются противоположные стороны.

---

[1] Искусство *(англ.)*.

Нельзя, подметив какой-нибудь недостаток у гения, повсюду трубить об этом и тут же делать скоропалительный вывод, будто творения искусства порождаются бессилием, суетностью, несдержанностью. Мало того, что свидетелями выступают факты: надо, чтобы на суде присутствовал главный свидетель. Из преуспеяния разбойничьей шайки нельзя делать вывод, что разбой — лучшее средство для преуспеяния. Мы можем только предполагать, что успехи разбойников объясняются их сплоченностью, тем, что они придерживаются честных правил по отношению друг к другу. Когда же разбойники потерпят неуспех, мы не станем искать объяснения в их сплоченности, мы будем искать объяснение в их насилиях, которые они совершают по отношению к другим, в попрании моральных принципов. Если торговец сперва заработает, а потом промотает большие деньги, мы не скажем, что деньги могут зарабатывать все те, кто их проматывает. Мы только скажем, что, пока торговец зарабатывал деньги, он проявлял расчетливость, осмотрительность, сдержанность. Потом же страсть к мотовству пересилила в нем расчетливость.

Талантливые художники — настоящие подвижники в своей области. Здесь нет места для произвола, здесь идет напряженная духовная работа и господствует самоограничение. Мало найдется таких волевых людей, которые ни на шаг не отклонялись бы от своих жизненных принципов. Где-нибудь да будет срыв. Все мы стремимся от несовершенства к совершенству и не останавливаемся, пока не достигнем вершины. Создать великое помогает верность духовным принципам, а не отход от них. Талант художника проявляется в его творениях, а не в его жизненных ошибках. Мучительное искушение иногда заставляет его идти против собственных убеждений. Созидание требует подавления страстей; когда же они вырываются наружу, начинается разрушение. Чтобы постичь истину, надо обуздать свои чувства, но, чтобы поверить в ложь, их незачем сдерживать.

«Могут ли в одном человеке уживаться способность к созданию Прекрасного и несдержанность? — зададут мне вопрос.— Ведь тигр и корова не ходят к одному водопою».

«Да, они не ходят к одному водопою — но только после того, как становятся взрослыми,— отвечу я.— Тигренок преспокойно играет с теленком. Но взрослый тигр нападает на корову. Поэтому при его появлении она обра-

щается в бегство». Зрелое чувство Прекрасного несовместимо с взрывами страстей, несдержанностью желаний. Между ними непримиримая вражда.

«Почему непримиримая вражда?» — возможно, поинтересуетесь вы. На это есть своя причина. Вишвамитра создал свой мир в борении с божеством. Мир этот был порождением его гнева и гордыни, поэтому он не слился с миром богов. Хаотичный и обособленный, он не смог приспособиться к движению вселенной и в конце концов погиб, испытывая мучения сам и причиняя их другим.

Необузданная страсть содержит в себе нечто противное миру богов. Она вступает в раздор с окружающим миром. Наш гнев, как и наша алчность, видят все в искаженном свете: малое представляется им великим, великое — малым, преходящее — вечным, вечное же ускользает от их внимания. Объект, на который направлена наша страсть, вырастает до гигантских размеров, заслоняя в наших глазах великие истины мира, заслоняя солнце, луну и звезды. Так наша страсть приходит в столкновение с божеством.

Представьте себе: перед вами река. У каждой волны — свой гребень, но все они текут к одному морю, и их согласный плеск сливается в единую песню. Одна волна не мешает другой. Но вдруг где-то образуется завихрение; бешено пляшущий водоворот преграждает поток и даже тянет на дно. Он не может остановиться и в то же время не движется вперед.

Несдержанное желание вырывает нас из естественного потока жизни и заставляет вертеться на одном месте. Наш дух начинает кружиться, как привязанный, вокруг одной точки, стремясь принести в жертву все, что у него есть, и погубить все чужое. Кое-кто видит нечто прекрасное в таком безумии. Мне кажется, что европейская литература черпает свое вдохновение в этом неистовом разгуле страстей, бесплодных и неуемных. Но для нас это не образец для подражания, а недостаток, даже извращение. Человек с широким взглядом на вещи отметает многое из того, что нравится человеку с узким кругозором. Пьяному мнится, что он в райской обители, но, протрезвев, он поймет все безобразие окружающего. Как бы ни пылала в нас страсть, ее безобразие тотчас обнаружится, едва она предстанет на фоне всего необъятного мира. Человек, не умеющий трезво сопоставлять малое с великим, частное с целым, принимает нездоровое возбуждение за радость, уродство за прекрасное. Прекрасное для

своего понимания требует душевного спокойствия. Его нельзя постичь без воздержания.

Каков же путь, ведущий к полноценному восприятию Прекрасного?

Цивилизованные народы отвергают то, что казалось варварам прекрасным и достойным восхищения. Это происходит потому, что их разум и наш разум стоят на разных ступенях развития. Мир цивилизованного человека велик и внешне и внутренне, он велик в пространстве и времени и отличается большим разнообразием. Поэтому не может быть одного мерила для мира цивилизации и варварского мира.

Человеку, несведущему в живописи, нравится пестрота красок на холсте, гладкость и округленность изображаемых форм. У него недостает широты восприятия, нет высокого дара суждения, который контролировал бы восприятие. Он видит лишь то, что лежит на самой поверхности, не глубже. Страж, стоящий у входа в царский дворец, с его бородой и значком, кажется человеку невежественному важной особой и вызывает его восхищение. У него даже не возникает желания пройти сквозь ворота, чтобы побывать в царском дворце. Но не так легко обмануть умного человека. Он знает, что дворцовый страж для того и наделен величием, чтобы оно было замечено всеми. Величие же царя заметить не так просто, его надо постигнуть умом. Это свидетельствует о том, что в величии царя есть подлинная мощь, спокойствие и глубина.

Знаток не восхитится пестротой красок на полотне, он будет искать сочетание между главным и второстепенным, между передним и задним планом. Пестрота бросается в глаза, но красоту гармонии надо постигать разумом. Она требует пристального внимания, именно потому она и доставляет большее наслаждение.

Часто встречаются талантливые люди, избегающие убожества внешней красивости. Их творения отмечены печатью суровости. К их дхрупаде не примешана мелодия кхеял. Их наружная строгость отпугивает толпу, в то время как избранные люди черпают безграничную радость в высокой одухотворенности их созданий.

Для глубокого понимания Прекрасного недостаточно созерцания, нужно еще духовное ви́дение, а для того чтобы его выработать, требуется особая наука.

Духовное восприятие зависит от многих факторов. Чувства, например, во много раз расширяют восприятие, основанное на голом рассудке. Этика открывает еще бо-

лее широкие возможности. А духовное ви́дение делает наше восприятие безграничным.

Прекрасное доставляет большее наслаждение, если задета наша душа. Даже красота цветов не пленяет нас так, как человеческое лицо, ибо оно прекрасно не только своей формой, но и тем, что отражает глубокую мысль, вдохновение, жар сердца. Именно поэтому оно имеет над нами такую власть.

Лучшие из людей воплощают в себе божественное Добро на земле; они затрагивают глубочайшие тайники наших сердец, которые без них так бы и остались непотревоженными. Вот почему благородство принца, который покинул царство ради своих подданных, прославляется во множестве стихов и картин.

Здесь меня опять прервут скептики. «Вы начали с Прекрасного, а перескочили на мораль,— скажут они.— Зачем смешивать эти два понятия? Добро есть Добро, Прекрасное есть Прекрасное. Красота и Добро воздействуют по-разному, поэтому их и называют разными словами. Добро привлекает своей пользой, а чем нравится Красота, мы и сами не знаем». Тут я должен возразить: сказать, что Добро есть Добро потому, что приносит пользу, значит сказать далеко не все. Истинное Добро не только удовлетворяет нашу насущную потребность, оно, кроме того, прекрасно и содержит в себе неизъяснимую притягательную силу. Философы проповедуют свою концепцию Блага, исходя из мировой необходимости, поэты же раскрывают его в облике Прекрасного.

Конечно, нельзя назвать Благо Прекрасным лишь потому, что оно удовлетворяет наши потребности. Рис, одежда, зонтик, обувь — вещи, безусловно, полезные, но они не вызывают у нас трепета, который мы ощущаем пред ликом Прекрасного. Но когда мы слушаем рассказ о том, как Лакшмана ушел в лес вместе с Рамой, в нашей душе начинает звучать музыка, будто кто-то незримыми перстами касается струн ви́ны. Их преданность заслуживает того, чтобы ее запечатлели в бессмертных словах, в строках поэм. И не только потому, что братская любовь полезна для общества, а потому, что она прекрасна сама по себе. Между Благом и окружающим миром существует глубокая гармония, есть такая скрытая связь между Благом и душами людей. Заметив полное соответствие между Истиной и Благом, мы уже не сомневаемся, что Благо прекрасно. Прекрасно сострадание, прекрасно милосердие, прекрасна любовь. Любовь сравнивают со столепестковым ло-

тосом, с полной луною, она гармонична сама по себе и в то же время полностью гармонирует с миром окружающим. Она гармонирует со вселенной, и вселенная гармонирует с ней. В наших пуранах Лакшми предстает не только как богиня Красоты и Богатства, но и как богиня Добра. Прекрасное — это законченное выражение Добра. Добро же — законченное выражение Прекрасного.

В чем общность Добра и Прекрасного? Мы уже говорили, что Прекрасное выше необходимого. Поэтому мы считаем, что истинное богатство — в Прекрасном. Освободившись с его помощью от скудости корыстолюбия, мы находим истинную свободу в любви.

Такое же подлинное богатство мы видим и в Добре. Когда герой жертвует своей выгодой, даже самой жизнью, во имя высокого идеала, этот подвиг, достойный восхищения, возносит его над нашими горестями и радостями, над узкими личными интересами, над повседневностью. Добро одарено таким внутренним богатством, что оно легко преодолевает потери и страдания. Оно стоит выше своекорыстных интересов. Добро, как и Прекрасное, побуждает нас к самопожертвованию. Прекрасное раскрывает богатство всевышнего в природе; Добро же — в жизни людей. Добро доносит Прекрасное до людей не только более наглядно и рационально, но также и с большей широтой и глубиною. Оно очеловечивает божественное начало. В сущности, в самой природе Добра заключено Прекрасное; оно настолько близко и знакомо нам, что мы с трудом можем осознать Добро как Прекрасное. Когда же мы это поймем, наша душа наполнится восторгом, как река в половодье. И ничто на свете уже не кажется нам замечательнее.

Кому не приятно, когда пиршественный стол украшен гирляндами цветов, светильниками, золотой и серебряной посудой. Но если хозяин встретит гостей холодно, без должного уважения, им не понравится все это пышное убранство, ибо подлинное богатство — в сердечности и щедрости души. Добрая улыбка, ласковое слово, приветливое обращение — вот что делает простые банановые листья дороже золотых блюд. Конечно, так думают не все. Найдется немало людей, готовых пойти на унижение, лишь бы побывать на роскошном пиру. Люди эти не понимают, в чем заключаются цель и красота пиршества, которое устраивается не ради самой еды и украшений. Эгоистичный человек сам не знает своих сил; он похож на цветок, сомкнувший лепестки. Но едва он вступает на путь служения другим, как его душа распускается в прекрасном единении со

всем миром. Тому, кто не видит глубокого внутреннего смысла пира, самым важным кажется изобилие яств и напитков, ослепляющий блеск роскоши. Несдержанность в желаниях, алчность и чревоугодие мешают такому человеку ясно увидеть величавую красоту самого обряда.

«Милосердие — украшение сильного»,— поучают шастры. Но не каждому дано понять красоту силы, которая проявляется в прощении. Глупец прежде всего уважает силу разрушающую и карающую.

Застенчивость украшает женщину. Но только человек с глубоким восприятием Красоты может заметить прелесть ее стыдливости, презрев блеск дорогих украшений. Вода, бегущая в узком протоке, волнуется и кипит; но, влившись в широкий простор океана, она обретает спокойствие. Обозреть этот океан Красоты можно только с возвышения. Чтобы выработать в себе умение смотреть широко, нужен внутренний покой и сосредоточенность.

Наши древние поэты не колеблясь воспевали красоту беременной женщины. Но европейский поэт видит в беременности что-то постыдное и унижающее. В самом деле, внешность женщины, ожидающей ребенка, отнюдь не радует глаз. Но она выполняет свое высшее предназначение, и весь облик ее как бы озарен сиянием материнской гордости. Пусть ее внешность и не так приятна для глаз — тем большее уважение вызывает к себе женщина.

Легкое облачко, лишенное влаги, бесцельно скитается в просторах неба. Вот на него упали лучи заходящего солнца — и оно вспыхнуло ослепительными красками. Тяжелая, похожая на большую черную корову дождевая туча почти не двигается, она словно застыла на месте. Она не сияет красками, но невольно приковывает к себе все взоры. Темная синева грозовой тучи несет в себе прохладу для раскаленной земли и влагу для пересохших пажитей и обмелевших рек. Поэтому она прекрасна в своей благодатной щедрости. Было бы вполне естественно, если бы посланцем от Якши, томящегося в изгнании, Калидаса отправил весенний ветер, который обычно дует с юга и не встречает никаких препятствий на своем пути: он уже делал это в других своих произведениях. Но поэт все-таки выбрал облако начала дождей. Ведь это облако, охлаждающее жар земли, не только должно было передать послание возлюбленной Якши — оно щедро дарило свою красоту всему, над чем пролетало: рекам, лесам и горам. Оно видело, как расцветают цветы кадамбы, как наливаются плоды джамбу, слышало курлыканье журавлей и плеск полновод-

ных рек в прибрежных камышах, и, казалось, само небо времени дождей ласково отвечало на безмятежные, полные любви взгляды поселянок. Связав полет облака-вестника с благом всей земли, поэт удовлетворил свою жажду Прекрасного.

Поэт «Рождения бога войны» не изобразил соединение Шивы и Парвати посреди дождя цветочных стрел любви на неожиданном празднестве весны. Он сначала притушил бушующий огонь, рожденный взаимным влечением, лишь потом соединил их. Поэт хотел, чтобы любовь Гаури нашла свое прекрасное выражение в пламени подвижничества. То же повторяется и в «Шакунтале». Царственная чета соединилась лишь после того, как возлюбленная уже стала матерью, волнения страсти растворились в страданиях и раскаяние царя обрело прощение Шакунталы. Первая встреча принесла беду, вторая — спасение. И в поэме и в пьесе Калидаса не пользуется богатой палитрой цветов, вина его звучит сдержанно; это помогает ему создать законченный образ Прекрасного, озаренный сиянием Добра и Мира.

Прекрасное, если оно совершенно, не терпит многословия. Яркие краски и пьянящий аромат цветов сменяются тайной прелестью плода: эта метаморфоза знаменует слияние Красоты и Блага.

Для того, кто понял это единение Красоты и Блага, Прекрасное несовместимо с роскошью и чувственными наслаждениями. Его скромность и непритязательность проистекают не от недостатка эстетического чувства, а скорее от его избытка. Где теперь увеселительные сады Ашоки? От его дворца не осталось даже основания. Но до сих пор высятся в Бодх Гайе колонны и ступа, воздвигнутые царем у смоковницы Будды. Они сохраняют непреходящую художественную ценность, ибо Ашока построил их не для прославления мимолетных земных наслаждений, а для того, чтобы возвеличить божественного Будду, указавшего человечеству путь к избавлению от страданий. Много храмов и других священных памятников искусства осталось в Индии, но роскошные дворцы индийских царей исчезли, как в воду канули. Не случайно почти все памятники искусства находятся не в больших городах, а среди лесов, в неприступных горах, на пустынном морском побережье. В этих творениях человек выразил свое изумление, восторг и благоговейный трепет перед тем, что выше его. Красота, созданная руками людей, взывает к еще большей красоте; величие повествует о еще большем величии.

Человек как бы говорит своим искусством: «Узри того, кто подлинно прекрасен и велик». Он не восславляет наслаждений, которые изведал при жизни, но его величие пережило смерть.

С какой бы пышностью ни украшали свои дворцы древние индийские владыки, народ не захотел сохранить их с благоговением. Теперь они смешались с прахом тех, чью славу должны были превозносить. Но мы сберегаем памятники искусства, прославляющие божественное Добро, даже если они труднодоступны для нас. Между Добром и Прекрасным, между Вишну и Лакшми — полное тождество. Эта мысль незримо присутствует во всех цивилизациях.. Несомненно, придет день, когда Корысть перестанет губить Прекрасное, когда его больше не будет терзать Зависть, а Чувственность не сможет опошлять. Тогда оно воссияет в неизреченной чистоте, посреди Добра и Мира. Прекрасного не достичь, если не отделить его от низменных влечений и страстей. Неполное, отрывочное восприятие, которым страдает человек неподготовленный, не умеющий владеть собой,— не утоляет жажду, а только разжигает ее; оно не насыщает, а лишь одурманивает и портит аппетит.

Поэтому некоторые философы советуют держаться вдали от Прекрасного. Опасаясь потерь, они закрывают дорогу к обогащению души. Но истина заключается в том, что для полноценного восприятия Прекрасного надо воспитывать в себе воздержание. Именно в этом, а не в том, чтобы бесплодно иссушать дух, состоит цель брахмачарии.

Меня могут спросить: «Для чего добиваться совершенства? Зачем оно?» Нетрудно понять, для чего человек трудится, для чего приобретает знания, но зачем ему дано чувство Прекрасного? Чтобы ответить на этот вопрос, я бы хотел кратко остановиться на том, для чего существует Прекрасное.

Когда мы воспринимаем Прекрасное с помощью чувств, оно кажется совершенно очевидным. В этом случае между Прекрасным и тем, что не прекрасно, есть четко очерченная разница. Но когда мы оцениваем Прекрасное рассудком, мы уже не можем провести такую четкую линию между этими двумя понятиями. И тогда то, что затронуло наши сердца, может не привлечь нашего внимания. Радуясь стройной внутренней гармонии между началом и концом, главным и второстепенным, а также между отдельными частями целого, мы уже не придаем прежнего значения внешней красоте. Понятие Блага еще больше раз-

двигает границы нашего мышления, оно стирает разницу между Прекрасным и Непрекрасным. Прекрасным становится то, что воплощает Добро. Там, где сияет свет сдержанности, мужества, милосердия и любви, пышность и пестрота красок оказываются неуместными.

В поэме «Рождение бога войны» Шива предстает перед Умой, исполняющей обет подвижничества, в другом облике. Не узнанный ею, он поносит свою красоту, свои достоинства, возраст и богатство, на что Ума ему ответствует: «Я вижу лишь духовную суть моего повелителя». Этого ей достаточно, чтобы чувствовать блаженство. В сфере духовного отпадает необходимость деления на Прекрасное и Непрекрасное.

Но и в Добре скрыто противоречие. Понятие Добра предполагает столкновение двух начал — Добра и Зла. Однако эта двойственность не является конечной целью. Река течет между двух берегов, но там, где ее конец, начинается единое безбрежное море. В этот миг исчезает ее двойственность. Чтобы зажечь огонь, надо потереть два куска дерева друг о друга. Как только вспыхнет пламя, трение прекращается. Заг раясь от искр, порожденных трением противоположностей — Добра и Зла, Радости и Горя, чувство Прекрасного освобождается от половинчатости и зыбкости.

И тогда двойственность исчезает, уступая место Красоте, Истина и Прекрасное сливаются в тождественное понятие. Отсюда можно заключить, что радость порождается правильным восприятием Истины. В этом и есть Высшая Красота.

Где же можем мы найти Истину в этом беспокойном мире? Мы можем найти ее там, куда устремлен наш дух. Случайные прохожие для нас всего лишь тени, они не доставляют нам никакой радости, так как мы воспринимаем их как нечто эфемерное. Гораздо важнее для нас один-единственный друг. Он для нас — реально существующая Истина. В мысли, что у нас есть друг, мы находим большое утешение. Чужая страна для нас всего лишь географическое понятие, но ее народ готов отдать за нее жизнь. Он рад умереть за свою родину, потому что познал ее истинный облик.

Наука отпугивает глупца, но ученому она доставляет счастье: он посвящает ей всю свою жизнь. Мы радуемся, постигая Истину. Если же радости нет, это означает, что мы только знакомы с Истиной, но не сумели постичь ее. Истина, бесспорная для нас,— всегда источник радости и

любви. Усвоив это, мы можем считать, что восприятие Прекрасного и восприятие Истины — одно и то же.

На этом, сознательно или не сознательно, строится все мировое искусство: литература, музыка, живопись. Поэт, музыкант, живописец ярко изображают Истину. Поэт раскрывает нам глаза на то, чего мы ранее не замечали и что поэтому не было для нас Истиной, тем самым он раздвигает для нас границы царства Истины, царства Радости. Каждый день литература делает достоянием искусства все будничное и незаметное; в обыденности она открывает гордое могущество Истины. Она превращает в близкого друга того, кто был лишь нашим знакомым, облекает привлекательностью то, по чему мы небрежно скользили взглядом.

Один современный поэт сказал: «Истина есть Прекрасное, Прекрасное есть Истина». Наша светлоликая богиня Сарасвати, стоящая на лотосе, воплощает в себе и Красоту и Правду. Упанишады говорят, что ее благостный образ, дарующий радость, отражается во всем зримом. От пыли, которую мы топчем своими ногами, до небесных звезд — все есть Истина и все прекрасно; все есть воплощение благотворной радости.

Литература призвана раскрывать радостный и живительный образ Истины. Но выразить Истину в литературе мы можем лишь тогда, когда чувствуем ее сердцем, не только видим и сознаем рассудком.

Что же такое литература? Искусство или самораскрытие? Литература есть творчество. Сердце, одаренное щедрым богатством, выражает в словах, созвучиях, красках это чудо, эту радость самораскрытия. Так рождается литература, музыка, живопись.

Человек воздвиг грандиозные пирамиды среди бескрайних песков. В прибрежных скалах пустынного острова он высек пещеры — памятник высочайшего художественного мастерства; это пещеры Элефанты, около Бомбея. За сотни миль привез он камни на восточный берег, где величаво всплывает солнце из океанских пучин; там он возвел конаракский храм. Человек оставлял свои творения везде, где прозревал чистый, радостный, животворный образ Истины. Эти творения — скульптуры, храмы, святые места, города. И литература — тоже творение, оставленное им. Любое место, на которое ступает нога человека, он освящает своими словами, делая его достоянием других людей.

Человек оставляет свое удивительное наследие на воде, земле и в небе и в любое время года, он оставляет свое на-

следие в практических делах, в истории и религии — и везде он может обратить взор к прекрасному лику Истины. Это его наследие становится все богаче и богаче, и призыв звучит с нарастающей силой. Трудно даже себе представить, как узок был бы сегодня наш кругозор, если бы человек не оставлял отпечаток своей души в литературе. Только благодаря литературе мир осязаемый, видимый, слышимый стал достоянием нашего духа. Литература озарила мир светом человеческого сердца.

Между покоем и движением существует гармония, гласит истина. Другая истина говорит, что следствие вытекает из причины. Эти истины мы почерпнули из науки. Но только литература возвещает, что Истина — радость, что Истина — животворящее начало. Литература без устали повторяет слова Упанишад: «Он — суть всего. Постигнув эту суть, человек достигает блаженства».

ПРЕКРАСНОЕ И ЛИТЕРАТУРА

В статьях «Прекрасное» и «Сравнительное изучение литературы» мои рассуждения не отличались достаточной стройностью и вызвали множество возражений. Чтобы защитить высказанное ранее, я попытаюсь яснее выразить свою основную мысль.

Если о каком-либо явлении в мире известно лишь то, что оно существует, но мы не знаем ни причины его возникновения, ни его протяженности во времени, ни связи его с другими явлениями,— это значит, что данное явление еще не до конца познано нами, так же как не воспринята сердцем истина, о которой я знаю лишь, что она существует, но которая не приносит мне радости. Нами не познаны до конца многие явления в нашем огромном мире, даже те из них, которые относятся к области Прекрасного.

Всеобъемлемость моих взглядов зависит от того, в какой степени окружающий мир познан моим разумом и воспринят сердцем. Чем меньше мир познан мною, тем я ничтожнее. Следовательно, мой интеллект и все мои душевные силы устремлены к тому, чтобы одержать верх над окружающим миром, подчинить его себе. Так наше бытие обогащается истинными знаниями, и мы обретаем силу.

В чем же смысл нашего представления о Прекрасном? Только ли в том, чтобы, выделив какую-то часть истины, назвать ее прекрасной и только ее принимать, отвергая все остальное, как бесцветное и достойное лишь презрения? Подобное восприятие Прекрасного было бы лишь помехой нашему духовному развитию, оно не дало бы нам сердцем постичь до конца всю истину. Словно горы Виндхья, оно поделило бы истину на прекрасную Арьяварту и не прекрасную Южную Индию, стало бы препятствием на пути к их объединению. Я пытался доказать, что не в этом смысл восприятия Прекрасного. Как познание должно сделать все истины достоянием нашего интеллекта, так и восприятие Прекрасного должно превратить для нас истину в источник радости. Все в мире истинно, следовательно, все — объект нашего познания, все — прекрасно, и потому все — объект нашей радости.

Роза кажется мне прекрасной потому же, почему кажется прекрасной всему миру. Мир полон красоты, и она неуловима; центробежная сила Прекрасного направляет ее во все стороны бытия тысячами потоков бесконечного многообразия; а ее центростремительные силы способствуют единению стихийной радости этого многообразия. Синтез и анализ — две стороны одного процесса, в ритме которого рождается Прекрасное; Прекрасное раскрывает себя в вечной игре освобождения и притяжения. Подбрасывая и ловя на лету шары, жонглер показывает чудеса красоты и ловкости. Но если мы увидим шар лишь в какое-то одно мгновение, неважно, будет это в момент его взлета вверх или в момент падения, у нас не создастся цельного впечатления и мы не испытаем чувства полной радости. От того, в какой мере дано нам увидеть игру радости в мире, зависит степень нашего понимания добра и зла, горя и счастья, жизни и смерти; сменяя друг друга, они создают ритм песни вселенной. Этот ритм един, как едина красота.

Результатом восприятия должно быть умение видеть Прекрасное во всей его целостности. Чем ближе человек к такому ви́дению, тем выше его способность ощущать радость от общения с миром. И то, что раньше казалось ему бессмысленным, постепенно наполняется глубоким смыслом, к чему он был равнодушен, становится частью его самого, и он испытывает огромное удовлетворение, когда находит в великом целом истинное место тому, что прежде считал враждебным себе. Ви́дение Прекрасного во всех его проявлениях и процесс познания мира посредством радости запечатлены в литературе.

Однако, и это совершенно очевидно, мы часто рассматриваем Прекрасное в отрыве от всемирной истины. Одни в Европе призывают поклоняться Прекрасному, другие, воинственно размахивая знаменами, заявляют, что постижение Прекрасного требует героических усилий. Есть и такие, что, ринувшись в бой, пытаются привлечь на свою сторону самого всевышнего.

Вряд ли стоит говорить о том, что далеко не все отрывают Прекрасное от окружающей действительности и в погоне за ним попирают все остальное в мире.

Впрочем, далеко не уйдешь, если, подобно джайнам, оглядываться на каждом шагу, стараясь не причинить вреда ни Прекрасному, ни Безобразному.

Люди утонченные, с сильно развитым чувством Прекрасного, презирают всех тех, кто не отличается изысканностью вкуса, и называют их простонародьем. А те в смущении мирятся с этим.

В европейской литературе мы находим попытки во имя Прекрасного отмести все, что обыденно, естественно и незначительно, как банальность.

Мне особенно запомнилось, хотя и прошло много лет, произведение крупного писателя, которое я читал в переводе с французского на английский язык. Поэт Суинберн назвал это произведение «Заповедь красоты».

В нем рассказывается о мужчине и женщине, поклявшихся всю свою жизнь посвятить поискам идеального человека. В этой книге, написанной с поразительным художественным мастерством, проявилось стремление к недостижимому, к Прекрасному в его совершенной форме, к тому Прекрасному, которое, избегая всего будничного и обыкновенного, всякий раз попирает обыденность жизни большинства людей.

Мне кажется, никогда не читал я более жестокой книги. И если стремление к Прекрасному отвращает душу человека от мира, нарушая гармонию человеческих желаний с окружающей действительностью и все обыденное вынуждает считать ничтожным, а над тем, что приносит пользу, насмехается, тогда оно воистину презренно. Ведь это все равно что, делая вино, думать лишь о его крепости, забывая об аромате и вкусе винограда. Прекрасное не имеет касты, оно во всем и везде. Своим светом оно озаряет нам вечность в нашей мгновенности, открывает чудо в нашей обыденности, заставляет звучать песнь мира в наших душах и помогает глубже постичь истину. Однажды под вечер в месяце фальгун я шел самой обыкновенной проселоч-

ной дорогой, и вдруг аромат горчичных нив открыл мне то, чего я прежде не замечал: надолго запечатлелись в моем сердце извилистая дорога, берег пруда, сгущающиеся сумерки. Мы не просто зрим само Прекрасное, а сквозь его призму видим весь мир: нежная мелодия красоты звучит в воде, на суше, в небе — во всем бытии.

Великие писатели считают своим долгом воспевать действительность. Благодаря совершенству их языка и стиля, их поэзии мы словно бы прозрели и увидели многое, прежде нам недоступное. Как правило, привычное кажется обыкновенным, но стоит писателю осветить его своим художественным мастерством, и мы вдруг начинаем понимать, что оно необычно. Его красота и ценность выявляются в прекрасном обрамлении; но нечто хорошо знакомое, озаренное светом литературы, кажется нам новым, поэтому и известное и неизвестное мы воспринимаем как нечто удивительное и необыкновенное.

Человек изуродованный как бы отринут от всего Прекрасного, Прекрасное лишь подчеркивает его уродство. Отделите голову от туловища, и она перестанет служить ему украшением. Отвергая обыкновенное, мы тем самым противопоставляем ему Прекрасное, которое, таким образом, становится врагом истины и порождает отвращение к обычному. И тут уж обычное и в самом деле как бы пренебрегает истинными законами природы. Попытка обособить любое явление, будь то *дхарма* или красота, ведет к уничтожению его своеобразия. Если, желая обуздать реку, запрудить ее, она перестанет быть рекой и превратится в пруд.

Многие видят в Прекрасном лишь источник чувственности и страстей, с их точки зрения красота опасна и гибельна — ведь погибла же из-за красоты золотая столица Ланки.

Но разве есть в мире место, где бы милостью всевышнего мы были ограждены от опасностей? Они таятся во всех четырех стихиях: воде, земле, огне и воздухе. Именно опасность часто заставляет нас познать истинную сущность явления, по-настоящему его изучить.

Мне могут возразить, что вода, земля, огонь и воздух необходимы человеку, без них он не сможет просуществовать и мгновения, потому, несмотря на опасность, их следует всесторонне изучать, но совсем не обязательно чувствовать их красоту и наслаждаться ею. Ведь красота опасна и ниспослана нам всевышним как испытание. Ее надо остерегаться — иначе беда!

Но позвольте! Просто невыносимо слушать все эти лживые рассуждения о том, что создатель — наш экзаменатор, а мир — экзаменационная зала.

Не сравнивайте мир всевышнего — эту сокровищницу знаний — с нашими университетами-подражаниями! Там не проводят испытаний — в них нет никакой нужды! Там учатся, там идет процесс развития. И чем выше способность человека к восприятию Прекрасного, тем быстрее развитие. Если же из страха перед опасностями свернуть с этого пути, ничего хорошего не получится.

О том, что я понимаю под развитием, я уже писал. Развитие частного зависит от того, насколько тесно оно связано с общим. Если же говорить, что небесный владыка Индра послал Прекрасное в бренный мир лишь для того, чтобы затруднить нам постижение такой связи, то лучше всего закрыть глаза на этот божественный обман и поклоняться ему издали.

Что до меня, то я полностью доверяю Индре. И мне трудно примириться с тем, что нужно отвергать его посланцев. Я твердо верю, что чувство Прекрасного ниспослано нам, чтобы соединить нашу душу в прочном и верном союзе с истиной, союзе, скрепленном не необходимостью, а радостью. Стоит голубому небу опустить свой солнечный покров на зеленую землю, как эта картина завладевает нашим сердцем и мы с чувством восклицаем: «Что за красота!» Когда весной наш взор случайно привлекут к себе листья, юные и нежные, будто пальцы лесных богинь, душа наполняется восторгом.

Однако в силу присущего нам чувства Прекрасного мы воспринимаем только часть истины, сердце наше отвергает остальное, и я часто задумываюсь над тем, как устранить эту позорную несправедливость.

Способны ли мы познать данным нам разумом все истины мира? Используем ли мы в своем труде всю его энергию? Нет, мир нами познан лишь частично; и лишь незначительную долю запасов мировой энергии мы используем в своем труде, бóльшая же их часть — не в нашей власти. Впрочем, не так уж это страшно! Потому что наш разум мало-помалу стирает грань между познанным и непознанным. Постепенно все истины становятся подвластными нашему разуму, а окружающий нас мир превращается в мир нашей души, наших знаний.

День ото дня овладеваем мы энергией мира, и все чаще используем в своей всеобъемлющей деятельности электричество, энергию воды, огня и ветра. А наше чувство Пре-

красного исподволь превращает весь мир в мир нашей радости — в этом и заключается процесс развития. Силой разума, обогащенного знаниями, мы сможем объять весь мир, трудом подчиним его себе, а чувство Прекрасного поможет нам сделать его миром нашей радости — в этом смысл человеческого существования. Быть человеком — значит покорить мир знаниями, трудом и радостью.

Однако завоевать мир можно лишь путем борьбы познанного с непознанным, развитие без противоречий немыслимо — таков закон созидания. Развитие и есть единство двух противоборствующих сил.

Теперь вспомним о науке. Некогда человек находился на такой ступени развития, что не видел разницы между деревом, камнем, человеком, облаком, луной, рекой и горой, он не делил предметы на одушевленные и неодушевленные. Все, казалось ему, подчинено одному закону. С развитием мышления человек осознавал разницу между живой и неживой природой.

Так из тождественности впервые родились противоположности. Без этого человек никогда бы не распознал подлинных признаков жизни. И чем вернее постигал он эти признаки, тем меньше видел различия между живым и неживым. Разница между животным и растительным миром начала стираться, и теперь уже трудно определить, где кончается один мир и начинается другой. Ныне же в минералах, считавшихся неживой природой, ученые находят признаки жизни. С помощью аналитического мышления люди выделили живое, но в процессе познания это различие со временем исчезнет. Так из тождества рождается противоположность, а из противоположностей — единство, и когда-нибудь ученые вместе с мудрецами Упанишад провозгласят: «Жизнь во всем и везде».

Но в Упанишадах сказано, что жизнь присуща всему в той же мере, в какой присуща радость. Разделение на Прекрасное и Непрекрасное, несомненно, появилось на пути к постижению единого лика радости мира. Иначе оказалось бы невозможным познать Прекрасное.

Воспринимая Прекрасное, мы ощущаем его исключительность, которая ошеломляет нас. Таким образом, исключительность — главное оружие Прекрасного. Красивый цвет, изящество форм, как бы прорвавшись сквозь пелену серости, взывают к нам. А музыка своей взволнованностью стремится нанести поражение самому небу.

С развитием чувства Прекрасного, Прекрасное утратит для нас свою исключительность, и мы будем воспринимать

его в совокупности со всем остальным; оно будет привлекать нас к себе, а не ошеломлять, и его гармоничность станет для нас источником радости.

Итак, мы выделяем Прекрасное, чтобы вновь воссоединить его с тем, из чего выделили, это единственный путь познания Прекрасного.

Невозможно выявить закономерность явления, рассматривая его вне связи с окружающим. Дым тянется к небу, а камень падает на землю, пробка плавает в воде, а железо тонет — и все же мы не считаем, что это противоречит закону земного притяжения.

Чтобы познание наше было безошибочным, а радость ничем не омраченной, мы должны уберечь их от дробления и рассматривать во взаимосвязи с целым. Наука остановится в своем развитии, если любое воспринятое нами явление сразу же считать истиной. Точно так же мы отдалимся от подлинного понимания радости, если все, что нам приятно, будем считать Прекрасным. Как наше восприятие становится истинным после тщательной проверки, так и радость наша становится подлинной лишь в единстве со всем миром.

Сколь бы счастливым ни чувствовал себя пьяница от вина, он далек от истинного счастья, потому что для него это счастье, для других — горе; сегодня — это счастье, завтра — несчастье. Подобное счастье противоречит его внутренней природе, губит Прекрасное, разрушает радость.

Через противоречия, через горе и счастье человек познает сущность Прекрасного и радости, всесторонне проверяя ее истиной. Где же накапливаются знания? Из века в век усилиями многих людей сокровищница науки пополняется знаниями о мире; благодаря этому можно сопоставить наблюдения одного человека с наблюдениями другого, знания данного века — со знаниями прошлого. Без этого наука не развивалась бы. Так и литература отражает процесс постижения Прекрасного и радости в разные эпохи и в разных странах. В ней запечатлено, как обретало человеческое сердце власть над истиной, как понятие счастья перестали относить лишь к сфере чувственных ощущений. Постепенно оно завладело умом и сердцем человека, стало частью его религиозных представлений, сделало малое — великим, а горе — радостью. Успеха достигают лишь те исследователи, которые изучают литературу прежде всего с этой точки зрения и стремятся понять, что именно люди воспринимают сердцем, как это обогащает их и как исти-

на становится для человека источником счастья и радости.

Мы познаем человека не по тому, что́ он знает, а по тому, чему он радуется. Именно это представляет для нас интерес. Когда мы узнаем, что кто-то во имя правды готов на изгнание, в нашем сердце словно сияет ореол радости, окружающий подобного героя.

Эта радость столь огромна, что поглощает чувство горечи, вызванное изгнанием. Так чувство горечи превращается в источник беспредельной радости. Тот же, для кого радость заключена в деньгах, легко мирится и с ложью, и с позором; он и на службе без зазрения совести будет творить несправедливость; но сколько бы такой человек ни выдержал экзаменов, какие бы ни одолел науки, ему никогда не узнать, сколь велико могущество радости, чтобы его не могли прельстить никакие царские почести. Будде было ведомо такое безграничное чувство радости. Видя перед собой подобный пример, каждый человек осознает беспредельность радости, даруемой истинной человечностью, открывает в ближних богатые душевные качества, свойственные ему самому, видит в других свое отчетливое отражение. Постигая радость на примере жизни великого человека, мы постигаем и самих себя.

Человек, запечатлевший в литературе собственное ощущение радости, лишь выявляет все вечное и лучшее в нем.

Можно легко опровергнуть мои выводы с помощью самых ничтожных примеров, взятых из литературы, и я окажусь в довольно затруднительном положении, если от меня потребуют объяснить все, что получило хоть малейшее отражение в ней. Однако любое важное деяние таит в себе сотни противоречий. В литературе человек выражает себя в великом, в своем проявлении радости он идет от частного к целому. Бывают, разумеется, исключения и отступления, но в основном это абсолютно верно.

Мы должны всегда помнить о том, что литература приносит нам двоякую радость: она представляет нам истину в художественной форме и доводит эту истину до нашего сознания. Даже если нам скажут, какова в футах высота Гималаев, сколько снега на его вершинах, где и какая там растительность, мы все равно не сумеем представить их себе со всей ясностью. Человека же, который несколькими словами нарисует нам картину Гималаев, мы назовем поэтом. Да что там Гималаи! Мы испытываем радость, если перед нашим внутренним взором предстает картина заросшего лилиями пруда. Подобный пруд мы видели не раз, но через посредство языка воспринимаем его совершенно по-

новому. Становясь седьмым чувством, речь может показать нам любую вещь, которую мы прежде воспринимали зрением, в совсем ином свете, чем вызовет в нашей душе не изведанные дотоле эмоции. Будто дополнительный орган наших чувств, язык помогает нам по-новому увидеть мир. Обладает он и еще одной особенностью: только человек владеет языком и во многом он творение человеческого разума.

Явление само по себе может и не привлечь нашего внимания, но язык окрашивает его человеческими эмоциями, и оно становится нам родным. С помощью языка вселенная проходит сквозь чистилище сердца и словно бы приближается к нам.

Более того, воссоздавая картину действительности, язык отбрасывает все несущественное и приемлет лишь то, что способствует ее завершенности. Благодаря этому наше эмоциональное восприятие не распыляется, и никакие излишества не нарушают его целостности. А то, что воспринято чувством, глубже западает в душу.

В образе Бханру Дотто из «Песни о богине Чанди» Мукундорама Кобиконкона не запечатлено никаких достоинств, свойственных человеческой натуре; подобных людей, корыстных, ловких, назойливых, мы встречаем довольно часто. И нельзя сказать, чтобы они были нам приятны. Но Мукундорам все же сумел нарисовать образ этого ловкого человека, и нарисовал так забавно, что он прочно занял место не только при дворе Калокету, но и в нашем сердце. В жизни мы бы восприняли Бханру Дотто иначе. И вот, чтобы сделать Бханру Дотто терпимым для нас, рисуя его, поэт соблюдает меру. Разумеется, Бханру Дотто несколько иной в жизни, поэтому и воспринимаем мы его по-иному. И нам не было бы от него никакой радости, если бы мы не получили возможности воспринять его столь исчерпывающе.

В поэме Мукундорама Кобиконкона образ Бханру Дотто предстал перед нами во всей своей целостности, без всяких излишеств.

Таков Бханру Дотто. А вот Рама из «Рамаяны» доставляет нам радость не только потому, что он велик, но и потому еще, что его величие трогает нас. В «Рамаяне» Рама лишен всего несущественного и написан в едином эмоциональном ключе, поэтому мы ясно его себе представляем, в чем есть особая радость. Представить себе ясно какое-либо явление — значит видеть его в целом и тем самым постичь его внутреннюю сущность. Литература тем и достав-

ляет нам радость, что запечатлевает все в гармоническом совершенстве, которое и есть само Прекрасное.

Не следует забывать и о другой важной части литературы — ее строительном ведомстве. Это ведомство не уподобишь департаменту строительных работ, который лишь возводит здания, оно занимается и обжигом кирпичей. Люди непосвященные способны презирать кирпичи, считая, что они еще не есть здание, но в департаменте строительных работ знают им цену. В царстве литературы немалое значение придается ее строительному материалу. Поэтому там часто превозносят лишь красоту языка, художественное мастерство писателя.

Можно бесконечно говорить о том, как неутомим человек в стремлении выразить свои переживания. На душе становится легче, если можно выразить свои чувства через чувства другого человека,— таков непреложный закон сердца. И чем труднее выразить чувство, тем сильнее человек стремится к этому. Потому мы испытываем огромное удовлетворение, когда кому-нибудь удается чудесным образом выразить наши переживания, и счастливы, если рушатся препятствия на пути к нашему самовыражению. Это придает нам силы. Человека восхищает необычность формы даже при незначительности содержания. Литература использует все средства, чтобы показать искусство выражения. Писатель, разумеется, вызывает у нас чувство радости не только тем, что раскрывает перед нами свой талант. Но ему доставляет удовольствие давать представление о закономерностях самовыражения, и он наделяет нас избытком этой своей радости. Нам всегда приятно наблюдать, когда человек играючи совершает трудную работу. Иногда мы видим, как кто-нибудь не ради дела, а просто так щеголяет своей физической ловкостью, но нашу душу волнует и радует это проявление жизненной силы, энтузиазма, даже в делах самых незначительных. Так и в литературе находит свое отражение бесцельная игра сердечных закономерностей. Здоровье не устает обнаруживать себя в труде, но здоровье есть здоровье, оно проявляется и без повода. В литературе человек выражает не просто избыток чувств, он получает радость оттого уже, что проявляет свою способность к самовыражению. Ибо проявление и есть радость. И потому в Упанишадах сказано: «Все, что получает выражение, есть проявление Его радости, Его бессмертия». И мы должны изучать, как в литературе человек неизменно и разнообразно выражает свое бессмертие и радость.

С давних пор приделы наших храмов служили для встреч и дружеских бесед, хотя, собственно говоря, разговаривать крестьянам было не о чем, кроме как о своих деревенских и семейных делах. Все их свободное время занимали пересуды, злословие, карточная игра, а днем они нередко спали по нескольку часов кряду. Их культурные потребности были строго ограничены, от и до, представлениями бродячих артистов, показывавших народные пьесы, читавших отрывки из древних эпических сказаний и рифмованных сказок. Все темы черпались из запаса старинных легенд. Это был привычный мир с ограниченным горизонтом, мир, который вращался вокруг собственной оси,— и все. Из года в год, от поколения к поколению его суть и дух оставались постоянными и неизменными. Такой мир определялся все теми же застывшими условностями. Вне его, на широких путях прогресса человечества, происходило безостановочное движение истории, которое не могли задержать ни священные догмы, ни вековые обычаи. Это движение меняло свое направление по мере возникновения противоречий и переплетения различных факторов, выдвигая все новые и новые проблемы. Однако все эти процессы оставались вне поля нашего зрения.

Первый удар извне по нашему безразличию был нанесен мусульманами. Но и мусульмане принадлежали к тому же древнему Востоку, скованному вековыми цепями. Силой оружия они создали империю, но не смогли дать толчка созидательному мышлению. Утвердившись на нашей земле, они постоянно вступали в острые противоречия с нами, хотя, по сути дела, противоречия эти были чисто внешними, ибо это были столкновения двух древних систем, двух застывших мировоззрений. Мусульмане оказали влияние на государственное устройство, но в общем мало повлияли на наше сознание. Доказательство этому — литература.

В тогдашнем высшем обществе был распространен фарси, но это никак не отразилось на бенгальской поэзии. Культура персов не оказала заметного влияния на нашу литературу того времени, состоявшую главным образом из вишнуитской лирики и религиозно-эпических поэм — *монголкаббо*. В их сюжеты и реминисценции не проникли традиции мусульманской литературы, хотя в *монголкаббо* время от времени и упоминались мусульманские правители. Единственное исключение — это «Бидде и Шундор»

Бхаротчондро. В его светскости, в его отточенных образах и безукоризненном ритме заметно влияние мягкой иронии персидской литературы. Тем не менее множество слов фарси вошло в бенгальский язык, и этика мусульман проникла, по крайней мере, в городское и столичное общество.

Так на земле Индии две древние цивилизации замкнулись в свои скорлупы и стояли рядом, отвернувшись друг от друга. Нельзя сказать, чтобы они не оказывали влияния одна на другую, но влияние это было минимально. Физическая мощь мусульман обрушилась на страну с ужасающей силой, однако эта мощь не несла в себе созидательного начала и не пробудила мысли народа. К тому же необходимо отметить, что, хотя мусульмане и вторглись в Индостан из иного мира, они не сумели расширить наш кругозор и включить в него этот мир. Захватив страну, они заперли ворота, через которые вошли, и если время от времени ворота взламывались, это не имело особого значения: мир по ту сторону ворот для нас не существовал. Вот почему деревенские храмы до сих пор служат местом общения людей.

Затем пришли англичане. Они пришли не просто как завоеватели, а как символ нового, европейского духа. Завоеватели занимают место в пространстве, идеи овладевают умами. Сегодня мы смотрим на мусульман лишь как на некую количественную величину. Они задали нашей политике чисто арифметическую задачу,— причем не на умножение, а на деление; ответ на эту задачу зависит от количества мусульман. Они живут в стране, и тем не менее, с точки зрения государственного и национального единства, они являются далеко не положительной величиной. Вот почему вопрос о национальном составе народонаселения Индии принял такой трагический характер.

Приход англичан — поразительный эпизод в истории Индии. В личном плане англичане стоят от нас еще дальше, чем мусульмане, однако, как представители европейского духа, они установили с нами гораздо более тесный контакт, с гораздо более глубокими последствиями, чем все их предшественники. Динамизм Европы взял приступом наши пассивные умы. Он подействовал на нас как ливень из тучи, пришедший издалека, напоил пересохшую землю, пробуждая в ней жизненные силы. После такого ливня в глубинах земли начинают прорастать все семена. Только пустыня даже после ливня остается бесплодной, и в этой бесплодности есть нечто от смерти.

Когда некоторые индийские критики хотят изничтожить современного писателя, они искусно выискивают у него малейшие следы иностранных влияний, используя всю свою эрудицию и воображение. Влияния такого же рода захлестнули всю Европу в период Возрождения, когда они шли из Италии, однако никто не считал их пагубными или оскорбительными, скажем, для английской литературы,— и в том, что они многообразно отразились в английской литературе, нет ничего удивительного; если бы этого не было, ее скудость можно было бы определить как варварство. Разум, способный к восприятию, не может не впитывать в себя все богатство новых веяний. Перекрещивающийся поток взаимного обмена мыслями никогда не оскудеет, пока бодрствуют живые умы, жаждущие познания.

Дух современности пришел, подобно свету, с Запада и осветил целый период мировой истории. Европейская мысль, подчиняясь какому-то неудержимому стремлению, проникла во все уголки земли. И куда бы она ни приходила, она оказывалась победительницей. В чем же секрет ее силы? В поисках истины! Они преодолевают все препятствия: вялость мысли, смутные фантазии, поверхностные аналогии или отголоски вековой мудрости. Она жестоко подавляет инстинктивное стремление человека к самоуспокоению. Она не пытается приспособить истину для индивидуальных целей. Освобожденная от личных предрассудков, европейская мысль, признавая лишь доводы разума, день за днем открывает все новые и новые горизонты.

Здесь, в Индии, мы еще пребываем во власти фатализма и зависим от гороскопов, но и в наших стенах уже есть проломы, сквозь которые европейский дух врывается на наши внутренние дворы. Он принес нам великий дар знаний в их общем, универсальном аспекте. Он пробудил в нас неутолимое любопытство разума, властно требующее проникновения в глубочайшую суть вещей и явлений, независимо от того, далеки они или близки, малы или огромны, имеют практическую ценность или представляют только теоретический интерес. Он доказал нам, что знания неделимы, что все явления имеют нечто общее и что никакая мудрость, пусть самая древняя и священная, не может противостоять даже незначительному факту.

В области морали произошло то же самое, что и в физике. Среди воспринятых нами идей нового века самая значительная утверждает, что все люди равны перед лицом закона. Брахман ли убьет шудру, шудра ли убьет

брахмана, это все равно будет убийством, за которое преступник понесет равное наказание, и никакие древние обычаи не смогут повлиять на приговор суда.

Мы можем в глубине души не признавать до конца тот факт, что социальные условности влияют на наши оценки; но факт остается фактом — и новые веяния властно вторгаются в наши мысли и убеждения. Это совершенно очевидно хотя бы из требования предоставить неприкасаемым право посещать храмы. До сих пор находятся люди, которые пытаются оправдать запрет на допуск неприкасаемых в храмы не моральными доводами, а ссылками на священные книги, но такого рода доказательства вряд ли произведут на кого-нибудь впечатление. Внутренний голос народа все громче заявляет, что никакие священные книги, никакие традиции и никакие личные заслуги не в силах сделать несправедливость справедливостью.

Возвращаясь к бенгальской литературе времен мусульманского владычества, нетрудно заметить, что признаком высшей силы в ней считалось неограниченное право творить зло; это качество распространялось даже на богов, как основная черта их характера. Несправедливость, к которой прибегали сильные мира сего для укрепления своего положения, точно так же была оружием придуманных нами богов и богинь, и победа или поражение этих жестоких сил являлись доказательством их превосходства или слабости; их ярость должна была наводить на людей неодолимый ужас. Подчиняться законам и условностям было уделом простого человека, а тот, кто стоял над толпой, пользовался неотъемлемым правом пренебрегать всеми законами. Необходимо ограничивать себя условиями договора в целях сохранения истины и в интересах общества, но надменная власть не поколеблется разорвать его, как клочок бумаги. Люди видели в произволе несомненный признак божественности: герой не был связан никакими моральными правилами. В те дни бытовала поговорка: «Владыка Дели — владыка всего сущего», причем определялось право на владычество не законом, а преимуществом грубой силы. Брахмана называли в те дни «бхудева» — земное божество, и это было просто утверждением превосходства брахмана над остальными, независимо от того, обладал ли он хоть крупицей благородства, связанного с понятием божественности. Об этом там не было и речи. Древние законы давали брахману неоспоримое право причинять зло представителям любых низших каст.

Мощь Британской империи намного превосходит мощь

империи Моголов, но сегодня даже последнему идиоту не взбредет на ум называть лорда Виллингдона «владыкой всего сущего». Чудовищная сила, позволяющая уничтожить бомбардировками с воздуха целые деревни, уже не является для нас признаком божественности. И хотя мы страдаем под игом англичан, мы судим о них по общим меркам, одинаковым для всех, и не колеблясь требуем от сильных мира сего более пристойного поведения. Дело в том, что, установив общие нормы добра и зла, Британская империя поставила себя на ту же моральную основу, на которой находится любой, пусть даже самый жалкий, из ее подданных.

Когда мы впервые познакомились с английской литературой, мы почерпнули из нее не только сокровища новых чувств, но также стремление покончить с угнетением человека человеком. В наших ушах зазвучали призывы разорвать цепи политического рабства. И одновременно тревожное предостережение тем, кто всячески пытается превратить человека в рыночный товар. Поистине, для нас это было открытием. Мы жили с убеждением, что случайность рождения или результаты наших поступков заранее предопределены нашими прежними жизнями и не могут быть изменены, что вытекающее из этого бесправие и все унижения в обществе следует принимать со смирением и беспрекословно и что все это можно исправить лишь в новом, счастливом рождении. До сих пор, даже в наших просвещенных кругах, многие люди, верящие в политическую борьбу, тем не менее призывают нас смиряться с социальным и религиозным неравенством. При этом они забывают, что сама привычка принимать как неизбежное все условия, в которых человек живет от рождения,— самое прочное звено в цепи нашего политического рабства.

Как бы то ни было, знакомство с Европой открыло нам общий закон причин и следствий и обогатило рядом моральных ценностей, против которых бессильны все священные тексты и все вековые условности. Только благодаря этому мы можем сегодня бороться за свои политические права, несмотря на всю нашу слабость. И если мы обращаемся к нашим правителям с такими требованиями, о каких во времена Моголов страшно было даже подумать, то в этом прежде всего заслуга поэта, чья идея, выраженная словами: «И все-таки человек останется человеком»,— придает нам смелость и силу.

Мне уже за семьдесят. Я родился в новую эпоху, которую по справедливости можно назвать европейской, в се-

редине XIX столетия,— сегодняшние юнцы саркастически называют этот период Викторианским. Англия, представлявшая в Индии Европу, была тогда на вершине могущества и процветания. Никто тогда не мог и подумать, что в ее благополучии окажутся трещины, сквозь которые просочится несчастье. Что бы ни утверждала история, в те годы еще не было никаких опасений и признаков того, что руководителям западной цивилизации изменит счастье, что ветер подует вспять.

В те дни существовала вера в такие идеалы, как свобода мысли и неприкосновенность личности, идеалы, за которые сражались сторонники Реформации и солдаты Великой французской революции. В Викторианскую эпоху в Соединенных Штатах возгорелась гражданская война за освобождение негров от рабства. Эта эпоха была прославлена словами и делами Мадзини и Гарибальди, тогда же прозвучал громовой голос Гладстона, осудившего зверства турецкого султана. Это было время, когда мы в Индии начали лелеять надежду на независимость страны. В этой надежде, правда, была доля враждебности к англичанам, но в ней была также глубокая вера в британский характер. Иначе мы никогда бы не смогли прийти к убеждению, что, основываясь только на принципах гуманности, можно требовать от англичан равноправия в управлении Индией.

Переход из одной эпохи в другую с ее новыми ценностями и представлениями совершился слишком внезапно! В нашем собственном доме, в домах соседей и во всей общине никто не мог до конца усвоить таких понятий, как человеческие права, человеческое достоинство или всеобщее равенство. Однако, несмотря на противодействие на каждом шагу, европейское влияние мало-помалу делало свое дело,— то же самое относится и к научным воззрениям. Даже тогда, когда наука стучалась к нам в дверь, священный календарь продолжал править домом. Несмотря на все это, влияние европейской науки было несомненно.

Итак, Викторианская эпоха была эпохой активного сотрудничества с Европой. Во всяком случае, всегда, когда нам не удавалось установить контакт с европейским духом или когда наше образование отставало от европейского, мы терпели поражение. До тех пор пока мы сохраняли уважение к Европе, сотрудничество с нею ничем не затруднялось. Ибо, как я уже говорил, наш новый век родился из уважения к Европе. Мы видели, как высоко ценила Европа свободную от иллюзий мысль и как оберегала права че-

ловека в практической жизни. Именно это, несмотря на все отрицательные факторы, возродило в нас уважение к самим себе, внушило нам веру в будущее и дало смелость судить сильных мира сего по их собственным критериям. Нелишне отметить, что раньше у нас не было духовного или морального контакта с нашими правителями. Между нами лежала непроходимая пропасть. Правда, в редкие минуты благодушия наши правители оказывали нам некоторые милости, но это целиком зависело от их прихоти, мы же не смели им сказать, что человек имеет право требовать достойного к себе отношения, хотя бы по одному тому, что он человек, не говоря уже о нормах общечеловеческой справедливости.

С тех пор история ушла далеко вперед. Азия показывает все признаки пробуждения от векового сна. Япония, благодаря своим контактам и конфликтам с Западом, заняла почетное место на мировой арене, тем самым доказав, что она следует духу современности, а не туманным преданиям прошлого. За ней вступают в новый век и другие азиатские страны.

Все это время мы надеялись, что тоже сумеем не отстать от общего хода истории, что колесница нашей страны покатится по дороге прогресса и что сами англичане помогут ее движению вперед. Однако, прождав достаточно долго, мы видим теперь, что наша колесница не сдвинулась с места. Сегодня британская администрация следит лишь за соблюдением закона и порядка, правил и уложений. Слабые попытки улучшить систему образования и здравоохранения поистине несоизмеримы с нуждами огромной страны. Производственные возможности крайне ограничены. Будущее бесперспективно, ибо все богатства страны уходят на поддержание огромной машины закона и порядка. Получалось так, что именно тесная связь с Европой и лишила Индию величайшего дара современности: в солнечном сиянии нового дня Индия осталась единственным темным пятном.

У Англии, Франции и Германии огромная задолженность перед Соединенными Штатами. Впрочем, будь их долг даже вдвое больше, они сумели бы его выплатить, поддерживая лишь закон и порядок, но ограничивая себя буквально во всем остальном: для этого достаточно уменьшить наполовину норму питания, урезать снабжение водой так, чтобы люди еле-еле утоляли жажду, сократить расходы на образование, чтобы им было охвачено не более пяти-семи процентов населения, а заодно и расходы

на здравоохранение, чтобы оно представляло собой не более чем видимость. Но подобная политика фатальна для самого существования цивилизации. Поэтому должники заявили прямо: «Мы не признаем своей задолженности!» Так же нужно поступить и нам, если мы хотим приобщиться к цивилизации. Пора сказать: «Мы больше не желаем мириться с положением постоянного банкротства, вызванного непомерно дорогой системой управления, которая висит у нас как камень на шее и обрекает на вечное прозябание во мраке варварства». В конце-то концов, почему Европа считает, что право на цивилизацию, которую она сама создала, принадлежит только Западу? Неужели европейцы не чувствуют своей ответственности перед всеми другими народами?

С каждым днем становится все очевиднее, что факел европейской цивилизации несет за пределы Европы не свет, а пожарище. Так шарики опиума при поддержке пушек были ввезены в Китай — жестокость, которой нет равных в истории человечества, за исключением разве периода проникновения европейцев в Америку, когда они ради золота путем предательства и насилия уничтожили чудесную цивилизацию майя. В средние века полудикие племена сооружали в захваченных землях пирамиды из отрубленных голов, но эти памятники их зверства были недолговечны. Зато яд, который цивилизованные европейцы впрыснули в кровь многомиллионного китайского народа, отравляет его и поныне. Когда молодые силы Ирана попытались вырвать страну из-под власти векового оцепенения, цивилизованная Европа подавила это мужественное движение; об этом трагическом эпизоде рассказывает Шустер в своей книге «Задушенная Персия». Наконец, всем известны ужасы европейского владычества в Африке, в частности в Конго. Да и в Соединенных Штатах бесправные негры до сих пор подвергаются всяческим униженим, и когда толпа сжигает живьем какого-нибудь несчастного, белые мужчины и женщины наслаждаются этим жестоким спектаклем.

Но вот началась мировая война, и все покровы разом слетели с западной цивилизации. Казалось, пьяный безумец вдруг предстал перед вами во всем своем ужасающем безобразии. Такая дьявольская жестокость могла потрясать страны какое-то короткое время в самые темные периоды человеческой истории, но никогда еще жестокость не приобретала столь чудовищных форм. Варварство далеких веков было подобно смерчу, скрытому в тучах подня-

той им пыли, но в этом современном извержении злобы было нечто вулканическое. Долго подавляемые преступные инстинкты вырвались на свободу, подобно раскаленной лаве, озаряя небеса багровыми отсветами и сжигая зеленый наряд земли на своем пути. С тех пор Европа потеряла веру в свой собственный разум и начала цинично высмеивать саму идею всеобщего счастья. Европа, которую мы знали через англичан, стыдилась всего безобразного. Теперь Европа стыдится своей благопристойности.

Западная цивилизация более не признает таких понятий, как честь. Нечеловеческая жестокость стала предметом бесстыдной гордости. И мы видим, как японцы, лучшие азиатские ученики европейцев, стараются в Корее и Китае перещеголять своих учителей, а когда их критикуют за бесчинства и попрание законов, они со смехом приводят примеры из европейской истории. Дикая свирепость «блэкс и тэнс» в Ирландии страшнее самых бредовых фантазий. Даже здесь, в Индии, мы стали свидетелями ужасов Джалианвалабага. Та самая Европа, которая когда-то упрекала в бесчеловечности Турцию, сегодня открыто проповедует фашизм. Свобода слова, которую мы считали величайшим даром, полученным от европейцев, сегодня подавляется в Европе и в Америке все более и более безжалостно. Уважение к свободе мысли и совести некогда проповедовалось со всех кафедр Европы. Но что стало сегодня с теми, кого учили любить врагов своих и кто поверил в слова Христа?

Разрешите мне привести несколько строк из высказывания молодого французского пацифиста Рене Реймона. Он писал: «Итак, после окончания войны меня выслали в Гвиану... Осужденный на пятнадцать лет каторжных работ, я испил до дна чашу горечи и страданий. Даже когда срок каторги кончился, осталась еще дополнительная кара — пожизненное изгнание. Тот, кто попадает в Гвиану во цвете молодости, сил и здоровья, уезжает отсюда — если это ему удается — слабым, больным стариком... Тот, кто попадает в Гвиану честным, уже через несколько месяцев забывает о чести... Они (ссыльные) легко становятся жертвой всех болезней этой страны — лихорадки, дизентерии, туберкулеза и, самой страшной болезни, проказы».

В Италии инакомыслящих вывозят в концлагерь на острове, и мы все знаем, что там за ад. В Германии, где когда-то светоч европейской культуры сиял ярче всего, отброшены прочь все культурные ценности,— и с какой легкостью это было сделано по всей стране!

Жестокость и дикость послевоенной Европы бесстыдно распространяется по всему миру, и мы снова и снова спрашиваем себя: «Где тот высший суд, к которому могут как к последней инстанции обратиться жертвы несправедливости? Неужели мы должны расстаться с верой в человечество? Неужели на жестокость и дикость нужно отвечать только дикостью и жестокостью?»

Нет, даже в таких отчаянных условиях мы должны оставаться самими собой. Как бы ни было тяжело положение, мы должны противостоять ему с высоко поднятой головой. Мы можем сказать, что варварство достойно только презрения, и можем проклясть его: «Да погибнет оно!» Ибо даже в эти черные дни есть еще люди, готовые пожертвовать жизнью, люди, которые выше страха, выше страданий. Палица тирана может переломать нам все кости, но мы не сложим покорно руки и не скажем, как в старину: «Владыка Дели — владыка всего сущего!» Мы не признаем за сильным права на несправедливость. Мы скорее заявим, что человек, облеченный властью, должен нести большую долю ответственности, а потому за каждое содеянное им зло ему, по его же закону, полагается более суровое наказание. И если когда-нибудь обездоленные и оскорбленные совершенно потеряют решимость и право порицать сильного, не страшась свирепого рычания тирании, в этот день мы поймем, что наша эпоха полностью обанкротилась. И пусть тогда грянет час всеобщего уничтожения.

ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ ХУДОЖНИКА

I

Я родился в 1861 году; год этот ничем не примечателен в истории, но принадлежит он к той великой эпохе, когда в жизни Бенгалии слились потоки трех движений. Одно из них, религиозное, было основано раджей Рам Мохан Роем, человеком большого сердца и гениального ума. Оно было революционным; он пытался расчистить русло духовной жизни, которое в течение долгих лет засорялось обломками и песком приземленных верований. Лишенные духовной значимости, эти верования все свое внимание сосредоточивали на формальной обрядности. Люди, цепляю-

щиеся за далекое прошлое, гордятся древностью своих богатств, величием старинных стен, которыми они себя обнесли. Они досадуют и сердятся, когда великая душа, правдолюбец, проламывает брешь в возведенных ими стенах и сквозь нее врываются солнечные лучи мысли и дыхание жизни. Идеи порождают движение, а во всяком прогрессивном движении такие люди видят угрозу для своих кладовых.

Все это происходило в то время, когда я родился. Я горжусь тем, что мой отец был одним из великих руководителей этого движения, во имя которого готов был переносить остракизм и смело встречал оскорбления общества. Я вырос в атмосфере идеалов, которые были новыми и в то же время старыми, гораздо более старыми, чем все, чем гордился тогдашний век.

В те годы развивалось и другое, столь же значительное движение. В Бенгалии началась литературная революция. Ее вдохновителем явился Бонкимчондро Чоттопаддхай, мой современник: он был гораздо старше меня, но прожил достаточно долго, и я мог встретиться с ним. До него в нашей литературе царила косная риторика, она убивала всякую жизнь и вешала на себя столько украшений, что они превращались в тяжкие оковы. Но Бонкимчондро отважно восстал против ортодоксальной веры в незыблемость памятников старины и в совершенство, свойственное лишь тому, что мертво. Он освободил наш язык от безжизненного груза тяжеловесных форм и одним касанием своей волшебной палочки пробудил нашу литературу от векового сна. Пробудившись во всей своей силе и красоте, она озарила нас прекрасным светом великой надежды.

Тогда же началось движение, именуемое национальным. Оно не носило чисто политического характера, в нем воплотился дух нашего народа, пытавшегося отстоять свою индивидуальность, в нем нашел свое выражение гнев против оскорблений, которым постоянно подвергали нас пришельцы с Запада, по привычке, особенно сильной в те времена, разделявшие все народы на полноценные и неполноценные в зависимости от того, в каком полушарии они обитают.

Выказываемое ими чувство пренебрежения и превосходства неизменно унижало нас и нанесло серьезный ущерб нашей культуре. Оно породило в сердцах нашей молодежи недоверие к наследию прошлого. Старинные индийские картины и другие творения искусства высмеива-

лись нашими студентами, подражавшими своим европейским учителям в этот обывательский век.

И хотя позднее наши учителя изменили свою точку зрения, их ученики еще не обрели полную веру в наше национальное искусство. Слишком долго воспитывали их на плохих копиях французских картин, на кричаще-пестрых олеографиях самого низкого пошиба, на картинах, отмеченных печатью машинной стандартности, и они все еще считают признаком высшей культуры презрение к творениям восточного искусства.

Тогдашние молодые люди, глубокомысленно кивая головой, заявляли, что подлинная оригинальность не в постижении ритма истины, таящегося в самом сердце реальности, а в полных губах, нарумяненных щеках и обнаженной груди, намалеванных на иностранных картинах. Тот же дух отрицания, порожденный крайним невежеством, насаждался и в других областях нашей культурной жизни. Молодое поколение подпадало под гипноз людей с громким голосом и сильной рукой. Национальное движение провозгласило, что мы не должны отвергать прошлое только потому, что оно прошлое. Это движение отнюдь не было реакционным, напротив, оно явилось революционным, ибо с большой смелостью выступило против тех наших соотечественников, которые гордились слепыми заимствованиями.

Во всех трех движениях, развивавшихся в то время, принимали активное участие и члены моей семьи. Мы были изгнаны из общества за наши вольнодумные взгляды на религию и, как все изгои, пользовались определенной свободой. Силой своей мысли и энергией своего духа мы должны были создать свой собственный мир.

Я родился и был воспитан в атмосфере слияния этих трех революционных движений. Моя семья жила своей особой жизнью, которая научила меня с самой юности искать и проверять мое самовыражение своими собственными критериями. Средством самовыражения был, несомненно, мой родной язык. Но этот язык принадлежал народу, и я должен был его преобразовать в соответствии со своими личными побуждениями.

Ни одному поэту не следует заимствовать средства выражения готовыми из какой-либо лавки безупречной респектабельности. Мало иметь собственные семена, надо еще и подготовить свою почву. И то, что каждый поэт имеет свои оригинальные языковые средства, отнюдь не означает, что он сам создал весь язык, просто он пользу-

ется этим языком сугубо индивидуально и с помощью волшебной палочки жизни превращает его в свое собственное средство выражения.

Поэзия искони живет в сердцах народов, и они чувствуют потребность выразить свои чувства в совершенной форме. Для этого народы должны обладать подвижным и гибким средством выражения, средством, которое они могут из века в век заново прилаживать к своим потребностям. Все великие языки претерпели и продолжают претерпевать изменения. Языки, которые противятся духу перемен, обречены заранее на гибель и никогда не принесут обильного урожая мысли или литературных творений. Когда оболочка затвердевает, дух либо малодушно смиряется со своим заточением, либо восстает. Все революции состоят в борьбе между Внутренним и Внешним.

Неодолимое внутреннее человеческое стремление, ломая установленный порядок вещей, вырвалось наружу и торжествующе заявило, что впредь никогда уже не будет подавлено, это время стало великой главой в истории нашей планеты. Пусть это стремление поначалу казалось беспомощным, но разве сейчас оно уже не близко к победе? Так же и в нашей общественной жизни, революция происходит в том случае, когда какая-либо сила сосредоточивает всю свою энергию на внешней стороне и тем самым угрожает поработить силу, таящуюся внутри нас.

Когда организация, подобная машине, становится центральной силой — политической, коммерческой, образовательной или религиозной,— она затрудняет свободное течение внутренней жизни народа и использует его для усиления своей собственной власти. В настоящее время происходит быстрая концентрация власти. Снаружи уже слышен вопль угнетенного духа, стремящегося освободиться от стискивающих его тисков, от бессмысленных навязанных идей.

Революция неизбежна, и не надо бояться оскорблений и непонимания тех, кто жаждет покоя и верит лишь в материальное начало, ибо такие люди принадлежат не современности, а мертвому прошлому, относящемуся к тем далеким дням, когда физическая сила преобладала над духом.

Чисто физическое преобладание носит сугубо механический характер. Современные машины есть не что иное, как воспроизведение наших тел, наших конечностей, только в увеличенном размере. Современный разум еще не вышел из детского состояния, он восторгается огромными

размерами тела с его могучей физической силой, восклицая: «Дайте мне эту большую игрушку, и не надо мне никаких чувств, они ее только испортят». Он не понимает, что это возвращает нас к допотопным временам, когда природа в изобилии производила гигантские тела, не оставляя, однако, места для внутренней свободы духа.

Все великие движения в истории человечества связаны с великими идеалами. Мне могут возразить, что такие воззрения на значение духа вот уже столетие находятся в предсмертной агонии, что мы можем полагаться только на внешние силы и материальные основания. Однако я со своей стороны заявляю, что подобная доктрина давно устарела. Она исчерпала себя на заре жизни, когда с лица земли были сметены все гигантские существа; и вместо них, в самом сердце вселенной, появился человек, слабый телом, но непобедимый разумом и духом.

Когда я впервые выступил на поэтическом поприще, писатели из наших образованных кругов черпали знания в английских учебниках, неспособных полностью насытить их разум. Думаю, мне повезло, что я не получил школьного образования, которое считается необходимым для мальчика из респектабельной семьи. И хотя нельзя сказать, что я был свободен от влияния, которое испытывали на себе другие молодые люди, творчество мое все же было спасено от инерции подражания. В своих стихах, в выборе слов и в своих идеях я повиновался капризам свободной фантазии, это вызвало суровое осуждение ученых критиков и буйный смех остроумцев. Невежество в сочетании с косностью поставили меня в положение литературного изгоя.

Я начал свою литературную карьеру еще не оперившимся юнцом, будучи самым молодым из группы, которая тогда впервые выступила в литературе. Я не обладал ни защитной броней зрелости, ни достаточным знанием английского, чтобы вызвать к себе уважение. Но в моем уединении, преследуемый презрением, слыша лишь редкие похвалы, я обрел свободу.

Постепенно я становился старше — правда, в том нет никакой моей заслуги. Подвергаясь насмешкам и лишь изредка пользуясь чьей-либо поддержкой, я упорно прокладывал себе путь к признанию; в этом признании соотношение похвал и порицаний было примерно таким же, как соотношение суши и воды на нашей планете.

В молодости мне придавало отвагу мое раннее знакомство со старинной вишнуитской лирикой, отличавшейся

свободой ритма и смелостью выражения. Мне было двенадцать лет, когда впервые напечатали образцы этой лирики. Я тайком доставал их из письменных столов старших. В назидание другим надо признать, что это было нехорошо для мальчика моих лет. Я должен был сдавать экзамены, а не идти по дороге, ведущей к снижению отметок. К тому же бо́льшая часть этой лирики была эротической и, откровенно сказать, мало подходящей для мальчика, еще даже не ставшего подростком. Но воображение мое было полностью захвачено красотой формы и музыкой этих строк, а их дыхание, исполненное жгучей чувственности, пронеслось мимо моей души, так и не задев ее.

Мое блуждание по тропам литературы было вызвано еще и другой причиной. Отец мой стал главной фигурой нового религиозного движения, строгого монотеизма, основанного на учении Упанишад. А для моих бенгальских соплеменников это было, пожалуй, хуже христианства. Поэтому мы были изгнаны из общества, что, вероятно, спасло меня от другого несчастья, а именно — слепого подражания нашему прошлому.

Почти каждый член нашей семьи был наделен каким-либо талантом — кто был художником, кто поэтом, кто музыкантом; во всем нашем доме царила атмосфера, проникнутая духом творчества. Почти с самого детства я глубоко чувствовал красоту природы, ощущал тесную связь с деревьями и облаками. Все мое существо звучало в унисон с музыкой времен года. В то же самое время я был необыкновенно чуток к человеческой доброте. Все это искало своего выражения. Я стремился быть верным своим чувствам, хотя незрелость мешала мне облечь их в сколь бы то ни было прекрасную форму.

С тех пор я завоевал добрую славу на Родине. Но до самого последнего времени бо́льшая часть соотечественников относилась ко мне враждебно. Некоторые говорили, что стихи мои чужды национальному духу, другие жаловались на их непонятность, а третьи усматривали в них прямой вред. Я так и не получил полного признания со стороны своего народа, и это, пожалуй, к лучшему: ничто не действует столь разлагающе, как незаслуженный успех.

Такова история моей литературной деятельности. Я хотел бы рассказать о ней более подробно в каком-нибудь своем произведении на родном языке. Надеюсь, что когда-нибудь смогу осуществить это намерение. Языку свойст-

венна ревность. Он не отдает свои сокровища тем, кто пытается завоевать его расположение через посредника, который оказывается своего рода соперником. Мы должны ухаживать за ним сами. Поэзия не рыночный товар, переходящий из рук в руки. Нельзя добиться улыбки или нежного взгляда возлюбленной, пользуясь услугами поверенного, как бы усердно и ревностно ни исполнял он наших поручений.

Сам я тоже старался проникнуть в сокровищницу литературы на европейских языках задолго до того, как приобрел полное право на их гостеприимство. В молодости я попытался понять Данте, к несчастью пользуясь английским переводом. Я потерпел полный провал и осознал, что мой святой долг — отказаться от подобных попыток. Так поэма Данте и осталась для меня книгой за семью печатями.

Я хотел также познакомиться с немецкой литературой и, читая Гейне в переводах, вообразил, что мне удалось уловить отблеск ее волшебного сияния. На мое счастье, я встретился с женщиной-миссионером из Германии и попросил ее мне помочь. Несколько месяцев я напряженно трудился, но моя сообразительность, качество весьма опасное, помешала мне проявить достаточную настойчивость. Я слишком легко угадываю значение незнакомых слов, и это нередко подводит меня. Однако моя учительница решила, что я почти овладел языком, хотя это не соответствовало действительности. Все-таки я прочел Гейне с уверенностью лунатика, пробирающегося во сне по незнакомым тропам,— и получил ни с чем не сравнимое удовольствие.

Потом я перешел к Гете. Тут я переоценил свои способности. Пользуясь небольшими запасами немецкого языка, я прочитал «Фауста». Мне кажется все же, я сумел попасть во дворец, но не как человек, имеющий все ключи, а как случайный посетитель, которого допускают только в какую-нибудь гостиную, удобную, но не располагающую к интимности. Честно говоря, Гете так и остался для меня загадочным, как и многие другие великие светила.

Так оно и должно было случиться. Не совершив паломничества, не достигнешь святыни. И пусть никто не надеется познакомиться с моим истинным языком через переводы.

Что же до музыки, то я, кажется, имею некоторое право зваться музыкантом. Я сочинил много песен в нарушe-

ние всех общепринятых канонов, но добрые люди возмущаются наглостью человека, который отважен лишь потому, что ничему не учен. Однако я продолжаю сочинять, и господь простит мне, потому что я не ведаю, что творю. Возможно, это наилучший образ действия в сфере искусства. Ругая меня, люди все же поют мои песни, хотя и не всегда правильно.

Пожалуйста, не подумайте, что я тщеславен. Я способен судить о самом себе объективно и могу открыто восторгаться своими произведениями, потому что я скромен. Я могу не колеблясь сказать, что мои песни нашли путь к сердцу моей Родины, что они цветут вместе с цветами, которыми она так богата, и люди грядущего будут петь их в дни радости и печали и в дни празднеств. Это тоже дело революционера.

Если я неохотно высказываю свое суждение о религии, то это потому, что пришел к своей религии не через врата пассивного принятия какой-либо веры, к которой принадлежат от рождения. Я родился в семье, где были первые проповедники возрождения в нашей стране религии, основанной на изречениях индийских мудрецов, содержащихся в Упанишадах. Но в силу особого склада ума, я не способен признать никакое религиозное учение только потому, что окружающие верят в его истинность. Я даже помыслить не мог о том, чтобы принять религию лишь на том основании, что все, кому я доверяю, не сомневаются в ее ценности.

Моя религия — прежде всего религия поэта. Она приходит ко мне теми же невидимыми и непроторенными путями, что и музыкальное вдохновение. Моя религиозная жизнь следовала той же таинственной дорогой развития, что и моя поэтическая жизнь. Каким-то образом им удалось повенчаться — и уж давно, но я очень долго не знал об их помолвке. Надеюсь, никто не обвинит меня в хвастовстве, если я скажу, что обладаю поэтическим даром, этим средством самовыражения, откликающимся на любое дуновение, исходящее из глубины чувства. С детства я был одарен тонкой чувствительностью, которая чутко отзывалась на трепет окружающего мира природы и людей.

Я был также наделен любознательностью, которая дает ребенку право на вход в сокровищницу тайны, скрытой в сердце всего сущего. Я пренебрегал занятиями, потому что они грубо отрывали меня от окружающего мира, который был моим другом и товарищем, и, едва мне испол-

нилось тринадцать лет, я освободился от гнета системы образования, пытавшейся удержать меня в каменной ограде занятий.

Я очень смутно представлял себе, кем или чем впервые были затронуты струны моего сердца, в этом отношении я подобен ребенку, не знающему ни имени своей матери, ни даже кто она. Я всегда испытывал чувство глубокого удовлетворения индивидуальностью. Это чувство проникало в глубь моей души по всем живым каналам, связывающим меня с окружающим миром.

Мое сознание никогда не оставалось безучастным к явлениям окружающего мира, что, несомненно, очень важно; облака и цветы говорили непосредственно со мной, и этого было для меня вполне достаточно, чтобы не быть к ним равнодушным. Навсегда запомнился мне тот день, когда, вернувшись из школы, я вылез из коляски и вдруг заметил в небе, за верхней террасой нашего дома, громады густых темных туч, расточающих обильную прохладную тень. Это чудо и эта безграничная щедрость наполнили меня ощущением той радости, которая есть свобода,— такую свободу мы обретаем в любви самого близкого друга.

Мне хочется повторить то, что я уже говорил в одной из своих статей. Представьте себе, что на нашу землю прилетел житель другой планеты и услышал человеческий голос, записанный на граммофонную пластинку. Его внимание прежде всего привлечет вращающаяся пластинка. Он не способен постичь объективную истину, которая кроется в этом, и потому удовлетворяется установлением объективного научного факта — ведь пластинка есть нечто осязаемое, нечто поддающееся измерению. Он не поймет, как этот механизм может сказать что-нибудь душе. Но если в стремлении постичь тайну он встретится с композитором и внезапно проникнет в сердце музыки, то сразу же поймет значение музыки, как выражения личности.

Простая информация о фактах, открытие какой-либо силы суть проявления внешнего, а не внутреннего мира. Единственным критерием истины служит счастье. Мы узнаем истину по ее музыке, по той радости, с которой она приветствует истину, сокрытую в нас самих. Вот что является подлинной основой всякой религии, а не какие-либо догмы. Я уже говорил, что свет мы воспринимаем не как волны эфира, а утро не ждет, чтобы его представил нам ученый. Точно так же мы приобщаемся к бесконечной реальности внутри нас, лишь когда постигаем чистую исти-

ну любви или добродетели. Тут не помогут ни толкования теологов, ни глубокомысленное обсуждение этических проблем.

Повторяю, моя религия — это религия поэта. Она плод внутреннего видения, а не только знания. Честно признаюсь, что я не могу удовлетворительно ответить ни на вопрос о том, что такое природа зла, ни о том, что происходит после смерти. И все же я знаю, что бывали минуты, когда душа моя касалась бесконечного, глубоко познавала его сущность в озарении радости. В Упанишадах сказано, что наш разум и наши слова не могут проникнуть в Святилище Высочайшей Истины, и тот, кто его осознает, избавляется от всех страхов и сомнений благодаря непосредственной радости души.

Ночью мы спотыкаемся о различные вещи и остро ощущаем их разобщенность, день раскрывает перед нами великое единство, объемлющее всех их. И человек, чье внутреннее видение прояснено светом его сознания, сразу же постигает духовное единство, царящее над всеми расовыми различиями, и его разум, встречаясь с отдельными проявлениями разобщенности в человечестве, не принимает их как нечто раз и навсегда установленное. Такой человек сознает, что успокоение можно найти лишь во внутренней гармонии, заключенной в истине, а не в каких-то внешних обстоятельствах; он понимает, что прекрасное несет в себе вечное убеждение в нашем духовном родстве с реальностью, которая ждет своего совершенного воплощения в нашей ответной любви.

II

Известный комментатор Вед Саяначарья говорит:

«Благословенна еда, принесенная богу и остающаяся в поле для свершения обряда, ибо она есть символ Брахмы, Прародителя Вселенной».

Из этого следует, что Брахма безграничен в своей щедрости, которая неизбежно находит выражение в вечном мировом процессе. Это целая доктрина о происхождении всего мира и, следовательно, о происхождении искусства. Из всех живых существ на земле только человек обладает жизненной и духовной энергией, превосходящей его насущные потребности, и это побуждает его творить ради самого творчества. Подобно Брахме, он черпает радость в произведениях, созданных не по необходимости и потому

отражающих его щедрость, а не беспросветную нужду. Обыденным голосом можно разговаривать и даже кричать, то есть делать то, чего от нас требует повседневная жизнь; но голосом, наделенным особой красотой и выразительностью, мы можем петь, и в этом находим радость. Искусство раскрывает богатство человеческой жизни, которая ищет свободы в совершенных формах, являющихся в этом случае самоцелью.

Все косное и нежизнеспособное только существует, а не живет. Жизнь — непрерывное творчество, она таит в себе избыточные силы, переливающиеся через узкие границы Сегодня и Здесь в неустанном стремлении раскрыть себя в различных формах самовыражения. Наше тело имеет органы, необходимые для его жизнедеятельности, но оно не просто вместилище желудка, сердца, легких и мозга. Оно представляет собой образ,— и его величайшая ценность в том, что оно может выразить личностное начало. Оно обладает цветом, формой, способно двигаться,— эти качества в большинстве своим излишни, поскольку необходимы лишь для самовыражения, а не для самосохранения.

Эта живая атмосфера избыточного в человеке, как воздух светом, пронизана его воображением. Воображение помогает нам объединить разрозненные факты гармонией и затем выразить эту гармонию в наших делах, направленных на достижение радости совершенства. Воображение пробуждает в нас Всечеловека, провидца и творца всех времен и народов. Непосредственное осознание действительности в ее чистейшей форме, не омраченной тенью своекорыстия, независимо от моральных и утилитарных соображений доставляет нам радость, как и самораскрытие нашей личности. То, что на обычном языке мы называем прекрасным, то, что проявляется в гармонии линий и красок, звуков или в сочетании слов или мыслей, восхищает нас только потому, что мы не можем не признать в нем Высшей Истины. «Любви достаточна она сама»,— сказал поэт, она заключает в себе свое объяснение, радость, которую можно выразить лишь с помощью искусства, обладающего такой же законченностью. Любовь свидетельствует о чем-то существующем вне нас, но это «что-то» наделено интенсивностью, передающейся и нам. Лучи любви ярко освещают ее объект, даже если этот объект лишен каких-то ценных свойств.

Постигая мир окружающий, «Я есмь» во всем прозревает свою протяженность, свою собственную бесконеч-

ность. К несчастью, из-за нашей ограниченности и множества мелких забот бо́льшая часть мира, простершаяся вокруг нас, не озарена светом нашего внимания: все нам видится словно в дымке, проходит мимо нас, подобно каравану теней, ночным пейзажем, который мы видим из окна освещенного купе; мы знаем, что существует внешний мир и что это немаловажный факт, но в этот момент для нас гораздо важнее железнодорожный вагон.

Если бы свет нашей души мог со всей яркостью озарить хоть несколько из бесчисленного множества предметов в мире и таким образом сделать их для нас реальными, они постоянно взывали бы к нашему творческому сознанию, вечно требуя своего выражения. Эти предметы находятся в том же царстве, что и наше стремление к обогащению нашего собственного «я».

Я вовсе не хочу сказать, что вещи, с которыми мы связаны узами своекорыстия, воплощают дух реальности, напротив, их затмевает тень, отбрасываемая нашим «я». Слуга не более реален для нас, нежели возлюбленная. Скованные узким пониманием полезности, мы все свое внимание переносим с человека, совершенного во всех отношениях, на человека, просто полезного. Толстый ярлык с указанием рыночной цены заслоняет собой абсолютную ценность реальности.

Сам факт нашего существования подтверждается тем, что все остальные также существуют и «Я есмь», заключенное во мне, пересекает границы своей конечности, как только оно глубоко постигает себя в «Ты еси». Такое пересечение границ конечности вызывает радость — радость, которую приносит прекрасное, любовь и величие. Самоотречение и, в еще большей степени, самопожертвование являются свидетельством познания бесконечности. Подобная философия и объясняет радость, которую мы черпаем во всех видах искусства, а произведения искусства усиливают чувство единства, являющего собой единство истины, заключенной в нас самих. Моя личность не что иное, как осознанный принцип живого единства; она одновременно и охватывает все явления, и переходит границы внешнего в этих явлениях, свойственных только мне: я имею в виду знания, чувства и желания, волю, память, любовь, деятельность,— словом, все, мне принадлежащее. Личность, которой доступно понимание Единого, выражает свое понимание в предметах, мыслях и делах, сгруппированных воедино. Принцип единства, который содержится в личности, более или менее полно выражается в прекрасном

или гармонии взаимосвязанных идей или явлений; и все это становится остро ощущаемой действительностью и, следовательно, приносит радость. Представление личности о действительности, которая находит свое совершенное раскрытие в полной гармонии, нарушается с появлением диссонанса, потому что диссонанс противоречит понятию об единстве, заложенном в основе этого представления.

Все остальные факты были осознаны нами в результате постепенного накопления опыта, и наши познания о них постоянно претерпевают различные изменения, благодаря все новым и новым открытиям. Мы никогда не можем быть уверены, что до конца постигли характер чего-либо существующего. Но эти познания были нами получены одновременно с убеждением, которое не нуждается ни в каких доказательствах. Это убеждение таково: «Источником всей моей деятельности является моя личность: эта личность невыразима в словах, но в ее истинности я уверен больше всего на свете. Хотя все прямые свидетельства, которые могут быть взвешены и измерены, говорят о том, что знаки на бумаге оставляют мои пальцы, а не что-либо иное, ни один здравомыслящий человек никогда не усомнится в том, что не эти механические движения создают мои книги, а некая сущность, которую можно познать лишь через любовь, но не иначе». Таким образом, мы различаем две стороны в нашей личности: одна из них относится к законам окружающей среды, а другая к воле, обитающей в самой личности.

Личность — это ограничение безграничного: личное пробуждается в боге, когда он творит.

Он ограничивает себя пределами своего собственного закона; игра, которая есть этот мир, чья реальность заключена в его отношении к личности, продолжается. Предметы различаются не по своей сущности, а по своей видимости, иными словами, в зависимости от того, кто на них смотрит. Это и есть искусство, истинность которого проявляется не в сущности или логике, а в выражении. Абстрактная истина может принадлежать науке и философии, но реальный мир принадлежит искусству.

Мир как искусство есть игра Верховного Существа, упоенно творящего образы. Попробуйте разложить образ на составные части — он ускользнет от вас и никогда не раскроет свой вечный секрет. Пытаясь обнаружить жизнь, скрытую в живой ткани, вы найдете углерод, азот и множество других вещей, совершенно непохожих на жизнь, но не ее самое. Явление не дает возможности судить о

себе на основании своей внешней структуры. Вы можете назвать его *майей* — иллюзией — и притвориться, что не верите ему, но великого художника, творца иллюзий, это не трогает. Ведь искусство — это *майя,* и оно не имеет никакого другого объяснения, кроме того, что оно кажется тем, что оно есть. Оно никогда не пытается скрыть свою неуловимость, оно смеется даже над собственными определениями и играет в прятки, то скрывая, то открывая свой лик, постоянный в его переменчивости.

Таким образом, жизнь, представляющая собой непрерывно длящийся взрыв свободы, находит свой ритм в постоянном возвращении к смерти. Каждый наш день, даже каждое мгновение есть смерть. Иначе перед нами была бы безликая пустыня бессмертия, вечно немая и неподвижная. Итак, жизнь есть *майя,* как любят повторять моралисты, она есть, и она не есть. Мы находим в ней только ритм, в котором она проявляется. То же самое горные породы и минералы. Разве не доказала наука, что главное различие между элементами — это ритм? Отличие золота от ртути основано только на различных ритмах строения их атомов, подобно тому как различие между королем и его подданными заключается не в различии их тел, а в различных ритмах их положения. И здесь вы обнаруживаете за сценой художника, владеющего волшебным искусством ритма, который придает видимость телесного бестелесному.

Что такое ритм? Это движение, созданное и регулируемое гармоническим ограничением. Это творческая сила в руках художника. До тех пор пока слова облечены в форму неритмичной прозы, они не создают сколько-нибудь прочного ощущения реальности. Но стоит придать им ритм, как они начинают трепетать во всем своем великолепии. Возьмите, например, розу. В нежной ткани ее лепестков вы обнаружите все, что необходимо для цветка, но розу, представляющую собой *майю,* образ, вы не найдете. Ее законченность, которая несет на себе отпечаток бесконечного, исчезает. Роза предстает предо мной неподвижной, но ритм, вложенный в нее при создании, саму эту неподвижность наделил поэзией движения. Ту же поэзию движения вы найдете в динамических свойствах картины, обладающей полной гармонией. Она звучит, словно музыка, в нашем сознании, придавая ему естественный ритм движения, совпадающий с нашим собственным ритмом. Если бы картина состояла из негармоничной совокупности красок и линий, она была бы мертвенно-неподвижна.

Совершенный ритм сообщает произведению искусства свойства звезды, которая, несмотря на свою кажущуюся неподвижность, вечно движется, уподобляет его пламени, на первый взгляд неподвижному, но в действительности воплощающему в себе движение. Великая картина живет вечно, а газетные новости, даже самые трагические, мертвы. Некоторые из них могут просто затеряться в газете, так и не обратив на себя внимания, но если придать им надлежащий ритм, они засверкают вечным сиянием. Таково искусство. Одно лишь прикосновение его волшебной палочки придает неумирающую реальность любому предмету, связывает его с нашей личностью. Мы стоим перед произведением искусства и повторяем; я знаю тебя, как самого себя, ты реально.

Один из моих китайских друзей, гуляя со мной по улицам Пекина, в большом возбуждении показал на осла. Обычно мы лишь тогда узнаем, что осел — реальное существо, когда он лягает нас или когда мы нуждаемся в его, столь неохотно оказываемой, помощи. Но в таких случаях мы познаем реальность не в осле, а вне его, в какой-нибудь нашей цели или телесной боли. Поведение моего друга сразу же напомнило мне китайские стихи, в которых восхитительное чувство реальности воспринимается так непринужденно и выражается столь просто.

Эта чувствительность к прикосновению внешнего мира и восторг, испытываемый при его познании, значительно снижаются, когда в нашем обществе появляется бесчисленное множество сложных целей, настойчиво взывающих к их достижению, когда на нашем пути скапливаются проблемы, которые необходимо принять во внимание, и течение жизни замедляют вещи и мысли, не поддающиеся гармоничному сочетанию.

Это становится все явственнее с каждым днем, особенно в наш современный век, когда больше времени уходит на приобретение жизненных удобств, чем на наслаждение ими. По сути дела, жизнь погребена под материальными благами, она подобна саду, заваленному кирпичами, привезенными для сооружения забора. Воздвигают целые горы кирпича и цемента; тщетно приходит весна в это царство мертвых вещей: цветы так и не распускаются.

Наше сознание подобно туристу, торопливо рыскающему по дешевым лавкам, где продаются всякие безделушки с весьма иллюзорной ценностью. Это происходит потому, что естественная тяга сознания к простой жизни заглушена постоянными заботами. Литература, созданная

в такой суетности, постоянно сует свой нос в самые неподходящие места в поисках необычных вещей и эффектов. Все ее силы уходят на то, чтобы казаться оригинальной. Она тщится непрерывно изменять стиль, как будто это мода на дамские шляпки; и ее произведения напоминают скорее хорошо отшлифованную сталь, чем цветущую жизнь.

Литературные моды быстро истощают себя и редко отличаются глубоким характером. На какой-то миг они поражают взор и тут же исчезают, как стремительно несущаяся пена. Попусту растрачивая все силы, подобного рода литература сама мешает своему внутреннему развитию; подобно осенним листьям, она за короткий срок претерпевает множество внешних изменений. С помощью румян и мушек она создает некую видимость современности, посрамляющую ее прежний, совсем недавний лик. Своими кривляниями она уподобляется кактусу в пустыне, которому не хватает скромности в его уродливых формах и миролюбия в колючках и который олицетворяет собой вызывающую неучтивость, столь характерную для напускной гордости бедняка. С чем-то похожим мы часто сталкиваемся при чтении произведений современной литературы; трудно не заметить их колючих парадоксов и судорожной жестикуляции. Нередко в этих произведениях встречается и мудрость, но эта мудрость потеряла свое спокойное достоинство, она боится равнодушия толпы, которую привлекает все экстравагантное и необычное. Смотреть на эту суетливую мудрость так же печально, как и глядеть на пророка, прохаживающегося в шутовском колпаке перед восхищенной толпой.

Во всех великих произведениях искусства, в том числе и литературных, человек выражал свои обычные чувства в форме необычной, однако естественной. Вордсворт описывал в своих стихах жизнь, покинутую любовью, с обычным пафосом, которого вправе ожидать всякий нормальный разум в этой ситуации. И хотя картина, в которой он воплотил свои чувства, была неожиданной, каждый здравомыслящий читатель не может не восхищаться таким образом:

...и снег занес
Гнездо, что притаилось среди роз.

Как-то мне попалось современное произведение, в котором появление звезд сравнивается с сыпью, внезапно проступившей на вздувшемся теле темноты. Автор, очевидно, боится писать о холодной чистоте усыпанного звездами

неба, чтобы его не обвинили в банальности. С точки зрения реализма, образ, который он употребил, вполне уместен и может быть даже признан смелым в его беззастенчивой грубости. Но это не искусство — это визгливый крик, нечто, напоминающее современную рекламу, которая преодолевает невнимание толпы с помощью знания ее психологии.

Создавать иллюзию силы, выдвигая на первый план аномалию,— не признак ли это духовного паралича? Современное искусство пускает в ход всю свою ловкость, чтобы поразить и выставить напоказ необычное, и это свидетельствует об убывающей силе его воображения. Когда литература какой-либо эпохи всячески стремится к фальшивой новизне в форме и содержании, это значит, что она стареет, теряет чувствительность и хочет обострить свой притупившийся вкус откровенным неприличием и щекочущим прикосновением невоздержанности. Мне говорили, что все это лишь признаки реакции на литературу, созданную в прошлом веке, с ее приторно сладкой изысканностью, слишком уж роскошным туалетом и сверхутонченностью выражений. По-видимому, она достигла крайних пределов утонченности, которая почти до неузнаваемости зашифровала свои условности, благодаря чему даже скромные таланты способны составить себе достаточно громкое имя. Возможно, это объяснение верно. Но, к несчастью, реакция на что-либо редко обладает спокойствием непосредственности, часто она представляет собой лишь обратную сторону медали, которую отвергает как фальшивую. Реакция против манерности может создать новый вид манерности, воинствующей манерности, которая, в подражание дикарю, раскрашивающему свое тело яркими красками, старается придать своему стилю некую примитивную грубость. Устав от аккуратно разбитых клумб, садовник с суровой решимостью начинает повсюду воздвигать искусственные скалы, избегая естественного вдохновения ритма из почтения к тирании моды. В превознесении мятежа проявляется то же чувство стадности, которое раньше проявлялось в восхвалении покорности и ее противоположности — неподчинения и сводящееся, в сущности, к той же покорности, только проявляемой с вызывающим видом. Фанатичное преклонение перед мужеством приводит к мускулистому атлетизму, пригодному лишь для цирка, а не к рыцарству, скромному и вместе с тем непобедимому, по праву претендующему на почетное место во всех областях искусства.

Защитники этого течения часто говорят, что подобное выставление напоказ кричащей грубости и дешевой сенсации оправдывается нелицеприятным признанием фактов как таковых. По их мнению, реализма не следует избегать, даже если он оборван и дурно пахнет. Но в тех случаях, когда это относится не к науке, а к искусству, мы должны провести границу между реализмом и реальностью. В естественной обстановке болезнь представляет собой реальность, которая не может быть отвергнута и литературой. Но болезнь в больнице относится к сфере данной науки. В этом случае болезнь — абстракция, и если позволить ей появиться в литературе, она может принять неправдоподобный вид из-за ее нереальности. Подобные блуждающие призраки плохо совмещаются с обычной обстановкой, неверные пропорции окружения приводят к искажению их собственных пропорций. Такое пренебрежение существенным не представляет собой искусства, а является лишь трюком, использующим уродство, чтобы выдвинуть ложные притязания на реальность. К несчастью, нередко встречаются люди, которые верят, что нечто, с большой силой поражающее их, дает более широкий кругозор, чем уравновешенные и сдержанные факты, для постижения которых надо приложить усилия. Весьма возможно, что из-за недостатка досуга число таких людей увеличивается. Для того чтобы дать им стимул, который, как они хотят верить, является стимулом к эстетическому постижению действительности, опустошаются темные подвалы сексуализма и аптеки, торгующие моральной отравой.

Я вспоминаю простую строку из песни одного племени, живущего по соседству: «Мое сердце подобно каменистому руслу безрассудного ручья». Специалист по психоанализу несомненно определит это как типичный пример подавления желания и, таким образом, низведет эту строку до простой иллюстрации предполагаемого факта, точно так же мы можем подозревать, что в куске угля таится огненное вино солнца забытых веков. Но это — литература; неважно, что побудило воплотить этот факт в песню, главное, что он приобрел форму образа, творения сугубо личного и тем не менее всеохватывающего. Случаи подавления желания весьма многочисленны и обычны. Но это сравнение единично и необыкновенно. Эти слова волнуют слушателя не потому, что выражают собой психологический факт, а потому, что содержат в себе нечто личное, отражая личную действительность, принадлежащую всем временам и всем народам в мире человечества.

Но это еще не все. По своей форме песня, несомненно, несет на себе отпечаток личности, которая ее создала. В то же время, сумев преодолеть личное, она поднялась выше своего источника — эмоционального склада автора. Она освободилась от цепей чьей-то одной жизни, достигла ритмического совершенства, которое ценно само по себе. Ее слова созданы, как явствует из названия, в самом мрачном настроении. Никто не может сказать, что для ясного ума есть что-либо приятное в воспоминании о чувстве отчаяния. Однако эту песню нельзя забыть, потому что, как только стихотворение создано, оно навсегда отделяется от источника своего возникновения: история его стушевывается и на первый план выдвигается полная независимость. Личная печаль императора сразу же обрела свободу, как только приняла вид поэзии, выраженной в камне; она стала апофеозом рыданий, половодьем восторга, залившим каменистое русло — его страдающее сердце. То же относится и ко всякому творению. Капля росы не ведает, в своем законченном совершенстве, откуда она явилась на свет.

Употребляя слово «творение», я подразумеваю, что благодаря ему некоторые голые абстракции приняли форму конкретного единства в своем отношении к нам. Можно проанализировать сущность творения, но не единство, которое проявляется в его самораскрытии. Литература как искусство представляет для нас тайну, заключенную в ее цельности.

Мы читаем:

Словом высказать нельзя
Всю любовь к любимой.
Ветер движется, скользя,
Тихий и незримый.

Я сказал, я все сказал,
Что в душе таилось.
Ах, любовь моя в слезах,
В страхе удалилась.

А мгновение спустя
Путник, шедший мимо,
Тихо, вкрадчиво, шутя,
Завладел любимой [1].

В этом стихотворении есть своя грамматика, свой словарь. Если мы расчленим эти стихи на составные части и

[1] Стихи Вильяма Блейка в переводе С. Маршака.

попытаемся выпытать у них признание, стихотворение, которое представляет собой «единое целое», исчезнет, как легкий ветерок,— тихо и незримо. Никто не знает, почему стихи говорят больше, чем отдельные слова, из которых они сложены, как они преодолевают все свои законы и общаются с личностью. Смысл единства — это вечная загадка.

Что касается определенного смысла этих стихов, то здесь открывается широкое поле для предположений. Если бы их содержание было изложено в обычной прозе, мы выказывали бы нетерпение и даже, вероятно, стали бы искать противоречия. Мы, несомненно, попросили бы объяснить, кто был этот путник и почему он завладел любимой без всяких разумных побуждений для этого. Но когда перед нами стихи, нам незачем просить объяснения, если только мы не увлекаемся коллекционированием значений, как иные коллекционированием мертвых бабочек. Стихи как творение, означающее нечто большее, чем просто мысль, неизбежно завоевывают наше внимание; а смысл их слов вызывает такое же чувство, как улыбка на прекрасном лице, непостижимая, неуловимая и все же приносящая радость.

Единство стихотворения выражено в его ритмическом языке, в его характерности. Ритм проявляется не просто в соразмерном сочетании слов, но и в значимом соединении идей, в музыке мысли, порождаемой трудно определимым принципом расстановки, который основывается не на логике, а на внутренней интуиции. Трудно определить значение слова «характерность». Оно включает в себя целый ряд аспектов, которые сообщают ему большую динамичность. Сочетание этих аспектов может быть неуклюжим, неотделанным, нестройным. Однако оно обладает динамической силой в своей совокупности, властно требующей признания нашего разума — часто вопреки нашему желанию. Лавина обладает характерностью, которой лишена даже более тяжеловесная масса снега, если она неподвижна. Характерность лавины раскрывается в движении ее массы, в ее неисчислимых возможностях.

Художник должен напоминать миру, что благодаря истинности выражения мы глубже постигаем истину. Если созданный человеком мир представляет собой не столько выражение его творческого духа, сколько механическое устройство, предназначающееся для выработки энергии, то наше выражение сковывается и ремесленническая сноровка подменяет собой богатство, характерное для живого

развития. В своей творческой деятельности человек наполняет природу своей собственной жизнью и любовью. Но его узко практическая энергия вступает в противоречие с природой и изгоняет ее из его мира, исказив и осквернив ее уродством честолюбивых стремлений.

Мир, созданный самим человеком, с его режущими слух криками и чванством, накладывает на человека отпечаток, который не имеет ничего общего с личностью и поэтому в конечном итоге лишен всякого значения. Многие великие цивилизации погибли из-за такого ложного выражения человечности, из-за паразитизма, вскармливаемого богатством и приверженностью к материальным благам, из-за глумливого духа отречения и отрицания, которые преграждают нам путь к истине.

Художник должен провозгласить свою веру в вечное «да», заявив: «Я верю в то, что над нашей землей и в ней существует идеал, идеал рая, являющегося не плодом фантазии, а напротив, абсолютной реальностью, в которой все существует и движется».

Я верю в то, что этот рай проглядывает в солнечном свете и зелени земли, в красоте человеческого лица и богатстве человеческой жизни, даже в вещах, которые кажутся незначительными и незаметными. Повсюду на этой земле бодрствует и шлет свое приветствие Дух рая. Он тайно достигает нашего внутреннего слуха, настраивая арфу нашей жизни, которая воссылает музыку своих стремлений за пределы конечного, не только в молитвах и надеждах, но и в храмах, этих языках каменного пламени, в картинах, увековечивших мечты, в танце, который представляет собой экстаз созерцания в неподвижном центре движения.

ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО РЕДАКТОРУ «МАНЧЕСТЕР ГАРДИАН»

Сэр!

Мои английские друзья оказали мне честь, пожелав услышать мое мнение относительно так называемой — за неимением более подходящего термина — «Новой конституции Индии». Позвольте прежде всего заметить, что распространенное на Западе представление о том, будто бы федерация, которую нам собираются навязать, будет олицетворением полнейшей независимости, является глубоко ошибочным. Словом «независимость» широко пользуется Япония в Китае. Будем надеяться, что англичане не пой-

дут по стопам японцев и не станут употреблять его в том же значении, что и они.

Разрешите задать вам простой и ясный вопрос: о какой независимости может идти речь, когда народ нашей страны не имеет оружия, устранен от контроля над четырьмя пятыми национального дохода и не оказывает никакого влияния на внешнюю политику государства? Я уверен, что англичане стали бы презирать самих себя, если бы им пришлось претерпеть нечто, хотя бы отдаленно напоминающее наше унижение, если бы им, как и нам, снисходительно предложили жалкую пародию на свободу.

Наши правители, наверное, возразят, что лишь жалость и любовь к нам да священный долг поддержания законности и порядка заставляют их, в дополнение к собственным заботам, нести тяжкое бремя управления нашим государством. А если кто-нибудь из нас осмелится указать на отрицательные последствия их длительного господства: на вечную нищету, невежество, упадок жизненных сил и неуклонное падение ценности нашего человеческого капитала — то ему не миновать суровых порицаний. Что касается положительных последствий, то их очень нетрудно подытожить: достаточно подсчитать расходы на образование, здравоохранение и развитие экономики в Индии, а затем сравнить все это с положением в Японии.

Мне хочется прямо сказать англичанам: до тех пор, пока вы держите нас в тисках своей власти, вам никогда не удастся завоевать ни нашего доверия, ни нашей дружбы. Мы знаем, что на родине вы проявляете себя с наилучшей стороны, у вас замечательно развито чувство справедливости и честность. Быть может, именно поэтому вам трудно понять, как ваши соотечественники изменяют у нас в стране вашим лучшим традициям. Но вспомните о том, что владение империей всегда развращает людей, развратило оно и вас.

Не сомневаюсь, что среди вас есть благородные люди, которые уже давно понимают, что имперский престиж достался вам слишком дорогой ценою и что достигнутое вами величие уже начинает рушиться, ибо не может вам простить Немезида того, что вы презрели лучшие свои качества. Эти люди сознают, я уверен, что под бременем разбухшей империи вы пали так низко, что уже не смеете быть справедливыми к тем мятежным народам, которые выступают против ваших интересов и достоинства, оскорбляя то, что вы разумеете под политической благопристойностью. Таких мужественных, мыслящих людей, готовых

отказаться от сомнительного престижа империи, которая основана на грубой силе, среди вас еще очень немного, да и возможности их слишком малы, для того чтобы преградить путь слепой ярости, ведущей к самоуничтожению.

Если вас интересует мое личное мнение, то должен сказать, что не представляю себе, каким путем можно избежать катастрофы, поскольку все европейские державы сейчас только и заняты тем, что с бешеным усердием изыскивают возможности для взаимного уничтожения. Тем не менее я не теряю надежды, что страдания и беды, если уж они неминуемы, не выйдут за все мыслимые пределы и не принесут с собой крушения европейской цивилизации, ибо в ней есть много прекрасного и достойного поклонения. Однако судьба действует слепо, и никто не знает, на что способна Немезида, если мы будем без конца бросать ей вызов.

Наша судьба связана с вашей судьбой, и, хотя падение империи принесет нашему народу избавление от состояния беспомощной зависимости, мы разделяем надежды и устремления благородных умов вашей страны; так же, как и они, мы стремимся к их осуществлению; объединившись вместе с ними, мы противостоим темным разрушительным элементам, которые есть и среди вашего и среди нашего народа. Индийский народ никогда не давал клятвы в вечной вражде к английскому народу. Пробужденная Индия вместе с пробужденной Англией поднимается против тех безрассудных и зловещих сил, которые предают и нас и вас. Что же касается новой конституции, то о ней не стоит и говорить. Она состряпана политиканами и чиновниками, которые часто без всякого суда и следствия бросали в тюрьмы лучших наших людей, как мужчин, так и женщин. Понятно, что она воплощает всю узость их мышления и мелочную подозрительность.

Нет, не можем мы ждать добра от этой мертворожденной конституции! Будущее наше — в умении объединить свои силы с теми силами на земле, которые жаждут положить конец эксплуатации человека человеком и нации нацией.

ЗАЯВЛЕНИЕ ПО ПОВОДУ НАЧАЛА ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

Весь мир глубоко потрясен сообщением о новом проявлении высокомерной несправедливости со стороны нынешнего правителя Германии, но это только логическое

завершение кампании запугивания слабых, начавшейся с преследования евреев в райхе и дошедшей до насилия, совершенного над смелой, подлинно либеральной страной — Чехословакией.

Наш народ устами Махатмы Ганди уже заклеймил бесчеловечность, которая ради удовлетворения тщеславных прихотей одного человека и его сообщников ввергла мир в кровавую резню. Быть может, глас нашего народа и не дойдет до слуха правящей клики Германии, ибо он не может заглушить грохот снарядов. Но я не теряю надежды, что человеколюбие все же одержит победу и в мире, омытом потоками крови, навсегда обретут свободу все угнетенные, покончив с нищетой и бедностью.

КРИЗИС ЦИВИЛИЗАЦИИ

Сегодня мне минуло восемьдесят лет. Позади осталась длинная дорога. Теперь, когда я подошел к ее концу, я могу беспристрастным взором оглядеть самое начало и понять глубокие перемены, которые произошли во мне и моих соотечественниках. В этих переменах и кроются причины наших нынешних бед.

Наше ближайшее знакомство с миром началось с Англии. Первые сведения о тех, кто пришел в нашу страну, мы почерпнули из великой английской литературы. Наши тогдашние знания не отличались ни разнообразием, ни широтою. Мы почти не имели доступа к сведениям о строении вселенной и ее таинственных силах, получаемым ныне из научных учреждений. Естествоиспытателей можно было пересчитать по пальцам. Чтобы слыть человеком образованным, достаточно было знать английский язык и разбираться в английской литературе. Мы восторгались логикой речей Бёрка, страстностью длинных изречений Маколея, до хрипоты спорили о драматургии Шекспира, поэзии Байрона и гуманном либерализме тогдашней английской политики. В те дни мы только еще начинали стремиться к национальной независимости и наша вера в благородство англичан оставалась непоколебленной. Даже наши вожди уповали, что мы получим свободу из великодушных рук победителей. Ведь Англия, думали мы, предоставляет убежище всем гонимым и преследуемым у себя на родине. Люди, не жалея жизни боровшиеся за счастье своего народа, встречали в этой стране неизменное

гостеприимство. Такая широта взглядов, такое человеколюбие вызывали глубокое уважение. Тогда еще оголтелый шовинизм, впоследствии проявленный англичанами, не вытеснил из их душ врожденного благородства.

Когда-то в юности я посетил Англию и слушал как в парламенте, так и за его стенами выступления Джона Браїта, проникнутые исконно английским духом. Его либерализм, чуждый всякой националистической узости, производил настолько сильное впечатление, что и теперь, в дни жестокого разочарования, во мне еще жива частица былого уважения. Возможно, наше преклонение было чрезмерным, но мы, вне сомнения, заслуживаем похвалы за то, что при всем своем невежестве сумели оценить гуманность, проявленную чужим народом. Человеческие достоинства не являются монополией какого-нибудь одного народа — их не упрячешь в сундук, как прячет скряга свое богатство. Английская литература обогатила наши умы, и до сих пор она встречает отклик в моей душе.

Нелегко найти в бенгальском языке точный эквивалент для перевода английского слова «цивилизация». Обычно мы переводим его словом «культура». В нашей стране долго была распространена особая форма цивилизации: наше общество зиждилось на том, что Ману называл «праведной жизнью». В сущности, это была система обычаев, которых придерживались в древности на очень небольшой территории. Заповеди «праведной жизни» соблюдали только в Брахмаварте, местности, расположенной между реками Сарасвати и Дришадвати. В этих старинных обычаях было много жестокого и несправедливого. «Праведная жизнь» плохо совмещалась со свободой духа. Постепенно идеалы этой «праведной жизни», которую Ману видел некогда в Брахмаварте, стали олицетворять собой косность. В годы моего детства, под влиянием английского образования, просвещенные умы нашей страны восстали против заповедей «праведной жизни». Об этом хорошо рассказал Раджнарайон Бошу, повествующий в своей книге о деятельности образованного бенгальского общества того времени. Вместо идеалов «праведной жизни» мы возвели на пьедестал цивилизацию, которую мы тогда отождествляли с английской цивилизацией. Наша семья целиком приняла изменения, происшедшие как в религии, так и в отношениях между людьми. Воспитанные на английской литературе, мы питали глубочайшее уважение к ее создателям. Это преклонение я сохранял всю первую часть моей жизни. Затем я с глубокой горечью увидел, как между нами

и англичанами разверзлась пропасть. Да и кто бы не почувствовал разочарования, видя, с какой легкостью отбрасывают они свой цивилизованный лоск, когда речь идет о защите их корыстных интересов.

Наступил день, когда мне пришлось выйти из замкнутого круга своего увлечения литературой. Передо мной открылась картина, больно ранившая мое сердце,— картина ужасающей нищеты родного народа, лишенного всего, что необходимо для физического и духовного развития: пищи, одежды, образования, медицинской помощи и т. п. Ни в одной другой стране с современной формой правления не было ничего подобного. А ведь Индия долгое время служила источником обогащения для англичан. Ослепленный величием цивилизации, я и представить себе не мог, что ее гуманные идеалы могут быть так бесчеловечно извращены. Я понял свое заблуждение лишь после того, как увидел своими глазами, с каким безграничным равнодушием, даже уничтожающим презрением относится нация, считающая себя цивилизованной, к нашему многомиллионному народу.

Своим мировым престижем Англия обязана высокоразвитой промышленности. Но она не желает применять ее достижения в нашей обездоленной Индии. На наших глазах Япония подняла свою промышленность и сумела обеспечить всеобщее благоденствие. Я сам наблюдал процветание этой страны, обладающей своей, национальной формой цивилизации. В России, где я также побывал, с большим, можно сказать небывалым, упорством ведется работа по распространению образования и здравоохранения. Благодаря настойчивым усилиям русских, в их необъятной стране исчезают невежество, нищета и унижение. Перед лицом их цивилизации равны все нации, она строит человеческие отношения на подлинно гуманной основе. Признаюсь, я не мог удержаться от восхищения и зависти при виде того, как удивительно быстро возрождается народ этой страны. Когда я был в Москве, на меня произвела глубокое впечатление их национальная политика. В этой стране между мусульманами и немусульманами нет розни, вызываемой политическим неравенством: власть видит свое назначение в том, чтобы защищать интересы обеих сторон. В мире сейчас имеется лишь два государства, способных оказывать достаточно сильное политическое влияние на многочисленные другие страны,— это Англия и Советская Россия. Англия растоптала мужество покоренных народов и тем самым обрекла их на

длительный застой. Напротив, многочисленные мусульманские народности, живущие среди пустынь, спаяны прочным государственным союзом с русским народом. Я могу подтвердить, что русские прилагают безграничные старания для всестороннего развития этих народностей. Я не только читал, но и видел сам, своими глазами, что во всех начинаниях советское правительство стремится заручиться их поддержкой. Политика, которую преследует это правительство, исключает неравенство и бесчеловечность. Власть не используется как орудие для подавления отдельных национальностей.

Я видел также, как пробужденный иранский народ, едва не раздавленный между жерновами двух империалистических европейских держав, сумел избежать погибели и прочно встал на свой собственный путь. Цивилизованная власть, утвердившаяся в этой стране, устранила смертельную вражду между мусульманами и поклонниками зороастризма. Решимость, с которой иранский народ дал отпор проискам европейских государств,— лучший залог его счастливого будущего. И сегодня я от всей души желаю иранскому народу процветания.

В соседнем Афганистане общественный строй не достиг еще высокого развития, просвещение делает лишь первые шаги. Ни одна из европейских держав, кичащихся своей культурой, не сумела подчинить себе афганский народ, поэтому ничто не мешает его расцвету. Несомненно, теперь он быстро двинется вперед по пути прогресса и свободы.

Индия, придавленная тяжестью английского владычества, прикрывающегося личиной цивилизации, беспомощно барахтается в трясине бездействия.

В своих низких, корыстолюбивых целях англичане отравили опиумом китайский народ, славный своей древней культурой, подорвали его жизненные силы, а затем захватили часть его территории. Теперь, когда все это кануло в забвение, английские политические деятели с преступным равнодушием взирают на бесчинства Японии, вторгшейся в Северный Китай. Из своей далекой Индии мы следили за тем, как Англия исподволь содействовала уничтожению республиканского правительства в Испании. Но нельзя забывать, что среди англичан были и такие, которые жертвовали своей жизнью во имя защиты свободы в Испании. Китай — страна восточная; может быть, поэтому англичане не проявили должного благородства по отношению к нему. И все же, когда я увидел, как некото-

рые из англичан рискуют своей жизнью ради защиты республиканского строя одного из европейских народов, я невольно вспомнил, что некогда они были для меня воплощением человеколюбия, я питал к ним полное доверие и уважение. Сегодня я хочу поведать прискорбную историю того, как постепенно мы утратили веру в европейскую цивилизацию. Самое страшное последствие английского владычества состоит не в том, что в нашей стране существует острая нехватка продовольствия и одежды, из рук вон плохо поставлено просвещение и медицинское обслуживание, а в том, что наш народ раздирается жестокой междоусобицей, какой нет ни в одной независимой мусульманской стране. А ведь ответственность за это падает в первую голову на нас! Неуклонно растущая национальная рознь никогда не привела бы к такому жуткому варварству, небывалому в истории Индии, если бы не тайное подстрекательство со стороны высших правительственных кругов.

Нельзя принимать всерьез утверждение, будто индийцы уступают в своем умственном развитии японцам. Главное различие между нашей страной и Японией заключается в том, что мы порабощены Англией, а на Японии не лежит даже тень зависимости от какой-либо европейской страны. Английская цивилизация, если можно ее назвать цивилизацией, ограбила нас. Что же принесла она взамен? Ничего, кроме видимости «законного порядка», установленного с помощью насилия.

Естественно, что мы не могли сохранить уважение к надменной западной цивилизации, которая обернулась к нам своей насильственной, а не свободолюбивой стороной. Отношения между нами и англичанами строились не на единственно правильной цивилизованной основе, они препятствовали нашему прогрессу. Я бы не хотел огульно обвинять всех англичан: мне посчастливилось знать среди них людей, исполненных истинного благородства; именно они не позволили мне утратить веру в английский народ. Нигде больше не встречал я такого величия духа, как у них. Лучший тому пример Эндрюз. Имея честь быть его другом, я лично убедился в том, что это настоящий англичанин и христианин. Человек с большой буквы. Сегодня, когда я стою на пороге смерти, для меня еще ярче воссияло его бескорыстие и мужество, исполненное величия. Я, как и весь наш народ, многим обязан ему, но особенно благодарен я ему за то, что на старости лет он помог сохранить мне пошатнувшееся было уважение к английско-

му народу, уважение, воспитанное английской литературой, которой я зачитывался с юных лет. Эндрюз навсегда останется для меня воплощением величия своего народа. Людей, подобных ему, я считаю не только своими близкими друзьями, но и друзьями всего человечества. Их дружба скрасила мою жизнь. И мне кажется, что именно они, эти люди, спасут славу английской нации. Если бы не они, я бы не мог не поддаться разочарованию в европейских народах.

Сейчас, когда я пишу эти строки, по Европе, оскалив клыки и выпустив когти, бродит жестокое чудовище, оно сеет ужас и страх. Дух насилия — это порождение западной цивилизации — пробудился ото сна: он растлевает человеческие души, отравляя своим зловонием воздух во всем мире. Не он ли виноват в нашей беспомощности, в нашей невылазной, беспросветной нищете?

Настанет день, когда, по воле судьбы, англичане вынуждены будут покинуть Индию, пока еще входящую в их империю. Какую ужасающую бедность оставят они после своего ухода, какое опустошение! Сколько грязи останется после того, как схлынет поток их более чем векового господства. Когда-то я от всей души верил, будто духовное богатство Европы станет источником новой, подлинно прекрасной цивилизации. Теперь, в час прощания с жизнью, этой веры больше нет. И все же я не утратил надежды, что Избавитель грядет, и кто знает, возможно, ему суждено родиться в нашей нищенской хижине. Он понесет с Востока божественное откровение, ободряющие слова любви.

Что же представляет собой мир, который я оставляю, отправляясь в последнее странствие? Жалкие развалины, обломки некогда гордой цивилизации. Потерять веру в человечество — страшный грех; я не запятнаю себя этим грехом. Я верю, что после бури в небе, очистившемся от туч, засияет новый свет: свет самоотверженного служения человеку. Откроется новая, незапятнанная страница истории. И первым, быть может, воспрянет Восток, где рождается утренняя заря. Придет день, когда человек вступит на путь борьбы, чтобы, преодолев все препятствия, возвратить себе былую славу.

Думать, что человечество может потерпеть окончательное поражение,— преступно!

Сегодня мы воочию видим, какую опасность таит в себе безумный разгул агрессивных сил, их своекорыстная

власть. Нет сомнения, что недалек тот день, когда оправдаются слова:

«Люди, кои не брезгают греховными средствами, могут преуспеть, добиться желаемого, одержать победу над врагами, но их ждет неминуемая духовная погибель».

ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ «КАЛЬКУТТА МЬЮНИСИПАЛ ГАЗЕТТ»

Меня глубоко огорчило открытое письмо мисс Рэтбоун. Я не знаю, кто такая мисс Рэтбоун, но ее письмо, по-видимому, отражает умонастроения среднего, «благонамеренного» англичанина. Очевидно, оно адресовано Джавахарлалу, и я не сомневаюсь, что если бы этот благородный борец за свободу не сидел сейчас за тюремной решеткой, куда его упрятали соотечественники мисс Рэтбоун, он дал бы достойную отповедь ее непрошеным советам. Но он вынужден хранить молчание. Поэтому, несмотря на свой недуг, я поднимаю голос протеста. Скверную услугу оказала эта дама своему народу, бросив такой неосторожный, я бы даже сказал оскорбительный, вызов нашей совести. Она, видите ли, потрясена нашей черной неблагодарностью. Как же так, недоумевает она, мы «утоляли жажду из источника английской мысли», а все-таки продолжаем заботиться о своей несчастной Родине.

Действительно, мы многим обязаны английской мысли, воплощавшей в себе лучшие традиции западного просвещения, но позвольте мне заметить, что если она принесла пользу некоторым моим соотечественникам, то лишь вопреки попыткам ваших чиновников навязать нам никуда не годное образование. А познакомиться с западной культурой мы могли бы и с помощью других европейских языков. Разве все остальные народы мира ждали, пока англичане соблаговолят даровать им просвещение? Утверждать, как это делают наши так называемые английские «друзья», что не «просвети» они нас, мы продолжали бы прозябать во тьме средневековья,— просто беззастенчивая наглость. Не английская мысль хлынула на головы наших детей по официальным каналам британского ведомства просвещения, а лишь ее отбросы, которые отбили у них любовь к собственной культуре.

Допустим, что английский язык и в самом деле единственный доступный нам «канал просвещения». Чем же тогда объяснить, что, сколько мы «ни пили из источника

мудрости», в 1931 году, после двухвекового владычества Британии, лишь один процент местного населения умеет читать и писать по-английски, в то время как в СССР в 1932 году, на пятнадцатом году Советской власти, девяносто восемь процентов детей учились в школах! (Эти цифры взяты из ежегодника «Стейтсмэн», издаваемого в Англии, и вряд ли преувеличены, скорее наоборот.) Конечно, то, что мы называем культурой, важно, но еще важнее элементарные жизненные блага, которые являются подлинным основанием для всякого просвещения.

Что же сделали для нашего бедного народа англичане, которые еще два века тому назад запустили руку в нашу казну и распоряжаются всеми нашими ресурсами? Оглядываюсь — и вижу вокруг себя изнуренных людей, молящих о куске хлеба. В селениях я встречал женщин, копающих грязь, чтобы найти несколько капель питьевой воды, ибо колодцы в индийской деревне еще более редки, нежели школы.

Жители Англии сами сейчас под угрозой голода, я это знаю и сочувствую им, но, когда я вижу, что вся мощь британского флота брошена на охрану кораблей, подвозящих продовольствие к берегам Англии, и когда я вспоминаю, как на глазах у меня погибали от голода мои соотечественники, но к их дверям не подвезли ни одной телеги, груженной рисом, я не могу не сравнивать англичан у себя дома с англичанами, которые правят Индией.

Никто не решится утверждать, будто англичане кормят нас, но, может быть, мы должны благодарить их хотя бы за то, что они поддерживают порядок и законность в нашей стране?

Оглядываюсь — и вижу, что вся наша страна охвачена волнениями. Гибнет множество моих соотечественников, имущество наше грабят, наших женщин обесчещивают, но могучая британская армия не двигается с места, и лишь из-за морей доносится глас англичан, упрекающих нас в неспособности навести у себя порядок.

В истории немало примеров, когда даже вооруженные до зубов воины отступали под натиском превосходящих сил, да и в нынешней войне хватает случаев, когда самые отважные среди английских, французских и греческих солдат вынуждены уступать силе более могущественного оружия. Но когда наши нищие, безоружные и беспомощные крестьяне убегают от вооруженных банд, унося с собой плачущих детей, британские чиновники смеются над нашей трусостью.

В Англии сейчас каждый гражданин вооружен для защиты родного очага от врагов; в Индии же даже обучение бою на палках запрещено законом. Наш народ умышленно разоружен и лишен силы, дабы он пребывал в вечном страхе и рабстве у своих вооруженных господ.

Англичане ненавидят нацистов только за то, что те покушаются на их мировое господство, а мисс Рэтбоун хочет, чтобы мы рабски целовали руки ее соотечественникам за то, что наши руки они заковали в цепи. О правительстве судят не по лживым высказываниям его представителей, а по трудам и заботам о благе народа.

Если англичане для нас нежеланные гости, если для них нет места в наших сердцах, то это объясняется не столько тем, что они чужеземцы, сколько тем, что они обманули доверие нашего великого народа; притворяясь, будто они заботятся о нашем благе, англичане пожертвовали счастьем индийского народа ради того, чтобы туго набить карманы горсточки английских капиталистов.

Мне казалось, что приличия ради англичане должны хранить молчание о всех этих несправедливостях и благодарить нас за наше бездействие, но то, что они громоздят оскорбление на оскорбление и растравляют наши раны солью, переходит всякие границы добропорядочности.

АУРОБИНДО ГХОШ

ОСНОВЫ ИНДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

В ЗАЩИТУ ИНДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

(Индийская литература)

Глава десятая

Изобразительные виды искусства способны дать представление о духе, эстетической и творческой потенциях народа в исключительно концентрированном виде, но наиболее гибкое и разностороннее самовыражение следует искать в литературе народа, ибо именно слово с его возможностями создания ясного образа или передачи тончайшего намека доносит до нас в наиболее утонченной и переменчивой форме все оттенки и изгибы, все богатство значений и проявлений внутреннего «я». Величие литературы состоит в первую очередь в величии и достоинствах ее содержания, ценности мысли и красоте ее формы, но также и в том, насколько, отвечая высочайшим требованиям искусства слова, она способна выявить и пробудить душу и жизнь, реальность и идеалы народа, отразить свое время и культуру, доверив это гению одного из своих величайших или наиболее остро чувствующих представителей. И если задаться вопросом, в чем, с этой точки зрения, заключаются достижения индийской мысли в том виде, в каком она дошла до нас в литературе на санскрите и других языках, можно твердо сказать, что уж здесь-то во всяком случае вряд ли найдутся основания для сколько-нибудь оправданного пренебрежения или отрицания ее достижений даже теми, кто склонен ставить под сомнение влияние индийской культуры на жизнь и сам ее характер. Древние и классические творения на санскрите по достоинству занимают место в переднем ряду великих литератур мира, как с точки зрения их качества и безмерного

совершенства, так и благодаря своей мощной самобытности, силе и красоте, содержанию, мастерству и форме, великолепию, точности и очарованию языка, безграничию их духовности. Сам язык, как единодушно признается всеми авторитетами в этой области, является одним из наиболее великолепных, совершенных и удивительно адекватных литературных инструментов, созданных человеческим разумом; одновременно величественный, благозвучный и гибкий, выразительный, четко организованный, полнокровный, живой и утонченный; уже сами его качества и особенности могли бы достаточно характеризовать народ, выразителем сознания и культуры которого он послужил. Не уступало его великолепию и то великое и благородное применение, которое нашли ему поэты и мыслители. Но не только на санскрите создавались высокие, прекрасные и совершенные творения индийской мысли, хотя именно на этом языке создана большая часть наиболее выдающихся, определяющих и величественных произведений. Для полноты картины необходимо учесть и буддийскую литературу на пали и поэтическую литературу, там обильную, здесь более скромную в количественном отношении, на десятке языков санскритского и дравидийского происхождения. Все они вместе могут быть приравнены по значению к литературе целого континента и по числу своих вечных и совершенных творений не многим уступают литературам древней, средневековой и современной Европы. Народ и цивилизация, на счету которых такие великие литературные памятники, как Веды и Упанишады, грандиозные конструкции «Махабхараты» и «Рамаяны», такие имена, как Калидаса и Бхавабхути, Бхартрихари и Джаядева; великолепные произведения классической индийской драмы, поэзии и прозы, «Дхаммапада» и джатаки, «Панчатантра», стихи Тулсидаса, Видьяпати, Чандидаса и Рамприсада, Рамдаса и Тукарама, Тируваллювара, Камбана, песни Нанака, Кабира и Мирабаи, южных шиваитов и Альваров,— причем это только наиболее известные имена и самые значительные произведения, тогда как имеется масса других, на различных языках, как первой, так и второй категории совершенства,— такой народ и такая цивилизация должны несомненно быть причислены к величайшим цивилизациям и наиболее развитым и одаренным народам мира. Творческая деятельность столь высокого уровня и качества, начавшаяся три тысячелетия назад и до сих пор не исчерпавшая себя, уникальна и является лучшим и неопровержимым свидетельством наличия здо-

рового и исключительно жизнеспособного начала в культуре.

Критика, игнорирующая или принижающая значение непревзойденных культурных достижений, великолепный дух самовыражения, творческие способности, оказывается немедленно уличенной в слепой недоброжелательности либо в непреодолимом предубеждении и не заслуживает опровержения. Рассматривать претензии, выдвигаемые подобными «критиканами»,— пустая трата времени и сил, поскольку оспаривается не что-либо существенное в литературе, а происходит, исключительно ради нападок, общее искажение и поношение, вымученные и преувеличенные придирки к деталям и особенностям стиля, что в лучшем случае свидетельствует о различии между склонным к идеализации и богатому воображению сознанием индийца и более трезвым и не столь эмоциональным сознанием европейца. Нечто подобное по мотивам и стилю критики могло бы произойти, если бы некий индийский критик, знакомый с европейской литературой только по слабым и невыразительным переводам, задался бы целью подготовить о ней враждебный и порочащий критический обзор — отверг бы «Илиаду» как грубый, бессмысленный, полудикарский и примитивный эпос, великое творение Данте — как кошмарный сон, полный жестокой и суеверной религиозной фантазии, Шекспира — как пьяницу-варвара, наделенного известной гениальностью и воображением эпилептика, драматургию Греции, Испании, Англии — как нагромождение пороков и ужасов насилия, французскую поэзию — как череду скучных или безвкусных упражнений в риторике, французскую прозу — как нечто безнравственное и аморальное, бесконечное жертвоприношение на алтарь богини Похоти, признал бы отдельные мелкие достоинства, но не сделал бы ни малейшей попытки понять основные идеи или художественные особенности и принцип построения произведений европейской литературы и пришел бы к выводу, на основании собственного абсурдного метода, что идеалы как языческой, так и христианской Европы были абсолютно ложными и дурными, а ее воображение заражено «благоприобретенной и врожденной» приземленностью, болезненностью, скудостью и беспорядочностью. Все многочисленные вздорные нападки на индийскую литературу не заслуживают критики, и в смехотворных обличительных речах обращают на себя внимание лишь несколько высказанных мимоходом, но более точных и относящихся к делу наблюдений. И хотя эти

тщетные упражнения отнюдь не отражают истинного мнения европейцев об индийской поэзии и литературе, тем не менее нередко приходится сталкиваться с неспособностью оценить дух, форму и художественные достоинства индийских творений, а в особенности свойственные им совершенство и силу выражения эстетических взглядов народа. Подобное непонимание исходит и от симпатизирующих критиков, когда вслед за признанием мощи, красочности и великолепия индийской поэзии делается вывод, что всего этого недостаточно, а это означает, что расхождение интеллектов и темпераментов сказывается в известной степени и на этой области творчества, где различные склады ума легче приходят к согласию, чем в живописи и скульптуре, что существует разрыв между двумя образами мышления и то, что вызывает восхищение, исполнено силы и смысла для одного, для другого — лишено содержания и является лишь формой эстетического и интеллектуального наслаждения. Эта проблема частично объясняется неспособностью проникнуть в душу языка, почувствовать его живительное воздействие, но отчасти и духовным несходством сходного, что вызывает большее затруднение, чем полное различие и непохожесть. Китайская поэзия, например, абсолютно своеобразна, и западный склад ума скорее сумеет развить в себе способность спокойно оценить ее по достоинству, если, конечно, сразу не пройдет мимо нее как совершенно чуждого мира, поскольку восприятие не сдерживается и не затрудняется никакими отвлекающими воспоминаниями и сопоставлениями. Индийская поэзия, напротив, являясь, подобно европейской, продуктом арийского или арианизированного национального мышления, исходит, по-видимому, из тех же мотивов, развивается в той же плоскости, использует родственные языковые формы, и тем не менее существенно разнится по духу, что создает отчетливое обособляющее отличие в эстетике, типе воображения, особенностях самовыражения, способности формирования и восприятия идей, методе, форме, структуре.

Сознание, привыкшее к европейской системе представлений и художественному методу, рассчитывает и здесь испытать привычное чувство удовлетворения, но не испытывает его, ощущая присутствие непонятных ему отличий, а подсознательно проводимые сопоставления и тщетные ожидания мешают подлинному восприятию. Причина кроется в недостаточном понимании совершенно иного духа и сути этой культуры, одновременно привлекающей и отталкивающей. Предмет исследования слишком велик,

чтобы полноценно рассмотреть его в ограниченных рамках этой книги, попытаюсь лишь обратить внимание на его отдельные аспекты, проанализировав наиболее выдающиеся шедевры, рожденные творческой интуицией и воображением,— памятники душе и разуму индийского народа.

Раннее сознание Индии, зародившееся в дни прекрасной юности ее народа и отмеченное глубоким духовным прозрением, тонкая интуиция, четкое интеллектуальное мышление и этические представления, а также героическая история и созидательная сила, заложившие основу, наметившие путь развития и создавшие устойчивую структуру ее уникальной культуры и цивилизации, представлены четырьмя великолепными творениями ее гения: Ведами, Упанишадами и двумя грандиозными эпосами. Каждое из них настолько своеобразно по форме и замыслу, что ему трудно найти аналогию в любой другой литературе мира. Два первых несомненно явились основой духовной и религиозной жизни Индии, два других представляют собой художественную интерпретацию важнейших периодов ее истории, вдохновляющих идей своего времени и царивших в нем идеалов, а также образов, в которых воплотились представления о человеке, природе, боге и силах, управляющих вселенной. Первые понятия обо всем этом содержатся в Ведах в том виде, в котором они формировались интуитивным воображением, психологическим и религиозным опытом. Упанишады, постоянно выходя за пределы формы, символа и образа, однако не отказываясь от них совсем, ибо они неизменно присутствуют в качестве сопровождения или подтекста, раскрывают нам в удивительно поэтической форме истинную сущность «я», бога и человека, мира с его законами и действующими в нем силами в их глубочайшей и исчерпывающей реальности; они показывают тайное и явное, воспринятое познанием с его безграничными возможностями, достигшим с помощью интуиции и психологии вершин подлинного духовного виденья. Затем происходит необыкновенное совершенствование интеллекта и психики, идеалов, этики и эстетики, эмоционального, чувственного и физического познания и опыта, ранним свидетельством чего становится эпос и последовавшая за ним литература, но основа остается неизменной на всем протяжении развития индийской мысли, и какие бы новые, нередко более значительные, образы и символы ни приходили на смену старым, какие бы ни делались попытки внести дополнения или поправки в единое целое,— все они по существу являются лишь преоб-

разованием и продолжением изначального видения и первого духовного опыта, но ни в коем случае не полным отходом от него. Существует постоянство, преемственность индийской мысли, не менее выраженная в литературном творчестве, чем в живописи и скульптуре.

Веды являются творением раннего интуитивного и символического мышления, уже чуждого сознанию современного человека, сильно интеллектуализированному и контролируемому, с одной стороны, логикой и абстрактным мышлением, а с другой — фактами жизни и материи в том виде, в котором они воспринимаются органами чувств и позитивистским складом ума, без попытки обнаружить в них божественный или мистический смысл, причем воображение рассматривается как эстетическая игра фантазии, а не ключ к истине, и его подсказки принимаются в расчет лишь в тех случаях, когда они не противоречат логике или опыту постижения материального мира, а интуиция признается лишь в ее глубоко преобразованной интеллектуализированной форме. Неудивительно поэтому, что Веды стали недоступны нашему сознанию, за исключением лишь их словесной оболочки — языка, который тоже весьма затруднен для понимания по причине его архаичности и невнятности, и что предпринимаются попытки самого неадекватного истолкования, низводящие это великое творение еще юного человеческого разума до уровня неудобочитаемой писанины, бессвязной мешанины нелепостей, порожденных бедностью воображения, вносящим путаницу в то, что на самом деле совсем незамысловато и общедоступно излагает натуралистические религиозные воззрения, отражавшие грубые земные желания и отвечавшие примитивному представлению о жизни. Позднее для жрецов и пандитов, приверженных схоластике и ритуалу, Веды превратились в своего рода руководство по мифологии и совершению жертвенных церемоний; европейские же ученые, выискивая в них лишь то, что, по их мнению, составляет рациональное зерно, а именно — сведения об истории, мифах и народных религиозных верованиях, нанесли еще больший ущерб Ведам и, настаивая на их исключительно поверхностном истолковании, окончательно лишили Веды их духовной ценности, поэтического величия и красоты.

Иное дело ведические мудрецы (риши) или те великие пророки и мыслители, что пришли вслед за жрецами. Их изощренная и блестящая интуиция породила собственные структуры мысли и слова, воздвигнутые на фундаменте

беспримерных духовных открытий и опыта. Для этих древних провидцев Веды были Словом, раскрывающим Истину и облекающим мистический смысл жизни в одежды образа и символа. То было изумительное раскрытие возможностей слова, его таинственной созидательной силы, не сло́ва, рожденного рассудительным и эстетствующим разумом, но интуитивное и вдохновенное ритмическое изречение — мантра. Широко использовались образ и миф, не для разжигания воображения, но как живые иносказания и символы предметов, вполне реальных для говорящего, которые иначе не могли бы обрести в его речи сокровенную и органичную форму, да и само воображение проповедовало реальность в большей степени, чем это представляется на первый взгляд сознанию, ограниченному поверхностными представлениями о жизни и физическом существовании. Творец священных текстов, по мнению древних мудрецов, обладал сознанием, озаряемым свыше мыслью и словом, видел и слышал Истину. Ведические поэты представляли свое назначение иначе, чем это кажется современным ученым, они считали себя не шаманами и сочинителями гимнов и заклинаний для племени дикарей, но пророками и мыслителями. Эти певцы верили, что владеют высшей, сокрытой от всех истиной, считали себя носителями слова, приобщающего к божественно́му знанию, и называли свои мантры тайными словами, чей сокровенный смысл доступен только провидцу.

Для последующих поколений Веды были книгой знания, даже высшего знания, откровением, великим изречением вечной и объективной истины, постигнутой прозрением вдохновенных и полубожественных мыслителей. Мельчайшие детали обрядов жертвоприношения, по поводу которых сочинялись гимны, имели символическое и психологическое значение, что хорошо было известно сочинителям древних брахман. Священные строки, исполненные божественного смысла, воспринимались мыслителями Упанишад как глубокое и емкое слово — источник искомой Истины, и самым авторитетным свидетельством в пользу их собственных высказываний служила соответствующая цитата из предшественников с формулой «Вот слово, сказанное «Ригведой». Западные ученые предпочитают воображать, что преемники ведийских риши заблуждались, что за исключением нескольких более поздних гимнов они вкладывали ложный, не соответствовавший действительному смысл в древние строки, но что сами они, хотя и отделены от риши непреодолимыми преградами веков и

порабощенного интеллектом сознания, понимают их несравненно лучше. Однако элементарный здравый смысл подсказывает, что те, кто и по времени и по образу мышления был намного ближе к ведическим поэтам, имел больше возможности понять хотя бы существо вопроса, и что Веды скорее всего были именно тем, на что они претендуют,— поиском мистического знания, первым проявлением вечного стремления индийской мысли проникнуть внутренним оком за пределы материального мира в область божественного, сил и самосуществования того, о ком мудрецы говорят столь различно,— знаменитая фраза, в которой «Ригведа» раскрывает свою главную тайну.

Подлинный характер Веды можно лучше всего понять, если, взяв любой отрывок, попытаться перевести его, точно следуя каждой фразе и образу. Знаменитый немецкий ученый, оспаривающий с высоты собственного умственного превосходства мнение неразумных людишек о величии Вед, утверждает, что Веды полны по-детски глупых и даже чудовищных концепций, что они скучны и банальны и изображают человеческую натуру низменной, себялюбивой и суетной и что лишь изредка проявляются в них чувства, идущие из глубины души. Можно представить Веды в таком свете, если мы будем вкладывать собственные домыслы в слова риши, но если воспринимать их такими, как они есть, без ненужных поправок на то, как должен был бы думать и говорить с нашей точки зрения древний дикарь, то нам откроется священная поэзия, с ее величественными и яркими образами и языком, хотя и отличными от тех, что мы ценим и предпочитаем сегодня, глубокая, утонченная и одухотворенная. Но выслушайте слово самой Веды:

«Рождаются одно за другим разные состояния, оболочка за оболочкой[1] пробуждаются к знанию — он показывается в лоне матери. Они воззвали к нему, чтобы обрести великое знание, не смыкая глаз, охраняют они его силу, они проникли в неприступную крепость. Народы, рождающиеся на земле, преумножают блистательную силу сына Белой Матери; с золотым украшением на шее, он велеречив, опьяненный этим медовым вином, он жаждет изобилия. Он словно приятное на вкус и желанное молоко, он тот, кто никем не сопровождается, и он с двумя

---

[1] Или «обволакивающий обволакивающего». *(Здесь и далее примеч. автора.)*

сопровождающими его, он подобен теплу, которое есть чрево изобилия, сам невредимый, но побеждающий многих. Играй, о Луч, и яви себя»[1] («Ригведа», V, 19).

Или в следующем гимне:

«Твое пламя, о могущественное божество, которое, оставаясь недвижимым, разрастается и крепнет, ослабляет злобу и неправедность того, кто живет по другому закону. О Огонь, мы выбираем своим жрецом тебя, приводящего к цели нашу силу, и, во время жертвоприношения услаждая тебя жертвой, обращаемся к тебе со словом... О могучий, сделай так, чтобы (на нас снизошли) блаженство и истина, когда мы пируем с лучами, когда мы пируем с героями».

И наконец давайте рассмотрим часть третьего гимна, где дано символическое описание жертвоприношения:

«Подобно Ману мы готовим для тебя место, подобно Ману мы зажигаем тебя. О Огонь, о Ангирас, подобно Ману приноси богам жертву для любящего богов. О Огонь, ублаженный, ты зажигаешься у человеческого рода, а жертвенные ложки идут к тебе чередой... Тебя сделали своим вестником все боги в единой радости, и служа тебе, о провидцы, (люди) в жертвоприношениях почитают бога. Пусть смертные почитают божественный Огонь, принося жертву божествам. О светлый, воссвети, когда зажгут (тебя). Воссядь в лоне истины, воссядь в лоне покоя»[2].

Такова, независимо от нашей интерпретации образов, эта мистическая и символическая поэзия, такова подлинная Веда.

Особенности ведийской поэзии, явствующие из этих характерных строк, перестанут вызывать наше недоумение, когда мы убедимся на основании сопоставительного анализа литератур Азии, что это по существу первый шаг,— хотя и своеобразный с точки зрения теории и метода обращения со словом, со специфичными образами, сложностью мысли и символики,— к созданию особого рода символической и метафорической системы образности, служащей для поэтического выражения духовного опыта, которая получила широкое распространение и в более поздней индийской литературе, например, в тантрах

---

[1] Буквально «сойди к нам».

[2] Я перевел эти отрывки по возможности буквально, насколько позволяет это сделать английский язык. Пусть читатель сопоставит перевод с оригиналом и судит сам, достаточно ли он отвечает содержанию стихов.

и пуранах и у поэтов-вишнуитов; можно даже сказать, что в известной мере эта система присутствует в современной поэзии Тагора, определенное сходство с ней прослеживается также в творчестве некоторых китайских поэтов и в суфийской образности. Поэт стремится выразить то, что постигла его душа, но абстрактный язык философа-мыслителя непригоден для этой цели, поскольку поэту важно не просто передать идею в чистом виде, но как можно ярче показать саму ее жизнь, тончайшие ее нюансы. Он должен раскрыть тем или иным способом целый мир, который вместила его душа, и сокровенный духовный смысл окружающего мира, а может быть, и показать то, что находится за пределами обычного сознания. Сначала он заимствует образы из собственной повседневной жизни и жизни окружающих его людей, из мира природы, при этом он наделяет их скрытым смыслом, хотя сами по себе они его не содержат, и заставляет служить символом духовной и психической идеи и опыта. Свободно придавая им то или иное значение в зависимости от собственной интуиции и воображения, он использует их для передачи того или иного смысла, одновременно наполняя духовным содержанием природу и жизнь, из которых они заимствованы, он применяет образы внешнего мира к миру внутреннему и обнаруживает скрытый духовный или психический смысл в образах и обстоятельствах жизни. Иногда из внешнего мира берется образ, точно соответствующий образу, возникшему в душе поэта, и разрабатывается им так реалистично и последовательно, что для того, кто им проникся, он становится частью духовного опыта, в то время как для других так и остается образом внешнего мира, подобно тому как бенгальская вишнуитская поэзия рождает в сознании адепта физически и эмоционально ощутимый образ бога или наводит на мысль о любви к нему человеческой души, тогда как профан не увидит в ней ничего, кроме поэзии, воспевающей чувственную страсть и по традиции связанной с полубожественными образами Кришны и Радхи. В отдельных случаях происходит совмещение обоих методов: устойчивая система образов внешнего мира может стать самой плотью поэзии, при этом поэт нередко позволяет себе выйти за рамки образа, обозначить его лишь намеком, слегка преобразовать или вовсе отбросить, затушевать или выписать так ярко, что полупрозрачная пелена, за которой он укрывается от нашего сознания, поднимается, и образ предстает во всей своей обнаженности. Последний из упомянутых методов и есть метод Вед, и он

варьируется в зависимости от того, насколько образно видение или возвышенна речь поэта.

У ведических поэтов был отличный от нашего склад ума, они своеобразно используют образы, а архаичность представлений придает им непривычные очертания. Физический и духовный миры были для них метафорой,— пусть неустойчивой и многообразной, но все же имеющей связь и сходство,— космических божеств, внутреннего и внешнего мира человека, мистического общения с богами, а за всем этим стоял Дух или Верховное Существо, обозначением, воплощением и проявлением могущества которого были боги. Эти боги были одновременно властителями физического мира, его законов и форм, его божеств и их телесных воплощений, обладателями скрытых божественных сил с их соответствующими проявлениями и энергий, рождающихся в нашем духовном существовании, потому что они, эти боги,— главные космические силы, хранители истины и бессмертия, дети Бесконечного, и каждый из них по происхождению и сущности есть высший Дух в одном из своих проявлений. Человеческое существование было для этих провидцев одновременно реальным и призрачным, движением от бренности к бессмертию, от смешения света и тьмы к великолепию божественной Истины, которая обитает там, в Бесконечном, но может быть обретена и здесь, в душе человека; оно было для них сражением между детьми Света и Ночи, поиском сокровища и богатств, добычей, отданной богами человеку-воину, путешествием и жертвой. И обо всем этом они говорили, пользуясь сложившейся системой образов, почерпнутых из окружающей природы и жизни воинственных, пастушеских и земледельческих племен ариев, которая определялась культом огня, поклонением силам живой природы и ритуалом жертвоприношения. Детали земного существования и жертвенных церемоний имели для них значение символов, и в поэзии они были не искусственными метафорами, но находили в их душах живой отклик. Как выразительное средство ведические поэты использовали также устойчивую, но вечно обновляющуюся систему других образов: и яркое полотно мифа, и иносказание, и образ, переходящий в иносказание, и иносказание, перераставшее в миф, и мифы, закрепленные в образах, и все они сохраняли для поэтов свою реальность, но понять это может только человек с определенным складом духовного опыта. Материальное переплавлялось в духовное, которое становилось все глубже, и не было четких стадий в этом

движений, только естественное смешение нюансов и оттенков. Совершенно ясно, что поэзию такого рода, созданную людьми с подобным видением мира и воображением, нельзя оценивать и истолковывать мерками здравого смысла и понятий, признающих лишь законы физического существования. Обращение «Играй, о Луч, и яви себя» содержит одновременно намек на игру мощного жертвенного пламени на реальном алтаре и на сходный психический феномен — возникновение спасительного божественного пламени и света внутри нас. Западный критик высмеивает чересчур смелый и даже нелепый, с его точки зрения, образ Индры, сына земли и неба, сотворяющего собственных отца и мать, но если вспомнить, что Индра есть Высший Дух в одном из его вечных постоянных проявлений, создатель земли и неба, космическое божество, родившееся между духовным и физическим мирами и воссоздающее их силы в человеке, то станет ясно, что этот образ не только смелая, но и меткая метафора; и для художественного метода Веды неважно, что она противоречит представлениям материального мира, поскольку она отражает более высокую реальность с большой степенью соответствия и яркой поэтической силой, чем любая другая. Бык и Корова, сияющие стада Солнца, прячущиеся в пещере,— довольно странные существа для материалистически мыслящего ума, но они принадлежат иному миру, и в своей плоскости это одновременно и образы и реальные предметы, полные жизни и смысла. Именно так, в соответствии с ее собственным духом и видением, следует толковать и воспринимать ведийскую поэзию, и тогда правда ее идей и образов, какими бы странными и сверхъестественными они нам ни казались, найдет путь к душе человека.

Помимо того, что Веда представляет собой древнейшее из дошедших до нас священное писание, содержащее самые ранние толкования таких понятий, как человек, бог и вселенная, верно понятая, она являет собой замечательный образец величественной и яркой поэзии. По форме и языку она отнюдь не примитивна. Ведические поэты — превосходные мастера слова, их стихотворные размеры, выточенные, подобно колесницам богов, устремляются ввысь на волшебных крыльях звука, им присущи одновременно емкость и широкий размах, величие полета и тонкость модуляции, речь поэтов лирична накалом страстей и эпична своей возвышенностью, это изречение огромной силы воздействия, существующее в чистых, смелых и великолепных формах, язык его ясен и лаконичен, до краев

полон смыслом и намеком, так что каждый стих одновременно выражает законченную мысль и является связующим звеном между тем, что сказано раньше, и тем, что будет сказано потом. Тщательно соблюдаемая священная и незыблемая традиция наделила эти стихи формой и содержанием, но их содержание складывалось на основании глубоких духовных поисков, на какие только способна человеческая душа, а форма почти никогда не страдала шаблонностью, поскольку то, что она была призвана выражать, было прочувствовано каждым поэтом и выражено по-новому в согласии с мерой утонченности и возвышенности его индивидуального восприятия. Изречения величайших провидцев, Вишвамитры, Вамадевы, Диргхатамаса и многих других достигают небывалых поэтических высот и масштаба, встречаются и поэмы, такие, как «Гимн о сотворении мира», определенно приближающийся к вершинам философской мысли, на которых позднее уверенно обосноуются Упанишады. Древнеиндийская мысль справедливо находила истоки своей философии, религии, всего самого значительного в своей культуре в творчестве этих поэтов-провидцев, ибо вся будущая духовность индийского народа уже содержалась в нем как в зародыше.

Правильное понимание ведических гимнов как формы религиозной литературы помогает постичь истоки формирования не только важнейших идей, царивших в индийской мысли, но и характерных особенностей ее духовного опыта, склада воображения, творческого темперамента и способов интерпретации представлений о себе, об окружающем, о жизни и вселенной. В значительной части литературы прослеживается та же специфика творческого вдохновения и самовыражения, что и в архитектуре, живописи, скульптуре. Ее первая отличительная черта состоит в постоянном ощущении одновременно бесконечного, космического, и окружающих предметов, воспринимаемых через призму космического видения, в контексте или на фоне Единого и Бесконечного; вторая отличительная черта заключается в склонности воплощать свой духовный опыт в огромном многообразии образов, почерпнутых из собственного внутреннего мира, или же в образах, заимствованных из внешней среды, но преобразованных под воздействием внутреннего осознания или восприятия: третья особенность состоит в стремлении изображать земную жизнь в гиперболизованном виде, как в «Махабхарате» и «Рамаяне», либо вникать в ее мельчайшие детали, придавая им при этом более высокий, духов-

ный смысл, или по крайней мере показывать земную жизнь на фоне духовного и психического миров, а не в отрыве от них. Духовное и бесконечное — близко и реально, боги — реальны, а потусторонние миры не столько потусторонни, сколько имманентны нашему существованию. То, что для западного сознания — миф и игра воображения, здесь — действительность, часть нашего внутреннего бытия, то, что там воспринимается как прекрасная поэтическая фантазия и философские умозрения, здесь — нечто постоянно осуществляемое и ощущаемое. Такой склад индийского сознания с присущей ему подлинной духовностью и психическим позитивизмом не только наделяет Веды и Упанишады и более позднюю религиозную и религиозно-философскую поэзию столь вдохновенными, изящными и живыми образами, но и оказывает пусть не столь всеобъемлющее, но все же весьма ощутимое влияние на развитие поэтической мысли и воображения и в литературе светского содержания.

Глава одиннадцатая

Упанишады — высшее творение индийской мысли, и то, что это глубочайшее самовыражение ее гения, эта возвышенная поэзия, несравненное достижение ума и слова есть не просто литературный и поэтический шедевр, но мощный поток духовного откровения, оказывающего непосредственное и глубокое воздействие,— это неоспоримый факт, свидетельство уникальности образа мышления и духовного мироощущения индийцев. Упанишады являются одновременно религиозным писанием, поскольку в них зафиксирован богатейший духовный опыт, трактатом ищущей откровения интуитивной философии, полной неистощимого огня, силы и величия, и, независимо от того, написаны ли они стихами или ритмической прозой, поэмами об абсолюте, исполненными неисчерпаемого вдохновения, удивительного ритма и выразительности. Они — отражение сознания, в котором слились воедино философия, религия и поэзия. Религия в них не сводится к культу и не ограничивается религиозно-этическими исканиями, но стремится к бесконечному постижению бога и «я», к высшей реализации духа и бытия, заявляя о восторге обладания исполненным озарений знанием и результатами опыта; философия в них — не абстрактные спекуляции об Истине или логические построения, но истина увиденная,

прочувствованная, испытанная, постигнутая внутренним сознанием и душой, радостно изумленными своим открытием и обладанием ею; а поэзия в них есть творение эстетического сознания, поднявшегося над привычными представлениями, чтобы выразить чудо и красоту редчайшего духовного самосозерцания и глубокого озарения о природе «я», Бога и Вселенной. Интуитивное сознание и сокровенный психологический опыт провидцев Упанишад достигают высшей кульминации, когда, как сказано в «Катха-упанишаде», Дух обнажает собственное тело, открывает сознанию заветное слово самовыражения, трепет ритмов, которые, отзываясь в душе, словно бы формируют ее и поднимают, удовлетворенную и воссозданную, к вершинам самопознания.

Эту особенность Упанишад необходимо отстаивать со всей настойчивостью, поскольку она часто не принимается во внимание иностранными переводчиками, стремящимися выявить логический смысл, но не чувствующими живой мысли и восторга обладания духовным опытом, благодаря чему древние строки воспринимались в свое время, да и сейчас воспринимаются теми, кто способен постигнуть мир этих изречений, как откровение не только для ума, но и для души и всего существа в целом, не просто как вместилище идей или фраз, но, употребляя старое выражение, как шрути. Философская ценность Упанишад на сегодняшний день неоспорима, об этом свидетельствует не только ее признание величайшими мыслителями мира, но и вся история философии. Упанишады являются общепризнанным источником многочисленных серьезных философских учений и религий, которые вытекали из них подобно великим рекам, берущим начало в Гималаях, обогащая разум и жизнь народов и поддерживая их духовное бытие на протяжении многих веков, они — постоянный и неистощимый источник истины, озарения, животворящих вод. Буддизм при всем его реформизме и иной точке зрения, со своими определениями и трактовкой терминов был лишь подтверждением одного из аспектов накопленного Упанишадами опыта, он распространил этот опыт, измененный по форме, но не по сути, по всей Азии и принес его на Запад, в Европу. Идеи Упанишад можно обнаружить в учениях Пифагора и Платона, они составляют основу теорий неоплатоников и гностиков со всеми вытекающими отсюда для западной философской мысли последствиями, а суфизм лишь повторяет эти идеи на языке другой религии. Значительная часть немецкой метафизики по суще-

ству является не чем иным, как логическим развитием великих истин, которые древним индийцам виделись более духовными, современная же философская мысль, особенно живая и восприимчивая, стремительно впитывает их в себя, что чревато революционным переворотом как в философском, так и в религиозном мышлении; порой эти истины просачиваются под воздействием косвенных влияний, порой открыто вливаются по видимым каналам. Вряд ли найдется сколько-нибудь серьезная философская идея, которая не была бы обязана своим происхождением этим древним произведениям, хотя, по мнению некоторых, сами они — порождение примитивных натуралистических и анимистических представлений невежественных дикарей. Все чаще выясняется, что даже важнейшие выводы естественных наук определяются законами материальной природы, уже известными индийским мыслителям в их изначальном широком смысле и глубокой истинности.

И все же эти произведения не являются рационалистическими спекуляциями, метафизическим анализом, тщательно подбирающим определения к понятиям; сортирующим идеи и выделяющим из них те, которые оказываются верными; логизирующим истину или оправдывающим с помощью диалектики интеллектуализацию сознания; пытающимся решить проблемы бытия исключительно в свете той или иной рационалистической идеи, рассматривая их именно с такой точки зрения, в этом фокусе или перспективе. Будь Упанишады такими, они не обладали бы присущей им жизнеспособностью и неизменным влиянием и не смогли бы сделать выводы, ныне подтверждаемые совсем в иных областях изысканий и совершенно иными методами. А все потому, что провидцы скорее видели, чем осознавали истину, облекая ее в форму интуитивной идеи и образа-открытия, причем форму абсолютно прозрачную, сквозь которую можно заглянуть в беспредельное; именно потому, что они постигали окружающее через призму самосуществования и Бесконечного, их слова живы и сегодня, они сохраняют свое непреходящее значение, неизменную достоверность и полную законченность, одновременно являясь вечным началом истины, к которой, завершив путь своего развития, вновь неизбежно возвращаются все направления научного поиска, снова приходит человечество в периоды своих великих прозрений. Упанишады — это веданта, книга знаний еще более высокого уровня, чем Веда, знания в глубоком смысле индийского слова *«джняна»*. Это познание не просто путем размышления или рас-

суждения, не поиск и усвоение истины разумом, но созерцание ее душой, растворение в ней при помощи внутренней силы, духовное овладение ею путем отождествления себя с объектом познания. И поскольку такая форма непосредственного знания достигается только всесторонним познанием собственного «я», именно свою внутреннюю сущность стремились постичь святые творцы веданты, чтобы жить с ней и быть тождественными ей. В результате этих усилий они легко убедились, что наша внутренняя сущность едина со всеобщей внутренней сущностью всех предметов окружающего мира, а она, в свою очередь, суть то же самое, что Бог или Брахман, трансцендентальное Существо, и они созерцали и ощущали, обитали в сокровенной сущности всей Вселенной и в сокровенной сущности внутренней и внешней сторон бытия человека, обладая этим единственным и всеобъемлющим знанием. Упанишады — это эпические гимны самопознанию, миропознанию и богопознанию. Сформулированные в них многочисленные философские истины — не абстрактные обобщения, порожденные интеллектом, которые, при всем своем блеске и просвещающем воздействии на ум, не возвышают душу, они — вспышки интуитивного озарения, свидетельства постижения и осознания единственного Существа, трансцендентального Божества, божественной и всеобщей души и ее вселенской связи с предметами и живыми существами. Эти песнопения о вдохновенном познании полны, подобно всем гимнам, религиозного экстаза и порывов, но не узко фанатичных, характерных для менее глубокого религиозного чувства, а возвышающихся над культом и конкретными формами поклонения до всеобщей Божественной Ананды (радости), которая снисходит на нас при приближении и соединении с самосущей и всемирной душой. Высочайшие этические положения буддизма, а позднее и индуизма, хотя эти религии в первую очередь интересовал внутренний мир человека, а не его внешняя деятельность, отражают тем не менее саму суть и смысл великих истин бытия, которым они придали выразительную форму и силу, и представляют собой нечто более важное, чем любой этический принцип и закон добродетели, а именно — высший идеал духовной жизни, основанной на единстве с богом и со всеми живыми существами. Поэтому, когда исчерпал себя культ Вед, Упанишады сохранили свою жизнеспособность и созидательную мощь и смогли дать жизнь великим религиям и породить существующую в Индии и поныне идею о *дхарме*.

Упанишады являются творением интуитивного сознания и озаренного откровением опыта, их содержание, композиция, стиль, система образов и динамика действия отмечены и определяются этим самобытным свойством. Высшие и всеобъемлющие истины, представления об идентичности души и всемирного божественного Существа заключены в такие лаконичные и выразительные фразы, что тут же возникают перед внутренним взором и обретают реальность и неудержимо влекут к себе, либо они предстают в стихах, полных откровения и мысли, выражающих через конечный образ все бесконечное. В Упанишадах раскрывается Он (бог) и многочисленные его аспекты, причем каждый, благодаря широкому диапазону выразительных средств, приобретает свое полное значение и каждый, как бы самопроизвольно, находит свое место и связь с другими аспектами, благодаря точности любого слова и всей фразы. Важнейшие метафизические истины и тончайшие оттенки психологического опыта вовлекаются во вдохновенный процесс познания и становятся ясными для прозревшего ума и полными многозначительности для ищущего духа. Отдельные фразы, двустишия, отрывки содержат целую систему философских взглядов, но при этом каждый из фрагментов означает лишь одну сторону, аспект, часть бесконечного самопознания. Здесь все исполнено смысла, но при этом отличается ясностью, немногословием и абсолютной завершенностью. Мысль такого рода не может быть следствием неповоротливого, косного, поверхностного логического мышления. Отрывок, предложение, двустишие, строка и даже полстроки следуют друг за другом с определенным интервалом, в котором заключена невысказанная мысль и отзвук молчания; мысль высказывается в форме намека, она всякий раз подразумевается, причем рассудку предлагается сделать угодные ему выводы; наполненные многозначительным молчанием интервалы огромны, движение мысли подобно шагам Титана, перебирающегося с камня на камень через океан бесконечности. Композиция каждой Упанишады отличается необыкновенной целостностью, все ее части гармонично связаны между собой, и разум, постигая одновременно множество истин, выбирает из исполненного смыслом молчания только необходимую. Ритмы стихотворных или прозаических Упанишад соответствуют пластике мысли и фразы. Их метрические размеры представляют собой четыре четко выраженные полустроки, каждая строка закончена и самостоятельна по смыслу, полустроки содер-

жат две мысли или отчетливые части одной мысли, сочетающиеся и дополняющие друг друга; звучание построено по аналогичному принципу, каждая законченная мысль лаконична и отделена от другой явственной паузой, хранящей отзвуки ритмов, воспринимаемых внутренним слухом, каждая подобна волне океана бесконечности, доносящей его шум и рокот. Такая поэзия, преисполненная прозрения и биения пульса души, не создавалась ни до ни после Упанишад.

Образы Упанишад в значительной степени заимствованы из образной системы Вед, и хотя Упанишады, как правило, отдают предпочтение ясности и прямой поучительности образов, они нередко используют те же символы в манере, родственной по духу и методу менее формализованным образцам прежнего символизма. Именно эта часть Упанишад, уже не доступная современному образу мышления, сбивает с толку западных исследователей, давая им повод утверждать, что Упанишады представляют собой соединение изощренных спекуляций с наивными рассуждениями инфантильного человечества. Упанишады — это не революционный отход от сознания, мировосприятия и важнейших идей периода Вед, а их продолжение и развитие и, до известной степени, трансформация, позволяющая со всей определенностью вскрыть тайну ведических символов. Из Вед и брахман заимствуются образы и ритуалистические символы и подаются таким образом, чтобы выявить их скрытый мистический смысл, который, в свою очередь, послужит своеобразным отправным пунктом для создания самостоятельной чисто интуитивной философии более высокого уровня. В Упанишадах, особенно прозаических, есть целый ряд именно таких отрывков, в них идет речь, в невразумительной, нечеткой и не доступной нашему пониманию манере, о подсознательном смысле идей, которыми оперирует ведическое религиозное мышление, о различии между тремя Ведами, о трех мирах и тому подобных предметах, но, поскольку в Упанишадах эти темы связаны с открытием глубочайших духовных истин, подобные отрывки не следует считать незрелыми, лишенными смысла и не имеющими прямого отношения к высшим идеям, которые составляют кульминацию мыслей Упанишад. Напротив, стоит только разобраться в их символическом значении, как станет ясно, что они обладают весьма глубоким смыслом. Это обнаруживается при переходе психо-физического познания в психо-духовное, для обозначения которых мы предпочитаем употреблять сегодня

более рационалистические, но менее конкретные и образные термины, но которые по-прежнему сохраняют свое значение для практикующих йогу и продолжающих открывать тайны психо-физического и психо-духовного существования. Типичными примерами такого рода отрывков, где в своеобразной форме выражены психические истины, являются толкования Аджаташатру природы сна и сновидений, или отрывок из «Прашна-упанишады» о категориях жизненного начала, или те места в Упанишадах, где получает развитие ведическая тема борьбы между богами и демонами, причем ей придается большее духовное значение, а функции и духовные силы ведических богов характеризуются более открыто, чем в «Ригведе» и «Самаведе».

В качестве примера такого развития ведической идеи и образа приведу цитату из «Тайттирия-упанишады», где Индра фигурирует как сила и воплощение Высшего разума:

«Тот Бык из Веды, принимающий любой облик, он, рожденный из Бессмертия священными песнями,— Индра да одарит меня мудростью. О боже, пусть стану я обладателем Бессмертия. Пусть тело мое обретет зрение, а язык — сладкоречие. Уши мои да услышат многое. Ведь ты — вместилище Брахмана, сокрытое мудростью».

Можно также процитировать сходный отрывок из «Иша-упанишады», где к Сурье, богу Солнца, обращаются как к богу знания, достигающему ослепительного блеска в слиянии с Высшим Духом, а то, что воспринимается разумом как лучи, есть сверкающий поток мыслей, за которым кроется вечная сверхразумная истина, тело и душа Солнца, истина духа и Вечности:

«Золотым диском укрыло лицо Истины: о Солнце-кормилец, открой его для обозрения во имя истины. О кормилец, о единственный Риши, о грозный Яма, о Сурья, о сын отца всех существ, распространи и сосредоточь лучи свои: я вижу сиянье, твой самый прекрасный облик. Он, этот Пуруша, есть я».

Эти два отрывка несомненно сходны между собой отличием от образной системы и стиля Вед, а последний из них представляет собой пересказ или перевод на более поздний, понятный язык ведического стиха, приписываемого Атри:

«Скрыта за твоей истиной Истина, неизменная там, где распрягают коней Солнца. Там десять тысяч стоят

вместе, это Он: я видел высшее Божество воплощенных богов».

Образная система Вед и веданты чужда современному складу ума, не признающему живой правды символа, поскольку воображение, подчиненное интеллекту, уже не решается признать психологическую и духовную формы восприятия, отождествить себя с ними и воплотить их; тем не менее перед нами отнюдь не примитивный и незрелый мистицизм варваров; этот яркий, живой и поэтичный язык интуиции скорее естественным образом отражает высокоразвитую духовную культуру.

Интуитивная мысль Упанишад, начинаясь с этих конкретных образов и символов, обращается сначала к загадочным словам ведических провидцев — риши, которые полны смысла для провидца, но недоступны пониманию людей с обычным складом ума, затем, изложив их более ясным языком, переходит к иной, великолепной в своей ясности и величии образности и форме выражения, что позволяет показать духовную истину во всем ее совершенстве. В прозаических Упанишадах прослеживается весь этот путь древнеиндийского сознания: использование символа, а затем переход от него к открытому выражению духовного смысла. Отрывок из «Прашна-упанишады» о могуществе и значении мистического звука ОМ иллюстрирует более раннюю стадию процесса:

«Слог ОМ, о Сатьякама, есть высший и низший Брахман. Поэтому знающий достигает того или иного с помощью этой обители Брахмана. Размышляя об одной букве, он обретает знание, и скоро достигает земли. Ричи ведут его в мир людей и там, совершенствуясь в тапасе, брахмачарии и вере, он ощущает величие духа. Далее, при помощи двух букв он совершенствуется в разуме, и тогда Яджусы ведут его в средний мир, в лунный мир Сомы. В мире Сомы ощущает он величие духа и возвращается обратно. Тот же, кто размышляет о высшем Пуруше, постигая три буквы — звучащие как ОМ,— совершенствуется в постижении света, которым является Солнце. Как змея сбрасывает кожу, так и он освобождается от грехов и зла, и его ведут Саманы в мир Брахмана. Из этого прибежища живых душ он видит то, что выше высочайшего Пуруши, обитающего в этом доме. Три буквы подвержены смерти, но когда они нераздельны и связаны друг с другом, тогда дух обладает знанием и не колеблется в должным образом свершенных действиях — внешних, внутренних и средних. Этот мир познаем мы при помощи Ричей, средний — при

помощи Яджусов, а при помощи Саманов тот мир, о котором рассказывают нам провидцы. Благодаря звуку ОМ знающий достигает Его обители и даже высшего духа, вечно спокойного и бессмертного, не знающего старости и страха».

Символы здесь все еще темны по смыслу, но некоторые намеки недвусмысленно указывают на то, что речь идет о психическом опыте, ведущем к различным ступеням духовного познания; становится ясно, что таких ступеней три — внешнее физическое восприятие, умственное и сверхразумное познание, последняя ступень ведет к высшему совершенству, к разносторонней деятельности всего существа в мире безмятежной вечности бессмертного Духа. А позднее в «Мандукья-упанишаде» старые символы полностью отбрасываются и перед нами предстает ничем не затемненный смысл. Затем возникает осознание, к которому приходит и современная мысль, но своими рациональными и научными методами,— осознание того, что помимо внешнего физического восприятия за ним действует другое, подсознательное восприятие, другое и одновременно то же самое, видимым средством которого является разум в состоянии бодрствования, а над ними, возможно,— оговариваемся мы,— простирается божественное сверхсознание — высшая ступень и тайна нашего существования. Если внимательно вчитаться в отрывок из «Прашна-упанишады», то мы убедимся, что это осознание уже присутствует в нем, и, думается, можно вполне обоснованно заключить, что подобными изречениями древних мудрецов, какими бы запутанными по форме они нам ни казались, не следует пренебрегать как незрелым мистицизмом, ибо они являются образным выражением, типичным для сознания того времени, глубокой истины и объективной реальности познания, которые подтверждаются сегодня иными, рациональными методами.

Стихотворные Упанишады продолжают использовать сложную символику, но не слишком ей увлекаются, в большинстве случаев предпочитая употреблять ясные выражения. «Я», Дух и Бог, живущие в человеке, в других существах и в Природе, в этом мире и в потусторонних мирах,— вот темы их гимнов; космос, Бессмертный, Единый и Бесконечный,— это понятие прославляется во всем великолепии его вечного совершенства и многообразного самораскрытия. Несколько отрывков из поучений Ямы, повелителя законов и смерти, адресованных Начикете, являются яркой иллюстрацией вышесказанного:

«Этот слог ОМ. Этот слог есть Брахман, этот слог есть Высший дух. Тот, кто знает нерушимый слог ОМ, достигает всего, к чему стремится. Эта опора лучшая, эта опора высшая, и когда человеку она ведома, он становится великим в мире Брахмана. Не рождается и не умирает вездесущий, он не происходит ни от кого и сам никто. Он нерожденный, постоянный, вечный, изначальный, он не гибнет, когда погибает тело...

Сидя, он движется далеко, лежа, идет повсюду. Кто кроме меня может постичь этого преисполненного радости Бога? Мудрец не знает печали, постигнув великого Бога и «я», воплощенных в бренном теле. Это «я» невозможно постичь ни усердием, ни силой разума; лишь тот, кого Дух избирает, может его познать, ему раскрывает Дух свою суть. Тот, кто не отказался от дурного поведения, кто не знает сосредоточенности и спокойствия, чей ум не безмятежен, не сможет постичь его разумом. Тот, кому воины и мудрецы — пища, а смерть придает прелесть застолью, кто знает, где Он?..

Саморожденный прорубил двери наружу, поэтому человек глядит наружу, а не внутрь себя: лишь мудрый обращает взор внутрь себя и видит «я» лицом к лицу. Неразумные следуют мимолетным желаниям и попадают в сети смерти, широко расставленные для нас; но мудрые постигли бессмертие и не ищут постоянства в непостоянном. Человек с помощью «я» распознает форму, вкус и цвет предметов, ощущает сладость прикосновения и не видит больше ничего. Мудрец познает великого Бога и «я», при помощи которого он видит все, что есть в душе бодрствующей, и все, что есть в душе спящей, и не ведает более печали. Тот, кто знает «я», пожирателя сладости близ живого существа, владыку прошлого и будущего, тот больше ничего не страшится. Он знает его, рожденного издавна тапасом, рожденного издавна из вод, проникшего в тайник бытия и находящегося в нем вместе со всеми существами. Он знает ее, рожденную жизненной силой, вечную Мать, несущую в себе всех богов, ее, проникшую в тайник бытия и стоящую там вместе со всеми существами. Огонь обладает знанием, он прячется меж двух сухих дощечек подобно плоду во чреве беременных; Огонь следует почитать людям, наблюдая за ним неусыпно и принося подношения. Он то, откуда восходит Солнце и куда оно заходит: в нем — все боги и никто не может выйти за его пределы. Что здесь — то и в других мирах, а что там — то и здесь. Тот идет от смерти к смерти, кто видит здесь

только различие. Пуруша величиной с большой палец таится в сокровенной сути человека, он владыка прошлого и будущего, познавший его больше не страшится. Пуруша величиной с большой палец подобен пламени без дыма, он владыка прошлого и будущего, он есть сегодня, он будет и завтра».

Упанишады богаты предельно ясными отрывками, которые одновременно являются и поэзией и философией, но никакой перевод, не передавший намеков очевидного или едва уловимого смысла, отзвуков изначальных слов и ритмов, не может дать представление об их силе и совершенстве. Есть и другие отрывки, где тончайшие духовные и философские истины выражены с такой полнотой и совершенством поэтической выразительности, что проникают в сознание и душу, а не просто постигаются интеллектом. Некоторые прозаические Упанишады содержат элементы легенд и преданий, воссоздающие картину, пусть отрывочную, духовного поиска и стремления к высшему знанию, которые и обусловили появление Упанишад. Перед нами оживают сцены прежней жизни: обитающие в лесах мудрецы готовы подвергнуть испытанию и наставить всякого, кто к ним пришел, правители, образованные брахманы и знатные землевладельцы отправляются в дальние края на поиски знания; царский сын, путешествующий в колеснице, и незаконнорожденный сын служанки, бредущий пешком, ищут любого, кто мог бы обладать светом истины и словом откровения; выдающиеся личности — такие, как Джанака и хитроумный Аджаташатру, Райква под тележкой, Яджнявалкья, поборник истины, спокойный, ироничный, бескорыстно собиравший мирские и духовные богатства, бросивший в конце концов все свое состояние, чтобы отправиться странствовать по свету бездомным аскетом; Кришна, сын Деваки, внявший лишь одному слову риши Гхоры, тут же познавший Вечного; ашрамы, дворы царей, которые одновременно были мыслителями и открывателями духовных истин, торжественные церемонии жертвоприношений, на которых встречались и состязались в знании мудрецы. И вот мы уже видим, как рождалась душа Индии, как складывался великий гимн ее рождению, вместе с которым она воспарила в высшие эмпиреи духа. Веды и Упанишады это богатый источник не только индийской философии и религии, но и индийского изобразительного искусства, поэзии и литературы. В них формировались и выражались душа, национальный характер и идеалы народа, которые позднее открыли дорогу великим

философиям, заложили основу идеи дхармы, запечатлели историю своей героической юности в «Махабхарате» и «Рамаяне», многократно подтвердили зрелостью интеллекта высокий уровень своего развития в классический период, внесли в науку множество оригинальных идей, рожденных интуицией, выработали богатый эстетический, жизненный и чувственный опыт, обновили свое духовное и психическое познание в тантрах и пуранах, отдали дань величию и красоте линий и красок, запечатлели свою мысль и прозрение в камне и бронзе, с появлением новых языков влились в новые каналы самовыражения, а теперь, после периода упадка, возродились прежними, но отличными, готовыми к новой жизни и новому созиданию.

Глава двенадцатая

Веды, таким образом, являются духовным и психологическим истоком индийской культуры, а Упанишады — выражением истины, глубочайшего духовного познания и опыта; это всегда было основной идеей нашей культуры, высшей целью, к которой устремлялась жизнь индивида и чаяния духа всего народа; два этих собрания священных письмен — первые великие попытки поэтического и творческого самовыражения, явленные еще до этапа основного развития интеллекта, сперва — могучего и бьющего через край, затем — богатого и изощренного, без сомнения изложены языком физического и духовного разума. Эволюция, начавшаяся подобным образом, в своем развитии должна была иметь этап своеобразного движения вниз, от духа к материи, перейдя, прежде всего, к попыткам с помощью интеллекта увидеть жизнь, мир и себя в их взаимоотношениях, то есть так, как они представляются здравомыслящему и рациональному складу ума. Первые такого рода усилия интеллекта естественно сопровождались практическим развитием и организацией жизни, отражавшими сознание и дух людей, а также установлением прочной и жизнестойкой социальной структуры, разработанной таким образом, чтобы земные потребности человеческого существования отправлялись дисциплинированно, под тщательным контролем религиозного, этического и социального порядка, но вместе с тем, чтобы эта структура способствовала эволюции человеческой души к духовной свободе и совершенству. Именно эта стадия представлена в индий-

ском литературном творчестве чрезвычайно полно и богато.

Наиболее ярко усилия индийского сознания выразились, с одной стороны, в глубочайших философских размышлениях, кристаллизовавшихся в великие философские системы, а с другой — в неустанном стремлении сформулировать ясно и с максимальной убедительностью этические, социальные и политические идеалы и практику их применения в устойчивой и организованной системе индивидуальной и общественной жизни, и это стремление имело своим результатом создание авторитетных социальных трактатов, или шастр, из которых наиболее чтимыми являются знаменитые законы Ману. Задача философов заключалась в том, чтобы систематизировать и сделать убедительными для рационально мыслящего ума те истины относительно личности, человека и мира, которые были уже открыты интуитивно, либо — через откровение, либо — посредством духовного опыта, и нашли отражение в Ведах и Упанишадах; одновременно им надо было определить и систематизировать основанные на этих истинах нормы поведения, с помощью которых человек мог достичь высшей цели своего существования. Характерная форма, в которой это было сделано, показывает, что интуитивное познание превращается в интеллектуальное, сохраняя при этом свои особенности и формальные признаки. На смену сжатой и насыщенной фразе священных писаний, наделенной интуитивным содержанием, приходит еще более компактное и емкое выражение, порожденное уже не интуицией и поэтическим воображением, но трезвым разумом; оно отражает некий принцип, развитие философской мысли или логический ход и несет в себе определенный вывод, сформулированный в нескольких словах, иногда в одном-двух, это — кратчайшая окончательная формула, иногда даже загадочная из-за своей чрезмерно сконцентрированной полноты. Эти сутры или афоризмы стали основой для рациональных комментариев, которые развивались на базе метафизического и логического методов, и все это, включая значительное количество интерпретаций, сперва составляло лишь серии афористических формул. В них говорилось исключительно о первоначальной и конечной истине и о пути духовного освобождения — *мокше*.

Напротив, мыслителей и составителей законов интересовала повседневная практическая деятельность человека. Рассматривая обычную жизнь отдельного человека или общины и мир человеческих желаний, стремлений, инте-

ресов, установленных правил и обычаев, они пытались интерпретировать и формулировать их так же полно и безоговорочно и, в то же время, связать их с господствующими формами и идеями национальной культуры, увековечивая, таким образом, созданную по законам разума социальную систему с тем, чтобы обеспечить необходимые условия для эволюции жизни от земных побуждений рассудка к высоким движениям души. Главенствующая идея заключалась в том, что человеческие интересы и желания должны регламентироваться социальным и этическим законом, *дхармой,* так чтобы стать приуготовлением к духовному существованию, а все жизненно важные, экономические, эстетические, гедонистические, интеллектуальные и прочие потребности могут быть удовлетворены в свое время и в соответствии с этим законом, который управляет всей природой. Мы находим зачатки афористического метода в ведических грихья-сутрах, а позже, в дхарма-шастрах, он становится широко распространенным; первые довольствуются краткими указаниями на простые и наиболее существенные социально-религиозные принципы и практику их применения, вторые уже пытаются охватить всю жизнь индивида, класса, народа. Сам характер этой попытки, скрупулезный и целеустремленный — замечательное свидетельство весьма развитого интеллектуального, эстетического и этического сознания, а также высокого уровня цивилизации и культуры. Нет сомнения, что по уму, пониманию и творческим потенциям индийцы не уступают ни одному древнему или современному народу; очевидны также серьезность, полная ясность и благородство концепций, что всегда (по крайней мере, при правильном представлении о культуре) способствует гибкому соотношению между наукой и знаниями, хорошо проверенными на практике, и здоровой возможностью смело экспериментировать — что отличает современное человечество. Как бы то ни было, сознание варвара не могло быть настолько обращено к идее организации подобающего порядка в обществе, управления этим обществом, а также к цели достижения в конце жизни духовного совершенства и освобождения.

Чисто литературные произведения того периода представлены двумя эпическими творениями: «Махабхаратой», вобравшей в себя большую часть поэтического творчества индийской мысли за несколько веков, и «Рамаяной». Две эти поэмы эпичны по своему содержанию и духу, однако они не похожи ни на какие другие эпосы мира,

будучи исключительно своеобразными и принципиально отличными. И дело не только в том, что, хотя в них запечатлена ранняя героическая история народа и процесс преобразования элементов примитивного общества, их форма создана в период высокого развития интеллектуальной, этической и социальной культуры, ее обогатила вполне зрелая мысль, возвысило исключительное благородство и утонченность этики,— таким образом, эти поэмы совершенно отличаются от примитивных форм эдды и саги; они превосходят по широте взглядов и содержания, по возвышенности мотивов — я сейчас не говорю о художественных качествах и поэтическом совершенстве — гомеровские поэмы, неся в то же время дыхание раннего утра человечества, устремленную вперед энергию, свежесть, величие и пульс жизни, простоту силы и красоту, что делает их непохожими на тщательно отработанные литературные шедевры Вергилия или Мильтона, Фирдоуси или Калидасы. Такое своеобразное смешение природного ощущения молодой, героической, стремительной, яростной силы жизни с этическим, интеллектуальным и даже философским сознанием высокого уровня развития и активности — поистине замечательная черта; эти поэмы есть глас юности народа, но юности не просто свежей, красивой и жизнерадостной, но также великой, сложившейся, мудрой и благородной. Это отличие, однако, связано с национальным характером народа; есть и другое, гораздо более значительное, различие — в концепции, функции и структуре.

Одним из элементов старого ведического образования было знание великой традиции, *итихаса*; именно это слово использовали древние критики, отличая «Махабхарату» и «Рамаяну» от поздних литературных эпосов. *Итихаса* была древней исторической или легендарной традицией, художественно воплощенной в важнейшие мифы или сказания, несущие некое духовное, либо религиозное, либо этическое значение и, таким образом, формирующие сознание людей. В этом смысле «Махабхарата» и «Рамаяна» являются *итихасой* широкого масштаба и многоцелевого назначения. Авторы этих великих стихотворных произведений и поэты, делавшие к ним свои добавления, вовсе не стремились лишь поведать древнее сказание прекрасным и возвышенным языком поэзии либо приукрасить поэму, исполненную глубокого смысла, хотя они делали и то и другое с большим успехом; они писали, ощущая себя архитекторами и скульпторами жизни, творцами-создателя-

ми, формовщиками замечательных образцов национальной мысли и религии, этики и культуры. Обращение прежде всего к жизни, широкий взгляд на религию и общественное устройство как на насущную необходимость, напряженность философской мысли прослеживаются в каждой строке этих поэм; вся древняя индийская культура воплощена в них, постигнутая разумом и живым воображением. «Махабхарату» называли пятой Ведой; считалось, что оба произведения — не просто великие поэмы, но дхарма-шастры, собрания религиозных, этических, социальных и политических учений; их влияние на сознание и жизнь людей было столь велико, что иногда эти книги считают Библией индийского народа. Такая аналогия не совсем верна, поскольку в «Библию индийского народа» входят также Веды, Упанишады, пураны, тантры и дхарма-шастры, не говоря уже о массе религиозных поэм на региональных языках. Цель этой литературы состояла в популяризации высоких философских, этических идей и претворении их в художественных произведениях, в том, чтобы ярко и впечатляюще, в поэтической форме, используя персонажи известных личностей, ставших для людей неизбывной памятью и лучшими представителями нации, воплотить все то прекрасное, что рождалось в душе и сознании, все истинно жизненное, все отвечающее творческому воображению и идеалам или характерное для социальной, этической, политической и религиозной жизни Индии. Все это, сведенное воедино и воплощенное в поэтических произведениях с большим художественным мастерством и силой, отвечало полулегендарной и полуисторической традиции, воспринимаемой, однако, народом как глубочайшая правда и как составная часть религии. Созданные таким образом «Махабхарата» и «Рамаяна» — на санскрите ли, или переведенные на региональные языки, или доносимые до масс через *катхаков* — чтецов, рассказчиков,— стали и остаются до сих пор одним из главных средств массового образования и культурного просвещения; они формировали мысли, характеры, эстетическое и религиозное сознание людей, привнося даже в умы неграмотных толику философских, этических, социальных и политических идей, эстетических эмоций, поэзии, литературы и романтики. То, что для образованных людей заключалось в Ведах и Упанишадах, закованное в отточенные философские афоризмы или изречения, либо входило в дхарма-шастры и «Артхашастру», здесь представало в виде живых образов, знакомого сказания или легенды на фоне жизни и поэто-

му становилось близким и понятным и легко воспринималось через поэтическое слово, воздействуя одновременно и на душу, и на воображение, и на ум.

«Махабхарата» не есть всего лишь история Бхаратов, повествование о давно минувших событиях, оставшихся в памяти народа, она гораздо шире: это эпическая поэма души, религиозного и этического сознания, социальных и политических идеалов, всей культурной жизни в Индии. Что есть в Индии, то есть и в «Махабхарате» — это популярное высказывание в известной степени верно. «Махабхарата» есть творение и выражение не отдельного, индивидуального сознания, но сознания национального, это поэма о себе, написанная всем народом. Напрасным было бы применять к ней требования по канонам поэтического искусства, возможные при рассмотрении эпической поэмы с меньшими, ограниченными целями; искусство высшего, более осознанного порядка пронизывает и ее детали и всю структуру. Композиция поэмы подобна громадному национальному храму, грандиозный и сложный архитектурный замысел которого постепенно раскрывается при переходе из зала в зал, украшенный скульптурными группами, исполненными глубокого значения, и испещренный надписями, покрытый изображениями богоподобных людей, в которых человеческое доведено почти до сверхчеловеческого, послушного, однако, стремлениям, идеям и чувствам человека; здесь реальное постоянно возвышается идеальным; жизнь мира отражена во всей ее полноте, но подчинена осознанному влиянию и присутствию сил мира горнего, и все это объединено целостной идеей, последовательно развиваемой на протяжении всего поэтического сказания. Как и следует в эпическом повествовании, главное внимание в поэме уделяется развитию действия, которое с самого начала отличает размах, буйность и дерзость, впечатляющая эффектность в деталях, но при этом естественность и эпическое величие. Как ни занимательно по содержанию и живо по манере изложения это произведение, оно, в то же время, есть нечто большее — это сказание, преисполненное великого смысла, *итихаса*, представленная главными идеями и идеалами индийской жизни и культуры.

Основной мотив поэмы — индийская идея *дхармы*. Здесь ведическая концепция борения двух начал — правды, света и единства с силами тьмы, разделения и лжи — вынесена из сферы духовной, религиозной, внутренней в сферу внешнюю, интеллектуальную, этическую, жизнен-

ную. В сюжете повествования это выражено двояко: в форме личной и политической борьбы. Личная борьба представляет собой конфликт между яркими, типическими персоналиями, воплотившими в себе величайшие этические идеалы индийской *дхармы,* и силами, являющими эгоизм и самоволие асуров и неверное пользование *дхармой*; политическая — отражает кульминацию личной борьбы, межнациональную схватку, заканчивающуюся установлением нового правления, истины и правопорядка, царства (или, скорее, империи) *дхармы*, объединяющего враждующие народы; в этом царстве нет места амбициозным притязаниям властителей и аристократических кланов, там царит спокойствие, мир, справедливость и гуманность. Это — все та же старая борьба дэвов с асурами, богов с титанами, но представленная как конфликты человеческой жизни.

Развитие этой двойной формы, показ жизни нации сперва в качестве фона для личных перипетий героев, а затем выход на первый план судеб государств, армий и народов, показывает высокий уровень развития художественно-поэтической архитектоники, совпадающей с канонами индийской архитектуры, а также свидетельствует в целом о мастерстве и тонком поэтическом видении. Мы наблюдаем способность обозреть зараз огромные пространства и в то же время заполнить его множеством подробных, ярких, живых и полных смысла деталей. В рамки повествования вводятся элементы иных рассказов, легенд, эпизодов, большинство из которых имеют важное значение и соответствуют методу *итихасы*; встречается удивительно много философских, религиозных, этических, социальных и политических идей, иногда провозглашенных прямо, иногда — воплощенных в какую-либо притчу или легенду. Постоянно вводятся умозаключения Упанишад и великих философских систем, обретающих порой новое развитие, как в «Гите»; религиозный миф, сказание, философская идея, учение становятся частью сюжета; этические идеалы народа выражены в виде рассказа или эпизода, либо включены в общую ткань повествования; точно так же, ясно и живо изложены или объяснены политические и социальные идеалы и установления; не упущена также эстетическая и другие стороны жизни человека. Все это мастерски и органично переплетено в огромном эпическом повествовании. Определенные противоречия, неизбежные в столь сложном и объемном произведении, созданном множеством поэтов разных творческих возможностей, вписывают-

ся в общее грандиозное настроение и скорее дополняют, чем портят впечатление. В целом — это уникальное по воздействию и полноте поэтическое выражение души, мысли и жизни народа.

«Рамаяна» — столь же значительное творение, как и «Махабхарата», она отличается лишь большей простотой композиции, утонченностью в выражении чувств и яркостью поэтических красок. Основная сюжетная линия поэмы, несмотря на все добавления, создана одной рукой; очевидна ее меньшая сложность и явное единство структуры. Здесь меньше философии и больше чистой поэзии, автор больше художник, чем зодчий. Повествование цельно от начала и до конца, оно не отклоняется от основного хода событий. Одновременно очевидна та же широта видения, тот же размах эпического обобщения в концепциях и богатство деталей. Мощь структуры, надежность конструкции и метод построения в «Махабхарате» напоминают искусство индийских зодчих; величие и четкость контуров, богатство красок и декоративность «Рамаяны» соотносимы, скорее, с духом и стилем индийской живописи. Эпический поэт здесь также берет за основу *итихасу,*— старинное сказание или легенду, связанную с одной из древних индийских династий, и насыщает ее всевозможными деталями фольклорного и мифологического характера, однако возвышая до эпического уровня, отвечающего целям и значимости повествования. Изображается здесь то же, что и в «Махабхарате»,— столкновение божественных и титанических сил в земной жизни,— но в формах чисто идеальных, в откровенно сверхъестественных измерениях, когда и доброе, и злое в человеческих характерах преувеличивается до фантастических размеров. С одной стороны перед нами предстает идеальное мужество, божественная красота добродетели и этического порядка, цивилизация, опирающаяся на *дхарму* и претворяющая в жизнь моральный идеал, который заключается в едином неудержимом стремлении к красоте и гармонии; с другой стороны — дикие, анархические и почти аморфные силы сверхчеловеческого эгоизма, своеволия и торжествующего насилия. Две идеи, две силы разума, воплощенные в конкретных персонажах, вовлекаются в конфликт, заканчивающийся решающей победой божественного человека над ракшасом. Любые полутона, малейшее усложнение образов, способные уменьшить кристальную чистоту идеи, идеализацию персонажей или окраску их характеров, допускаются ровно настолько, чтобы «очеловечить» дейст-

вующие лица. Поэт выявляет те гигантские силы, что движут нашими жизнями; он разворачивает действие на величественной эпической сцене — в огромных городах, среди гор и в океане, в лесах и пустынях; и вся эта бескрайность дается с тем, чтобы мы представили мир как подмостки, где играется его поэзия, а сюжет раскрыл бы все божественные и титанические возможности человека, проявленные в деяниях нескольких положительных либо отрицательных персонажей. Этическая и эстетическая стороны сознания Индии слились здесь в гармоническое единство и достигли беспримерной, чистой красоты и широты самовыражения. По представлению индийца, «Рамаяна» воплотила в себе высшие и ценнейшие идеалы человеческого характера, сделала близкими понятия силы и отваги, великодушия, праведности, верности и самопожертвования, преподнеся их в эмоционально и эстетически привлекательном виде. Она освободила мораль, с одной стороны, от чрезмерной строгости, с другой — от излишней доступности; придала налет божественности повседневной жизни, супружеским, сыновним и родительским чувствам, обязанностям принца и суверена и преданности сподвижников и вассалов, величественности значительного, истинности и достоинству простого,— и все это высвечивало идеальную сущность вещей, придавая им особую значимость и этическую красоту. Трудно переоценить вклад труда Вальмики в формирование культурного сознания Индии: он дал ему для почитания и подражаний образы Рамы и Ситы, описанные столь искусно и жизненно, что они надолго стали объектами поклонения, Ханумана, Лакшмана, Бхарата — живых воплощений нравственных идеалов; он изобразил многое из того лучшего и привлекательного, что есть в национальном характере; он пробудил и закрепил в душах красоту и утонченность, сочетающуюся с твердостью, мягкость и гуманность, что много ценнее формальной добродетельности и праведного образа жизни.

Художественный стиль «Махабхараты» и «Рамаяны» не уступает по значительности их содержанию. Стихотворная форма, в которой они написаны, отличается эпическим благородством, классической простотой и точностью богатых выразительных средств, однако лишена избыточной красочности; живой, яркий, гибкий стих остается верен торжественному ритму. И все же в языковой тональности поэм имеются различия. Для «Махабхараты» характерен почти аскетически мужественный стиль изложения, ясность смысла, законченность оборотов, строгая простота и

точность, редкостная счастливая неприкрашенность; такой стиль присущ зрелому и живому поэтическому уму, обладающему большой жизненной силой, лаконичному в высказываниях благодаря своей прямодушной искренности; кроме нескольких отрывков и эпизодов, это — сжатая речь без риторики, ее можно уподобить стройному, сильному телу обнаженного бегуна, чистому и здоровому, без излишеств плоти и чрезмерности мускулатуры, быстрому и неутомимому в движении. Безусловно, в этой обширной поэме есть кое-что второстепенное, но практически ничто не опускается ниже указанного уровня. Повествование в «Рамаяне» привлекает красотой и силой, ясностью, задушевностью и изяществом; мы находим во фразах не только поэтическую правдивость и эпическую мощь, но постоянно ощущаем в них присутствие идеи, эмоции, объекта: в сдержанной силе мощного дыхания поэмы содержится идеальное чувство меры. Оба произведения отличает возвышенность поэтического духа и вдохновенная работа ума; непосредственно интуитивное сознание Вед и Упанишад оказалось скрыто пеленой интеллектуального и эмоционального воображения.

Таковы особенности этих эпосов, качества, сделавшие их бессмертными, почитаемыми наравне с другими величайшими литературными и культурными сокровищами Индии, давшие им непреходящую власть над сознанием людей. За исключением малозначимых неточностей и расхождений, какие мы находим во всех произведениях подобного рода, создававшихся на протяжении нескольких веков, все нападки западных критиков можно объяснить различиями в образе мышления и эстетике. Широта изображения и скрупулезность в описаниях деталей скучноваты и трудновоспринимаемы для человека западного склада ума, привыкшего к меньшим масштабам видения, человека с быстро гаснущим воображением, живущего ускоренным темпом, однако они полностью подходят характерному для индийского сознания широкому видению и интересу к мельчайшим обстоятельствам, возникающим из привычки все представлять себе в космических масштабах, а также из богатого воображения и действенного опыта. Другое различие состоит в том, что восточное сознание воспринимает земную жизнь не только реально существующей, какой она представляется рассудку, но постоянно соотносит ее с тем, что стоит за ней; в действия людей здесь вмешиваются, на них оказывают влияние великие силы — дэвы, асуры, ракшасы — а великие героические

личности есть разновидность воплощений этих космических персонажей и сил. Мнение о том, что индивид в таком случае теряет свою индивидуальность и превращается в игрушку вне-персональных сил, неверно ни в принципе, ни применительно к созданным воображением литературным героям, поскольку мы видим, что благодаря этому они лишь обретают величие и силу, что вне-персональность возвышает и облагораживает эти образы. Та же концепция существования в земной жизни некой бо́льшей реальности породила переплетение земного и сверхъестественного не в воображении, а абсолютно искренне воспринимаемого как нечто естественное, и критики — поборники реальности с совершенно неоправданным пылом обрушиваются именно на существенные проявления этой «бо́льшей» реальности, к примеру: силы, обретенные тапасья, использование божественного оружия, потусторонние воздействия и влияния. Точно так же неуместны жалобы на преувеличения, поскольку все действия совершаются людьми, поднятыми над обычным человеческим уровнем,— ведь мы можем требовать лишь, чтобы пропорции соответствовали той жизненной правде, которая существует в воображении поэта, и не можем настаивать на искусственной верности обычным меркам, что в данном случае было бы неверно и неоправдано. Упреки в безжизненности образов эпических героев и отсутствии в них индивидуальности также беспочвенны: для индийского сознания Рама и Сита, Арджуна и Юдхиштхира, Бхишма, Дурьодхана и Карна — реальные живые люди. Только главное внимание здесь, как и в индийской живописи, уделяется не внешним проявлениям характера — это вторично и используется лишь для общего представления,— а жизни души и внутренним качествам, изображенным с такой живостью, силой и чистотой, какие только возможны. Идеальные образы Рамы и Ситы не есть глупая и скучная выдумка; они полностью соответствуют правде идеальной жизни, тому величию, которого человек может достигнуть и достигает, когда внемлет голосу души, и то, что в их характерах так мало ничтожности, присущей человеческой натуре, не может рассматриваться как серьезное упущение.

Таким образом, эти эпосы не являются всего лишь собраниями образцов фольклора, как иногда неверно заявляют, они есть высшее художественное отображение глубинной значимости жизни, живое представление зрелого и благородного мышления, развитого этического и эстети-

ческого сознания, высоких социальных и политических идеалов, одухотворенный образ великой культуры. Столь же многообразно изображающие жизнь, но более глубокие по мысли и содержанию, нежели греческие эпосы; так же свидетельствующие о зрелости культуры, но более жизнеспособные и полные сил, чем латинские поэмы, индийские эпосы были предназначены для отправления более важной и широкой национальной и культурной функции; то, что их восприняли и впитали в себя как высшие, так и низшие слои общества, как просвещенная верхушка, так и массы, то, что на протяжении двадцати веков они формировали жизнь всей нации,— само по себе является ярчайшим из возможных доказательств величия и красоты древнеиндийской культуры.

Глава тринадцатая

Классический период древней литературы, наиболее известный и высоко ценимый, объемлет отрезок времени в десять веков или более; произведения этого периода отличаются от предшествующего не столько содержанием, сколько формой выражения мысли, стилем и языком. Полное чудес детство, героическая юность, раннее, уверенное и скорое возмужание народа и его культуры уже прошли, их сменила долгая эпоха плодотворной зрелости, а за ней период не менее плодотворного, пышного увядания. Это увядание, однако, не ведет к смерти, так как за ним следует определенное обновление, некая новая ступень культуры, носителем которой уже является не санскрит, а произошедшие от него языки, выросшие из диалектов и ставшие на службу литературе, в то время как великий древний язык теряет последние силы, и жизнь от него отлетает. Различия по духу и по стилю между эпосами и творениями Бхартрихари и Калидасы уже огромны, их можно объяснить влиянием буддизма, при котором санскрит перестал быть единственным литературным языком, понимаемым и используемым всеми образованными людьми, и на арену общественной жизни вышел его преуспевающий конкурент — пали, ставший основным средством выражения национальной мысли. Язык и содержание эпосов заключают в себе все то, что берет начало в самой жизни,— жизнестойкость, свободу, стихийную силу и доходчивость выражения; поэмы Калидасы есть законченное произведение искусства, интеллектуальное и эстетическое творение,

продуманное, красочно орнаментированное, выточенное как статуя, выписанное как картина, еще не искусное порождение ума, хотя искусность и мастерство автора налицо, но все же — образец настойчивой работы разума художника. Их отличает тщательно отточенная естественность, и пусть в них нет самопроизвольной легкости первоистока, зато есть непринужденность, добытая навыком, «вторичная» естественность. У позднейших писателей увеличивается, а иногда — превалирует количество искусственных, надуманных элементов; их произведения, надежно и красиво построенные, все же отличает нарочитость и отработанность, и апеллируют они лишь к эрудированной верхушке, к ученой элите. Религиозные писания, пураны и тантры, имевшие более глубокие и все еще жизнеспособные истоки, своею простотой находя отклик в более широкой аудитории, какое-то время продолжали традицию эпосов, но их простота и непосредственность приобретают насильственный характер, в противовес естественной непринужденности ранней литературы. В конце концов санскрит становится языком пандитов и, за исключением определенных философских, религиозных и научных целей, перестает быть непосредственным способом отображения жизни и сознания людей.

Смена литературного языка согласуется, за незначительным исключением, с большими изменениями в области сознания. Изменения эти, как всегда,— духовного, философского, религиозного и этического порядка, однако все глубоко внутреннее, аскетическое, похоже, немного отступает на задний план, и, хотя его без сомнения признают и ставят выше других сторон жизни, оно как бы отстраняется, позволяя расти и процветать всему остальному. Выходящие на первый план внешние силы и проявления — это пытливый интеллект, жажда жизни, стремление к красоте, изысканности и наслаждениям. Это великая эпоха логической философии, науки, искусств и развитых ремесел, расцвета законодательства, политики, торговли и колонизации, возникновения огромных царств и империй с упорядоченной и действенной административной организацией; время, когда все области жизни и сознания были детально регламентированы шастрами, когда люди наслаждались всем ярким, чувственным и привлекательным, когда шли дискуссии обо всем, о чем интересно было думать, когда фиксировалось и систематизировалось все, что можно было охватить интеллектом и опытом,— одним сло-

вом, это было самое блестящее, великолепное и впечатляющее тысячелетие в индийской культуре.

Доминировавшая в то время интеллектуальность ни в коем случае не была скептической или негативной, но напротив — чрезвычайно ищущей и активной, принимающей великие духовные, религиозные, философские и социальные истины прошлого, и, одновременно,— готовой преобразовать, совершенствовать глубоко и детально исследовать и систематизировать результаты исследований, разрабатывать все возможные отрасли и ответвления знаний, заполнять собой сознание, чувства, всю жизнь. Великие, основополагающие принципы и направления индийской религии, философии, общественного устройства были уже найдены и закреплены, и развитие культуры шло теперь по пути упрочения и сохранения традиции; однако и в этих сферах имелось достаточно простора для творчества и открытий, предоставлялось широкое поле для новых начинаний, плодотворных изысканий в науке, искусстве и литературе, открывалась свобода для чисто интеллектуальной и эстетической деятельности, не было ограничений в наслаждении жизнью и предела утонченности чувств, поощрялись искусства. Наблюдается особый многосторонний интерес человеческого сознания к жизни, терпимость к удовлетворению интеллектуальных и эмоциональных потребностей человека вплоть до физических и сексуальных, однако в соответствии с восточными представлениями, сохраняя определенные правила и благопристойность, соблюдая сдержанность из соображений эстетики и следуя определенным установлениям и мере даже в попустительстве, что всегда предотвращает распущенность, к которой склонны менее дисциплинированные народы. Но наиболее характерная, главная особенность состоит в том, что среди всех видов деятельности преобладает умственная. В более ранние времена многие стороны индийского сознания и жизни были едины и нераздельны, как в танце, свободное движение и музыка — громкая и звучная, но незамысловатая; теперь же они стоят бок о бок, связанные друг с другом и гармоничные, совсем разные и сложные, множественное Одно. Естественная цельность интуитивного сознания заменена искусственным комплексом анализирующего и синтезирующего интеллекта. В искусстве и религии все еще преобладают духовные и интуитивные мотивы, но в литературе они уже не на первом месте. Между религиозной и светской литературой пролегла граница, совершенно немыслимая в предыдущие века. Великие поэты

и писатели стали мирскими творцами, и их произведения уже не обладали возможностью формировать какие-то аспекты религиозного и этического сознания людей, как это было с «Рамаяной» и «Махабхаратой». Поток религиозной поэзии протекал отдельно — в пуранах и тантрах.

Великим поэтом, представлявшим этот век, был Калидаса. Он утвердил эталон, подготовленный предыдущей эпохой и сохранявшийся еще несколько веков после него, больше или меньше украшенный, но без существенных изменений. Его стихи являют собой совершенную и гармонично сконструированную модель, которую другие облекали в похожие формы, но не так талантливо — их творения не были столь ритмически гармоничны и цельны. Во времена Калидасы искусство поэтической речи достигло невиданного совершенства. Сама по себе поэзия превратилась в высокое мастерство, достигаемое определенными средствами и добросовестно использующее и тщательно следующее, подобно архитектуре, живописи и скульптуре, собственной технике, стремясь уравновесить красоту и силу формы с благородством и богатством концепции, цели и духа, а скрупулезную отточенность исполнения — с широтой эстетического видения, эмоциональными или чувственными стремлениями. В поэзии, как и в других искусствах, а также во всех формах человеческой деятельности того времени, была разработана своя шастра — всеми признанные и неукоснительно практикуемые наука и искусство поэтики, сформулировавшие и критиковавшие то, что мешает совершенству метода и его предписаниям, и определившие все необходимое и допустимое. Однако, в стремлении исключить любую возможность ошибки или преувеличения, они классифицировали все стандарты и ограничения и стали помехой как для творчества, не терпящего регламентации (хотя теоретически признавалось естественное право поэта на фантазию и свободу выражения), так и для небрежности, поспешности и беспорядочности в мастерстве. Предполагалось, что поэт творит осознанно, что он так же детально знаком с условиями, твердыми правилами и методом, как художник или скульптор, и что он направляет свой гений посредством критического чутья и знания. В конечном итоге столь изощренное искусство поэзии переродилось в застывшую традицию, приверженную искусственным построениям и сложным ухищрениям, допускающую и даже поощряющую самые неестественные выверты ученого ума (как это было в александрийский период упадка греческой поэзии); ранее же подобных изъя-

нов либо не было вовсе, либо они были случайными и редкими.

Классический санскрит представляет собой, вероятно, наиболее законченный и отточенный инструмент мысли, когда бы то ни было изобретенный арийским или семитским сознанием; при его максимально возможной ясности, предельной точности, компактности и экономности фразы, он никогда не кажется бедным или невыразительным: в жертву ясности изложения никогда не приносилась его глубина, всегда чувствовалось богатство и наполненность значением, возвышенная красота, естественное величие звучания, унаследованные от древних дней. Злоупотребление его способностью к сложным построениям оказалось позже гибельным для прозы, однако в ранней прозе и поэзии, где этого еще нет, мы видим его богатство, не выставляемое нарочито напоказ, но дающее возможность реализовывать все его ресурсы. Великолепные, искусные, звучные размеры классического стиха с их образными, прекрасными названиями, большими возможностями и строгой структурой сами по себе способствуют совершенству стиха и преграждают путь всякой неряшливости или отступлению от законов стихосложения. Единицей этого поэтического искусства является *шлока,* самодостаточный стих, состоящий из четырех строк — *пада,* и каждая *шлока* уже должна быть законченным произведением; всесторонне, живо, убедительно отражая объект, сцену, деталь, мысль, чувство, состояние сознания или эмоцию, она может существовать независимо от остальных; последовательность *шлок* должна представлять постоянное развитие, где завершенное присоединяется к завершенному, целая поэма или песнь из обширной поэмы должна иметь подобную же художественную структуру, а песни следовать в порядке, приводящем к общей гармонии. Именно такой тип поэтического творчества — высокое мастерство и художественность — достиг совершенства в стихотворениях Калидасы.

Подобная исключительность объясняется тем, что именно его поэзия обладает одновременно двумя качествами, пример чему мы находим лишь у величайших поэтов мира, причем и у них эти качества не всегда сочетаются столь сбалансированно и гармонично, в столь же идентичной комбинации идеи и ее воплощения. Калидаса стоит в одном ряду с такими поэтами, как Мильтон и Вергилий, превосходя английского мастера утонченностью и лиричностью, а латинского певца — ярким проявлением нацио-

нального характера, одухотворяющего всю его поэзию. В литературе нет более совершенного и гармонического стиля, нет более вдохновенного и тонкого мастера предельно гармонической и законченной фразы, сочетающей в себе минимум слов и максимум смысла, выраженного удивительно просто и сказочно изящно, не исключающей и некоторую чрезмерность изобразительных средств, не переходящую в излишество, и наиизысканнейшую пышность выражения, обладающую эстетической ценностью. Совершеннее, чем у кого-либо другого, в творчестве Калидасы мастерски соединялась экономность выражения, когда нет ни одного лишнего слова, слога, звука, с мудрой и расточительной щедростью, к чему стремились ранние классические поэты. Никто не мог так поразительно умело, как он, не перебарщивая, придать каждой фразе красочность, очарование, привлекательность, величие и благородство, и всегда — красоту, определенного соответствующего рода и во всей ее полноте. Счастливый дар избирательности сочетался у него со способностью к комбинированию. Калидаса был одним из самых замечательных поэтов чувственного толка в высшем смысле этого эпитета, поскольку он обладал живым видением и чувствованием своего объекта; чувственности в его произведениях и не слишком мало и не чрезмерно много, ее неизменно в меру и она всегда к месту, ибо соединена с силой разума — иногда явной, иногда облеченной в форму прекрасного, но и тогда различимой за своими роскошными одеяниями, как царственное самообладание — за внешней несдержанностью чувств. У Калидасы владение ритмом так же совершенно, как владение фразой. Мы видим, что любым метрическим размером он демонстрирует словесную гармонию санскрита (чисто лирические мелодии появились позже в творчестве одного-двух поэтов, например Джаядевы); мы ощущаем гармоничность в постоянной, чуть заметной усложненности великолепных неполных рифм, в приглушенном воспроизведении основного ритма, что никогда не нарушает единого музыкального звучания. Другая особенность поэзии Калидасы — безошибочное соотнесение формы и содержания. Неусыпно следя за тем, чтобы каждое слово и звук, облекающие мысль и содержание, имели эстетическую ценность, он не меньше внимания уделял тому, чтобы сами мысль и содержание обладали высокой интеллектуальной, познавательной или эмоциональной ценностью. Его концепции отличаются широтой мысли, хотя и не достигают космического масштаба, как у ранних поэ-

тов, однако всегда присутствуют в его произведении. Рука художника не допустила ни одной ошибки в обработке материала — за исключением единственного упущения в композиции одного самого незначительного произведения — его воображение всегда соответствует стоящей перед ним задаче, его штрих утончен и совершенен.

Цель работы, в которой проявились эти выдающиеся поэтические качества и которая, отличаясь по форме и методу, в сущности своей совпадала с проделанной создателями древних эпосов, состояла в том, чтобы интерпретировать поэтической речью и представить в героических образах и персонажах жизнь и культуру Индии своего века. Семь сохранившихся поэм Калидасы, каждая по-своему, в определенных пределах, на своем уровне совершенства, раскрывают в пестрой красочной череде картин и описаний именно эту и только эту тему. Калидаса был глубоко одаренным человеком, он обладал талантом ученого и наблюдателя, овладевшего всеми знаниями своего времени, способного к обобщению и детализации, искушенного в политике, законах, социальных идеях, религии, мифологии, философии, искусствах, знакомого с жизнью двора и жизнью народа, непрестанно внимательно изучавшего мир природы — птиц и зверей, смену времен года, любовавшегося красотой деревьев и цветов, не упускавшего из виду ничего, что может постичь разум или узреть глаз, и этот разум в то же время был достоянием великого поэта и художника. В работах Калидасы нет налета педантизма или чрезмерной учености, что иногда отличает других поэтов, писавших на санскрите, он знал, как подчинить содержание своих произведений духу искусства и превратить ученого и наблюдателя лишь в собирателя материалов для поэта, однако он всегда был готов использовать богатство своих знаний для описания какого-нибудь события, выражения какой-либо идеи или формы, для создания серии ярких образов, что проходят перед нами в четверостишиях и стансах. Фоном, на котором разворачивается действие драмы или любовной поэмы, всегда является Индия, ее великие горы, леса и равнины, ее люди, мужчины и женщины, обстоятельства их жизни, ее животный мир, города и деревни, хижины отшельников, реки, сады и пашни. Все это он видел, все это переполняет его сознание, и он никогда не преминет живо описать увиденное и осознанное со всем мастерством, на которое был способен великий поэт. Этические идеалы и семейные отношения; отшельни-

ки, удалившиеся в леса, или аскеты, живущие в горах, предаваясь медитации, почтенные отцы семейств, занятые домашним хозяйством; обычаи, общественные установления и обряды, религиозные представления, культы и символы — все это создает среду и атмосферу, в которой живут его герои. Значительные деяния божеств и царей, благородство и возвышенность человеческих чувств, очарование и красота женщин, чувственная страсть любовников, смена времен года и картины природы — вот любимые темы его поэзии.

В интересе к эстетической, гедонистической и чувственной сторонам жизни Калидаса — истинный сын своего века и, безусловно, выдающийся поэт любви, красоты и радости существования. Он предстает также художником, чей разум устремлен к возвышенному, к знаниям, культуре, религиозным идеям, этическим идеалам, величию аскетического самообладания; и все это он воспринимает как составную часть красоты и смысла жизни, как замечательный элемент в законченной и прекрасной картине бытия. Такова ткань всех его произведений. В своей знаменитой поэме «Потомки Рагху» Калидаса рассказывает о нескольких сменявших друг друга царях, олицетворявших собой высшие религиозные и этические идеалы, щедро украшая повествование живописным изображением чувств и поступков героев, благородных и прекрасных мыслей, всевозможных происшествий и сцен. Еще одна, незавершенная поэма, которая, благодаря методу работы Калидасы воспринимается как законченное произведение, основана на древней легенде о борьбе богов с титанами и повествует о том решении, которое приняли, объединившись, боги и богини; однако в сущности это — изображение земного мира и жизни людей в Индии, перенесенное в мир богов на священные горы и в места обитания небожителей. Три другие драмы Калидасы посвящены любовной теме, но и тут в основе лежит жизнь во всех ее проявлениях. В одной из этих поэм предстают многоцветные картины времен года в Индии. В другой поэт посылает через всю северную Индию облако-вестник и по мере его продвижения изображает панораму родины, заканчивая повествование эмоциональным описанием любовных переживаний. Эти различные ракурсы дают нам возможность составить единственно правильное и полное впечатление о сознании, традициях и чувствах индийцев, богатой, процветающей и упорядоченной жизни Индии тех времен, однако не о ее глубинной сути (ее раскрытие следует искать

в других местах), а о наиболее характерных явлениях, интеллектуальных и эстетических особенностях данного периода культуры.

Остальная поэзия того времени основывается на тех же принципах, что и поэзия Калидасы: при некоторой индивидуальности стиля она содержит тот же образ мыслей и восприятия, тот же исходный материал и поэтический метод; многое в ней высокоталантливо и незаурядно, однако этой поэзии недостает совершенства, красоты и законченности, присущих творениям Калидасы. Поэмы Бхарави и Магхи свидетельствуют о начале упадка классической поэзии, отмеченного активным вторжением искусственного и нарочито усложненного эталона формы, метода и художественного стиля, что легло тяжким бременем на систему стихосложения и стало постепенно заглушать сам поэтический дух, привело к омертвению традиции и ухудшению эстетического вкуса и подготовило почву для того, чтобы язык перешел из рук литературного творца под контроль педантичного пандита. Поэма Магхи построена более по правилам стихосложения, нежели создана вдохновением, поэт ставит себе в заслугу худшее ребяческое увлечение джунглями мелодики стиха, запутанным акростихом и головоломной многозначностью. Бхарави был меньше увлечен декадансом, но и он оказался ему подвержен и страдал от этого предательского влияния, не отвечавшего ни его темпераменту, ни таланту, и заставлявшего его делать то, что на самом деле не было ни прекрасным, ни истинным. И все же высоким достоинством поэзии Бхарави является серьезность поэтического мышления и эпическая возвышенность описаний, а творчество Магхи отличает поэтическое дарование, которое позволило бы ему занять более значительное место в литературе, не окажись в нем педант сильнее поэта. В этом соединении талантливости с уязвимостью вкуса и стиля поздние классические поэты напоминают поэтов Елизаветинской эпохи с той лишь разницей, что в одном случае непоследовательность есть результат незрелости культуры, а в другом — ее упадка. В то же время в позднейшей классической поэзии ярко проявились характерные черты санскритской литературы той эпохи, как ее достоинств, так и ограниченности, которые незаметны у Калидасы, скрытые блеском его гения.

Вся индийская поэзия представляет собой выдающееся, зрелое и значительное культурное явление; она отображает сознание и жизнь — все, что традиционно интересует

высшие образованные слои общества в тот период, когда цивилизация достигает высокого интеллектуального развития. Интеллект доминирует повсеместно, и, даже когда кажется, что он отступает в сторону, давая место независимому от него восприятию, последнее все равно несет на себе его отпечаток. В ранних эпосах образ мыслей, религия, этика, события проникнуты жизнью; задействован также и творческий интеллект, но он весь поглощен процессом творчества, самозабвенно идентифицируясь со своим объектом,— в этом-то и состоит секрет великой созидательной силы эпосов, их поэтической искренности и эффективности воздействия. Поэты более поздней эпохи интересуются тем же, но уже обладая чрезвычайно рефлектирующим опытом и критическим умом, который более наблюдает за объектом со стороны, нежели сживается с ним. В их поэзии нет действительного движения жизни, а есть лишь ее блестящее описание. Поэту удается показать нам серию событий и сцен, множество деталей и лиц, сложность человеческих отношений, и все это описано яркими красками, точно, живо, убедительно и привлекательно, но, несмотря на все очарование этих произведений, мы быстро осознаем, что перед нами — лишь оживленные картинки. Действительно, все вещи видятся очень жизненно, но — внешним зрением, посредством воображения, наблюдаемые интеллектом, поскольку они воспроизведены эмоциональным воображением поэта, не будучи органично присущим его душе. Лишь Калидаса избежал этой методологической ошибки, ибо в нем жила великая поэтическая душа, преисполненная мудрости, силы воображения и чувств, которая одухотворяла и творила то, что он изображал, и потому это были не просто яркие сценки и выразительные персонажи. Другие классические поэты лишь изредка вырываются из плена этой ошибки и тогда создают не просто талантливые, но почти великие произведения. Чаще же их работы заслуживают не более чем высокой похвалы, но не высшего признания. В конечном счете они скорее декоративные, нежели творческие. Особенности метода классической поэзии позволяют нам отчетливо видеть ход мыслей, этику и эстетику, ощущать жизнь Индии того времени, однако все это — лишь внешние ее проявления, характер, «плоть», но не внутренняя духовная сущность. Эта поэзия содержит много этических и религиозных мыслей достаточно высокого уровня, проявленных вполне искренне, но это — интеллектуальная искренность, не создающая впечатления глубокого религиозного чувства или

живой эстетической силы, которые мы находим в «Махабхарате» и «Рамаяне» и в большинстве других произведений индийской литературы и искусства. Изображена и суровая, полная воздержания жизнь, но лишь в ее идеальных и внешних проявлениях; так же скрупулезно описан и мир чувств — его тщательно пронаблюдали, оценили и хорошо воспроизвели для глаз и ума, однако он не прочувствован и не воссоздан душой поэта. Интеллект стал слишком отрешенным и критическим в отношении живых вещей с их естественной жизненной силой и интуицией. Такова характерная особенность и, одновременно, болезнь переросшего себя интеллектуализма, а это всегда было предвестником упадка.

Поворот к преимущественно интеллектуальному изображению проявился также в расцвете еще одного вида поэзии, так называемого «гномического стиха», *субхашиты*. Он основывается на использовании свойства *шлоки* быть независимой законченной единицей для сконцентрированного выражения сути мысли, суждения, значительного происшествия, чувства, явленных таким образом, чтобы донести до сознания их смысл. Существует множество прекрасно сделанных стихов подобного рода: для острого интеллекта, богатого и зрелого опыта того века они представляли желаемую пищу; у Бхартрихари они к тому же обретают печать гениальности, так как он писал, опираясь не только на мысль, но и на эмоции, обладая свойством, которое можно назвать интеллектуальностью чувства, а также внутренним опытом, дающим его произведениям большую глубину и даже проницательность. Его сентенции заключены в три шатаки; первая шатака выражает высокую этическую мысль, или мудрость мира, или критику различных сторон жизни; вторая — эротическую страсть, и она имеет гораздо меньшее значение, поскольку порождена тем, что окружает поэта, а не его собственным темпераментом и талантом; третья провозглашает аскетическое отвержение мира. В произведениях Бхартрихари отражаются три основных особенности человеческого сознания того времени: его рефлективный интерес к жизни и тяга к возвышенным, серьезным и вдумчивым размышлениям, его погруженность в наслаждения чувствами и аскетические устремления духа — и их переход из одного в другой. Новый характер духовности примечателен тем, что уже нет того великого, естественного полета духа, устремленного в свои высшие сферы, а есть усталость чувств и интеллекта от самих себя и от жизни, неспособность обрести же-

ланное удовлетворение и найти покой в безмятежности духа, где только и возможны для усталых мыслей и чувств абсолютный покой и угасание.

Драма представляет собой наиболее замечательный, хотя и не величайший, продукт поэтического сознания той поры. В ней чрезмерная интеллектуализированность сознания была подчинена необходимости драматической поэзии более тесно и творчески отождествить себя с проявлениями жизни. Драмы на санскрите прекрасны, они дошли до нас преисполненные совершенства и истинного мастерства. Верно в то же время и то, что они не поднялись до величия, свойственного греческой или шекспировской драме. И не потому, что из них ушел элемент трагедии,— великое драматическое творение может и не иметь в качестве развязки смерть и горе, различные бедствия или трагическое воздаяние — *карму* (это понятие до сих пор не исчезло из индийского сознания) — он присутствует и в «Махабхарате», и в поздних добавлениях к «Рамаяне»; однако дух умиротворения и спокойствия более соответствовал «саттвическому» типу индийского темперамента и воображения. Объяснение заключается в том, что отсутствуют явные, драматические решения великих вопросов и жизненных проблем. Новые драмы в основном романтичны, они изображают героев и этапы развития культурной жизни того времени в обрамлении старых мифов и легенд; лишь некоторые из них несколько более реалистичны, и мы встретим здесь типаж горожанина, или какую-то сценку из жизни, или исторический сюжет. Общей сценой для всех них являются пышные дворцы царей или прекрасные природные ландшафты. Однако, каков бы ни был их сюжет, они — не более чем блестящие копии или воображаемые изображения жизни, а для драматического творчества требуется нечто большее. Все же, при всей неспособности глубоко отобразить мотивы человеческих поступков, они подразумевают необходимость высокой, или яркой, или лирической поэзии и в этом плане заслуживают похвалы. Очарование поэтической красоты, тонкости чувств и лиричности всей атмосферы, достигшее наибольшей полноты в «Шакунтале» Калидасы, самой совершенной и пленительной романтической драме во всей индийской литературе, интересный поворот чувств и событий, искусно построенное развитие действия в соответствии с общепринятыми принципами и тщательно соблюдаемыми законами драмы; умение сохранять чувство меры, отсутствие шумных сцен и перенасыщенности персонажами; степенность

героев — их движения учтивы и плавны; тонкая психологичность, а не маркированность характеров (как это в общем требуется от европейского драматического искусства), лишь едва намеченных легкими штрихами в диалогах или действиях,— таковы общие особенности индийской драмы. Драматические произведения писались людьми высокообразованными и предназначались для рафинированного, интеллектуального и утонченного читателя, любящего спокойно наслаждаться красотой,— в этом их ограниченность, но также и достоинства. Лучшие из этих драм отмечены изысканностью и изяществом; у Бхасы и современных ему драматургов заметна некоторая упрощенность и прямолинейность, но вместе с тем и сила; в драмах Бхавабхути — размах и мощь; у Калидасы — возвышенная совершенная красота и мастерство.

Драма, поэзия, романы, насыщенные изобразительными средствами, хроники, подобные «Жизнеописанию Харши», принадлежащему перу Баны, или «Истории Кашмира», созданной Джонараджей, собрания религиозных, романтических или исторических преданий, джатаки, «Катхасаритсагара», с ее неисчерпаемым изобилием стихотворных повествований, «Панчатантра» и более выразительная «Хитопадеша», в которых получил развитие жанр сказки о животных, придающий особую пикантность изречениям житейской мудрости и наставлениям по ведению политики и управлению государством, и великое множество других, менее известных произведений, представляют лишь сохранившуюся малую толику огромного литературного наследства Индии, но и они вполне достаточны, чтобы создать яркое впечатление, многоцветную картину высокоразвитой культуры, представить себе уровень интеллектуальности мощного, хорошо организованного общества, где религиозная, эстетическая, этическая, экономическая и политическая жизнь бьет ключом. Точно так же как и в ранних эпосах, эта картина опровергает представление, будто метафизика и религия Индии погрузилась в оцепенение и больше неспособна к великим свершениям. Между тем напряженный философский поиск и обогащение религиозного опыта шли своим путем, скрытые фасадом внешних проявлений, исподволь подготавливая почву для развития сознания, влияний, особенностей и тенденций, которые будут преобладать в следующем тысячелетии истории индийского народа.

Доминировавший в индийском сознании специфический характер, заложенный в основании всей культуры, стимулировавший и поддерживавший в целом творческие процессы в области философии, религии и искусства, базировался, я это утверждаю со всей категоричностью, на духовности, интуитивизме, психике; однако эта главная тенденция не исключала, а, скорее, поощряла широкую и богатую интеллектуальную, практическую и повседневную деятельность. В светской классической литературе эта деятельность заметно выступает на первый план, характерно выделяясь и несколько заслоняя исходную духовность. Это не означает, что она изменилась или пропала вовсе, или что в светской поэзии того времени не содержится ничего психологического или интуитивного. Напротив, стороны сознания, отраженные в ней, все те же специфически индийские, неподвластные никаким переменам,— религиозно-социальные,— в основе которых лежит весь прошлый духовный опыт, хотя и не всегда явно проявляющийся; система восприятия остается той же, что и ранее; основные образы, символы и мифы, которые составляют обрамление поэзии, пришли из прошлого, подвергнувшись лишь незначительным модификациям и влияниям и получив окончательное оформление в пуранах, где мы находим значительный психологизм описания. Разница лишь в том, что поэты больше используют те формы традиции, которые легче постигаются интеллектом и выработаны скорее им, нежели являются творением духа; значим именно интеллект, утверждаемые идеи рассматриваются и принимаются через его посредство, он их критически наблюдает и воспроизводит в четко обрисованных и богатых красками представлениях и образах. Исходная сила, интуитивное видение действуют теперь наиболее активно во внешнем мире, в чувственных, объективных, жизненных аспектах существования, и именно эти аспекты, в то время наиболее полно воспринятые и проявленные в религиозной области, способствуют расширению духовного опыта.

Смысл этой эволюции культуры более ясно проявляется вне рамок чистой литературы, в философских писаниях того времени и в религиозной поэзии пуран и тантр. Именно эти два направления, смешавшись и вскоре став единым целым, оказались в классическую эпоху наиболее живучими и устойчивыми, дольше всего оставаясь в сознании

людей; они были творческой силой, породившей наиболее обширную часть появившейся позже популярной литературы. Замечательным подтверждением природных способностей, глубокой духовности сознания и обладания национальным образом мышления является то влияние, которое оказала на литературу философская мысль, поскольку она была в высшей степени интеллектуализированной. Тенденция, возникшая раньше и создавшая буддизм, джайнизм и великие философские школы, усилия метафизического интеллекта, направленные на то, чтобы рационалистически сформулировать истины, открытые интуитивным духовным опытом, подчинить их серьезной проверке логического и диалектического мышления и извлечь из них все, что мог там обнаружить разум, достигли высот в трудоемком, тщательном исследовании, детальной критике, анализе, построении логических конструкций и систематизации большого числа философских исследований, созданных за период с шестого по тринадцатый век, что особо выразилось в трудах великих южных мыслителей — Шанкары, Рамануджи и Мадхвы. И даже позже развитие индийской философской мысли не прекратилось, но, пережив свой самый яркий период, продолжается и по сей день, проявляясь в рождении великих творческих мыслей, новых утонченных философских идей, которые проявляют себя в процессе комментирования и критики установившихся канонов. В этой сфере сознания индийского народа не было никакого упадка, а лишь крутой поворот в сторону метафизики. Этот поворот способствовал окончательному соединению способностей интеллекта к философскому мышлению со свойством, широко присущим индийскому сознанию,— однажды пробужденный, он мгновенно откликается на самые тонкие и глубокие идеи. Примечателен тот факт, что ни одна индийская религия — старая или новая — не могла возникнуть, не развив в качестве своей основы какой-нибудь философской теории или учения.

Философские труды в прозе не претендовали на звание литературы — в художественном отношении они уязвимы для критики,— их литературная форма чаще всего не была тщательно отработана, однако имеются произведения, в которых сделана попытка богаче оформить содержание мысли,— они обычно представляют собой философские поэмы. Предпочтимость этой литературной формы есть прямое продолжение традиции Упанишад и «Гиты». Эти работы не могут быть высоко оценены в плане поэтиче-

ском: они слишком утяжелены мыслью и перенасыщены интеллектуальностью, чтобы с достаточной долей интуиции передать во фразе дыхание жизни и пульс вдохновения, что является неотъемлемым атрибутом поэтического творчества. Наиболее активен здесь критический и утверждающий интеллект, а не видение и интерпретирование. Эпическое величие души, зрящей и воспевающей само-видение, видение бога и высшее видение мира, то ослепительное сияние, что создает мощь Упанишад, здесь отсутствует, как и неопосредованная мысль, идущая прямо от жизни и опыта души, и как совершенная, точная, генерирующая мысли фраза и живительная красота ритмического размера, создающего поэтическую ценность «Гиты». Однако некоторые из этих поэм есть если и не великие произведения, то, по крайней мере, добротная литература, сочетающая высокие философские достоинства со значительными художественными качествами; это — не творения, в полном смысле слова, но благородные и мастерски возведенные построения, содержащие глубокие мысли, умело использующие емкий, компактный и экономный язык санскрит, отмеченные гармонией и изысканной элегантностью ритмов. Полнее всего эти достоинства проявились в таких поэмах, как «Вивекачудамани», приписываемой Шанкаре; здесь, несмотря на некоторую абстрактность, мы слышим даже некие отголоски философских идей Упанишад и замечаем манеру изложения, присущую «Гите». Эти поэмы, уступая в грандиозности и красоте ранним индийским творениям, равны им по поэтическому стилю и превосходят их по силе мысли, что и оправдывает их предназначение. Следует также отметить некоторые из философских песен, которые встречаются в ряде произведений и представляют собой квинтэссенцию как философской мысли, так и поэтической красоты; а также — обширную литературу гимнов, многие из которых отличаются эмоциональностью, очарованием ритма и выразительностью, что подготовляет нас к восприятию подобного рода произведений в позднейшей региональной литературе, но более крупного жанра.

Философские труды Индии отличаются от произведений метафизической мысли Европы тем, что, даже когда они полностью принимают интеллектуальную форму и метод, их истинная сущность не является интеллектуальной; она, скорее, продукт глубокого осмысления объектов видения и духовного опыта. Это — результат того постоянного единства, которое в Индии сохранялось между фило-

софией, религией и йогической практикой. Философия представляет собой интеллектуальное или интуитивное постижение истины, которую искали сперва с помощью религиозного сознания и его многообразного опыта, никогда не удовлетворяясь простым заключением истины в идею или доказательством ее с помощью логики, хотя это делалось великолепно, но все внимание обращая на постижение жизни души — объекта йоги. Мышление того времени, как бы много значения оно ни придавало интеллектуальной стороне, никогда не теряло этой необходимой особенности, присущей индийскому характеру. Оно вырастает из духовного опыта, через посредство тщательной, трудоемкой, самоанализирующей работы интеллекта, а затем прокладывает себе путь назад — от интеллектуального постижения к новым обретениям духовного опыта. Наблюдается, конечно, и тенденция к фрагментизации и исключению лишнего; великая интегральная истина Упанишад к тому времени уже выражалась целым рядом философских систем, которые начали разделяться на еще более мелкие школы; и все же каждая из них имеет преимущество — возможность детальнейшего или более интенсивного исследования, а в целом, если даже широта взгляда и приносится в жертву глубине, налицо расширение усвоенного духовного знания. И такой ритм обмена между духом и интеллектом, где дух освещает, а интеллект исследует и помогает низшей жизни впитать в себя духовную интуицию, сыграл свою роль в том, чтобы придать индийской духовности необыкновенную силу, надежность и постоянство, чему мы не находим аналогов у других народов. Именно благодаря усилиям тех философов, которые были одновременно и йогинами, душа Индии оставалась живой на протяжении всего мрачного периода упадка.

Этого не могло бы произойти и без помощи большого количества идей, доступных пониманию, без форм и образов, находящих отклик в воображении, эмоциях, этических и эстетических чувствах людей, которые частично должны были быть выражением высшей духовной истины, а частично — неким мостом между привычным религиозным и духовным сознанием. Все это стало возможным благодаря тантрам и пуранам. Пураны есть характерная для того времени разновидность религиозной поэзии; хотя такая форма существовала, вероятно, уже с древних времен, полностью она сформировалась только в то время, став характернейшим и основным литературным выражением рели-

гиозного духа; именно к тому периоду следует относить если не всю, то основную массу пуранических произведений. В последнее время пураны подверглись определенной дискредитации и обесцениванию,— начиная с прихода современных идей, подверженных влиянию западного рационализма и с обращения интеллекта, под воздействием новых импульсов, к ранним фундаментальным идеям древней культуры. Во многом процесс недооценки идет благодаря совершенному непониманию сути, метода и смысла средневековых религиозных писаний. Смысл же этот станет ясен, если понять ту перемену, которая произошла в индийских религиозных представлениях, и определить, какое место занимали эти писания в эволюции культуры.

Лучшее понимание себя и прошлого, понемногу возвращающееся к нам, показывает, что пуранические религии есть лишь новая форма и более широкое понимание древней духовности, философии и социально-религиозной культуры. Как открыто говорится в них самих, это — популярное и краткое изложение космогонических взглядов, символических мифов, обычаев и культов, системы социального устройства индийского народа, существовавших с древних времен, что подтверждает само название — *пурана*. Все эти понятия остаются прежними, изменена лишь форма. Психологические символы или образы истины, относящиеся к ведическим временам, исчезают либо переставляются на второй план измененными или уменьшенными в значении; их место занимают другие, превосходящие их по целям, имеющие космический, всеобъемлющий характер, основывающиеся не на представлениях вселенной, как физического мира, а исключительно взятые из духовной вселенной, заключенной в нас самих. Ведические боги и богини за телесной оболочкой скрывали от профана свою идеальную и духовную сущность. Пуранические триединство и формы его женских энергий, напротив, для физического ума и воображения не имеют ни малейшего значения, но они есть философские и психические концепции и воплощения единства и множественности всесущего божества. Пуранические культы рассматривались как деградация ведической религии, однако их вполне можно считать (не в сущности, которая всегда остается той же самой, а по внешним проявлениям) раздвижением рамок, шагом вперед. Поклонение образам богов, культ храмов и чрезмерная обрядность, к каким бы предрассудкам или показной религиозности не могло привести их ложное истол-

кование, не есть обязательно деградация. Ведическая религия не нуждается в идолах, поскольку физические признаки ее божеств представляли собой формы физической природы, а вселенная являлась их видимым местом обитания. В пуранической религии поклоняются психическим, идеальным формам божеств, пребывающим в нас, поэтому их пришлось выражать вовне в виде символических фигур и помещать в храмах, являвших собой архитектурное воплощение космических феноменов. Именно эта намеренная «внутреннесть» выражения неизбежно вызывала обилие внешних символов, способных воплотить сложность сокрытого и сделать его доступным для физического воображения и видения. Религиозная эстетика изменилась, однако значение религии обрело лишь иную окраску, но не сущность. Реальное различие состоит в том, что ранняя религия была создана людьми, обладавшими высшим мистическим и духовным опытом, жившими среди масс, все еще в основном привязанных к жизни физической вселенной; Упанишады, сорвав эту завесу физического мира, сделали возможным свободное, трансцендентное, космическое видение и опыт, что позже было выражено в понятиях большого философского и интеллектуального значения, из которых центральными являются триединство и *шакти* Вишну и Шивы; в пуранах еще заметнее это обращение к интеллекту и воображению и использование их для психического опыта, эмоций, эстетического ощущения и чувств. Неустанная попытка сделать духовные истины, открытые йогинами и риши, многообразно выразительными, доходчивыми и эффективными для самой природы человека и облечь их в формы, с помощью которых обычное сознание, сознание всего народа потянулось бы к ним,— вот суть религиозно-философской эволюции в индийской культуре.

Следует отметить, что пураны и тантры содержат высшие духовные и философские истины не в хаотическом виде, не противоборствующими друг другу, подобно мудрецам во время диспутов, но синтезированными, во взаимопроникновении, соответствии, сгруппированными по принципу, наиболее отвечающему разносторонности индийского сознания и духа.

Иногда это делается явно, но чаще опосредованно, в такой форме, чтобы донести хоть что-то до воображения и чувства народа через посредство легенды, сказания, символа, басни, мистерии или притчи. В тантрах сосредоточен огромный и сложный психо-духовный опыт, воплощенный

в визуальных образах и систематизированный в виде йогических практик. Этот элемент можно найти и в пуранах, но в более расплывчатом виде и без строгого структурного оформления. В общем-то это продолжение метода Вед, но иной формы и характера. Пураны создают систему физических образов с соответствующим каждому из них психическим значением. Таким образом, священный образ слияния трех рек — Ганга, Джамны и Сарасвати — представляет образ внутреннего слияния, указывая на важнейший опыт психо-физического йогического процесса, но в то же время он имеет и другие значения, что типично для символизма такого рода. Так называемая фантастическая география пуран, как подчеркивается в них самих, есть богатая поэтическая структура, символическая география внутренней, психической вселенной. Космогония, выраженная иногда в терминах физической вселенной, как, например, и в Ведах, имеет духовное и психологическое значение и основу. Легко заметить, что с усилением невежества в позднейшие времена более упрощенная часть пуранической символики неизбежно отдала себя на откуп предрассудкам и примитивному физическому представлению о духовном и психическом. Но такая опасность грозит любым попыткам донести эти символы до понимания масс, и подобная неудача не должна заслонить от нас огромного воздействия пуран на приобщение масс к религиозным и психо-духовным истинам, которые порождают способность к постижению возвышенного. Такой род воздействия непреходящ, хотя сами пураны и могут быть вытеснены более эффективной силой, непосредственно влияющей на более тонкие стороны сознания; если же такое вытеснение станет возможным, то и в этом будет очевидная заслуга пуран.

Пураны по сути своей есть действительно религиозная поэзия, искусство художественного отображения религиозных истин. Разумеется, не все восемнадцать пуран достигли одинаково высокого уровня: можно найти в них много излишнего, немало даже скучного и раздражающего, однако в целом использованный в них поэтический метод находит свое оправдание в богатстве и силе воздействия этих творений. Самые лучшие — ранние пураны, с одним исключением — последней, написанной в новом стиле; она отлична от остальных и стоит особняком. «Вишну-пурана», к примеру, несмотря на одну или две лакуны, является замечательным литературным произведением высокого качества, в котором сохранилась непосредственная

сила воздействия и высочайший уровень старого эпического стиля. Мы находим в ней динамичность, яркость и утонченность повествования, временами — элементы лиричности, светлой мягкости и красоты, целый ряд эпизодов, созданных с удивительной живостью и мастерской простотой поэтического гения. «Бхагавата-пурана», заключительная пурана, существенно отличается от всех остальных, более простых по стилю и манере, так как она оказалась под влиянием ученого и более витиеватого литературного языка, однако она представляет собой замечательное произведение, полное тонких, глубоких мыслей и красоты. В ней достигает кульминации процесс, который значительно повлияет на будущие творения: эволюцию эмоциональной и экстатической религии *бхакти*. Тенденция, лежащая в основе этой эволюции, содержалась, медленно набирая силу, и в ранних формах религиозного сознания Индии, но до этого оставалась в тени; окончательному ее сформированию препятствовало стремление к аскетичности сознания и практики, к достижению состояния духовного экстаза лишь в высших сферах бытия. Поворот классической эпохи к внешней жизни, с ее влечением к удовлетворению чувственных порывов, привел впоследствии к новому обращению внутрь, усилению внимания к духовному миру, проявившемуся наиболее полно в поздних экстатических формах религии вайшнавы. Ограниченное мирскими, внешними проявлениями, такое постижение жизненного и чувственного опыта могло способствовать лишь расслаблению воли и упадку сил, этической дегенерации и вседозволенности; однако основной импульс индийского сознания всегда подчиняет его жизненный опыт духовному фактору, в результате чего даже эти внешние проявления были трансформированы в основу для нового духовного опыта. Эмоциональные, чувственные и даже телесные порывы существа до того еще, как они могли завести душу слишком далеко, были трансформированы в психическую форму, и в этом измененном виде они стали элементами мистического процесса поглощения божественного через посредство сердца, чувств и религии радости, божественной любви, счастья и красоты. Тантры восприняли новые элементы и расставили их на свои места в психо-духовной и психо-физической теории йоги. Популярная форма бхакти в религии вайшнавы проявляется в мистической легенде о пастухе Кришне. В «Вишну-пуране» повесть о Кришне представляет собой героическую сагу о божественной аватаре; в поздних пуранах мы наблюдаем

развитие эстетического и эротического символа, а в «Бхагавате» он обретает уже полную силу и способен обнаружить свой духовный и философский, равным образом как и психический смысл, но уже на свой лад, сосредоточив внимание на духовной любви, что соответствует ранним концепциям веданты. Блестящее завершение эволюции бхакти мы находим в философии и религии божественной любви, которую проповедовал Чайтанья.

Именно развитие в дальнейшем положений ведантической философии, идей и образов пуран, поэтическая и эстетическая духовность экстатических религий послужили толчком к образованию региональных литератур. Произведения на санскрите не прекратили свое существование внезапно. Поэзия классического типа продолжала появляться, особенно на юге, до сравнительно позднего времени, а санскрит и сейчас остается языком философии и всех наук: прозаические труды критического ума пишутся на нем. Однако из него внезапно уходит искра гениальности, он становится застывшим, тяжелым и искусственным, продолжая существовать лишь как язык схоластики. В каждой провинции появляется свой местный язык — тут раньше, там позднее,— поднимаясь до уровня средства литературы, становясь колесницей поэтического творчества и инструментом массовой культуры. Санскрит, хотя он и не лишен полностью элементов, понятных массам, является, по сути своей и в лучшем смысле, языком аристократическим, развитым и утвержденным для выражения благородных чувств и величественной манеры высокодуховной, интеллектуальной, этической и эстетической культуры, и в этом виде приемлемый лишь для высших слоев общества; он доходил до широких народных масс в трансформированном виде, по различным каналам выражения, в частности — при посредстве религии, искусства, социальных и этических норм. В руках буддистов прямым средством такой трансформации стал язык пали. Напротив, поэзия на региональных языках создавала, во всех смыслах, массовую литературу. Те, кто писал на санскрите, принадлежали к трем высшим кастам, в основном это были брахманы и кшатрии, а позже — высокообразованные люди, писавшие для культурной элиты; буддийские литераторы также были по большей части философами, монахами, царями, проповедниками, создававшими что-то для людей своего круга, а что-то — в более популярной форме для народа, однако поэзия на региональных языках вырвалась прямо из сердца нации, а ее создатели принадлежали ко

всем слоям общества — от брахманов до последних шудр и неприкасаемых. Только в таких языках, которыми продолжали пользоваться и после образования независимых и полунезависимых дворов и княжеств,— в урду и среди южных языков тамильском, время расцвета которого совпадает с классическим периодом санскрита,— мы можем заметить сильное влияние учености и классической традиции, однако и здесь присутствует элемент народности, как, например, в песнях святых шайва и вайшнава Альваров. Тема эта слишком широка, чтобы охватить ее полностью и отразить в кратком очерке, однако следует сказать о характере и ценности этой позднейшей литературы и о том, что индийская культура сохранила свою жизнеспособность и плодотворность и в тот период, который, в сравнении с классическим, может считаться периодом застоя и упадка.

Как санскритская литература начинается с Вед и Упанишад, так и те, что возникли впоследствии, сперва существовали в форме вдохновенной поэзии святых и приверженцев веры: ведь в Индии всегда источником или, по крайней мере, импульсом для появления новых идей и творческих возможностей было духовное движение, возвещавшее собой изменения в жизни народа. Вплоть до настоящего времени именно этот момент преобладал в литературе на большинстве региональных языков, поскольку именно такого рода поэзия была ближе всего сердцу и сознанию людей; и даже в произведениях светского характера проглядывают религиозные мотивы, образующие их каркас, определяющие их тональность и устремления. По обширности, поэтическому совершенству, единству непревзойденного по красоте содержания и лирического мастерства эта поэзия не имеет достойных аналогов ни в одной другой литературе. Искренности религиозного чувства недостаточно для того, чтобы создать столь прекрасные произведения,— доказательство чему холодная стерильность литературы такого рода в христианской Европе,— необходимо наличие богатой и глубокой духовной культуры. Для другого типа литературы того времени характерно воплощение существа старой культуры в произведениях на народных языках путем создания новых поэтических версий «Махабхараты» и «Рамаяны» либо — романтических повествований, основанных на древних легендах; здесь мы также наблюдаем чрезвычайно талантливые работы, хотя, разумеется, и низшего порядка, чем в прежние эпохи. Третий тип литературы отражает религиозные

верования и чувства людей, жизнь при дворах царей, в городах и деревнях; перед нами предстают образы отшельников, землевладельцев, торговцев, ремесленников и крестьян. Вся литература на региональных языках относится к одному из указанных трех типов, однако есть и вариации, такие, как религиозно-этические и поэтические поэмы Рамдаса в Махараштре или гномическая поэзия тамильского святого Тируваллювара, поражающая многоплановостью, богатством идей и законченностью формы. Есть на этих языках и эротическая поэзия, появившаяся позднее; совершенно мирская по настроению, она не лишена лирической красоты. При всем разнообразии форм, произведения различных народов Индии принадлежат одной культуре, и каждый народ творит в соответствии со своими особенностями характера и темперамента, что придает специфику — источник многообразия в единстве — прекрасным и жизнеспособным региональным литературам.

Таким образом, подчиняясь особенностям национального характера, поэзия вайшнавов обретает весьма отличные художественные формы в разных провинциях. Использование идеального символа, созданного в пуранах, нашло наиболее законченную и высокохудожественную форму в Бенгалии и стало традиционным. Стремление души к богу обрело там свой символ в любви Радхи и Кришны; душа человека стремится слиться с божественной душой через посредство любви; Радха покорена красотой Кришны, ее влечет к нему его магическая флейта, она оставляет человеческие привязанности и обязательства ради одной-единственной всепоглощающей страсти и проходит поочередно все ее стадии: от первого желания к восторгу единения, затем — к горести разлуки, безутешной тоске и радости воссоединения,— это *лила* любви человеческого духа к богу. Мы видим здесь четкую структуру и соотнесенность компонентов, утонченно-простой лирический ритм, традиционность повествования, располагающего, искреннего и, довольно часто,— великолепного по стилю. Эта законченная лирическая форма достигла своего совершенства в творениях двух поэтов, впервые использовавших бенгальский язык: Видьяпати — великого мастера слова и блестящего стилиста и вдохновенного певца Чандидаса, перу которого принадлежат прекрасные образцы утонченной любовной лирики. Пуранический символ здесь получил свое выражение во внешних проявлениях человеческих страстей и так последователь-

но, что многие стали рассматривать его только так и не иначе, однако эта трактовка была нейтрализована использованием тех же проявлений поэтами религии Чайтаньи. Весь духовный опыт, выразившийся в символе, был воспринят этим вдохновенным проповедником, в его учении обрело ясную форму воплощение экстаза божественной любви и ее духовной философии. Последователи Чайтаньи продолжали поэтическую традицию ранних певцов и, хотя и уступали им в талантливости, оставили после себя великое множество поэтических произведений, красивых по форме и зачастую глубоких и трогательных по содержанию. По-другому претворен символ любви к богу в совершенной лирике Мирабаи, принцессы Раджпута, где непосредственно к Кришне обращена песнь любви, где говорится о преследовании душой певца души божественного возлюбленного. В бенгальской поэзии символ божества чаще всего не соотносится с автором; здесь же личностные нотки придают эмоциям особую напряженность. Поэтесса усиливает эту тенденцию, представляя себя в образе невесты Кришны. Сила религии и поэзии вайшнавов заключается в устремленности всех человеческих эмоций к богу, из них самой неудержимой и всепоглощающей признается любовная страсть; хотя такая идея возникает везде, где наблюдается бурное развитие экстатической религии, только в произведениях индийских поэтов она находит столь яркое и искреннее выражение.

Часть поэзии вайшнавов не использует символ Кришны, она посвящена непосредственному поклонению богу Вишну или избирает своим героем одну из его аватар — Раму. Лучшие из песен такого рода принадлежат Тукараму. Бенгальская поэзия вайшнавов за редким исключением избегает любых проявлений интеллектуализированной мысли, полностью основывается на описании эмоций и чувственной страсти; напротив, поэзия маратхов с самого начала имела интеллектуальную направленность. Первый поэт маратхов Рамдас был одновременно ревностным приверженцем религии, йогином и мыслителем: поэзия святого Рамдаса, связанная с рождением и пробуждением нации, представляет собой достигшее лирических высот отражение целого потока религиозной этической мысли; притягательную же силу песням Тукарама придает пронизывающая их правдивость и страстность мысли, рожденные глубокой религиозностью. После него долгая череда поэтов продолжала играть на тех же струнах, по которым

первым ударил он, и их произведения составляют большую часть литературы маратхов. Подобного же рода поэзия Кабира окрашена в светлые и возвышенные тона. В Бенгалии снова, в конце мусульманского периода, в песнях Рампрасада к божественной матери наблюдается смешение истовой преданности вере, отмеченной глубокими религиозными мыслями и поисками, с игрой воображения, превращающей знакомые вещи в загадочные и многозначительные образы, и яркой непосредственностью выражения чувств. На юге чрезвычайная философичность поэзии часто растворяется в религиозности, особенно у поэтов шайва, и оживляется, как и в ранней санскритской литературе, выразительной фразой и образом; на севере высокая ведантическая духовность обретает новую жизнь в поэзии хинди у Сурдаса и вдохновляет Нанака и других сикхских гуру. Духовная культура, которая совершенствовалась в течение двух тысячелетий существования древней цивилизации, пронизывает сознание всех этих людей, она породила новые великие литературы, и ее влияние прослеживается на протяжении всего их развития.

Проза этого века менее оригинальна и интересна, за исключением некоторого количества удачных и известных работ. Развитие культуры потребовало перевода на региональные языки основного сюжета «Махабхараты» или отдельных ее эпизодов и более полно — «Рамаяны». На бенгальском языке появилась «Махабхарата» Каширама — всего лишь пересказ содержания древнего эпоса, сделанный в ясном классическом стиле, и «Рамаяна» Криттибаша, более близкая по духу к оригиналу; обе они не достигают той силы изложения, которая характерна для великих эпосов, однако написаны с достаточным поэтическим мастерством и легкостью. Из всех поздних поэтов лишь двое сумели дать поистине живое переложение древней «Рамаяны», создав действительно шедевры: тамильский поэт Камбан и Тулсидас; его знаменитая «Рамаяна» на хинди мастерски сочетает лиричность, романтизм и возвышенность эпического воображения, являясь одновременно историей божественной аватары и гимном религиозному рвению. Один английский историк литературы даже утверждал, что поэма Тулсидаса превосходит оригинальный эпос Вальмики; это, конечно, преувеличение, поскольку, как бы ни были высоки достоинства первой, величественнее великого ничего быть не может, однако подобные заявления относительно Тулсидаса и Камбана есть, по

крайней мере, свидетельство мощи их таланта и доказательство того, что творческий гений индийского сознания не оскудел даже в условиях снижения уровня культуры и знаний. Вся вновь появившаяся поэзия обрела большую яркость красок, что до некоторой степени компенсирует утрату возвышенности и масштабности древних творений.

В то время как подобная литература уходит корнями в эпосы древности, другой ее вид вдохновляется классическими поэмами Калидасы, Бхарави и Магхи и формируется под их влиянием. В некоторых произведениях за сюжет берутся, как и ранее, эпизоды из «Махабхараты», древних или пуранических легенд, однако эпическая манера в них уже исчезла, по духу они ближе к пуранам, а стиль и более свободное развитие темы вызывают в памяти народный роман. Такой тип литературы более свойствен западной Индии, совершенства в нем достиг знаменитый Премананд, самый замечательный из гуджаратских поэтов. В Бенгалии получил развитие иной тип полуромантического, полуреалистического повествования, в художественной форме отражающего религиозные воззрения, а также рисующего сцены жизни того времени в манере, внешне напоминающей стиль раджпутских художников. «Жизнь Чайтаньи», написанная простым и несколько наивным романтическим стихом, трогающая своей искренностью и непосредственностью, но недостаточно совершенная по форме, является уникальной хроникой зарождения и утверждения этого религиозного движения. Две другие поэмы, ставшие классическими, славят величие Дурги или Чанди,—богини, которая является воплощением энергии Шивы: это — «Чанди» Мукандарама, произведение огромной поэтической красоты, воссоздающее в форме популярной легенды зримую картину жизни людей, и «Аннадамангал» Бхаратчандры, состоящая из трех частей; в первой пересказываются легенды о жизни богов, причем в том виде, как мог себе ее представить житель бенгальской деревни,— подобной земному существованию людей; вторая представляет собой романтическую любовную историю, а третья описывает одно историческое событие из времен Джахангира; все эти отдельные части развивают единую сквозную идею, в них нет возвышенности воображения, но они ценны предельной жизненностью и убедительностью образов. Вся эта эпическая и романтическая литература, дидактическая поэзия, представленная прежде всего произведениями Рамдаса и знаменитым «Куралом» Тирувал-

лювара, а также философская и религиозная лирика не созданы представителями высокообразованной элиты и не предназначаются исключительно для нее, но есть, за немногими исключениями, плод культуры всего народа. «Рамаяна» Тулсидаса, песни Рампрасада, баулов и странствующих вайшнавов, поэзия Рамдаса и Тукарама, афоризмы Тируваллювара и поэтессы Авваи и вдохновенная лирика южных святых и Альваров были известны всем сословиям, выраженные в них мысли и чувства глубоко проникли в жизнь всего народа.

Я столь долго говорил о литературе, поскольку она является если и не совсем полной, то, во всяком случае, чрезвычайно многосторонней и богатой культурной хроникой народа. То, что на протяжении почти трех тысячелетий создавались зачастую великие творения, безусловно свидетельствует о высоких достоинствах этой культуры. Без сомнения, последний период выявляет процесс постепенного упадка, однако и он отмечен определенными достижениями и, в частности, неугасшей жизнеспособностью религиозного, литературного и художественного творчества. В тот момент, когда кажется, что уже близок конец, культура при первой же возможности возрождается и начинает новый цикл, прежде всего — в трех сферах, никогда не оскудевавших: религиозной и духовной деятельности, литературе и живописи, однако процесс возрождения обещает охватить и все остальные области культуры и жизни, в которых Индия занимала когда-то достойное и ведущее положение.

ИНДИЙСКАЯ КУЛЬТУРА И ВЛИЯНИЕ ИЗВНЕ

Исследуя индийскую цивилизацию и вопросы ее возрождения, я выдвинул тот тезис, что нам насущно необходимо создать нечто новое и жизнестойкое во всех областях духовной культуры, ибо именно в этом и состоит значение возрождения, это и есть единственная возможность сохранить нашу цивилизацию. В ситуации, когда Индии противостоит мощный поток современной жизни с ее новыми идеями, когда она наводнена атрибутами иной, доминирующей цивилизации, во многих отношениях почти прямо противоположной ей по содержанию или, по крайней мере, отличной по духу, наша страна может выжить, лишь противопоставив этому новому, агрессивному, откровенно

сильному миру свежие, священные творения своей души, отлитые по форме исходных моральных идеалов. Встретить этот натиск Индия может, лишь разрешив основные стоящие перед ней проблемы (неверно, что этого можно избежать, хотя иногда так и кажется) совершенно по-своему, с помощью средств, взращенных на своей почве, почерпнутых из огромного и глубочайшего кладезя традиционных знаний. В этой связи я говорил о заимствовании и ассимиляции всех тех западных знаний и идей, которые сопоставимы с индийским духом, которые не противоречат нашим идеалам,— всего того, что представляет ценность для нового уклада жизни. Вопрос соотношения внешнего влияния с новыми творениями индийского духа имеет немалое значение и заслуживает пристального внимания. Особенно необходимо сформулировать достаточно точно — что мы подразумеваем под «заимствованием» и в чем состоит действительный эффект ассимиляции, поскольку проблема эта крайне насущная и нам следует ясно отдавать себе отчет в необходимости твердо придерживаться собственной линии в ее решении.

Возможно, однако, предположить, что в то время, как созидание новых форм духовной культуры, а не послушное следование старым, представляется нам единственным путем жизни и спасения, мы откажемся от принятия чего бы то ни было западного, объясним это тем, что в нашем наследии можно отыскать все необходимое; ведь ни одно значительное заимствование невозможно без того, чтобы не образовалось «пробоины», через которую хлынет целый поток западных идей. Такова, если я не ошибаюсь, суть взгляда на эту проблему бенгальского литературного журнала [1], авторы которого придерживаются той точки зрения, что новые формы духовности возникнут исключительно на национальной почве и единственно на основе традиционного духа. Один из авторов стоит на общераспространенной позиции, что человечество едино, но разные люди представляют различные проявления духа этого всеединого человечества. Обретенное единство не разрушает принцип многообразия, но скорее подтверждает его, и не отвержением самих себя, не отказом от своего душевного склада и привычек достигается это живое единство, но следованием им и их развитием до высших возможностей свободы действий. Это та истина, которую я сам не устаю отстаивать в связи с современными идеями и попытками каким-то обра-

[1] «Нараян», под редакцией Ч.-Р. Даса.

зом объединить человечество политическим путем; считаю ее чрезвычайно важной частью психологического чувства социального развития, особенно в вопросе о взаимосвязи частной жизни человека с духовной культурой во всех ее формах и проявлениях. Я убежден, что единообразие есть не истинное, но мертвое единство: оно убивает жизнь, в то время как истинное единство, построенное на крепкой основе, становится жизнеспособным и плодотворным, вобрав в себя энергию вариаций. Автор статьи в бенгальском журнале, однако, добавляет, что идея заимствования лучшего из западной цивилизации искусственна и бесплодна; оставить плохое и взять хорошее — звучит очень заманчиво, однако эти две категории неразделимы, они, увы, произрастают из одного корня. Это не кубики из игрушечного детского домика, который так легко разобрать, к тому же что это значит — изъять один элемент и оставить другие? Если мы перенимаем западный идеал, мы берем его из живого организма, что по нам же и бьет; мы имитируем его форму, а она подчиняет наш дух и тенденции нашей природы,— тогда-то все плохое и хорошее, переплетенное в ней, совокупно обрушивается на нас и полностью порабощает. В сущности, мы вот уже сколько времени имитируем Запад, пытаясь уподобиться ему во всем или хотя бы в чем-то, и, к счастью, терпим в этом неудачу. К счастью, потому что в противном случае на свет появилось бы нечто вроде незаконнорожденной или двуприродной культуры; однако эта «двуприродность», как говорит Теннисон устами Лукреция, есть, по сути, отсутствие какой бы то ни было природы, а культура незаконнорожденная болезненна и недолговечна. Единственный для нас спасительный путь — возврат к самим себе.

По этому поводу, мне кажется, можно многое сказать и за и против. Давайте, однако, ясно определим термины. С тем, что попытка, предпринятая в прошлом веке (а в некоторых областях предпринимаемая и сейчас),— сымитировать у нас европейскую цивилизацию и превратить себя в разновидность англичан с коричневой кожей, бросив нашу древнюю культуру в корзину для мусора и напялив на себя ливрею или западное платье-униформу,— являла собой ошибочную, логически абсурдную тактику, я совершенно согласен. В то же время имитация до определенной и даже до значительной степени была, можно сказать, биологической и уж в любом случае психологической необходимостью в той ситуации. Не только когда происходит встреча менее и более развитых цивилизаций, но также и

тогда, когда культура, впавшая в состояние пассивного существования, сна, застоя, сталкивается или, что еще серьезнее, получает прямое воздействие от «бодрствующей», активной, чрезвычайно творческой культуры и обнаруживает себя противопоставленной ее молодой и плодотворной энергии, видит ее громадные успехи и развитие новых идей и формаций, первым же жизненным инстинктом будет, конечно, перенять эти идеи и формы, заимствовать их вплоть до имитации и репродуцирования, чтобы обогатить себя, и тем или иным путем обрести все преимущества этих новых сил и возможностей. Это обычный для истории феномен, повторяющийся в большей или меньшей степени, в локальном или во всеобщем масштабе. Однако, если такая имитация происходит механически, если она имеет субординативный и рабский характер, слабейшая или неактивная культура исчезает, поглощенная вторгшимся левиафаном. Даже если такого не случится, она, в прямой зависимости от подобных нежелательных тенденций, чахнет в безуспешных попытках заимствовать, теряя силу своего духа. Для того чтобы восстановить равновесие, найти свою основу и делать то, что по силам, существует, безусловно, единственный спасительный путь. Но даже и тогда определенное количество заимствований, в том числе и формальных, определенная имитация — раз уж всякое перенимание форм должно именоваться имитированием — неизбежны. К примеру, наряду со всем прочим, в литературе мы переняли форму романа, короткого рассказа, критического эссе; в науке — не только открытия и изобретения, но и метод индуктивного исследования; в политике — прессу, политические партии, формы и методы агитации, систему массовых организаций. Не думаю, чтобы кто-либо всерьез помышлял об отказе от этих современных явлений нашей жизни (хотя, безусловно, далеко не все они являются благословенным даром) на том основании, что это — заимствования извне. Вопрос, однако, в том, что́ нам с ними делать, да и вообще — насколько возможно с помощью определенных модификаций совместить их с нашим духом. Если такая возможность есть — будет заимствование и ассимиляция: если нет — просто беспомощная имитация.

Но суть проблемы не в перенимании форм. Когда я говорю о заимствованиях и ассимиляциях, я думаю о тех определенных влияниях, идеях, энергиях, со столь живительной силой производимых Европой, которые могут пробудить и обогатить нашу творческую активность и духов-

ную культуру при условии, что нам удастся при соприкосновении с ними отстоять свой дух и оригинальность, подчинить их нашему специфическому образу существования и трансформировать их его преобразующей силой. Именно это делали наши предки, никогда не поступаясь своей оригинальностью, никогда не сглаживая своей самобытности, ибо плодотворное созидание у них всегда шло изнутри, а из предлагаемых извне знаний и традиций они выбирали всегда лишь то, что подходило для Индии. И я безусловно отвергаю формулу заимствования хорошего и оставления плохого, как непродуманную и легковесную, привлекательную для поверхностных умов, но неглубокую по концептуальной основе. Очевидно, что, если мы что-то «заимствуем», хорошее и плохое будут в нем присутствовать вперемешку. Если мы, к примеру, заимствуем такое ужасное, уродливое явление, это чудовищное творение демонов асуров — европейскую индустрию (делать это вынуждает нас сила обстоятельств, воспринимаем ли мы лишь ее формы или сам принцип), при более благоприятных условиях мы сможем с ее помощью развить экономические ресурсы и накопить определенные богатства, но в любом случае вместе с ними придут социальные беспорядки, моральные потрясения и другие жестокие катаклизмы, и я не вижу, как при этом можно не стать рабами экономического прогресса и не утратить духовной основы нашей культуры.

К тому же в этой связи термины «хорошее» и «плохое» не означают ничего определенного и ничего не могут прояснить. Если уж их употреблять, то только как относительные понятия, в соотнесении не с этикой, но со взаимообменом различных образов жизни. В этом плане я дал бы им такое общее определение: то, что помогает моему более глубокому самоосознанию, что меня облагораживает, дает более широкую возможность самовыражения,— есть хорошее; то, что меня дезориентирует, что ослабляет и обесценивает мое духовное богатство, широту восприятия и значимость самобытия,—есть плохое. Если различие понимать таким образом, мне кажется, что для любого серьезного и критического ума, готового проникнуть в корень явлений, станет очевидным, что суть вопроса состоит не в перенимании той или иной формальной детали, имеющей лишь символическую ценность (к примеру, вторичное замужество вдовы), но в восприятии наиболее эффективных идей, каковыми в сфере внешних жизнепроявлений выступают социальная и политическая свободы, равенство, демократия.

Принимая любую из этих идей, я делаю это не потому, что они современные или европейские — само по себе это не является рекомендацией,— но потому, что они человечны, потому, что они раскрывают новые горизонты разуму, потому, что для будущего развития человеческой жизни они имеют громадное значение. Под принятием эффективной идеи демократии — по сути дела, в неразработанном виде она присутствовала как в древнеиндийской, так и в древнеевропейской политике и общественном устройстве,— я подразумеваю ее претворение в определенной форме в нашем будущем образе жизни в качестве необходимой предпосылки дальнейшего развития. Под ассимиляцией я имею в виду не безоглядное принятие ее европейского варианта, но отыскание в нашем прошлом того, что соответствует ей, выявляет ее смысл, подтверждает ее высшее назначение в нашей духовной концепции жизни и существования, и уже применительно к этому следует выработать ее пределы, степень, формы, отношение к другим установкам, использование. Этот принцип я прилагал бы ко всему, исходя из особенностей и соответствующей *дхармы* каждого явления, учитывая при этом меру его важности, его духовную, интеллектуальную, этическую, эстетическую и практическую полезность.

То, что исключать что бы то ни было, приходящее к нам извне, и нежелательно и невозможно, для меня представляется самоочевидным законом существования индивидуума, приложимым и к групповому бытию. Равно самоочевидным законом кажется мне и то, что живой организм, растущий не путем искусственных усилий, но саморазвитием и ассимиляцией, должен переделывать воспринимаемое таким образом, чтобы оно соответствовало законам, формам и характерным проявлениям его биологического или психологического начала, отбрасывая в то же время все вредоносное и отравляющее его,— а что это, как неассимилируемое? — одним словом, брать лишь то, что может быть полезно для самовыражения. Это, используя санскритское словосочетание, употребляемое в бенгальском языке, и есть *«атмасаткарана»*, то есть ассимилируемое обретение, внедрение в себя с одновременным преобразованием в характерную форму бытия. Невозможность полного отторжения видится в том факте, что все мы представляем собой множественность единого; мы вовсе не отделены от существующего вокруг нас мира, но находимся во взаимоотношениях с тем, что нас окружает,— в жизни эти отношения проявляют себя в процессе взаимообмена. Нежелатель-

ность тотального отвержения, даже если бы таковое было возможно, вырастает из того положения, что взаимообмен с окружением необходим для здорового развития и роста; живой организм, отвергающий такого рода взаимообмен, скоро зачахнет и погибнет от летаргической неподвижности.

В девственной изоляции умственное, психическое и физическое саморазвитие невозможно; «я» не есть существо с отдельным бытием, переходящее от прежних становлений к настоящим в мире, где нет никого, кроме меня, где не действует ничего, кроме внутренних сил этого мира. В существовании каждого индивидуума присутствует двустороннее движение: саморазвитие изнутри, являющееся основной внутренней энергией бытия, посредством которой личность наличествует как таковая, а также — получение воздействий извне, которые необходимо приспосабливать к своей индивидуальности и превращать в материал для собственного роста. Эти два явления не исключают друг друга; к тому же второе не причиняет первому никакого вреда, за исключением того случая, когда личность слишком слаба для того, чтобы успешно противостоять окружающему ее миру. Напротив, внешние импульсы даже стимулируют саморазвитие сильной натуры, способствуя ее более очевидному самоутверждению. По мере продвижения человечества вперед мы убеждаемся, как с каждым шагом возрастает естественное развитие изнутри, крепнет сознательное самоутверждение, а те, кто в этом процессе полагаются прежде всего на себя, достигают почти фантастических успехов. В то же время мы видим, как соответственно усиливаются заимствования из внешнего мира, растет количество импульсов, принимаемых от него; те, кто полагаются прежде всего на себя, имеют максимальные возможности использовать мир и накопленные им духовные богатства для нужд своей личности, и, следует добавить, этим они весьма успешно помогают миру, обогащая его собой. Человек, ищущий прежде всего в себе, имеет наибольшую возможность постичь всеобщее, стать с ним единым; *«сварат»* — независимый, самоуглубленный, владеющий собой — прежде всего и может быть *«самрат»* — обладающим миром, ваяющим мир, в котором он живет, именно такая личность может достичь единства со всесущим в Атмане. Такова истина, которой учит нас бытие, и это также одна из величайших тайн древнеиндийской духовной культуры.

Таким образом, первое, что необходимо,— это жизнь в себе, способность самовыражения в соответствии с собст-

венным законом бытия — *«свадхармой»*. Отсутствие такой способности означает дезинтеграцию жизни; недостаток этой способности означает вялость, слабость, бездеятельность, опасность быть подавленным внешними силами вплоть до сущностного перерождения; неумение осуществить эту способность мудро, интуитивно, используя внутренние возможности и силы, означает замешательство, беспорядок и, в конечном счете, упадок и потерю жизнестойкости. В то же время неспособность использовать те возможности, которые нам предлагает сама жизнь, недостаточный их интуитивный отбор и отсутствие выборочной ассимиляции есть серьезный порок, грозящий самому существованию личности. Внешний импульс или входящая энергия, идея, влияние могут пробудить в здоровой индивидуальности ощущение диссонанса, несовместимости или опасности, и тогда начинается борьба и идет процесс отторжения, но даже эта борьба и этот процесс имеют своим результатом изменение и рост, определенный приток энергии и жизненного материала; силы индивидуума стимулируются и укрепляются под напором извне. Этот процесс может побудить самосознание к движению вперед, помочь осознать новые возможности — путем сравнения, предложения, стучась в закрытую дверь и высвобождая спавшие ранее силы. Нечто может прийти в виде потенциального материала, который затем должен быть преобразован в соответствии с внутренней формой реципиента, гармонизирован с его внутренним бытием, переосмыслен в свете его самоосознания. Обусловленные великими изменениями в окружающем мире или столкновением с множеством влияний все эти процессы протекают одновременно, и не исключены временные затруднения и сложности; здесь много сомнительных и зыбких моментов, но есть также возможность немалого совершенствования в саморазвитии, либо — всестороннего возрождения.

Группа отличается от индивидуума лишь своей большей самодостаточностью, поскольку она есть собрание многих индивидуальных сущностей и потому может оперировать многообразием. Внутри нее происходит непрерывный взаимообмен, которого может быть долгое время достаточно для жизнестойкости, роста и активного развития даже в том случае, когда взаимообмен с остальным человечеством ограничен. Греческая цивилизация — выросши под влиянием египетской, финикийской и других восточных культур — резко обособила себя от всех не-эллинистических, «варварских» цивилизаций и несколько ве-

ков была способна существовать сама по себе с помощью богатого разнообразия ее составных частей и внутреннего взаимообмена. Тот же феномен наблюдался и в древней Индии, чья культура существовала весьма отстраненно, поддерживая свою жизнеспособность еще большим богатством внутреннего взаимообмена и разнообразия. Китайская цивилизация представляет третий пример. Однако никогда индийская культура не отвергала полностью внешние влияния; напротив, характерной особенностью всех шедших в ней процессов была широкая избирательная ассимиляция, подчинение и трансформация внешних элементов; она оберегала себя от значительного или подавляющего чужеродного вторжения, но принимала и включала в себя то, что потрясало или вдохновляло ее, и в процессе включения изменяла новое явление таким образом, чтобы гармонизировать его с духом своей собственной культуры. В наши дни, однако, та полная достоинства отстраненность, которая отличала древние цивилизации, уже недостижима; человеческие расы сошлись слишком тесно, оказались сведенными в некое неизбежное сообщество. Перед нами встала более трудная проблема: как выжить под напором крупномасштабных взаимодействий, как навязать им законы собственного бытия?

Любая попытка оставаться совершенно такими же, какими мы были до «европейского вторжения», или игнорировать в будущем требования современного окружения и веления времени обречена на очевидный провал. Как бы мы ни осуждали отдельные явления промежуточного периода, в который преобладает западное мировоззрение, как бы мы ни пытались вернуться к нашему традиционному видению жизни, мы не сможем избавиться от каких-то неизбежных перемен, которые западная культура произвела в нас, точно так же как человек не может обрести совершенно то же умонастроение, в каком был несколько лет назад. Время с его последствиями не только сказалось на нем, но и в своем движении увлекло его вперед. Мы не можем вернуться к прошлым формам существования, но мы можем продвигаться к полному обретению себя и на этом пути лучше, реальнее и самостоятельнее воспользоваться накопленным опытом. Мы можем по-прежнему мыслить в соответствии с великим духом и идеалами прошлого, однако форма нашего мышления, речи, их развитие уже изменились под влиянием самого факта наличия нового опыта и мировоззрения; мы видим теперь наши идеалы не только в старом, но и в новом свете, мы находим им под-

держку в новых точках зрения; даже старые слова, которые мы продолжаем употреблять, приобретают иное, расширенное и углубленное значение. Опять-таки, мы не можем быть «лишь самими собой» в любом узко-формальном смысле, поскольку нам необходимо учитывать и окружающий нас мир, познавать его, иначе жить станет невозможно. Но всякое восприятие вещей в таком смысле, всякое добавочное знание видоизменяет наше субъективное бытие. Мое сознание и все, что от него зависит, модифицируется тем, что́ оно воспринимает и над чем работает, изменяется, обретая свежий материал для мысли, когда его пробуждают и стимулируют к новой деятельности и даже когда оно отрицает или отвергает, ибо даже старая мысль или истина, которую я утверждаю в противовес другой идее, в этих попытках утверждения или отрицания становится для меня новой, обрастая новыми аспектами и дополнениями. Таким же образом видоизменяется и моя жизнь под воздействиями, которым она должна поддаваться или противостоять. В конце концов мы не можем избежать великих идей и проблем, стоящих перед современным миром. Этот мир все еще является по преимуществу европейским, в нем доминирует европейский образ мышления и западная цивилизация. Мы требуем исправить эту несправедливость, устранив подобное превосходство, восстановить в своих правах азиатский (а для нас — индийский) образ мышления, сохранить и преумножить великие ценности азиатской и индийской цивилизации. Но азиатское или индийское сознание сможет успешно утвердить себя, лишь столкнувшись с указанными проблемами и найдя для них такие решения, которые будут оправданы перед собственными идеалами и духом.

Принцип, который я утверждаю, является результатом как необходимости, проистекающей из нашей природы, так и необходимости, выдвигаемой ходом самих вещей: верность нашему духу, характеру, идеалам, создание собственных специфических форм, соответствующих новому времени и новой обстановке, и одновременно решительная твердость в отношении к внешним влияниям, что не подразумевает, да и не может подразумевать в создавшейся ситуации полного отвержения, то есть наличие элемента ассимиляции. Остается чрезвычайно трудный вопрос о применимости этого принципа — о степени, о способах, об основных критериях. Чтобы его решить, мы должны заглянуть во все другие культуры и, постоянно отдавая себе от-

чет в том, что́ есть индийский дух и каковы его идеалы, понять, как эти идеалы могут сработать в создавшемся положении, используя возможности каждой из чужих культур, и успешно привести к новым духовным творениям. Мысля таким образом, не следует быть чересчур догматичными. Каждый склонный к серьезным размышлениям индиец должен продумать или, лучше, проработать все это «в соответствии с собственной палитрой представлений»,— как говорят бенгальские художники,— а потом уже внести свой полезный вклад. Об остальном позаботится дух индийского возрождения, эта сила вселенской Духовности, имя которой — Время. Она уже действует среди нас, создавая новую, великую Индию.

ИДЕАЛ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ЕДИНСТВА

Глава двадцать восьмая

ЕДИНСТВО ВО МНОГООБРАЗИИ

Необходимо всегда иметь в виду основные движущие силы и реалии жизни, если мы не хотим быть втянуты своевольным господством логического разума с его приверженностью точным и ограничивающим нас идеям в эксперименты, которые, какими бы удобными в употреблении или соблазнительными для все соразмеряющей и соединяющей воедино мысли они ни казались, вполне могут повредить и подорвать корни жизни. Дело в том, что кажущееся совершенным и приемлемым для логического разума может находиться вне сферы правды жизни и насущных нужд человечества. Общность не есть случайная или нереальная идея, поскольку это — сама основа существования. В скрытом виде единство лежит в основе всех вещей, этот развивающийся дух движется в Природе, дабы реализоваться, достигнув вершины; эволюция идет через множественность — от простого единства к множественному. Человечество движется к общности, и однажды оно это поймет.

Единообразие не есть закон жизни. Жизнь существует во множественности; она требует, чтобы каждая группа, каждое существо были хотя и едины с остальными в своей всеобщности, но все же уникальны по принципу организации или каким-то специфическим деталям. Чрезмерная централизация, являющаяся условием единообразия труда, не есть правильный метод жизни. Разумеется, порядок — это жизненный закон, но он не является искусственным регулятором жизни. Здравый закон — тот, что приходит изнутри, как результат, найденный природой со своим собственным законом и по законам отношений с другими. Таким образом, истинным порядком является

тот, что основан на максимально возможной свободе, ибо свобода есть одновременно и условие обособленности от других, и условие отыскания самого себя. Природа обеспечивает эту обособленность, подразделяясь на группы, и решительно настаивает на свободе индивидуальностей, входящих в группу. Поэтому, чтобы общность человечества была надежной и соответствовала глубочайшим законам жизни, она должна основываться на свободном объединении в группы, и эти группы в свою очередь должны быть естественными союзами свободных индивидов. Это идеал, который в современных условиях — да, пожалуй, и в ближайшем будущем,— разумеется, невозможно осуществить; однако его следует постоянно держать в поле зрения, так как чем ближе мы к нему, тем больше убеждаемся, что мы на правильном пути. В человеческой жизни много наносного, в этом причина большинства ее наиболее глубоко укоренившихся пороков; человек неоткровенен с собой или неискренен с Природой — и вот он спотыкается и страдает.

Утилитарная необходимость естественных группировок становится очевидной, если рассмотреть цели и действие одного великого принципа разделения в мире — неистребимое разнообразие языков. Попытки создать единый язык для всего человечества были особенно настойчивы в конце прошлого и начале нынешнего века; они выразились в нескольких экспериментах, не давших никакого результата. Какова бы ни была нужда в посреднике для человеческого общения и каким бы образом она ни могла быть удовлетворена — использованием условного искусственного языка либо какого-нибудь естественного, каким был, к примеру, латинский (а позже — до некоторой степени французский) в культурных общениях европейских наций или санскрит для народов Индии,— любая унификация, которая уничтожала или заглушала, преуменьшала или затрудняла свободное применение национальных языков в мире, всегда наносила вред человеческой жизни и прогрессу. В предании о Вавилонской башне разноязыкость рассматривается как проклятье, посланное людям; все же, каковы бы ни были неудобства,— а с ростом цивилизации и расширением связей между народами их становится все меньше,— многообразие языков скорее можно назвать благословением, а не проклятьем, величайшим даром, а не изъяном человечества. Бесцельное преумножение — всегда зло; усиленное увеличение количества различных языков, которые не служат истинному выражению

многообразия духа и культуры,— это не помощь, а помеха; однако такое увеличение, хоть оно и существовало в прошлом [1], в будущем вряд ли возможно. Наблюдается, скорее, противоположная тенденция. В давние времена разнообразие языков препятствовало обмену знаниями и взаимной симпатии и часто служило прямым поводом для антипатии, что приводило к еще большей замкнутости. Отсутствие достаточного взаимопроникновения было причиной с одной стороны весьма пассивной тяги к взаимопониманию и с другой — обилия прискорбных фактов активного непонимания. Это, однако, являлось неизбежным злом, присущим специфическому периоду роста, преувеличенной в те времена необходимостью скорейшего развития крайне обособленных групп внутри человечества. Этот недостаток не изжит полностью и до сих пор. Однако в ходе взаимного общения и с ростом потребности отдельных лиц и целых народов узнать мысли, дух и характер своих партнеров появилась тенденция к его исчезновению, и нет такой причины, чтобы он не исчез окончательно.

Языковое многообразие служит двум важным потребностям человеческого духа: единству и обособленности. Язык помогает привлечь того, кто на нем говорит, в определенное большое сообщество, где развивается мысль, формируется темперамент и зреет дух. Он является тем интеллектуальным и эстетическим средством выражения и связи, которое умеряет разделение (там, где оно есть) и укрепляет единство (там, где оно достигнуто). Особенно важно то, что он наделяет национальное или расовое сообщество чувством самосознания, способствует общности самовыражения и фиксирует общие достижения. С другой стороны, язык — средство дифференциации наций, возможно — самое эффективное, это не бесплодный принцип простого разделения, а способ плодотворного и полезного разграничения. Каждый язык есть символ и сила души народа, который изначально на нем говорит. Именно благодаря ему каждому народу присущ свой собственный дух, характер мышления, образ жизни, знания и опыт.

---

[1] Насколько мне известно, педанты насчитывают в Индии несколько сотен языков. Это неразумное заблуждение; есть около дюжины языков значительных, остальные — либо диалекты, либо остатки племенных говоров, обреченных на скорое исчезновение.

Даже если нация с радостью принимает мысли, жизненный опыт, духовное влияние других народов, язык все же трансформирует их в нечто новое для себя, обработанное по-своему, и таким образом обогащает жизнь человечества плодотворными заимствованиями, а не просто повторяет достижения других. Таким образом, для нации, для групповой души совершенно необходимо сохранять свой язык, превращать его в сильный и живучий инструмент культуры. Нация, раса, утратившая свой язык, не может жить дальше настоящей и полноценной жизнью. Это право народа на собственную национальную жизнь есть одновременно право человечества жить одной с миром жизнью.

То, как много теряет определенная человеческая группа, не обладая своим языком либо заменяя национальное средство самовыражения на чужую форму речи, мы можем увидеть на примере британских колоний — Соединенных Штатов Америки и Ирландии. По своей психологии люди, проживающие в колониях, составляют отдельный народ, хотя и не являются отдельной нацией. Будучи преимущественно, или по большей части, английского происхождения, придерживаясь общих с англичанами политических и социальных симпатий, они не есть копии англичан, у них совершенно отличный темперамент, свои привычки и выработавшийся специфический характер. Однако эта индивидуальность может проявиться лишь в самых внешних сторонах их жизни, да и то недостаточно эффективно и плодотворно. В общей мировой культуре эти британские колонии не занимают какого-либо мало-мальски значимого места, поскольку не обладают своей национальной культурой, поскольку, что определяется их языком, есть и должны быть не более чем английскими провинциями. Какими бы особенностями ни обладала их творческая деятельность, они так и остаются провинциалами, не имеющими своей собственной интеллектуальной, эстетической и духовной жизни, значимой для всего человечества. По той же причине Америка, несмотря на ее независимую политику и мощную экономику, в культурном плане является европейской провинцией: юг и центральная часть говорят по-испански, а север — по-английски. Правда, Соединенные Штаты стремятся прийти к независимому культурному существованию, но в этом плане их успехи несоизмеримы с тем политическим влиянием, которого они добились. В культурном отношении они все еще в большой степени провинция Англии. Ни их литература, несмотря на появление двух-трех значительных имен, ни искусство,

ни философская мысль, ни что-либо другое, произведенное высоким уровнем сознания, не достигло зрелого и независимого своеобразия. И все это потому, что средство их самовыражения, язык, который национальное сознание формирует и которым формируется само это сознание, был создан и продолжает развиваться в другой стране, с другим образом мышления; именно там его центр, именно там создаются законы его трансформации. В старые времена Америка преобразила бы английский язык в соответствии со своими нуждами до такой степени, что он стал бы совершенно новым языком, как это произошло у средневековых народов с латынью, когда они создали свои характерные средства самовыражения; однако в современных условиях сделать это далеко не легко [1].

В Ирландии был свой язык в те времена, когда она представляла собой самостоятельную свободную нацию со своей культурой, и его исчезновение явилось потерей как для ирландцев, так и для всего человечества. Ведь этот кельтский народ, сильный духом, с живым умом и утонченным воображением, сделавший так много для развития европейской культуры и религии, в нормальных условиях мог бы дать миру так много за все прошедшие века! Однако навязанный ему иностранный язык и превращение страны в провинцию привело к многовековому молчанию и застою в ирландской культуре, к появлению в европейской жизни мертвого элемента. Мы не можем рассматривать как адекватную компенсацию за эту потерю то небольшое косвенное влияние этого народа на английскую культуру или тот прямой вклад, который сделали несколько одаренных ирландцев, вынужденных использовать для выражения своего природного таланта чужую форму мысли. Даже когда Ирландия, борясь за свободу, стремилась возродить свой дух и пробудить его голос, ей очень помешало вынужденное пользование языком, который не мог естественно выразить ее душу и своеобразие. Возможно, со временем она преодолеет это препятствие, сделает английский язык своим, станет выражать себя через его посредство, но очень нескоро наступит (если наступит во-

---

[1] Сейчас утверждают, что подобное независимое развитие языка в Америке имеет место; следовало бы более тщательно проверить, насколько это соответствует действительности: в настоящее время наблюдается не более чем провинциализм — появление разновидности национального жаргона и расового чудачества в языке. Даже в максимально обозримом будущем это будет лишь род диалекта, но не национальный язык.

обще) тот час, когда она будет делать это с той же полнотой, силой и раскованной индивидуальностью, как это было бы возможно в галльской речи. Она попыталась возродить эту речь, но естественные преграды были и, похоже, всегда будут слишком серьезными и труднопреодолимыми, чтобы добиться в этом какого бы то ни было значительного успеха.

Другой яркий пример — современная Индия. Ничто так не препятствовало скорейшему прогрессу, ничто столь успешно не мешало ее самоопределению и развитию в современных условиях, как долгое преобладание английского языка в качестве средства культуры над исконно индийскими. Весьма примечательный факт, что один из индийских народов сразу же отказался принять это ярмо, приложив все усилия для развития своего языка, отдав этому делу свои природные способности и энергию, забросив все остальное, пренебрегая торговлей и рассматривая политику лишь как интеллектуальную забаву и упражнение в риторике,— это были бенгальцы; они первыми сумели, проникшись национальным духом, заставить весь мир услыхать голоса своих великих сынов, дали ему первого современного индийского поэта и индийского ученого с мировым именем, возродили к жизни гибнущее индийское искусство, вновь возвратили Индии ее достойное место в мировой культуре и в результате обрели ясное политическое самосознание и активные политические движения,— не имитирующие или подражательные, но жизнеспособные, что видно по их главным целям [1]. Так много значит язык для жизни нации и так много — для всего человечества, что духовные сообщества должны сохранять, развивать и использовать каждое — свой естественный аппарат выражения.

Общий язык подразумевает единство, так что можно говорить о том, что единство человеческого рода требует единства языка; однако предшествовать этому всеобщему благу должны преимущества множественности языков, как ни велика была бы эта временная жертва. Однако язык закрепляет реальное, плодотворное, жизненное единство только в том случае, если является естественным способом выражения народа или становится таковым путем долгой адаптации и развития изнутри. История языков,

---

[1] К настоящему времени, разумеется, все изменилось, и эти замечания уже неприложимы к действительному состоянию вещей в Индии.

которые не были родными людям, говорившим на них, достаточно печальна. Они всегда имели тенденцию стать мертвыми языками, постепенно теряя жизненную силу, принося плоды, лишь будучи раскомпонованы и преобразованы в новые производные языки либо — не прижившись, но дав сильный импульс языкам, существовавшим прежде. Латынь, после векового своего «господства» на Западе, омертвела, лишилась творческой потенции, не произвела ничего нового или живительного в культуре народов, говоривших на ней; даже такая сила, как христианство, не смогла вдохнуть в нее жизнь. Времена, когда латынь была средством выражения европейской мысли, оказались периодом самого косного консервативного и наименее плодотворного образа мышления. Полнокровная духовная жизнь проявлялась лишь тогда, когда языки, возникшие на останках умирающей латыни, или те первоначальные, что не были забыты, занимали свое законное место в культуре как законченный инструмент национального выражения. Ведь для национального языка недостаточно, чтобы на нем просто говорили люди; он должен отражать их духовную жизнь и мысли. Язык, сохранившийся лишь в форме местного говора или провинциальной речи, как, например, уэлльский после английского завоевания, бретонский или провансальский во Франции, чешский, сохранившийся в Австрии, литовский и латышский в царской России, скудеет, стерилизуется и уже не может сохранить жизнеспособность.

Язык есть проявление культурной жизни народа, стимулятор духа, проявляющийся в мыслях и сознании, всегда присутствующий и обогащающий ищущие души этого народа. Именно в нем мы находим сам феномен и преимущества множественности, гораздо более, нежели в других внешних проявлениях; все указанные выше справедливые моменты важны, поскольку одинаково относятся к тому, что он выражает, символизирует и чему служит инструментом. Различия в языках стоит сохранять, поскольку стоит сохранять различия в культурах и разнообразие проявлений души у разных групп, поскольку без такого различия жизнь не была бы полной; если же этого не будет, возникнет опасность почти неизбежного упадка и застоя. Растворение национальной специфичности в единообразном человеческом сообществе, о котором мыслитель-систематик грезит как об идеале и которое, как мы видели, представляет собой реальную возможность и, более того, неизбежность, если определенная тенденция становится доми-

нирующей, может привести к политическому миру, экономическому процветанию, совершенному управлению, решению сотни материальных проблем, как это было в древности в Римской империи, хотя и до меньшей степени; но что во всем этом хорошего, если происходит нетворческая стерилизация сознания и оскудение души народа? Уделяя особое внимание культуре, сознанию и духу, нет никакой необходимости недооценивать материальную сторону жизни; в мои задачи вовсе не входит преуменьшать то, чему сама природа придает столь большое значение. Напротив, внешнее и внутреннее зависят друг от друга. Ведь мы видим, что в жизни нации расцвет отечественной культуры, умственной и духовной жизни всегда являются частью общего движения, в которое включены также и внешние политические и экономические силы; вообще — практическая жизнь нации. Культура вызывает или усиливает материальный прогресс, но и сама она нуждается в нем для своего более полного и успешного процветания. Мир, благосостояние, устоявшийся порядок на земле — вот то, чему следует лежать в основе великой мировой культуры, в которой объединится все человечество; но ни внешнее, ни внутреннее единство не может быть лишено элемента еще более важного, нежели мир, порядок, благосостояние, свобода и жизнестойкость — разнообразия, свободы как для группы, так и для индивида, которые только и смогут утвердить указанные блага. Не однообразие, не логически простая, научно выверенная, прекрасно скроенная механическая одинаковость, но живое единство, полное здоровой свободы и различий, являет идеал, который нам следует всегда иметь в виду и стремиться реализовать в будущем.

Однако как этого добиться? Ведь если чрезмерное единообразие и централизация зачастую приводят к исчезновению необходимых специфических особенностей и совершенно необходимых свобод, то серьезные различия и сильный групповой индивидуализм могут привести к неистребимому сохранению старого сепаратизма или частому к нему возврату, что будет препятствовать полному единству человеческого общества, просто не даст ему укорениться. Ибо для скомпонованных групп или подразделений будет недостаточно иметь определенную административную и законодательную независимость, как в американских штатах, если, как и там, свобода будет ограничена формальным отличием, а любое отклонение от общей нормы, проистекающее из отличия внутреннего, более глубокого,

будет встречать всяческие препоны или просто запрещаться. Не будет также достаточным единство плюс местная независимость германского типа, поскольку там довлеющей силой был объединяющий и дисциплинирующий прусский дух, а независимость существовала лишь формально. Не предложит нам ничего стоящего даже английская колониальная система, так как, хотя здесь мы и видим местную независимость и явную обособленность, мозгом, центром и ведущей духовной силой остается страна-метрополия, а все остальное — в лучшем случае отдаленные форпосты англо-саксонской мысли[1]. Швейцарская кантональная система также не обеспечивает плодотворного единства; если отвлечься от незначительных его проявлений, мы увидим разобщенную жизнь народов и дух практицизма, отмеченный зависимостью от трех иностранных культур, которые резко разделяют население,— общей культуры в Швейцарии не существует. Одним словом, возникает проблема, подобная той, что стоит сейчас перед Британской империей (только более масштабная и сложная): как, если это вообще возможно, объединить Великобританию, Ирландию, Египет, Индию и другие британские колонии в реальную общность, собрать воедино их достижения, использовать их энергию для общего дела, помочь им найти место своей национальной индивидуальности в межнациональной жизни так, чтобы в Ирландии сохранился ирландский дух, образ жизни и культурные устои, в Индии — индийские, другие народы развили бы свои национальные основы, будучи объединены не «британизацией», что было идеалом ушедших в прошлое времен построения империи, но собраны воедино более великим, хотя еще и нереализованным принципом свободного союза. Никогда еще не предлагалось никакого решения, кроме разве что «системы пучка» или, скорее, «букета», в котором веточки не имели единого ствола ни сейчас, ни в прошлом,— его просто не существовало, но были связаны искусственными узами административного единства, которые в любой момент могли быть порваны центробежными силами.

Как бы то ни было, следует сказать одно: единство — это первейшая необходимость, оно должно быть достигнуто любой ценой, точно так же, как национальное единство было достигнуто разрушением отдельных местных общин;

---

[1] Возможно, сейчас дела обстоят и лучше, однако эти улучшения не зашли далеко.

затем, может быть, найден новый принцип объединения, сохраняющего различия наций, объединенных в сообщество. Но эта параллель становится иллюзорной, так как отсутствует один важный фактор. Ведь история рождения нации представляет собой слияние мелких групп в большое объединение, существующее среди таких же больших сообществ. Духовное наследие малых групп, давшее такие великолепные культурные (но совершенно неудовлетворительные политические) результаты в Греции, Италии и Индии, было утеряно, но жизненный принцип многообразия сохранился в различных обществах и в культурной жизни континента как общее основание. Здесь же невозможно что-либо подобное. Здесь будет единое сообщество, мировая нация, где исчезнут все источники множественности. Таким образом, внутреннее стремление к многообразию должно быть видоизменено, каким-то образом заглушено, но сохранено и стимулировано к выживанию. Не исключено, что этого не случится; может возобладать идея унифицирования, что превратит существующие нации не более чем в географические провинции или административные департаменты единого государства с хорошо отлаженным механизмом. Однако в этом случае от самой жизни неизбежно придет возмездие — либо в виде упадка, гибели и исчезновения, что приведет к новым разделениям, либо в виде некоего внутреннего протеста. Может возникнуть, к примеру, «анархическое евангелие», которое разрушит мировой порядок для нового созидания. Вопрос состоит в том, нельзя ли разработать некий принцип единства во многообразии, с помощью которого можно было бы если не совсем избежать сложного процесса созидания и разрушения нового и возврата к старому, то, по крайней мере, ослабить его воздействие и придать его ходу более спокойный и гармоничный характер.

ПОСЛАНИЕ ОТ ПЯТНАДЦАТОГО АВГУСТА 1947 ГОДА

15 августа 1947 года — день рождения свободной Индии. Эта дата значит для нее конец старой и начало новой эры. В то же время мы, будучи теперь свободной нацией, можем своей жизнью и свершениями сделать этот день началом нового века для всего мира, для политической, социальной, культурной, духовной жизни человечества.

15 августа — мой собственный день рождения, и мне, естественно, очень приятно, что эта дата приобрела столь большое значение. Я воспринимаю такое совпадение не как простую случайность, но как промысел и предначертания Высшей Силы, направлявшие меня с самого начала жизненного пути и готовые полностью сбыться. Поистине в этот день я могу наблюдать, как все то в мире, что, как я надеялся, может осуществиться за время моей жизни (хотя раньше это выглядело неправдоподобными мечтами), становится реальной возможностью. Во всех этих событиях свободная Индия вполне может играть большую роль и занимать ведущую позицию.

Первое, о чем я мечтал, это революционное движение, которое бы создало свободную и единую Индию. Сегодня она свободна, но еще не достигла единства. Одно время почти казалось, что в самом ходе освобождения она низвергнется к хаосу отдельных штатов, как это было до британского завоевания. К счастью, сейчас видится возможность избежать этой опасности и установить достаточно прочное, хотя еще и неполное, единство. Мудрая и действенная политика Ассамблеи вселяет надежду, что проблема угнетенных классов будет решена без опасности раскола или расхождения во мнениях. Однако старое религи-

озно-общинное разделение на индусов и мусульман, похоже, переросло в устойчивое политическое разделение страны. Остается надеяться, что этот свершившийся факт не будет восприниматься как данный раз и навсегда, но лишь как временное положение. Ибо, если так будет продолжаться, Индия может быть серьезно ослаблена, даже — искалечена: сохранится возможность гражданских беспорядков и даже нового вторжения и иностранного завоевания. Внутреннее развитие и процветание страны может замедлиться, ее позиция среди других государств — ослабнуть, ее будущее может быть поставлено под сомнение или даже перечеркнуто. Этого не должно случиться; разделению надо положить конец. Будем надеяться, что это произойдет естественно, путем все возрастающего осознания необходимости не только мира и согласия, но и общих действий; путем осуществления этих общих действий и создания для них соответствующих условий. При таком развитии событий единство может быть достигнуто в любой форме,— формальная сторона будет иметь прагматическое, но не фундаментальное значение. Какими бы ни были средства и пути их реализации, состояние раздробленности должно прекратиться; единство должно и будет достигнуто, поскольку оно необходимо для светлого будущего Индии.

Другой мечтой было возрождение и освобождение народов Азии, обретение ими прежней великой роли в прогрессе человеческой цивилизации. И Азия восстала; обширные ее части уже свободны или обретают освобождение в настоящий момент, другие — находящиеся полностью или частично под иноземным владычеством — всеми силами борются за свою свободу. Осталось сделать немного, и это будет сделано, не сегодня — так завтра. Здесь Индия может сыграть свою роль, и она уже начала действовать с энергией и настойчивостью, которые сами говорят о мере ее возможностей и о том месте, которое она способна занять в совете наций.

Третьей мечтой было мировое сообщество, создающее материальную основу для более справедливой, светлой и благородной жизни всего человечества. Такое объединение мира уже происходит; то, что создано,— пока несовершенно и сталкивается с неимоверными трудностями. Но нужная тенденция существует, она растет и неизбежно восторжествует. И в этом процессе Индия также стала играть значительную роль, и если ее государственная деятельность не будет ограничиваться только сегодняшним днем

и сиюминутными нуждами, но будет устремлена в будущее и направлена на то, чтобы его приблизить, участие Индии превратит медленное и неуверенное движение к мировому единству в стремительное и смелое. Разумеется, всегда может случиться что-то непредвиденное и прервать или разрушить то, что уже сделано, но даже и в этом случае конечный результат предрешен,— поскольку объединение — естественная необходимость, и движение к нему неизбежно. То, что в нем нуждаются все народы, также ясно, поскольку без него свободе небольших стран грозит уничтожение, и даже существование больших и мощных государств окажется в опасности. Таким образом, объединение отвечает всеобщим интересам, и только человеческое скудоумие и глупое своекорыстие могут ему воспрепятствовать; однако и им не устоять перед законами Природы и Божественной Воли. В то же время недостаточно иметь лишь материальный базис; должен сложиться международный дух и общий взгляд на вещи, должны появиться международные формации и институты, нечто вроде двойного или множественного гражданства, направленного взаимообмена или добровольного слияния культур. Национализм исчерпает себя и потеряет свою воинственность, никогда больше он не будет считать вышеописанные явления несовместимыми с сохранением собственной точки зрения. Дух единства завладеет всем миром.

Еще одна мечта — передача Индией своего духовного дара миру — уже начала осуществляться. Индийская духовность все глубже проникает в Европу и Америку. Эта тенденция будет расти; в наше время, полное бед и страданий, люди все чаще с надеждой устремляют свои взоры к Индии, все чаще обращаются уже не только к ее учениям, но также и к психической и духовной практике.

И наконец последняя моя мечта — увидеть, как человек подымется до высшего и широчайшего уровня сознания и приступит к разрешению проблем, которые ставили его в тупик и волновали с тех самых пор, когда он начал мечтать о самосовершенствовании человека и общества. Об этом пока мечтают не все — и в Индии, и на Западе эта мечта начала овладевать умами лишь тех, кто заглядывает далеко вперед. Трудности, встающие на пути, представляются более непреодолимыми, чем в любой другой области, однако препятствия были созданы затем, чтобы их преодолевать; если же помогает Божественный Промысел,— цель будет достигнута. Поскольку подобная эволю-

ция человечества сопряжена с ростом духа и внутреннего сознания, и здесь инициатива может исходить от Индии; хотя размах должен быть всемирным, основное движение может идти от нее.

Вот какие надежды я связываю с днем освобождения Индии; будут ли они реализованы и до какой степени, зависит от нашей новой, свободной страны.

АБУЛ КАЛАМ АЗАД

ДУШИ МОЕЙ ПЕЧАЛИ

ПИСЬМА

6

Ахмаднагарская крепость
11 августа 1942 года

Досточтимый друг!

В шестой раз жизнь моя обогащается тюремным опытом. Впервые я попал в заключение в 1916 году и пробыл там четыре долгих года. В 1926, 1931, 1932 и 1940 годах история повторялась, и вот опять караван быстротечной жизни идет по очередному тюремному этапу.

И снова захотелось мне дорогой той пройти...

Я подсчитал общий срок моих пяти заключений: около семи лет восьми месяцев. Итак, из пятидесяти трех лет прожитой жизни примерно седьмую часть ее, иными словами, каждый седьмой день я провел в тюрьме [1].

В одной из заповедей Торы предписывается соблюдение субботы. Христианство и ислам также учредили свой выходной день. Что ж, я не остался в стороне: мне на долю тоже выпал день отдыха, и я имел еженедельный праздник! Только все мои «праздники» проходили согласно наставлениям ширазского мудреца:

Я не даю тебе совет поститься целый год,
Три месяца гуляй себе, а девять пост держи *.

---

[1] Это письмо написано 11 августа 1942 года, после чего я еще два года одиннадцать месяцев коротал в стенах тюрьмы. Общий срок заключения складывался теперь не из семи лет восьми месяцев, а из десяти лет семи месяцев. Я не жалуюсь на эту прибавку. Обидно только, что нарушилось соотношение «семи дней». *(Примеч. автора.)*

* Здесь и далее звездочкой отмечены стихи в переводе с персидского Н. Пригариной.

Размышляю над соотношением дней «вольных» и «тюремных» в свете происходящих событий и удивляюсь. Не тому, что семь лет восемь месяцев моей жизни поглотила тюрьма, а тому, что лишь семь лет восемь месяцев!

Разве стонет птица в клетке оттого, что хочет в небо?
Просто вспоминает птица, как свободною была *.

Время предложило мне, жителю этой страны, два пути, два способа существования: оставаться безразличным ко всему либо чутко реагировать на каждое событие. Оказалось, что в первом случае можно жить более или менее спокойно, приспосабливаясь к обстоятельствам. Второй же путь проходит непременно через тюремные застенки. Выбор был за нами. Первое принять мы не могли, и нам не оставалось ничего другого, как пойти вторым путем.

Для многоопытного ринда и благочестие не в тягость,
Ему кумир не разрешает перед другими бить поклоны *.

Велик счет проступков, за которые виновные понесли наказание. Но сколько же в мире грехов, совершить которые не представилось возможности?!

Ты наказуешь нас за прегрешенья, боже,
А кто воздаст за несвершенный грех? *

Во время ареста в 1916 году мне впервые представилась возможность заняться самоанализом. Было мне тогда 27 лет. Газета «Ал-Хилал» выходила в те дни под названием «Ал-Балаг», уже был основан «Дарул-Иршад». Житейские заботы обступали меня тесным кольцом. Надо мной постоянно висели самые разные дела, давило бремя обязательств по отношению к близким, друзьям, знакомым. И вдруг в один прекрасный день мне пришлось сложить с себя весь этот груз, сменить привычную суету на одиночество тюремной камеры, на полную изоляцию от мира. Казалось бы, такой крутой поворот событий должен был резко отразиться на моем состоянии, но поначалу такого не произошло. Лишь возникло ощущение, будто меня переселили из обжитого дома в безлюдное место [1].

---

[1] 7 апреля 1916 года бенгальское правительство на основании Указа о безопасности выслало меня за пределы Бенгалии. Я уехал в Ранчи и поселился недалеко от города в местечке Мурабадж. Но вскоре я был арестован центральными властями и заключен в местную тюрьму, где отбывал наказание до 1930 года.

В руинах хижина безумца — невелика беда,
За пядь земли простор пустыни — невелика цена *.

Однако через какое-то время я начал понимать, что все не так просто, как казалось прежде, и что настоящие испытания еще впереди.

Когда с человеком неожиданно случается нечто подобное, он сразу не осознает всей сложности своего положения. Поначалу в нем рождается непобедимое чувство противодействия, которое не позволяет человеку смириться с обстоятельствами, побуждает его стойко сопротивляться. Такое состояние можно сравнить с сильным опьянением, когда не ощущаешь боль даже от самых жестоких ударов. Она заговорит, едва начнет проходить опьянение. Только тогда почувствуешь, что все твое тело разламывается от невыносимой боли.

Так было и со мной — в первые дни я находился в каком-то отрешении, опьяненный новыми ощущениями. Все связи и знакомства внезапно оборвались, начатые дела оказались заброшенными, все занятия разом прекратились, и ничего не осталось для ума и сердца. Калькутту я покинул совершенно спокойно и с легкой душой прибыл в это безлюдное место на окраине Ранчи. Но проходил день за днем, и моя беспечность начала сдавать. Теперь каждый шип суровой действительности болезненно впивался в сердце. Настало время бороться с незащищенностью души, выковывать для нее особый панцирь. Прошло уже двадцать шесть лет, а я до сих пор пользуюсь им. Панцирь этот настолько затвердел, что его можно лишь разбить, но не согнуть или придать ему иную форму.

Со студенческих лет моим любимым предметом оставалась философия, и с годами интерес к ней возрастал. На собственном опыте я убедился, что в горькие минуты жизни бесполезно ждать от нее практической помощи. Бесспорно, философия вырабатывает в человеке своего рода стоическую беспристрастность, благодаря которой он может возвыситься над обывательским уровнем мышления и несколько свысока следить за жизненными перипетиями. Однако это не приносит облегчения в минуту личных переживаний. Философия в какой-то мере утешает нас, но это утешение облечено исключительно в форму отрицания, в нем нет и крупицы утверждающего начала. Философия поможет меньше сожалеть о «потере», но она не вселит надежду на «приобретение». Если отнять у человека надежду, ему останется довольствоваться философской сен-

тенцией, подобной наставлению ученой птицы из «Калилы и Димны» («Панчатантры»): «Не сожалей о потерянном». Но, потеряв, нужно ли что-то приобрести взамен? На этот счет философия мне ничего не говорит, ибо сказать ничего не может. Поэтому одной «философской» поддержки в преодолении жизненных невзгод недостаточно.

Наука знакомит нас с доказанными истинами, сообщает о неумолимом детерминизме, господствующем в мире материи. Так где искать нам поддержку в трудное для души время?

Кто найти лекарство может от сердечной этой раны,
Где умелец тот, кто склеит расколовшийся сосуд? *

Приходится нам обращать свои взоры к религии. Это — стена, к которой человек может прислониться в минуты печали.

Как правило, религию человек наследует, как фамильное достояние. Я тоже получил ее в наследство. Но я не мог ограничиться унаследованными представлениями: они были не способны утолить мою жажду познания. Мне пришлось свернуть с проторенного пути и искать для себя новые дороги.

Мне не исполнилось и шестнадцати лет, когда жизнь заставила меня начать эти поиски: убеждения отцов и дедов больше меня не удовлетворяли. Прежде всего я обратил внимание на разногласия сторонников различных религиозных направлений внутри самого ислама. У меня вызвал недоумение антагонизм их суждений. Когда я попытался во всем этом разобраться, предо мной предстала картина спора, причем в мировом масштабе, о самой сути религии. Первое смущение уступило место сомнению, а сомнение привело к отрицанию. Потом настал черед противоборству религии с наукой, и на этом поле брани окончательно пала слепая вера в религиозные догмы. Один за другим в моем сознании вставали основные вопросы бытия, про которые мы обычно забываем в обыденной жизни. Что есть Истина? Где искать ее? Да и существует ли она? Если она есть и — только одна, потому что не может существовать более одной реальности, то почему разошлись пути к ней? И почему пути эти не только разные, но и ведущие в противоположные стороны? А как воспринимать факт, что над всеми этими противоположными, убегающими друг от друга дорогами, подняв факел своих бескомпромиссных и неумолимых доказательств, возвышается наука, и в безжалостном свете ее одна за другой рассеиваются,

растворяются темные силы, которые человечество привыкло считать великими и священными?

Сомнение всегда ведет к отрицанию, но если остановиться на нем, то не останется ничего, кроме полного разочарования.

Кто-то в тоске оставался на каждой стоянке,
Не было сил дальше идти, Тебя не найдя.

Мне тоже пришлось преодолевать трудные, долгие переходы, но ни одна стоянка моего пути не стала концом его, ибо разочарование не могло утолить мою жажду жизни и страсть к познанию. Пройдя все этапы сомнения и разочарования, я, наконец, добрался до поворота, откуда вдруг открылся мне совсем иной мир. Я увидел, что между этими встречными дорогами споров и противоречий, в самом центре темных глубин предрассудков и фантазий пролегает светлый и широкий путь, ведущий к конечной цели поисков Истины.

И если можно найти где-либо следы покоя и удовлетворения, то только на этом пути. Все, что растерял я в пути, обрел снова, в этих поисках. Причина моего недуга стала в конце концов лекарством от него же.

Лишь Лейла облегчит страдания по Лейле,
Так пьяницы недуги излечит лишь вино.

Более того, убеждения, которые я потерял, оказались чужими, эпигонскими, а обретенные — своими, проверенными на собственном опыте.

От истинной живой воды был Хызра путь далек.
Иная жажда нас влечет, иные ждут пути *.

До тех пор пока глаза застилает пелена рутины унаследованных представлений и чужих убеждений, рассмотреть этот новый путь невозможно. Но по мере того, как пелена спадает с глаз, путь этот виден все яснее и яснее. Мы начинаем понимать, что он всегда находился рядом и что он отнюдь не сокрыт от нас. Так нам казалось раньше из-за собственной нашей слепоты, потому-то и при свете дня блуждали мы в поисках пути.

Идущему путем любви не страшен зверь и лиходей,
Лишь страх перед самим собой — угроза этих мест *.

И вот тогда я понял: то, что всегда считал религией, было вовсе не религией, а неким воплощением собственных заблуждений и ошибочных рассуждений.

Все, о чем я говорю,— не философия, скорее житейская мудрость. Я не буду касаться любви, потому что любовь выпадает на долю не каждому человеку, хотя в мире найдется немало завсегдатаев веселых кварталов. Пусть они сами спросят у своего сердца: доставила ли им когда-нибудь сладостную боль горечь выстраданного?

Тебя не смутили, советчик, ресниц ее острые жала?
Достань же ланцет скорее и сердца кровь отворяй *.

Невозможно прожить жизнь просто так, без какой-либо цели, без желаний. То или иное увлечение, какая ни на есть зацепка, какие-то узы должны связывать человека с жизнью. Иными словами, должно быть что-то, ради чего стоит жить. Смысл и цель жизни разные люди понимают по-разному.

Воздержание аскета — пост и преклоненье,
Прилежание Сармада — кубок и питье хмельное *.

Некоторые довольствуются тем, что считают конечной целью жизни ее завершение. Но есть и такие, для кого мало просто прожить жизнь. Если большинство людей заполняет жизнь лишь каким-то занятием, то для этих натур занятость — отнюдь не все, что им нужно. Они жаждут еще и беспокойства.

Рана старая не ноет, и ожог не мучит свежий,
Мучаюсь своим бездушьем. Боже, сердцем одари! *

Иными словами, одни живут, тихо-мирно занимаясь своими делами, другие же мечутся в постоянном волнении, вечно что-то ищут.

На лужайке, где ветер росой освежает ожоги тюльпана,
Из тревог и волнений плетут утешения нить *.

Их жажду жизни не утолит холодная, не знакомая с волнением цель. Им нужна цель, освещенная огнем страсти поиска, которая рождает в душе трепет и смятение. Цель эта — словно недосягаемая красавица. В желании поймать полу ее одежды кто-то разрывает на себе ворот.

Она так далеко, а страсть с безумством схожа.
Что руки опустил? Твой ворот — под рукой!

Для таких одержимых цель жизни милее самой жизни, за ней они гонятся без отдыха, без устали. Порой цель эта кажется совсем рядом, только протяни руку! Но по мере приближения к ней она удаляется, а потом вдруг и вовсе исчезает, не оставив даже следа.

Ее приверженность ко мне — волны и берега любовь,
Едва прильнет в урочный час, как прочь бросается бежать *.

Если же посмотреть на предмет моих размышлений с психологической точки зрения, то откроется его новая сторона, но видима она лишь проницательному взору. Можно, например, говорить о схожести таких понятий, как покой и удовольствие. Но при этом должно быть полностью исключено однообразие. Оно наполняет нашу жизнь беспросветной скукой. Разнообразие явлений — пусть смена покоя на волнение, радости на печаль — все же разнообразие! Сама смена явлений — уже удовольствие. Арабы говорят: «Не привыкай к одной и той же компании». Вкус к жизни может ощутить лишь тот, кто, вкушая сладость бытия, запивает ее глотком горечи, и, таким образом, жизнь не приедается. Иначе какая в ней радость, если сменяют друг друга однообразные спокойные утра и вечера. Хорошо сказал об этом Дард:

Чреда унылой жизни дней уж опостылела душе.
Эй, Хызр, как долго будешь жить? Умри же, наконец!

Ценность находки известна лишь тому, кто умеет терять. Как может знать человек, который никогда ничего не терял, что значит обрести вновь?! Назири сказал по этому поводу такой стих:

В доме скорби, где по мертвым плачут, он обрел потерянного сына.
Ты же, никогда не знав утраты, и от обретения избавлен.

Если довести эту мысль до конца, то вывод будет, очевидно, таков: сама наша жизнь не что иное, как бесконечная цепь треволнений, все в ней — движение, беспокойство. Состояние, которое мы называем покоем, при желании можно расценивать как смерть. Пока волна бежит — она существует, лишь успокоилась — ее уж нет. Один персидский поэт всю эту философию жизни выразил в таком двустишье:

Мы — волны моря, и для нас в спокойствии — небытие,
Мы обретаем бытие волнением своим *.

И еще. В жизни одновременно может быть лишь одна любовь, одна страсть, одна привязанность. Дорожная пыль пути, ведущего к цели, очень ревнива. Она хочет, чтобы ей принадлежали все челобитные поклоны странника, и он не смеет преклонить колена перед каким-нибудь святилищем в стороне от своего пути. Эту мысль я позаимствовал у Галиба:

Трудолюбие мое высоко оценила пыль ее порога,
А перед святыней бил поклоны, хоть бы след какой на лбу остался! *

Я пустился в эти пространные рассуждения, чтобы открыть сегодня перед Вами одну из страниц книги своих разрозненных мыслей:

Я был в экстазе... Вам о том мое поведает лицо *.

Мейкада бытия играет всеми цветами радуги. Каждый посетитель ее — пленник сетей воображения,— стремясь забыться, ставит перед собой чашу с хмельным напитком и пьет допьяна.

У виночерпия для всех кувшин с вином один,
Но всех по-своему разит в вине сокрытый хмель *.

Кто-то хочет собрать в саду жизни букет цветов, а кто-то желает набрать колючек. Ни тому, ни другому не понравится, если он останется с пустыми руками. Когда другие рвали цветы праздности и веселья, меня не было с ними. Люди оборвали все цветы, и на мою долю остались лишь колючие стебли мечтаний и неисполнимых желаний. Их я и собрал.

Как узнает о шипах любви сердце равнодушное твое,
Если розу приколоть к груди твой наряд тебе не позволяет? *

Абул Калам.

9. ПРИТЧА О ВИНЕ И ОПИУМЕ

Ахмаднагарская крепость
27 августа 1942 г.

Досточтимый друг!

Сколько разных жизней проживает человек на своем веку! Что касается меня, то у меня их две: в тюрьме и за ее пределами.

В море любви как рыба плыви, но и саламандрой будь.
Поверхность моря, как Сальсабиль, в глубинах его — огонь *.

Каждая из двух жизней словно два альбома, разрисованные столь разными узорами, что вряд ли можно установить между ними хоть какое-то сходство.

Если слов моих одежды вывернуть, увидят люди,
Что у рубища изнанка — нитей золотых плетенье *.

На свободе мои тюремные привычки — постоянный самоконтроль и самоанализ — не меняются. Ум не желает освобождаться из плена раздумий, сердце не хочет покидать обитель, украшенную орнаментами воспоминаний. Я не создан для того, чтобы быть душой общества, но горжусь тем, что никогда не покидал своих друзей: часть моего сердца принадлежит им.

Перестань метаться попапрасну, как на море волны в непогоду,
Укрепись недвижно в сердце моря и водовороту уподобься *.

Как только ход событий подсказывает мне, что близится время нового заточения, я спешу хоть немного переделать себя. Я пытаюсь освежить свое мировоззрение. Просматриваю ниши кладовой сердца: не стерся ли где орнамент, не нужно ли освежить его новыми красками?

Хорошо бы теперь из кумирни святыню создать...*

Насколько я преуспеваю в своих стараниях «обновиться», легче, наверное, судить со стороны. Но могу сказать, что порой в этой маленькой хитрости добиваюсь успеха настолько, что могу полностью предать забвению свою прежнюю жизнь, и события ее не будут пробегать перед мысленным взором, пока не захочу ступить на тропу воспоминаний.

Укрепившийся духом не страшится тревог,
Мысль о твердости духа изгоняет сомненья и страсти *.

Если вы увидите меня в такой миг, то вам покажется, будто прежняя моя жизнь, проводив меня до дверей тюремной камеры, ушла в небытие, и теперь я живу совершенно новой жизнью. До вчерашнего дня я ограничивал себя во многом, не допускал к себе веселье и удовольствия. И вдруг сразу меня перенесли в обособленный мир, где нет места ничему, кроме надежды ожидания, где основные принципы существования: «Цени каждое мгновение жизни и радуйся, ему. Из любой неблагоприятной ситуации извлекай пользу».

Мпроздания итоги подводить не след,
Пей вино, а остальное — суета сует.
У тебя всего отсрочки — парочка деньков,
Веселись, пока есть время! Времени-то нет *.

В периоды своей тюремной жизни я руководствовался двумя противоположными философскими мировоззрениями, почерпнутыми мною у стоиков и эпикурейцев.

И от этого пламени искры на хлопок летят...*

В трудные минуты я накладываю на раны души пластырь стоицизма и стараюсь забыть о боли.

Когда случается плохое время, считай, что сель обрушился на землю,
Когда прекрасный образ заблистает, скажи: спокойны водоема воды *.

А в минуты отдохновения я следую эпикурейцам и предаюсь радости.

Не упусти момент благоприятный,
Как дело обернется — неизвестно *.

В свой бокал с коктейлем я влил вино из двух бутылей. Лишь такое сочетание могло удовлетворить мой вкус гурмана. Если обратиться к метафорам старины, то можно сказать, что я обновил притчу о вине и опиуме:

Опиум в вино бросая нынче, не скупился, видно, виночерпий,
Потерял рассудок мой соперник, да чалму бог знает где посеял *.

Нужно заметить, что этим рецептом приготовления коктейля может воспользоваться отнюдь не каждый, это сумеет сделать лишь искушенный винопиец. Тем, кто привык к вермуту с джином, не осилить чаши этого хмельного напитка. Маулана Руми говорит об этом так:

Не всякий выпить то вино с достоинством умел,
Не каждый, в ухо вдев кольцо, достоин стать рабом *.

Вы можете сказать, что философия стоиков: «Будь равнодушен к радостям и печалям» — вполне сочетается с условиями тюремной жизни. Но как может проникнуть туда эпикурейство? Каким образом несчастливец, который и на свободе не знал, что такое радость и наслаждение, может упиваться ими за тюремной оградой? Но позвольте напомнить вам, что истинное наслаждение дарит человеку ум, а не тело. Я заимствую у эпикурейцев их разум, тело оставляю им самим. Даг заимствовал лишь язык Насиха:

В день Судный я заговорю с тобою Насиха словами:
Не передаст другой язык страданий сердца моего.

И заметьте: не всегда нужно искать на стороне то, что доставляет удовольствие. Если отбросить завесу заблуж-

дения, то ясно увидишь, что источник наслаждения — внутри тебя самого. Цветы радости и счастья, которые мы вечно ищем повсюду и не находим, расцветают и увядают в дивном саду, сокрытом в глубине нашего сердца. Вся беда в том, что мы знаем все обо всех, ничего не зная лишь о себе.

Обойдя целый мир, я Тебя не нашел,
А Ты рядом был — в сердце моем!

Лесному павлину не надо искать сад: там, где он распустит хвост, заиграет радугой перьев, там и расцветет сад.

Не влечет меня пустыня, не манит цветник прохладный,
Что стремиться мне куда-то? Счастье в самосозерцанье *.

В окошко темницы каждый день заглядывают солнечные лучи, и лунный свет не обходит его стороной, не зная различия между узником и не узником. В глубине ночи на небе загораются звезды, и блеск их виден не только за пределами тюрьмы: они шлют с высоты свой привет и заключенным. Созерцание чарующей красоты природы, когда на рассвете разливается по небу утренняя заря или когда вечер укрывает землю легкой шалью сумерек, доступно не только обитателю дворца, сидящему у резного окна. Эта красота радует и узника, чей взор прикован к оконцу темницы. Природа не уподобилась человеку, являя свою прелесть одним и скрывая ее от других. Когда она приподнимает завесу со своего лика, то дивную красоту ее может лицезреть каждый. И лишь мы сами виноваты, если не хотим оторвать взгляда от узкого мирка, окружающего нас, и обвести широким взором всю вселенную.

Мелодия тайны тебе неизвестна,
Поэтому смог ее спрятать лад саза.

Если на рассвете узник видит, как улыбается утро, а на закате вечер прячется в бархатную тьму ночи, если и для него ночь то зажигает на небе светильники-звезды, то заливает спящий мир волшебным светом луны, если с утра до вечера он слышит щебет птиц, то разве может узник считать место своего заключения лишенным радостей и прелестей жизни?! Напротив, именно здесь он ощущает их острее, чем где-либо еще. Все несчастье в том, что стены тюрьмы словно ограничивают наш ум и сердце. Мы пытаемся отыскать предметы нашего увлечения и упоения где-то во внешнем мире и не стараемся найти свое потерянное сердце, а ведь именно с ним мы обретаем все, к чему стремимся.

Только сердцу взять под силу на себя созданье планов,
Доказательство тому — лист измаранный бумаги *.

Пусть нет дворцов и галерей, так воспользуемся тенью кроны дерева. Не расстелен мягкий узорчатый ковер, так сядем на шелковую траву поляны. Нельзя зажечь электрическую лампочку? Что за печаль! — никто не в силах потушить небесные светильники. Если вдруг мы лишаемся всех созданных руками человека удобств и радующих глаз предметов, не стоит огорчаться: утро по-прежнему будет улыбаться нам, а свет луны завораживать наш взор. Но если в груди не будет биться живое сердце, то что заполнит ее пустоту? Искра какого костра зажжет в нем огонь жизни?

О сердце мое живое, не разорвись от горя!
Ведь только твое биенье о жизни моей говорит.

Рассказать вам, почему тюремная жизнь не повергает меня в отчаяние? Я не даю своему сердцу умереть. В любом месте, при любых условиях не замедляется ритм его биения. Сердце — кабачок одиночества, но я знаю, что весь блеск жизни заключен в нем. Он опустеет, и сразу поблекнут краски мира.

Из всех изречений старца мне в душу одно запало,
«Пока стоит винный погреб; Вселенная не пошатнется» *.

Пусть отберут от меня все, но не сердце. А если оно со мной, то кто же сможет лишить меня радостей жизни?!

Я увидел ее, как, весельем полна,
Захмелевши, глядится она в зеркала.
«Как Джамшидова чаша попала к тебе?»
«Дал Господь, когда мир создавал»,— изрекла *.

Вы знаете мою привычку вставать ранним утром, около четырех часов, и выпивать чашку чая. Здесь я в чем-то уподобляюсь ширазскому мудрецу:

Воссияло вино на востоке моей пиалы.
Если хочешь веселья, от сна пробудись *.

Мои тюремные дни — в каком-то смысле самые радостные дни в моей жизни. Правда, эта радость, это полное самозабвение носят совершенно особый характер. Здесь, например, нет никого, кто бы в предрассветный час, протирая сонные глаза, приготовил бы мне чашечку ароматного чая. Но охота пуще неволи. Приходится самому исполнять свое желание. Вместо сосуда со старым вином я открываю банку

с китайским чаем и завариваю его по правилам, известным лишь самым тонким ценителям чая. Потом ставлю свои «кувшин с чашей» на стол справа от себя — это их законное почетное место. Бумагу с пером отодвину влево — сейчас они не столь важны. Теперь сяду на стул и тотчас погружусь в удивительный мир. Бокал шампанского или бордо столетней выдержки из лучших винных погребов не подарит любителю вина столь сладостного легкого опьянения, какое испытываю я от каждого выпитого глотка моего утреннего чая.

Мы увидали в пиале возлюбленной лицо,
Теперь ты понял, отчего так сладко пьется нам? *

Вы знаете, что я пью чай из русских чашечек. Они меньше обычной чашки. Если пьет несведущий, то выпьет чашечку в два глотка. Но упаси меня боже уподобиться такому лишенному вкуса грешнику! Я буду потягивать чай долго, маленькими глотками, с остановками. После первой чашечки передохну, постараюсь продлить удовольствие ожидания следующей. Потом, протягивая руку за второй и третьей чашкой, полностью отрешусь от мира со всеми его страстями.

Мечта о вине и бокале. Бывает ли лучше?
Покуда, что будет потом, не узнали, бывает ли лучше? *

В эти мгновенья кончик моего пера непроизвольно выводит эти строки, а сам я нахожусь в блаженном состоянии вкушения божественного напитка и не знаю-не ведаю, что стало с миром после наступления утра девятого августа и что происходит с ним сейчас.

Виночерпий, принеси вина, что сбивает с ног своею силой,
Нужно мне хотя б на миг один позабыть про этот мир постылый.
Брось капкан Бахрамов и аркан и наполни чашу влагой милой.
Я обшарил степь и не нашел ни онагров Гура, ни могилы *.

Следующий благодатный для меня час наступает днем. Точнее можно назвать его «часом послеполуденного блаженства». К этому времени я утомляюсь от письменной работы, ложусь отдохнуть, потом встаю, принимаю душ, пью чай и, зарядившись новой порцией бодрости, со свежими силами снова отдаюсь работе. В эти часы небо удивительно чистое, бездонное, солнце является миру во всем своем блеске. Я любуюсь сверканием дня, одну за другой распахиваю двери галереи воспоминаний своего сердца. Как бы ни были запылены укромнейшие уголки души, при созер-

цании ясного чела неба и блистающего на нем бесценным украшением солнца, наступает полное очищение и просветление души.

Кто это в хижине моей? Без солнца и свечи
Пылинок пляшет хоровод и вьются мотыльки *.

Многие люди стремятся посвятить жизнь какому-то большому делу и постоянно ищут его. Они не знают, что самое большое и важное дело — сама жизнь, которую надо прожить с чистым сердцем и незапятнанной совестью, прожить улыбаясь. Самое легкое в жизни — умереть, самое трудное — жить. Кто постиг эту мудрость, тот уже сделал большое дело.

Творить печаль — удел любви, советчик говорит.
А можно ль большего желать? — ему я говорю *.

Мне кажется, древние китайцы разобрались в этом вопросе лучше, чем другие народы. В одной из старинных китайских притч задается вопрос: «Кого можно назвать самым мудрым человеком?» Ответ: «Самого веселого человека». Вот как смотрели на жизнь китайские философы, и я не сомневаюсь в их правоте!

Холодов осенних бремя по плечу не всем деревьям,
Будь же славен, мой отважный кипарис с походкой плавной! *

Если вы постигли искусство быть довольным в любой ситуации, радоваться каждому мгновению, то знайте — вы научились очень многому. После этого неуместен вопрос: «А чему вы еще научились?» Сами старайтесь быть веселыми и учите других никогда не грустить.

Как подвалов винных племя, с риндами в загул пускайся,
Только не трезвей,— ужасно голова трещит с похмелья *.

Мне очень нравится одно высказывание современного французского писателя Андре Жида. В своей автобиографии он пишет: «Быть довольным и радостным — естественная потребность человека. Но наше настроение касается не только нас, оно влияет и на окружающих, поэтому мы несем за него моральную ответственность, и наш долг в горькие минуты подавленности не передать свое настроение другим».

Заразит своей тоскою всех тоскующее солнце...*

Наша жизнь словно комната в зеркалах. Человек отражается сразу во многих, и вид унылого лица тотчас возни-

кает в каждом зеркале. Жизнь любого из нас — не сугубо индивидуальное явление, она — часть жизни всего общества. Рождение одной волны на поверхности воды влечет за собой появление новых волн. Во всем, что касается нас лично, содержится частичка общественного. Все, что делаем мы для себя, так или иначе связано с жизнью других людей. Ничто не сможет нас обрадовать, если с четырех сторон мы будем окружены угрюмыми людьми. Радуясь сами, мы радуем других; видя радость других, у нас становится легко на сердце. Об этом хорошо сказал Урфи в своих стихах:

Все друзья твои стремятся на свидание с тобою,
Не скрывай и ты веселья, раз к друзьям спешишь на встречу *.

Попытавшись решить проблему жизни, религия, философия и мораль — каждая из них — породила тенденцию, враждебную жизни.

Распространено мнение, что сухие и угрюмые на вид люди наиболее фанатично привержены религии или философии. Иными словами, занятие наукой или посвящение себя духовной деятельности требует принесения в жертву веселья и радости. Столь презрительное и оскорбительное отношение к жизни было свойственно, например, греческим циникам; элементы такого предубеждения встречаем мы и в учении стоиков и перипатетиков. В конечном результате, печаль и недовольство стали характерными чертами философской натуры. Если исключить из морали элементы эвдемонизма и гедонизма, она будет слишком отдавать этаким «философским уксусом». В мире религии аскетизм и умерщвление всяческих эмоций стало столь распространенным явлением, что теперь понятие «служитель культа» ни в чьем понятии не совместится с образом смеющегося человека. Духовная жизнь и аскетизм стали синонимами. И даже Каани сказал по этому поводу:

Все, что служит для веселья, надобно скорее спрятать,
Прежде чем в дверях возникнет этот праведный зануда *.

Вы, конечно, знаете, что сердце веселого человека, как правило, доброе и широкое и вмещает в себя весь мир. Низами Ганджеви так описал это сердце:

Все, кто есть под луною, вместились сюда:
Мусульманин и гебр, армянин и еврей *.

И лишь для святош в громадных, как купола, тюрбанах не нашлось места в этом сердце. Проникни в него хоть

один — и как тесно и скучно стало бы в этой обители радости и веселья. Поэтому наиболее смелые поэты прямо говорили:

Тесный круг пирушки нашей был с аскетом нелюбезен.
Для него б мы потеснились, да чалма сюда не влезет *.

Я согласен — с некоторыми проблемами, которые при всех стараниях мир не смог решить на протяжении столетий, нам не справиться лишь с помощью жизнерадостности. Но ведь нельзя не признать и тот неоспоримый факт, что бесцветный портрет философа, отшельника или аскета не допустим в альбоме, нарисованном кистью природы. На его листах — сверкает солнце, смеется луна, мерцают звезды, танцуют кроны деревьев, звенят голоса птиц, журчит ручей, благоухает море цветов. Естественно, среди ликующих красок природы нет места угасшему, тусклому взору, скучающей физиономии. В этом ярком мире природы царит красавица жизнь, с горящим сердцем в груди и сверкающим челом, жизнь, которая в лунную ночь может обратиться лунным светом, стать звездной пылью среди мерцающих звезд, слиться с цветами, растворившись в их аромате. Как прекрасно сказал Саиб:

На неделю-другую, как роза, придя в этот сад,
В тайны риндов хмельных проникаешь ты смело.
Но различье меж злом и добром ты не в силах понять,
Зря красу и уродство, как зеркало, оцепенело *.

Абул Калам.

33

Ахмаднагарская крепость
14 июня 1943 года

Досточтимый друг!

Я все не писал письма, а сколько минуло дней,
Да и где тот гонец, кого я пошлю к тебе с запиской своей? *

В прошлом году, когда меня привезли сюда, был сезон дождей. Незаметно подкрались холодные ночи, так же быстро пролетела зимняя пора, а там уж и лето оповестило о своем приходе. Сейчас колесо времен года завершает полный круг. Жара спадает, и на горизонте появляются первые караваны облаков. Сколько изменений произошло в

природе за это время, а в сердце моем — все как прежде: в городе сердца нет смены времен года. Известное рубаи Сармада стало избитым, но не могу изгнать его из памяти:

Холода миновали, а сердце прежним осталось.
Грозы отбушевали, а сердце прежним осталось.
Словом, сколько бы беды мира и горести мира
Сердцу ни угрожали, сердце прежним осталось *.

В северном углу тюремного двора растет дерево ним. Несколько дней назад одну ветвь его отрубило воротами. Упала она к самым корням дерева. Прошел первый дождь, и сразу все вокруг зазеленело. Дерево, сбросив с ветвей желтые листья, нарядилось в новые изумрудные одежды. Каждая ветка его украсилась убором свежей зелени и нежных белых цветов. А для сломанной ветви ничего не изменилось, и сама она так и осталась лежать сухой, безжизненной. Если бы она могла говорить, то, наверное, сказала бы что-нибудь вроде:

Кроме пятен от ран, я, подобно луне, ничего не имел,
Вплоть до савана в этом наряде ходил без обновки *.

А ведь это — ветвь того самого дерева, которое первый же дождь напоил живительной влагой и одел в праздничный наряд. Ветвь эта могла бы приветствовать новую весну, как и ее сестры, но теперь ей нет дела до ликования природы. Теперь для нее не будет никогда ни весны, ни осени, ни зноя, ни стужи, ни засухи, ни дождей...

Вчера днем я проходил по дворику и зацепился ногой за сухую ветвь. Я остановился, стал рассматривать ее. Непроизвольно в душе зазвучала мелодия стиха:

Пока ты жив, тебя Благой надежды не лишит,
Обрезанная с древа ветвь уже весны не ждет *.

Я подумал, что сердце человека подобно саду, в котором растет много-много деревьев — деревьев надежд, упований. Все они ждут прихода весны. И лишь для деревьев, вырванных с корнем, не наступит ни весна, ни осень, и никакое время года не станет для них вестником радости или печали.

Забыл я, что такое осень, какой весна, зима какой бывает,
Всегда я — тот же, та же клетка и та же скорбь о сильных крыльях.

Во дворике в октябре посадили зимние цветы, и они радовали взор до конца апреля. Но вот пришлось освободить от них землю: решили, что в мае нужно начать подготовку

к сезону дождей. Стали перекапывать клумбу, послали за новыми семенами и сейчас уже пробиваются молодые ростки. Через несколько дней цветник запестреет новыми цветами. Смотрю на нежную зелень клумбы, а думаю о своем. В голову пришла мысль, что цветущий сад мира очень ограничен в своих временны́х пределах. Пока не увянут зимние цветы, не распустятся весенние. Природа не нарушает своего равновесия: разорила один цветник — украсила цветами другой, у одного взяла — другому дала. Одно богатство переходит из рук в руки. Потому-то Кудси не хотел, чтобы расцвел весенний сад. Он знал: если распустятся цветы в саду, бутон его сердца так и останется нераскрытым.

Бурное цветенье сада сердце мне тоской сжимает,
Если б розы свить в бутоны! Сразу б сердце отпустило *.

Подумайте: ведь всякое начало — результат какого-то конца. Или по-другому: каждый конец есть начало чего-то нового.

Рассыпались кудри. Ну что ж? Лишь стала иною прическа.

Из земли вынимают глину, но где-то растут горы кирпичей. В лесу валят деревья, но на воду спускаются лодки. Скудеют золотые прииски, но наполняется золотыми монетами государственная казна. Рабочий обливается по́том, а капиталист наслаждается роскошью и негой. Мы радуемся цветам в корзине садовницы, но не думаем о том, что она наполнена розами, срезанными с живого куста в саду. Наверное поэтому, увидев розу в поле своего халата, Урфи воскликнул:

Кому приказало насильник-время разрушить цветущий сад?
Убежища ищут в моей поле цветы — за цветком цветок *.

С октября по апрель клумба с цветами была предметом моего пристального внимания. По нескольку часов в день садовник ухаживал за цветами. Но наступило новое время года, и что стало с клумбой! Не хватило жалости сердцу садовника, не дал прежним любимцам еще несколько дней, чтобы они отцвели. Та же рука, что заботливо поливала их, выпрямляла стебли, теперь безжалостно ломала их, вытаскивала цветы с корнем и бросала в сторону. Цветы, каждый лепесток которых был страничкой в альбоме красоты и гордости, лежат сейчас грудой увядшей, высохшей травы в углу дворика. Какой-нибудь нищий, у которого не найдется монеты, чтоб купить дров, разожжет ими свою печурку и разогреет себе похлебку.

Ты — ни румяна для нежных ланит, ни киноварь для ладоней.
Никому-никому ты не нужно, о истекшее кровью сердце!

В какой бы уголок жизни вы ни заглянули, везде увидите ту же картину, ту же игру природы.

В этот сад, где светлая весна породнилась с осенью печальной,
Время с чашею в руке вошло, волоча носилки погребальные *.

Такова и жизнь человека. Пока дает плоды дерево труда и старания, за ним следят и ухаживают. Как только оно станет бесплодным, его срубят. Как сказано в Коране: «Что касается пены, то она уходит прахом, а то, что полезно людям, остается на земле».

Абул Калам.

РЕЧИ 1947—1955 ГОДОВ

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО НА СИМПОЗИУМЕ, ПОСВЯЩЕННОМ ТЕМЕ: «КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА И ПРОБЛЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ НА ВОСТОКЕ И ЗАПАДЕ». ДЕЛИ, 13 ДЕКАБРЯ 1951 ГОДА

От имени правительства Индии и от себя лично я счастлив приветствовать всех собравшихся на этом симпозиуме. Со времени своего создания ЮНЕСКО постоянно организует семинары, дискуссии и симпозиумы, рассматривающие проблемы, от решения которых зависят отношения между народами, отношения, помогающие обмениваться знаниями и опытом по различным вопросам и таким образом достигать большего взаимопонимания. Этот симпозиум посвящен чрезвычайно важной теме. Сегодня философы Востока и Запада собрались, чтобы обсудить концепцию самого человека. Кто станет отрицать, что это основная проблема нашего времени и что от ее успешного решения зависит будущее человечества? Поэтому я с особенным удовольствием приветствую вас здесь, на древней земле философов и провидцев. Я искренне верю, что атмосфера Индии с ее богатой философской традицией и высокой духовностью благотворно отразится на ваших дискуссиях.

1

За последние шесть тысяч лет или более, начиная от первых шагов в первобытном обществе, человек прошел огромный путь. История была свидетельницей того, как на протяжении этого пути он преодолевал множество неожиданных препятствий, как принял вызов неживой природы и мира живых существ. Несмотря на все преврат-

пости, с которыми человеку пришлось столкнуться за это время, в целом он успешно и последовательно отвоевывал у природы ее величайшие тайны. Одна за другой срываются завесы со скрытого лика природы, и все непознанные тайны отступают перед настойчивостью человека.

Да, победоносное шествие человека по пути раскрытия тайн природы неуклонно и непреодолимо, но можем ли мы с той же уверенностью сказать, что человек преуспел в познании самого себя? Можно ли утверждать, что спустя шесть тысяч лет от начала поисков Истины человек видит себя сегодня таким, каков он есть на самом деле? Полагаю, вы согласитесь, что в этом отношении мы вынуждены констатировать печальное положение вещей. Смоделированное человеком зеркало способно отражать все аспекты мира кроме внутреннего мира личности. Надо признать, что человеку пока не удалось создать ясное представление о собственной природе. Ему легче разгадать тайны вселенной, нежели тайны своего «я». В течение примерно трех тысячелетий философы вновь и вновь обращаются к вопросу, что есть человек, откуда он является и куда уходит. И до сих пор ответа на эти вопросы в общем-то нет. Совершенно очевидно, что человек не способен добиться удовлетворительного решения проблем внутричеловеческих, общественных, национальных и международных отношений, пока ему не станет ясна природа его собственного «я», пока он не определит свое место в бесконечной вселенной.

Основная задача, стоящая перед вами,— рассмотреть эту проблему. Вы собрались здесь, чтобы обсудить, как трактуется концепция человека различными мыслителями Востока и Запада. Однако сначала мне хотелось бы подчеркнуть, что, разделяя Восток и Запад, мы имеем в виду только специфику образа мышления в этих регионах. Это обстоятельство не может означать и не означает, что у нас нет общей платформы и единства мнений по большинству проблем. Человек во всем мире принял единые методы логики и мышления. Свойства человеческого разума едины и тождественны. Человеческие чувства также в основном схожи. В схожих обстоятельствах человек повсюду ведет себя более или менее одинаково. Поэтому, естественно, взгляд человека на себя и на мир чаще всего совпадает, независимо от того, в какой части земного шара он живет. Равным образом совпадает его отношение к неразгаданным тайнам бытия. Греки, взиравшие с восхищением и благоговением на Олимп, испытывали те же

чувства, что и индийцы, медитировавшие в долинах Гималаев, глядя на покрытые вечными снегами горные вершины.

И все же при всей схожести человеческое сознание в различных регионах оказалось сориентированным на различный подход к ряду общих проблем. И даже там, где не наблюдалось различий в самом подходе, была явной тенденция акцентировать различные аспекты общих проблем и общих решений. Нет двух ситуаций, полностью повторяющих друг друга. Поэтому неизбежно люди в различных частях земли обращали внимание на различные стороны одних и тех же проблем. Исходя именно из этих различий в акцентации, мы и говорим об определенном своеобразии национального или регионального сознания. С той же точки зрения я попытаюсь сформулировать особенности, отличающие Восток от Запада. Думаю, вы все согласитесь, что, даже когда решения совпадают по форме, существенны различия в оттенках. Это обстоятельство дает нам право именовать одни решения восточными, а другие — западными.

Как я уже сказал, есть много общего между взглядами философов Востока и Запада, но отличие в акценте на разные аспекты мировоззрения в Индии, Греции и Китае бросаются в глаза на всем протяжении фиксированной в слове истории. Индийская философия уделяла наибольшее внимание внутреннему миру человека. Философы стремились понять внутреннюю природу человека, и в этом стремлении они вышли далеко за рамки его чувственного, ментального и даже логического опыта, пытаясь утвердить тождество человека и глубоко скрытой Истины. Греческих философов главным образом интересовала природа внешнего мира. Они стремились определить место человека в окружающем мире. Поэтому в целом их позиция была более экстравертной, чем позиция индийцев. В Китае философов так же мало интересовал внешний мир человека, как и его внутренняя природа. Их внимание было сосредоточено на изучении человеческих отношений. Эти различия в ракурсах оказали значительное влияние на дальнейшее развитие философии в каждом из этих регионов. В результате обнаруживаются поразительные расхождения в их концепции человека.

Греков интересовали отношения человека с внешним миром. Поэтому издавна греческая философия уделяла несравненно большее внимание тому, что человек *делает*, нежели тому, что он *есть*. Правда, некоторые из ранних

греческих мыслителей считали человека прежде всего существом духовным, и, видимо, такое мнение преобладало вплоть до Платона. Однако с появлением философии Аристотеля направление философской мысли меняется, переключаясь с идеи человека на его деятельность в мире сейчас и здесь. Под влиянием Аристотеля, определявшего человека как разумное животное, философия приобрела позитивистский характер. С течением времени такая позитивистская, эмпирическая и научная ориентация стала превалирующей в западном сознании. Согласно этой точке зрения, разумность отличает человека от других животных и благодаря ей человек далеко ушел от своего предка. И тем не менее в своей основе и сути он остается животным, развивающимся поступательно. Вряд ли кто-нибудь выразил эту мысль лучше английского философа Райла. Признавая, что человек произошел от животного, философ подчеркивает, что сейчас он достиг стадии, когда ему следует смотреть вверх, а не вниз. Человек — единственное животное, принявшее вертикальное положение, и он способен сохранить его, только если его взгляд будет устремлен вверх.

Не вызывает сомнения, что влияние христианства и сохранявших свою силу идейных концепций Платона явилось мощным фактором в развитии европейской мысли. Так, мы наблюдаем, что схоласты средневековья порой больше напоминают теологов, чем философов. И даже в наши дни в европейской философской мысли сильна религиозно-идеалистическая тенденция. Правда, начиная с эпохи Нового времени эта тенденция постепенно уступает позиции философскому мировоззрению, в основе которого лежат научные идеи. Триумфальное шествие науки началось в семнадцатом веке, и с ним возросла власть человека над природой. Успех науки ослепил западный разум и привел к убеждению, что она всемогуща. Запад пытался применить научные концепции и научные методы во всех областях человеческого опыта, рассматривая человека как объект среди объектов. Со временем материалистическое и научное направление стало распространенным мировоззрением на Западе. Его расцвет приходится на девятнадцатый и двадцатый век, когда Дарвин пытался доказать, что человек произошел от животного, а Маркс утверждал, что сознание человека в значительной степени определяется его бытием.

В противовес взгляду на человека как на поступательно развивающееся животное на Востоке мы обнаруживаем

совершенно иную концепцию человека. Еще в глубокой древности восточные мыслители подчеркивали присущую человеку духовность. Созерцание внутренней сущности человека определило возникновение философии веданты в Индии и суфизма в арабских странах. Духовная концепция человека оказала серьезное влияние на философскую мысль во всех странах Востока и не осталась без внимания на Западе. Согласно этой концепции, нельзя познать сути человека, рассматривая лишь его материальную сущность. Истинная природа человека может быть понята только при условии, что мы рассматриваем его как результат эманации бога. В восточной философии широкое развитие получило пантеистическое направление. В различных школах индийской философии все рассматривается как выражение сущности бога, но и при таком взгляде человеку здесь отводится особое место, так как он есть высшее проявление божественной сути. Или, словами «Гиты»:

«Ты — цель познанья, Ты — вечность бессмертья,
Ты — высочайшая мира обитель!
Ты — вечной Дхармы хранитель нетленный!
Ты — вечносущий Пуруша! — так знаю».

Подобным образом мы обнаруживаем, что в суфизме человек представляет собой волну безбрежного океана, имя которому бог. Он — луч солнца, имя которому бог. Пока взгляд человека затуманен незнанием, он может считать себя независимым от вечного бытия. Как только наступает прозрение, все кажущиеся различия исчезают и человек осознает себя мигом в вечном бытии.

Концепция человека, возникшая и существующая на Востоке, рассматривает его не просто как животное, высшее по отношению ко всем земным тварям, но как существо, отличное от них по своей природе. Человек не является первым среди равных, он обладает сутью, которая выше, нежели суть любого другого существа. Он не только поступательно развивающееся животное, но существо, способное открыть в себе черты всевышнего. В действительности его природа настолько возвышенна и совершенна, что нет ничего выше из доступного человеческому разуму. Как сказано в «Чхандогья-упанишаде»:

«Такова Истина. Таков Атман (Душа). Таков ты».

Та же идея прекрасно выражена на арабском:

«Тот, кто познал себя, познал бога».

Этот принцип, развитый дальше, рождает мысль о том, что человек не является изолированным индивидом, но содержит в себе всю вселенную. Или, как сказано в «Гите»:

«Здесь сегодня узри всю вселенную, движущуюся и недвижную, и все, что ты желаешь увидеть, о Гудакеша (Арджуна), все собрано в моем теле».

Суфийский поэт об этом так сказал в арабском стихе:

> «Ты думаешь, что ты — маленькое тело:
> ты не знаешь, что вселенная, которая больше
> физического мира, содержится в тебе».

Думаю, все согласятся, что не может быть концепции человека, возвышенней этой. Бог характеризует высший предел человеческой мысли. Отождествляя человека с богом, восточная концепция человека возвышает его до божества. Поэтому у человека не может быть иной конечной цели, кроме как стремиться восстановить свое тождество с богом. Так он становится выше всего сотворенного.

2

До сих пор мы говорили о концепции человека с точки зрения философии Востока и Запада. Теперь хотелось бы остановиться на том, что имеет сказать в этой связи религия. Если мы обратимся к иудаизму и христианству, то найдем в Ветхом Завете совершенно ясное утверждение о том, что бог создал человека по своему образу и подобию. Из этого следует, что человек обладает теми же свойствами, что и бог. Ярко выраженный элемент духовного мистицизма характеризует позицию христианства.

И в исламе мы прослеживаем влияние того же мировоззрения. Практически Коран пошел еще дальше в возвеличивании человека, провозгласив, что человек не только сотворен по образу и подобию божию, но что он — его наместник на земле. По поводу сотворения Адама бог говорит: «Я хочу сотворить своего наместника на земле».

Общеизвестно, сколь велико влияние Аристотеля на большинство арабских философов, но, даже интерпретируя Аристотеля, они недвусмысленно ссылаются на идею человека — наместника бога на земле. Авиценна (Ибн Сина) и Аверроэс (Ибн Рушд) следуют Аристотелю во всем, что касается метафизики, однако воспринятая ими из ислама концепция духовности человека заставляет их признать, что коль скоро человек обладает теми же свой-

ствами, что и бог, нет предела высотам, которых он может достичь как в знании, так и в проявлении воли. Такие мусульманские схоласты, как аль-Газали, ар-Рази, ар-Рагиб Исфагани и другие, развили эту идею в своих философских сочинениях.

Следует сказать, что в то время, как концепция человека в веданте и суфизме возносит его столь высоко, обе философские школы вынуждены отметить, что, с одной стороны, они никак не ограничивают человеческих возможностей, а с другой — они же подразумевают неоспоримый элемент фатализма, сковывающий волю человека. Объяснение этому парадоксу содержится в их концепции отношения человека к богу. Поскольку человек — результат божественной эманации, что бы он ни делал, это в конечном счете — деяние всевышнего, что бы ни случилось, случается по воле божьей. Такую позицию отделяет лишь один шаг от мысли, что человек — только игрушка в руках судьбы.

Выше говорилось, что в то время, как концепция веданты и суфизма в их первоначальной форме способствовали некоторым из высочайших духовных достижений человека, они до некоторой степени оказались тормозом на пути человеческого прогресса в сфере материальной жизни. Утверждение тождества человека и бога сделало общество относительно безучастным к человеческому страданию, поскольку страдание считалось иллюзорным. Мы обнаруживаем, что восточное общество зачастую не заботило устранение причин социальных зол. Вот почему некоторые современные мыслители, излагая философию веданты, стремятся при этом избавить ее от фатализма.

С подобным явлением мы сталкиваемся и в западной концепции человека. Философия материализма, в первую очередь, должна, казалось бы, утверждать детерминистский взгляд на жизнь. Так как закон каузальности правит всем миром материи, тот же закон должен был бы распространиться и на сферу человеческой деятельности. Наиболее ярко эта тенденция обнаруживает себя в психологических теориях бихейвористов. Однако западное сознание устояло перед подобной детерминистской концепцией и продемонстрировало редкую и, пожалуй, непревзойденную энергию духа.

Одна из главных задач настоящего симпозиума — найти возможности сочетать эти две концепции, оказавшие значительное влияние на философское и религиозное мировоззрение Востока и Запада. Восточная концепция миссии

человека, соединенная с западной теорией прогресса, открыла бы перед человеком возможность бесконечного продвижения вперед, не опасаясь злоупотребления наукой. Сочетание обеих точек зрения поможет также избежать фатализма, который все-таки, видимо, явствует из восточной концепции тождества человека и бога. Восточная концепция миссии человека не только совместима с прогрессом западной науки, она предлагает и вполне разумное объяснение его причин. Если бы человек был просто высоко развитым животным, существовал бы предел его продвижению вперед. Если же он бесконечен, как бесконечен бог, нет границ его познания. Наука, таким образом, оказывается способной идти от победы к победе, решая загадки, которые до сих пор волнуют человеческий ум.

Существует и более глубокая причина, почему синтез восточной и западной концепций человека столь важен для будущего человечества. Наука сама по себе нейтральна. Ее открытия могут быть использованы с равным успехом как для того, чтобы исцелять, так и для того, чтобы убивать. От мировосприятия и образа мыслей того, кто овладел наукой, зависит, будет ли она служить созданию нового рая на земле или же приведет к гибели мира во всеобщем пожарище. Если смотреть на человека только как на эволюционирующее животное, тогда ничто не может помешать ему использовать науку в дальнейшем для удовлетворения своих интересов, разжигаемых общими с животным страстями. Если же подходить к человеку как к результату эманации бога, в этом случае наука в его руках послужит лишь промыслу божию, то есть достижению мира на земле и исполнению доброй воли всех людей.

3

Я попытался показать, что восточная и западная концепции человека в некотором роде взаимно дополняют друг друга. Если в одной подчеркивается свойственное человеческой сущности превосходство, в другой особое значение придается прогрессу, которого человек *достиг* и *способен достичь* собственными усилиями. Если в одной делается упор на духовное начало человеческой натуры, другая отмечает, что духовное превосходство нуждается и в необходимой материальной базе. И если, несмотря на различие акцентов, западная и восточная концепция че-

ловека смогут найти путь к примирению, не останется причин, мешающих системам образования этих двух регионов стать единой всемирной системой образования.

Как на Востоке, так и на Западе господствующие системы образования привели каждая к своим парадоксам. На Востоке чрезмерная значимость придается идее личного спасения. Человек стремится к знанию во имя собственного спасения. Восточное сознание, которому свойствен особый интерес к проблеме личного спасения, не всегда уделяло достаточно внимания социальному благополучию и прогрессу. На Западе, наоборот, преобладал интерес к нуждам социального прогресса. В действительности же подобное внимание к социальному благосостоянию приводило порой к возникновению тоталитарных обществ, где подавляется личность. Сегодня, когда благодаря развитию науки Восток и Запад стали ближе друг другу, необходимо, чтобы на смену пристрастному отношению к индивиду ли, к обществу ли, пришло адекватное осознание важности того и другого и соответственно была создана система образования, способная воздать должное обоим.

Таким образом, становится очевидным значение образования в наши дни. Опыт показал, что образование способно серьезно воздействовать на личность, а через нее на общество. Не может быть гармоничного общества там, где индивид не интегрирован в личность. Поэтому роль образования в современном мире заключается в том, чтобы создать интегрированную личность в интегрированном обществе, а концепции Востока и Запада призваны внести свою лепту в этот процесс.

Перед тем как перейти к заключению, мне хотелось бы обратить ваше внимание на еще одну проблему. Часто возникает вопрос, что́ есть образование: средство или цель. Я бы сказал, что в целом Западу свойственно отношение к образованию как к средству, в то время как Восток считает его целью. Действительно, если рассматривать образование как средство, то неизбежен вопрос, что же является его целью. Запад часто называл целью социальное благосостояние, но социальное благосостояние можно трактовать по-разному. В любом случае взгляд на образование как на средство приводит к некоторому умалению значения познания. Я склонен думать, что восточная концепция обнаруживает более точное понимание истинной природы образования. Рассматривая его как конечную цель, мы тем самым признаем, что знание является одной из основных ценностей. Не думаю, чтобы кто-либо из за-

падных философов стал отрицать важность знания, но его ценность не может быть постигнута, пока образование не рассматривается как цель. Более того, само признание факта, что образование есть цель, поднимает статус человека. Исходя из этого, я также склонен думать, что к образованию следует скорее подходить как к цели, нежели как к средству достижения материальных благ.

4

Резюмируя, можно сказать, что, согласно восточной концепции, человек, являясь результатом эманации бога, обладает теми же безграничными свойствами, что и бог, и потому способен достичь господства над всем сотворенным. В соответствии с западной концепцией, человек, безусловно, является животным, однако животным, способным достичь неограниченного прогресса в мире материи. Его научные достижения являются зримым подтверждением его превосходства над остальными созданиями, и они дали ему власть над небом, морем и сушей. Таким образом, мы можем сказать, что Запад опытным путем как бы подтвердил восточную теорию о человеке. Однако поскольку западная теория не уделяет достаточного внимания духовному началу в человеке, его успехи в области науки стали источником угрозы человеческому существованию. Поэтому, если возможно соединить достижения западной науки с восточной идеей духовного единства человека с богом, наука могла бы стать не инструментом разрушения, но способом достижения мира, прогресса и процветания человечества.

Я надеюсь, что этот симпозиум философов Востока и Запада поможет примирить концепцию человека как духовной сущности с концепцией человека, способного к бесконечному прогрессу в мире материи, и таким образом поможет создать царство божие на земле.

САРВАПАЛЛИ РАДХАКРИШНАН

ИНДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Том первый

Глава первая

ВВЕДЕНИЕ

Основные черты индийской философии.— Природные условия Индии.— Преобладание интеллектуального начала.— Своеобразие индийской философии.— Влияние Запада.— Спиритуалистический характер индийской мысли.— Ее тесная связь с жизнью и религией.— Преобладающий интерес к субъективному.— Психологическая основа метафизики.— Индийские достижения в области позитивных наук.— Спекулятивный синтез и научный анализ.— Погруженный в раздумье Восток.— Монистический идеализм.— Его разновидности: не-дуализм, монизм в чистом виде, видоизмененный монизм и подразумеваемый монизм.— Бог — все.— Интуитивная природа философии.— Даршана.— Требования Шанкары к тому, кто готовится изучать философию.— Конструктивный консерватизм индийской мысли.— Единство и преемственность индийской мысли.— Анализ некоторых обвинений, выдвигаемых против индийской философии, как то: пессимизм, догматизм, безразличие к проблемам этики и консерватизм.— Значение изучения индийской философии.— Обоснование названия «Индийская философия».— Исторический метод.— Трудности, связанные с недостаточностью хронологических сведений.— Различные периоды индийской мысли: ведийский, эпический, систематический и схоластический.— «Индийские» труды по истории индийской философии.

1. ПРИРОДНЫЕ УСЛОВИЯ ИНДИИ

Для развития философской мысли, для процветания искусств и наук первым необходимым условием является оседлый образ жизни человеческого общества, обеспечивающий его членам безопасность и досуг. Богатая культура невозможна при кочевом образе жизни, когда люди вынуждены вести борьбу за существование и гибнут от лишений. Волей судеб географическое положение Индии оказалось исключительно благоприятным — щедрые дары природы обеспечивали необходимые условия для успешного развития. С одной стороны — Гималайские горы, огромной протяженности и высоты, с других сторон — море способствовали тому, что Индия долгое время была защищена от иноземных вторжений. Природа в изобилии предоставляла пищу, и человек был избавлен от тяжкого труда и борьбы за существование. Индийцы никогда не воспринимали мир как поле битвы за богатство и власть. Когда нет необходимости растрачивать энергию на решение насущных жизненных проблем, на освоение природы и подчинение ее сил, люди начинают думать о более возвышенных материях, о том, как сделать жизнь более духовной. Возможно, что расслабляющий климат склонял индийцев к покою и уединению. Огромные леса, где можно было беспрепятственно бродить среди тенистых деревьев, позволяли набожному человеку предаваться смутным мечтаниям и изливать свою радость в песнях. Утомленные жизнью люди уединялись на лоне природы. Слушая шум ветра и плеск вод, пение птиц и шелест листьев, они обретали внутренний покой, возвращали себе крепость тела и бодрость духа. Именно в лесном уединении *(ашрамах* или *тапованах)* пытливые индийцы предавались размышлениям о величайших тайнах бытия. Мирная жизнь, богатство природных ресурсов, свобода от борьбы за существование и от тирании практицизма стимулировали духовную жизнь Индии, вследствие чего еще на заре истории ее характеризовали искания духа, вера в разум и склонность к философским размышлениям.

Благодаря благоприятным природным условиям и широте взглядов, необходимой для размышлений о сущности вещей, индийцы избежали удела, который Платон провозгласил худшим из всех, а именно — ненависти к разуму. «...Прежде всего примем меры предосторожности,— говорит он в «Федоне»,— чтобы нас миновала одна неприятность. Как бы нам не стать «мизологами», наподобие того,

как бывают «мизантропы». Нет большего несчастья, чем испытывать ненависть к рассуждениям». Наслаждение познанием — одно из наивысших наслаждений, доступных человеку, и страсть индийцев к нему пылает ярким пламенем в достижениях их ума.

Размышления о природе бытия во многих других странах считались излишней роскошью. Там основное внимание уделяется практической деятельности, в то время как занятия философией носят эпизодический характер. В древней Индии философия не была просто дополнением к какой-нибудь другой науке или искусству, но всегда занимала видное, независимое положение. На Западе даже в лучшую пору его юности, как это было во времена Платона и Аристотеля, философия обращалась за поддержкой к некоторым другим наукам, таким, как политика или этика. В средние века она опиралась на теологию; в эпоху Бэкона и Ньютона — на естествознание, а у мыслителей XIX века — на историю, политику и социологию. В Индии же философия стояла на своих собственных ногах, и все другие науки искали в ней вдохновение и поддержку. Она — главная наука, направляющая другие области знания, которые без ее помощи имеют тенденцию стать бесплодными и бессмысленными. «Мандукья-упанишада» говорит о *брахма-видье,* или науке о вечном, как основе всех наук — *сарва-видья-пратиштхе.* «Философия,— заявляет Каутилья,— есть светильник всех наук, средство свершения всех трудов и опора всех обязанностей».

Поскольку философия представляет человеческую попытку постичь тайну вселенной, она определяется национальными особенностями народа и его культурой. Каждая нация обладает свойственной только ей духовной самобытностью, своим специфическим интеллектуальным складом. На протяжении минувших исторических эпох, несмотря на все превратности судьбы, выпавшие на долю Индии, ее всегда отличало несомненное своеобразие. Оно заключается в совокупности определенных психологических свойств, которые составляют особое достояние Индии и которые останутся характерными особенностями индийского народа до тех пор, пока он будет пользоваться преимуществом самостоятельного существования. Сохранение собственной индивидуальности определяет независимость развития. Это не означает обязательного отсутствия сходства. Полного отсутствия сходства быть не может, ибо человек повсюду одинаков, особенно когда речь идет о духовных аспектах его существования. Различия обуславливаются специфи-

кой эпохи, истории и национального характера народа. Они умножают богатство мировой культуры, ибо не существует какого-либо более или менее предпочтительного пути развития философской мысли, как не существует его и в других областях. Прежде чем давать обзор характерных особенностей индийского образа мышления, следует сказать о влиянии на него Запада.

Нередко поднимают вопрос о том, заимствовала ли индийская мысль свои идеи извне, например из Греции, и в какой мере. Некоторые взгляды, высказываемые индийскими мыслителями, настолько сходны с определенными доктринами, нашедшими развитие в древней Греции, что всякий, кто заинтересован в дискредитации той или иной философской системы, может легко это сделать[1]. Обсуждение вопроса о филиации идей — бесполезное занятие. Для непредубежденного ума совпадения служат лишь свидетельством параллелизма исторического развития. Одинаковый жизненный опыт порождает сходные воззрения людей. Во всяком случае, нет существенных доказательств, свидетельствующих о каком-либо прямом заимствовании у Запада со стороны Индии. Наше изложение индийской философии покажет, что она является независимым достижением человеческого ума. В Индии философские проблемы рассматривались независимо от влияния Запада или связи с ним. Несмотря на эпизодическое общение с Западом, Индия была самостоятельна в создании собственных идеалов, философии и религии. Где бы ни находилась истинная прародина арийцев, пришедших на полуостров, они вскоре потеряли связь со своими западными или северными сородичами и пошли по собственному пути развития. Правда, Индия неоднократно подвергалась нашествиям

---

[1] Сэр Уильям Джонс писал: «Обращаясь к философским школам, следует отметить, что первая ньяя, по-видимому, имеет сходство с перипатетиками, вторая, которую иногда называют вайшешика,— с ионической; обе школы мимансы (из которых вторая часто обозначается названием веданты) — со школой Платона; первая санкхья — с италиками; вторая санкхья — система Патанджали — со стоиками. Таким образом, Гаутама соответствует Аристотелю, Канада — Фалесу, Джаймини —Сократу, Вьяса — Платону, Капила — Пифагору и Патанджали — Зенону» (Works, I, p. 360—361. См. также: Colebrooke. Miscellaneous Essays, I, p. 436 ff. В то время как нередко высказывается мнение о влиянии индийской мысли на древних греков, не часто подчеркивается, сколь многим индийская мысль обязана размышлениям греков (см. Garbe. Philosophy of Ancient India, chap. II). *(Здесь и далее примеч. автора.)*

чужеземных войск, проникавших на ее территорию через северо-западные перевалы, но никто из завоевателей, кроме Александра Македонского, не способствовал духовному общению между двумя мирами. И только сравнительно недавно открытие морских путей положило начало более тесному общению, последствия которого трудно предвидеть, так как им еще предстоит проявить себя. Поэтому ради практических целей мы можем рассматривать индийскую философию как замкнутую систему или продукт самобытного развития.

2. ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ ИНДИЙСКОЙ МЫСЛИ

Философия в Индии носит преимущественно спиритуалистический характер. Именно спиритуализм, а не развитая Индией грандиозная политическая структура или социальная организация, дал ей возможность противостоять разрушительному действию времени и превратностям истории. Вторжения извне и внутренние распри много раз в истории Индии ставили ее цивилизацию на край гибели. Греки и скифы, персы и Моголы, французы и англичане поочередно пытались сокрушить ее, а она все стоит с высоко поднятой головой. Индия никогда не была окончательно покорена,— живой огонь ее духа все еще пылает. На протяжении всей истории Индия жила во имя одной цели: она боролась за истину, против заблуждений. Быть может, она серьезно ошибалась, но она делала то, что было в ее силах и в чем состояло ее призвание. История индийской мысли свидетельствует о бесконечных исканиях никогда не стареющего человеческого разума.

В индийской жизни доминирует духовный аспект. Индийская философия интересуется жизнью людей, а не заоблачными сферами. Она берет свое начало из жизни и, пройдя сквозь различные школы, возвращается к людям. Великим памятникам индийской философии не свойствен тот академический характер, который возобладал в позднейшей критике и комментариях. «Гита» и Упанишады не ушли далеко от народных верований. Они являются выдающимися литературными памятниками и в то же время средством выражения идейных концепций великих философских систем. Отвечая интеллектуальному уровню большинства народа, пураны содержат истину, выраженную в форме мифов и сказаний. В Индии была решена трудная задача — пробудить у народа интерес к метафизике.

Основатели философских систем стремились к социально-духовному преобразованию страны. Если индийскую цивилизацию называют цивилизацией брахманизма, то это лишь означает, что ее основной характер и отличительные особенности формировались философскими мыслителями и религиозными наставниками, хотя и не все они были брахманами по происхождению. Идея Платона о философах как правителях и наставниках общества получила свое воплощение в Индии. Окончательные истины — это духовные истины, и в их свете должна совершенствоваться современная жизнь.

Религия в Индии не отличается догматизмом. Являясь синтезом всего рационального, она по мере развития философии вбирает в себя все новые и новые концепции. По своей природе гибкая и основанная на опыте, она пытается идти в ногу с развитием мысли. Часто высказываемые критические замечания о том, что индийская мысль, вследствие перенесения центра тяжести на интеллект, ставит философию на место религии, лишь доказывает рационалистический характер религии в Индии. Ни одно религиозное движение не появлялось на свет, не опираясь на развитие какой-либо философской концепции. Г-н Хейвелл отмечает: «Религия в Индии едва ли является догмой; в области человеческого поведения она — рабочая гипотеза, приспособленная к различным стадиям духовного развития и разнообразным условиям жизни» [1]. Всякий раз, когда религия имела склонность превратиться в закосневший символ веры, в духовной жизни наступало оживление и отчетливо проявлялась реакция философии, подвергая верования суровой критической проверке, отстаивая истинное и борясь с ложным. То и дело будем мы замечать, как традиционные верования становятся несостоятельными и даже ложными из-за того, что времена меняются. Тогда эпоха перестает мириться с ними, следуя за интуицией нового учителя, Будды или Махавиры, Вьясы или Шанкары, взбудораживших духовную жизнь до самых глубин. Это, несомненно, великие моменты в истории индийской мысли, периоды духовных испытаний и предвидения, когда по призыву духа, витающего там, где он хочет, и появляющегося неизвестно откуда, душу человека охватывает порыв, и она устремляется к новым дерзаниям. Именно тес-

---

[1] Havell. Aryan Rule in India, p. 170. См. статью: The Heart of Hinduism.— Hibbert Journal, october, 1922.

ная связь между философскими истинами и повседневной жизнью народа делает религию всегда живой и действенной.

Религиозные проблемы стимулировали развитие философского мышления. Разум индийцев издавна бился над вопросами о природе божества, цели жизни и отношении индивидуальной души к всеобщей. Хотя философия в Индии, как правило, не полностью освободилась от чар религиозных спекуляций, тем не менее религиозные формы, в которые облекались философские проблемы, не препятствовали их обсуждению. То и другое не смешивалось. Благодаря тесной связи между теорией и практикой, доктриной и жизнью, философия, не выдержавшая жизненной проверки в более широком, а не прагматическом смысле этого слова, не имела шансов на существование. Для тех, кто понимает подлинное родство между жизнью и теорией, философия становится методом жизни, средством духовного осознания. Не было ни одного положения, даже в системе санкхья, которое оставалось бы только догмой или простым изречением. Каждая доктрина превращалась в страстное убеждение, волнуя сердца и умы людей.

Было бы неправильным считать, что философия в Индии никогда не относилась к себе критически. Даже на ранних стадиях рационального мышления она стремилась вносить поправки в религиозные верования. Доказательством того, что религия не стояла на месте, является движение от гимнов Вед до Упанишад. С распространением буддизма, мы видим, философия уже стала тем образом мышления, который в интеллектуальных вопросах не склоняется ни перед какими авторитетами и не признает иных границ своим смелым предположениям, кроме логики, которая испытывает и проверяет все, бесстрашно следуя туда, куда ведут доказательства. Даршаны, или философские системы, уже демонстрируют активные и настойчивые усилия систематического мышления. Насколько эти системы свободны от традиционной религии и предвзятых взглядов, видно из того, что санкхья обходит молчанием существование бога, будучи уверенной в невозможности его теоретического обоснования. Допуская существование высшего существа, вайшешика и йога не признают его творцом вселенной, а Джаймини ссылается на бога лишь для того, чтобы отказать ему в провидении и моральном руководстве миром. Известно, что ранние системы буддизма равнодушны к проблеме существования бога. Имеется также материалистическая система чарваков, которая отвергает

существование бога, высмеивает жрецов, хулит Веды и ищет спасения в наслаждении.

То обстоятельство, что религия и социальные традиции регламентируют жизнь, не препятствует свободе философских взглядов. Как ни парадоксально, однако очевиден факт: в то время как жизнь индивидуума в обществе ограничена строгими нормами кастового строя, он вправе присоединиться к любому мнению. Разум свободно подвергает сомнению и критике убеждения, с которыми люди родились на свет. Вот почему еретик, скептик, неверующий, рационалист и вольнодумец, материалист и гедонист — все они процветают на индийской почве. В «Махабхарате» говорится: «Нет *муни,* который не имел бы собственного мнения».

Все это служит доказательством незаурядной интеллектуальности индийского ума, стремящегося познать сокровенную истину и законы многосторонней человеческой деятельности. Действие интеллектуального импульса не ограничивалось сферой философии и теологии, но распространялось на логику и грамматику, риторику и язык, медицину и астрономию,— в сущности на все области искусства и науки, от архитектуры до зоологии. Все полезное для жизни или представляющее интерес для ума становится предметом исследования и критического анализа. Чтобы получить представление о всеобъемлющем характере интеллектуальной жизни индийцев, достаточно знать, что даже такие формы деятельности, как разведение лошадей и обучение слонов, имели свои собственные шастры и литературу.

Если попытаться определить природу реальности с точки зрения философии, то следует начинать либо с размышления о «я», либо с размышления об объекте мысли. В Индии интерес философии сосредоточен на «я» человека. Когда мысленный взор обращен вовне, человеческий ум поглощен быстрым потоком событий. *«Атманам видд-хи»* — познай самого себя — вот резюме законов и учений пророков в Индии. В человеке заключен дух, являющийся средоточием всего сущего. Психология и этика — основные науки. Жизнь ума изображается во всем ее изменчивом многообразии, в неуловимой игре света и тени. Индийская психология знает цену сосредоточенности и считает ее средством достижения истины. Она полагает, что не существует таких областей жизни или ума, которые нельзя было бы понять с помощью методического упражнения воли и углубленного изучения. Тесная связь ума и

тела является общепризнанной. Такие психические состояния, как телепатия или ясновидение, не считаются ни анормальными, ни сверхъестественными. Не будучи проявлением болезни рассудка или божественным даром, они представляют силы, которые человеческий ум может проявить при строго определенных условиях. Ум человека имеет три аспекта: подсознательный, сознательный и сверхсознательный. «Анормальные» психические состояния, известные под различными названиями — экстаз, озарение, вдохновение, безумие,— следствие сверхсознательной деятельности разума. Чаще всего этими состояниями оперирует философская система йога, хотя и другие системы ссылаются на них и используют в своих целях.

На данных психологической науки основываются метафизические построения. Упреки в том, что западная метафизика является односторонней, поскольку ее внимание сосредоточено исключительно на бодрствующем состоянии, не лишены основания. Существуют другие состояния сознания, заслуживающие такого же внимания, как и бодрствование. Индийская мысль признает состояния бодрствования, сна со сновидениями и сна без сновидений. Изучение сознания в бодрствующем состоянии порождает реалистические, дуалистические и плюралистические концепции метафизики. Изучение исключительно состояния сна со сновидениями приводит нас к субъективистским доктринам. Состояние сна без сновидений склоняет нас к абстрактным и мистическим теориям. Абсолютная истина должна принимать во внимание все состояния сознания.

Преобладающий интерес к субъективному не означает, что Индии нечего было сказать в области объективных наук. Обращаясь к действительным достижениям Индии в этой области, мы увидим, что дело обстоит иначе. Древние индийцы заложили основы математики и механики. Они измеряли земельные участки, разделили год на определенные отрезки времени, составили карту неба, при помощи созвездий Зодиака прослеживали путь солнца и планет, анализировали строение материи, изучали птиц и животных, растения и семена [1].

---

[1] Можно привести отрывок из «Айтарейя-брахманы», относящейся к периоду не менее чем за две тысячи лет до рождения Коперника. «Солнце никогда не восходит и не заходит. Когда люди думают, что солнце заходит, оно лишь меняет свое местоположение и, в конце дня, порождает под собой ночь, а для того, что есть на другой стороне земли,— день. Когда же люди думают, что оно утром встает, оно, после того как ночь закончилась, лишь пере-

«Каковы бы ни были наши выводы о первоначальном источнике ранних астрономических идей, получивших распространение в мире, вполне возможно, что изобретение алгебры и ее применение к астрономии и геометрии восходит к индийцам. От них перешли к арабам не только первые представления об алгебраическом анализе, но также неоценимые цифровые символы и десятичная система счисления, применяемые ныне во всей Европе и оказавшие громадную услугу в развитии арифметики» [1]. «Тщательные наблюдения индийцев за движением луны и солнца были столь успешны, что их определение синодического обращения луны является более точным, чем у греков. Они разделили эклиптику на 27 и 28 частей, что, по-видимому, было подсказано периодом обращения Луны в днях и является их собственным изобретением. В частности, индийцы были хорошо знакомы с наиболее яркими из основных планет; период обращения Юпитера (в соединении с периодами обращения Солнца и Луны) был учтен ими при составлении календаря в виде цикла в 60 лет, что было общим у них с халдеями» [2].

Теперь общепризнано, что уже в очень ранний период индийцы заложили и затем развивали основы двух наук — логики и грамматики [3]. Вильсон пишет: «В области медицины, как и в области астрономии и метафизики, индийцы некогда шли наравне с наиболее просвещенными народами земного шара. Задолго до того как, благодаря открытиям современных ученых, нам стала известна анатомия, индийцы достигли в медицине и хирургии таких же успехов, как и всякий другой народ, чьи достижения известны, и применяли их на практике» [4]. Правда, по воле милостивых небес, даровавших индийцам большие реки и обильные запасы пищи, они не изобрели сколько-нибудь значительных механических приспособлений. Нельзя также забывать, что изобретения в области механики, в конце концов, относятся к XVI веку и более позднему периоду, когда Индия потеряла свою независимость и стала пассивно

мещается, порождая под собой день, а для того, что есть на другой стороне — ночь. В действительности оно вообще никогда не заходит». Это положение представляет интерес даже в том случае, если источником его является фольклор.

[1] Williams Mohier. Indian Wisdom, p. 184.

[2] Bhaskara. Work of Algebra, p. XXII в переводе на английский язык Кольбрука.

[3] Müller Max. Sanskrit Literature.

[4] Wilson. Works, vol. III, p. 269.

пользоваться чужими плодами творческой мысли. В тот день когда она утратила свою свободу и стала заигрывать с другими народами, на нее пало проклятие, и она словно окаменела. До тех пор Индия имела собственные достижения в искусстве, ремеслах и отдельных отраслях промышленности, не говоря уже о математике, астрономии, химии, медицине, хирургии и тех областях физики, которые получили свое развитие в древние времена. Ее народ умел резать по камню, писать картины, плавить золото и выделывать богатые ткани. Индия развивала как изящные искусства, так и ремесла, которые обеспечивают условия цивилизованного существования. Ее корабли пересекали океаны, а богатства щедрым потоком текли в Иудею, Египет и Рим. Ее представления о человеке и обществе, морали и религии были замечательными для того времени. Хотя индийцы, действительно, были более склонны к поискам единства вещей, нежели к выявлению их индивидуальности и различия, все же нет никаких оснований утверждать, что они лишь упивались поэзией и мифологией и с презрением отвергали науку и философию.

Если такое различение допустимо, то можно сказать, что спекулятивное сознание тяготеет к синтезу, тогда как научное сознание — к анализу. Первое склонно к созданию философских систем космического характера, охватывающих в одной всеобъемлющей картине происхождение всего сущего, историю эпох, разложение и упадок мира. Последнее склонно к размышлению над тривиальными частностями окружающего мира, утрачивая чувство единства и целостности. В то время как западная мысль отличается бо́льшим партикуляризмом и прагматизмом, индийскую мысль характеризуют широкие, беспристрастные взгляды на жизнь, что облегчает критику возможность обвинять ее в идеализме и созерцательности, в том, что она порождает витающих в облаках мечтателей, людей не от мира сего. Первая зависит от того, что мы называем чувствами, последняя ставит чувство на службу разуму. Природными условиями Индии в значительной мере объясняется созерцательный характер мышления не волнуемого страстями окружающего мира индийца, у которого есть досуг, чтобы наслаждаться прекрасным и изливать богатство своей души в песне и преданиях, музыке и танцах, ритуалах и религиях. «Погруженный в раздумье Восток» — это часто употребляемое насмешливое выражение не лишено известного смысла.

Именно восприятие Индии как единого целого привело

к тому, что философия вобрала в себя несколько наук, которые впоследствии отпочковались от нее. На Западе в течение последних примерно ста лет несколько областей знания, включавшихся ранее в философию (экономика, политика, мораль, психология, образование), одна за другой от нее отпали. Во времена Платона под философией подразумевались все науки, которые были тесно связаны с человеческой природой и составляли ядро спекулятивных интересов человека. Точно так же в древних индийских священных писаниях мы находим всю философскую проблематику. За последнее время философия на Западе превратилась в синоним метафизики, став отвлеченным спором о познании, бытии и ценностях. Раздаются жалобы, что метафизика, изолированная от творческой и практической сторон человеческой природы, приобрела в высшей степени умозрительный характер.

Если мы сопоставим интерес индийского ума к субъективному с его тяготением к целостному восприятию мира, то поймем, как монистический идеализм приобретает значение истины. К нему подводит все развитие ведийской мысли. На нем основываются религии буддизма и брахманизма. Такова глубочайшая истина, поведанная Индии. Даже те системы, которые открыто провозглашают себя дуалистическими или плюралистическими, по-видимому, сильно пронизаны монизмом. Если мы отвлечемся от множества мнений и обратимся к основной сути индийской мысли, мы увидим, что она склонна объяснять природу и жизнь на основе монистического идеализма, хотя эта тенденция является столь гибкой, живой и многогранной, что принимает много форм и проступает даже во взаимно враждебных учениях. Оставляя в стороне подробности развития и критическую оценку, можно вкратце отметить главные формы, которые монистический идеализм принял в индийской мысли. Это даст нам возможность осмыслить сущность и роль философии, как их понимают в Индии. Для наших целей монистический идеализм можно подразделить на четыре разновидности: 1. Не-дуализм, или адвайтизм. 2. Монизм в чистом виде. 3. Видоизмененный монизм. 4. Скрытый монизм.

Философия исходит из данных опыта. Чтобы удостовериться, признаются ли всеми людьми факты, наблюдаемые отдельным индивидуумом, или они по своему характеру являются субъективными, возникает необходимость в логическом размышлении. Теории приемлемы, если они удовлетворительно объясняют факты. Мы уже говорили,

что данные об уме или сознании изучались индийскими мыслителями с такой же тщательностью и вниманием, с какой современные ученые изучают явления окружающего мира. Философские выводы монизма адвайты основываются на данных психологии.

Деятельность «я» характеризуется тремя видами состояния: бодрствования, сна со сновидениями и сна без сновидений. В состоянии сна со сновидениями перед нами предстает действительный, конкретный мир. Мы не считаем этот мир реальным, поскольку, пробуждаясь, обнаруживаем, что мир сновидений не совпадает с тем, который мы воспринимаем в состоянии бодрствования. И все же по отношению к состоянию сна со сновидениями воспринимаемый во сне мир является реальным. То, что состояние сна со сновидениями представляется нам менее реальным, чем состояние бодрствования, объясняется только расхождением с нашими обычными жизненными представлениями. Это различие отнюдь не обладает характером абсолютной и самодовлеющей истинности. Даже реальность, воспринимаемая в состоянии бодрствования, является относительной. Выступая лишь коррелятом к состоянию бодрствования, она не обладает постоянным существованием. Она исчезает, когда мы находимся в состоянии сна без сновидений или сна со сновидениями. Бодрствующее сознание и мир, воспринимаемый им, находятся в таком же соотношении и взаимозависимости, как сознание в состоянии сна со сновидениями и мир сновидений. Они не являются абсолютно реальными, ибо, по словам Шанкары, в то время как «мир сновидений отрицается ежедневно, мир, который мы видим в состоянии бодрствования, отрицается только в исключительных обстоятельствах». Находясь во сне без сновидений, наше эмпирическое сознание прекращает свою деятельность. Некоторые индийские мыслители считают, что в этом состоянии мы имеем дело с безобъектным сознанием. Во всяком случае, ясно, что сон без сновидений не является полным небытием или ничем, ибо подобное предположение противоречит последующим воспоминаниям о счастливом покое сна. Мы не можем не признать, что «я» продолжает свое существование, несмотря на отсутствие у него всяких ощущений. Объект сознания не ощущается и не может ощущаться во время крепкого сна. Само «я», по-видимому, не затрагивается обрывками идей, которые появляются и исчезают под влиянием настроений индивидуума. «То, что не разнится и не изменяется внутри вещей, которые сами изменяются, является

отличным от них». Оставаясь неизменным и одинаковым в процессе всех изменений, «я» отличается от них всех. Изменяются условия, но не «я». «В веренице бесконечных месяцев, лет, прошедших и грядущих, малых и больших круговоротов лишь это самосветящееся сознание никогда не рождается и не умирает». Необусловленная реальность, где исчезают время и пространство вместе со всеми их объектами, воспринимается как нечто реальное. «Я» — это бесстрастный зритель целой драмы идей, обусловленных сменяющимися состояниями бодрствования, сна со сновидениями и сна без сновидений. Мы убеждается, что кроме радости и горя, добродетели и порока, добра и зла, в нас имеется еще нечто. «Я» никогда не умирает и никогда не рождается. Нерожденное, нетленное, вечное, оно не уничтожается вместе с разрушением тела. Если убийца думает, что он способен умертвить, или если убитый думает, что он умерщвлен, то оба они не знают истины, ибо «я» не может ни умерщвлять, ни быть умерщвленным».

В дополнение к «я», всегда тождественному самому себе, имеется также эмпирическое множество объектов. Первое постоянно, неизменно, последние непостоянны и всегда меняются. Независимое от всех объектов, первое абсолютно; последние изменяются под влиянием настроения человека.

Как следует объяснять мир? Эмпирическое множество ограничено пространством, временем и причинностью. Если «я» — это единое, всеобщее, неизменное. то в мире мы встречаем множество частностей с противоположными свойствами. Мы можем лишь называть это «не-я», объект субъекта. Во всяком случае, оно не является действительностью. Время, пространство, причина — эти основные категории мира опыта — внутренне противоречивы. Они — лишь относительные понятия, зависящие от своих составных частей. Они не обладают реальным существованием. Но вместе с тем не являются несуществующими. Мир существует, мы действуем в нем и благодаря ему. Мы не знаем и не можем знать, почему мир существует. Именно потому, что существование мира необъяснимо, он обозначается словом *«майя»*. Спрашивать, каково отношение между абсолютным «я» и эмпирическим потоком, как и почему они оба существуют, значит предполагать, что все имеет свое объяснение. Утверждать, что бесконечное становится конечным или проявляется как конечное, с этой точки зрения значит утверждать бессмыслицу. Ограниченное не может выражать и обнаруживать неограниченное.

Как только неограниченное проявляет себя в ограниченном, оно само становится ограниченным. Утверждать, что абсолютное вырождается или впадает в эмпирическое,— это значит оспаривать его абсолютный характер. Совершенное бытие не обладает недостатками. Мрак не может пребывать в совершенном свете. Мы не можем допустить, чтобы высшее, являющееся неизменным, вследствие изменения стало ограниченным. Подвергаться изменениям — это желать несовершенства или чувствовать его, что доказывает отсутствие совершенства. Абсолютное никогда не может стать объектом познания, ибо то, что известно, становится конечным и относительным. Наш ограниченный разум не в состоянии выйти за пределы времени, пространства и причины; мы также не можем и объяснить эти последние, так как любая попытка дать им объяснение предполагает их наличие. Мы не можем познать абсолютное «я» при помощи мысли, которая сама является частью относительного мира. Наш относительный опыт — это сон наяву. Наука и логика — части относительного опыта, а также и его результаты. Эту несуразность метафизики не следует ни оплакивать, ни осмеивать, ни хвалить, ни порицать — ее надо понять. С трогательным смирением, порожденным силой интеллекта, Платон и Нагарджуна, Кант и Шанкара заявляют, что наша мысль имеет дело с относительным и не должна заниматься абсолютным.

Хотя абсолютное бытие логическим путем непознаваемо, оно все же постигается каждым, кто стремится познать истину как реальность, в которой мы живем, движемся и имеем свою качественную определенность. Только через него можно познать что-то новое. Абсолютное бытие неизменно присутствует при всяком познании. Не-дуалист утверждает, что его теория основывается на логике фактов. «Я» есть сокровенная и глубочайшая реальность, ощущаемая всеми, поскольку это «я» всех вещей, как известных, так и неизвестных, и никто не способен познать «я», кроме него самого. Оно является истинным и вечным, и помимо него ничего нет. Что касается эмпирических частностей, которые также существуют, то не-дуалист утверждает: да, они существуют и дело с концом. Как это возможно, мы не знаем и знать не можем. Все это противоречиво, но это действительное противоречие. Такова философская позиция адвайты, или не-дуализма, которую отстаивали Гаудапада и Шанкара.

Имеются и такие сторонники адвайты, которые не согласны с этой точкой зрения и чувствуют, что термин

майя не поможет нам выйти из затруднительного положения. Они пытаются дать более позитивное толкование соотношения между совершенным бытием, абсолютно лишенной каких-либо отрицательных свойств неизменной реальностью, ощущаемой в глубинах опыта, и миром изменения и становления. Чтобы сохранить совершенство единой реальности, мы должны сказать, что мир становления обусловлен не прибавлением какого-либо элемента извне, поскольку вне ничего не существует, а может быть лишь результатом уменьшения. Чтобы объяснить изменение, допускают некое отрицательное начало, вроде небытия у Платона или материи у Аристотеля. Через развитие этого отрицательного начала неизменное, по-видимому, развертывается в изменяющееся множество. Лучи струятся из солнца, которое, тем не менее, их не содержит. *Майя* — это обозначение отрицательного начала, которое, пребывая в состоянии бесконечного волнения и непрерывного беспокойства, дает толчок всеобщему становлению. Развитие вселенной обусловлено очевидной деградацией неизменного. Реальное представляет все то, что есть положительного в процессе становления. Предметы этого мира всегда стремятся обрести свою реальность, восполнить недостающее им, избавиться от своего отдельного бытия и индивидуальности. Однако в этом им препятствует их внутренняя пустота, отрицательное начало — *майя,* представляющее разрыв между тем, чем предметы являются, и тем, чем они должны стать. Если мы избавимся от *майи,* подавим склонность к дуализму, уничтожим этот разрыв, заполним недостающее и дадим ослабеть беспокойству, то пространство, время и изменение снова возвращаются в чистое бытие. Пока существует первоначальная невосполнимость *майи,* предметы обречены пребывать в мире времени, пространства и причины. *Майя* не является порождением человеческого разума. Она предшествует нашему интеллекту и от него не зависит. *Майя* поистине создатель предметов и идей, необъятная потенция всего мира. Иногда ее называют *пракрити.* Чередования рождения и гибели, вечно повторяющиеся космические эволюции — все это символизирует извечную невосполнимость *майи.* Мир становления — это прерывание неизменного бытия, а *майя* — отражение абсолютной реальности. Мировой процесс — это не столько перемещение неизменного бытия, сколько нарушение обычного его порядка. И все же мир *майи* не может существовать отдельно от чистого бытия. Движение невозможно, если отсутствует неизмен-

ность, ибо движение есть лишь деградация неизменного. Истина всеобщей изменчивости заключается в неподвижном бытии.

Как становление представляет собой отпадение от бытия, так и *авидья,* или незнание, является отпадением от *видьи,* или знания. Чтобы познать истину, постичь реальность, мы должны избавиться от *авидьи* и ее интеллектуальных форм, которые тут же ломаются, как только мы пытаемся втиснуть в них реальность, что вовсе не служит оправданием лености мысли. Согласно этому взгляду, философия, взяв на себя функцию логики, убеждает нас отказаться от применения интеллектуальных понятий, которые соотносительны с нашими практическими нуждами и миром становления. Философия учит, что, поскольку мы скованы интеллектом и пребываем в мире множества, все наши усилия возвратиться к простоте единого будут тщетными. Если мы спросим разум, почему существуют *авидья* или *майя,* обуславливающие отпадение от *видьи* или от бытия, то не получим ответа. Философия в качестве логики выполняет здесь отрицательную функцию, вскрывая недостаточность всех интеллектуальных категорий и указывая, каким образом объекты мира соотносительны уму, который постигает их, не обладая независимым существованием. Она не может нам сказать что-либо определенное ни о неизменном, существующем, как полагают, отдельно от происходящего в мире, ни о *майе,* которой приписывают способность создавать мир. Философия не может помочь нам непосредственно постичь реальность. С другой стороны, она утверждает, что, осмысливая реальность, мы ее извращаем. Может быть, таким образом мы служим интересам истины, поскольку она установлена. Мы можем продумать эту философию до конца, логически обосновать и содействовать ее распространению. Сторонники чистого монизма признают более могущественную силу, чем абстрактное мышление, которая дает нам возможность ощущать воздействие реальности. Мы должны погрузиться во всеобщее сознание и стать сопряженными со всем существующим. Тогда мы будем не столько мыслить о реальности, сколько жить ею, не столько знать о реальном, сколько становиться им. Такой крайний монизм с его различением логики и интуиции, реальности и мира существования мы встречаем в некоторых Упанишадах, трудах Нагарджуны, философских размышлениях Шанкары, Шрихарши и последователей адвайта-веданты. Отголоски крайнего монизма слышатся на Западе у Парменида и

Платона, Спинозы и Плотина, Брэдли и Бергсона, не говоря уже о мистиках [1].

Каким бы простым и доступным постижению ни было бытие для интуиции, для интеллекта оно является не чем иным, как абсолютной абстракцией. Предполагают, что оно продолжает существовать даже тогда, когда уничтожаются всякий факт и форма существования. Это — то, что остается при абстрагировании от целого мира. Отвлечься от моря и земли, солнца и звезд, времени и пространства, человека и бога — трудная задача, за которую берется мысль человека. Когда делается попытка уничтожить весь окружающий мир, снять все сущее, то, по-видимому, ничего не остается для мысли. Если все существующее уничтожается, то мысль, конечная и относительная, к своему крайнему огорчению, приходит к выводу, что больше ничего не остается. Для ума, оперирующего понятиями, основное положение интуиции: «есть только бытие» — означает, что вообще ничего не существует. Как говорил Гегель, мысль может иметь дело лишь с определенными реальностями, конкретными вещами. Для нее всякое утверждение заключает в себе отрицание, и наоборот. Все конкретное есть становление, объединяющее бытие и небытие, положительное и отрицательное. Итак, те, кто не удовлетворен постигаемым интуицией бытием и желает иметь синтез, допускающий бытие, постигаемое мыслью, которая имеет естественную склонность к конкретному, тяготеют к системе объективного идеализма. Объективные идеалисты пытаются создать в едином синтезе бога два понятия — чистого бытия и видимого становления. Даже сторонники крайнего монизма признают, что становление зависит от чистого бытия, а не наоборот. Таким образом, мы получаем что-то вроде видоизмененного абсолюта, бога, содержащего в себе возможность мира, объединяющего в своей природе сущность всякого бытия так же, как становления, единое так же, как множественное, безграничность так же, как ограниченность. Таким образом чистое бытие становится субъектом, преобразуется в объект

---

[1] В философской системе санкхья мы имеем фактически то же самое объяснение мира опыта, которое ни в малейшей степени не колеблет доказательства существования «я». Только плюралистическая концепция, лишенная логической основы, настаивает на множественности душ. Когда же плюрализм терпит крах, что происходит при первом же соприкосновении его с логикой, то теория санкхья становится тождественной чистому монизму, который здесь бегло очерчен.

и снова включает объект в себя. Используя термины Гегеля, тезис, антитезис и синтез продолжаются в вечном круговом процессе. Гегель правильно замечает, что условия конкретного мира представляют собой субъект и объект. Эти две противоположности объединены в каждом конкретном явлении. Сам великий бог заключает в себе два антагонистических качества, где одно не только существует благодаря другому, но и действительно является другим. Когда утверждается такой динамический бог, навечно ограниченный во вращающемся круге, то тем самым признаются все степени существования, от божественного совершенства до мерзкого праха. Признание бога есть одновременное признание всех ступеней реальности между ним и ничем. Мы имеем теперь мир мысли, созданный мыслью, отвечающий требованиям мысли, подтверждаемый мыслью, мир, в котором субъект и объект поглощены как моменты. Взаимоотношения пространства, времени и причины являются не субъективными формами, а всеобщими принципами мысли. Если с позиций чистого монизма мы не можем понять точного отношения между тождеством и различием, то здесь мы находимся в лучшем положении. Мир — это тождество, впавшее в различие. Ни одно из них не изолировано от другого. Бог — имманентная причина, основа тождества, а мир является внешним проявлением, воплощением самосознания.

Согласно теории чистого монизма, такой бог мало отличается от чистого бытия или абсолюта, поскольку разрыв между ними почти не постижим. Бог есть продукт *авидьи*, отстоящий от *видьи* на наименьшую степень мыслимого протяжения. Иными словами, этот конкретный бог есть высочайший продукт высочайшей формы нашего разума. Достойно сожаления, что бог есть в конце концов продукт и что наш разум, как бы близко ни приближался он к *видье*, все же не является *видьей*. Этот бог, содержащий в себе максимум чистого бытия и минимум несовершенства,— все же несовершенство. Первого прикосновения *майи*, малейшего уменьшения абсолютного бытия достаточно, чтобы низринуть его в пространство и время, даже если это пространство и это время будут близки, насколько возможно, к абсолютной непротяженности и вечности. Абсолютное бытие превращается в бога-творца, существующего в некоем пространстве и движущего всеми предметами, не меняя своего собственного места. Бог — это абсолют, объективированный где-то как нечто, дух, пронизывающий собой все. Он есть бытие-небытие, Брахман-

майя, субъект-объект, вечная сила, неподвижный двигатель Аристотеля, абсолютный дух Гегеля, *вишишта-адвайта* (абсолютно-относительное) Рамануджи, как порождающая, так и конечная причина вселенной. Мир не имеет ни начала, ни конца, ибо эманация бога не могла иметь начало и никогда не может прийти к концу. Вечное беспокойство является его существенной природой.

Нет сомнения, что это — высшее понятие, какого может достигнуть человеческая мысль. Если мы последуем до конца за естественным движением нашего интеллекта, который стремится объединить явления и синтезировать противоположности, то мы получим принцип объяснения, который не останавливается ни на чистом бытии, ни на чистом небытии, а объединяет и то и другое. Это понятие создано путем сведения всех вещей к единому целому. В соответствии с этим воззрением философия является конструктивной по своему характеру и, следовательно, позитивной по своей природе и синтетической по своей функции. Даже здесь логическое понимание, играющее абстракциями, заслоняет нас от конкретного, в котором одинокие абстракции живут, движутся и имеют свою качественную определенность. Мысль последовательно преодолевает трудности логического понимания. Начав с мира опыта, мы восходим к конечному принципу бога, и от полученного таким образом понятия целого спускаемся к подробностям и обозреваем составные части. Все логические догматики, верящие в силу мысли, приходят к подобной концепции мира. Трудность возникает в том случае, если мы подвергаем сомнению абсолютный характер мысли. Не является ли наше знание относительным по сравнению с требованиями разума, который объединяет и разделяет? Может быть, для ума, иначе устроенного, существует иного рода знание. Наше теперешнее знание заставляет нас думать, что все формы знания будут иметь такой же характер, но когда находятся критики, оспаривающие это утверждение, то защитить его трудно. Допуская, что отражение реального в логических категориях, открытое для мысли, является истинным, иногда все же настаивают на том, что мысль не тождественна реальности. Сконцентрировав понятия в одно, мы не выходим за пределы понятий. Отношение — это только часть ума, который его устанавливает. Даже бесконечно совершенный разум есть все же разум, и такого же склада, как и человеческий. Теория видоизмененного монизма воспринята в некоторых Упанишадах, «Бхагавадгите», рядом последователей буд-

дизма и Рамануджей, если не Бадараяной. На Западе эта теория нашла отражение у Аристотеля и Гегеля.

В соответствии с одной точкой зрения, совершенное бытие является реальным; нереальное становление существует в действительности, хотя мы и не знаем почему. Согласно другой точке зрения, мир становления является видимым истечением чистого бытия в пространство и время под влиянием силы уменьшения или *майи*. Третья точка зрения утверждает, что синтез чистого бытия и небытия в боге является высшим продуктом, какой только мы можем получить. В силу логической необходимости мы должны признать все промежуточные ступени реальности. Если мы отвергнем чистое бытие как бесполезное для мира практики понятие, а также пренебрежем идеей бога-творца, как иллогической, тогда все сущее будет не чем иным, как всего лишь потоком становления, вечно стремящимся стать иным, нежели то, что он есть. В этом получает свое завершение главный принцип буддизма. По предположению видоизмененного монизма, в мире существования специфические черты ступеней промежуточной реальности должны измеряться расстоянием, отделяющим их от единой реальности. Их общей особенностью является существование во времени и пространстве. Внимательное изучение помогает нам раскрыть все большее число их особых свойств. Допустив различие между мыслящими реальностями и немыслящими объектами, мы получим дуалистическую философию Мадхвы. В сущности, это есть монизм, поскольку реальности зависят *(паратантра)* от бога, который лишь один является независимым *(сватантра)*. Если только мы оставляем в стороне вопрос о существовании бога, что не может быть наглядно показано, то, подчеркивая независимость мыслящих существ, мы получаем плюрализм, соответствующий системе санкхья. Добавив к этому множественность объектов мира, мы получаем плюралистический реализм, где даже бог, каким бы великим и могущественным он ни был, становится одной из реальностей среди других. В спорах относительно промежуточных ступеней реальности единица индивидуальности, по-видимому, зависит от прихоти философа. Окажется ли философская система атеистической или теистической — определяется тем, какое внимание уделяется абсолютному, под эгидой которого разыгрывается драма вселенной. Иногда система ярко сияет, сосредоточив свой свет на боге, в другие времена она угасает. Философские системы — это различные способы, посредством которых

ум человека откликается на проблемы мира в соответствии со своим собственным специфическим устройством.

Для индийского образа мышления характерно признание гармонии между богом и человеком, тогда как для Запада более типично их противопоставление. Это подтверждается также и мифологией народов. Миф о Прометее, который стремится помочь людям, защищая их от Зевса, готового истребить род людской, чтобы заменить людей новыми и лучшими особями, предание о подвигах Геракла, пытавшегося избавить мир от зла, представление о Христе как о сыне человеческом показывают, что на Западе человек находится в центре внимания. Правда, Христа называют также сыном божиим, перворожденным, которого нужно было принести в жертву для того, чтобы смягчить праведный гнев божий. Наша точка зрения заключается в том, что главная тенденция западной культуры заключается в противопоставлении человека и бога, причем человек противоборствует могуществу бога, ради людей похищая у него огонь. В Индии человек — творение бога. Весь мир обязан своим существованием тому, что бог приносит себя в жертву. О таком вечном жертвоприношении, которое поддерживает существование человека и целого мира, повествует «Пуруша-сукта». В нем весь мир изображается как одно единое бытие несравненной громадности и необъятности, одушевленное одним духом и заключающее внутри своей субстанции все формы жизни.

Преобладающей особенностью индийского духа, наложившего отпечаток на всю культуру Индии и определившего направление ее мысли, является склонность к спиритуализму. Спиритуалистический опыт — основа богатой истории культуры Индии. Это мистицизм, но не потому, что вовлекаются в действие какие-то мистические силы, а потому, что проповедуется умерщвление плоти, что приводит к осознанию духовного начала. В то время как священные писания евреев и христиан являются по преимуществу религиозными и этическими, священные писания индусов отличаются бóльшим спиритуализмом и созерцательностью. Вечное бытие бога — это всепроникающий фактор индийской жизни.

Вся индийская философия исходит из того, что ничто реальное не может быть внутренне противоречивым. Ей потребовалось время, чтобы понять важность этой предпосылки и сознательно ее применить. В «Ригведе» содержится неосознанное признание достоверности обычного знания. Обращаясь к эпохе Упанишад, мы видим, как воз-

никают диалектические проблемы и обнаруживаются трудности познания. В Упанишадах мы встречаем несовершенную попытку установить пределы познания и определить место интуиции. Когда вера в могущество разума была поколеблена, в силу вступил скептицизм и на арене появились материалисты и нигилисты. Признавая точку зрения Упанишад, согласно которой невидимая реальность не может быть постигнута логическим путем, буддизм настаивал на нереальности мира. По его утверждению, противоречие присуще природе вещей и мир опыта является не чем иным, как состоянием борьбы противоположностей. Мы не можем знать, имеется ли что-нибудь большее, чем фактически существующее, которое не может быть реальным, поскольку оно является внутренне противоречивым. Такой вывод был концом развития буддистской философии. В теории Нагарджуны мы видим философски обоснованное изложение основных воззрений Упанишад. Имеется реальность, хотя мы не знаем, какова она; а то, что мы знаем, не является реальным, поскольку всякое истолкование мира как поддающейся объяснению системы терпит неудачу. Все это подготовило путь для критического отношения к разуму. Мысль сама по себе является внутренне противоречивой или неадекватной. Когда ставится вопрос, почему именно она неспособна постичь реальность, возникают разногласия. Потому ли, что она имеет дело с частями, а не целым, вследствие ли ее структурной несостоятельности, или потому, что ей свойственна внутренняя самопротиворечивость? Как мы видели, имеются философы, признающие разумность реального с оговоркой, что реальностью является не только разум. В самом деле, мысль неспособна представить нам всю реальность. Говоря словами Брэдли, «то» превосходит «что» (the «that» exceeds the «what»). Мысль дает нам знание реальности, но это лишь знание, а не реальность. Имеются и такие философы, которые считают, что реальность является самосогласованной, а всякая мысль самопротиворечива. Мысль имеет дело с противоположностью субъекта и объекта, а абсолютная реальность есть нечто такое, в чем эти антитезы уничтожаются. Наиболее конкретная мысль, поскольку она пытается объединить многое в одном, является все же абстрактной, ибо она обладает внутренним противоречием. Если мы хотим постичь реальность, то мы должны отказаться от мысли. В соответствии с первой гипотезой открываемое мыслью не противостоит реальности, но является постижением частички этой реальности. Одно-

сторонние взгляды противоречивы только потому, что они односторонни. Они истинны, поскольку они достигают цели, но они не представляют всей истины. Вторая гипотеза говорит нам, что реальность можно постичь с помощью некоего чувства, или интуиции[1]. Первая точка зрения настаивает также на том, что для постижения реальности во всей ее полноте мысль необходимо дополнить чувством. Нам, по-видимому, требуется другой элемент в дополнение к мысли, и это подсказывается термином *даршана*, который употребляется для описания системы философии, учения, или шастры.

Термин *даршана* происходит от слова *дрш* — видеть. Ви́дение может быть или чувственным восприятием, или логическим познанием, или интуитивным опытом. Оно может быть обозрением фактов, логическим исследованием или прозрением души. Вообще *даршаны* означают критическое изложение, логическое рассмотрение или философские системы. Мы не найдем слова, используемого в этом смысле на ранних стадиях философского мышления, когда философия носила более интуитивный характер. Это показывает, что *даршана* не является интуицией, как бы много ни имела она с ней общих черт. Возможно, что это слово намеренно употребляется для обозначения системы мысли, полученной посредством интуитивного опыта и подтвержденной логическим доказательством. В системах крайнего монизма философия подготовляет почву для интуитивного опыта, приводя нас к идее о бессилии человеческой мысли. В системах умеренного монизма, рассматривающих реальное как конкретное целое, философии в лучшем случае удается мысленно воспроизвести реальность. Но наши скудные категории не способны охватить все реальное. В системах крайнего монизма именно интуитивный опыт раскрывает нам всю полноту реальности; в конкретном монизме это же достигается с помощью прозрения, при котором познание пронизывается чувством и эмоцией. Логические категории не обладают достоверностью опытных данных. С другой стороны, мнение или логическая посылка становится истиной только в том случае, если она выдерживает проверку жизни.

Слово *даршана*, обладающее расплывчатым значением, очень удобно, поскольку оно оправдывает как диалекти-

---

[1] Ср. с Брэдли, который утверждает, что мы можем постичь реальность при помощи некоего чувства, и с Мак-Таггартом, который считает любовь наиболее удовлетворительным способом изображения абсолютного.

ческое обоснование крайнего монизма, так и интуитивную истину, на которой он основывается. С философской точки зрения, *даршана* есть проверка интуиции и ее последовательное распространение. Даже в других системах это слово употребляется при логическом изложении истины, которая может быть выражена в понятиях как с помощью, так и без помощи какой-либо оживляющей интуиции. Термин *даршана*, таким образом, употребляется для обозначения всех рационалистических воззрений по поводу реальности, и если реальность одна, различные воззрения, пытающиеся обнаружить одно и то же, не должны противоречить друг другу. Они не могут содержать что-либо случайное или произвольное, но должны отражать различные мнения относительно одной и той же реальности. Тщательно рассматривая эти мнения, охватывая действительность с разных сторон, мы поднимаемся на вторую ступень полного изображения реальности в логических понятиях. Когда мы осознаем недостаточность логического отражения реальности, мы пытаемся постичь реальное с помощью интуиции, в которой поглощены интеллектуальные идеи. И тогда нам говорят, что мы получаем чистое «бытие» крайнего монизма, от которого мы возвращаемся к логической реальности мысли, снова читаемой нами буква за буквой в различных системах. Применительно к этой последней *даршана* означает любое научное описание реальности. Таково то слово, которое своей красивой неопределенностью символизирует всю сложность философского вдохновения.

Даршана — духовное восприятие, вся широта душевного чувства. Этот взгляд души, возможный лишь там и тогда, где существует философия, является отличительной особенностью истинного философа. Итак, высочайшие триумфы философии доступны только тем, кто достиг в самом себе чистоты души. Эта чистота основана на мудром принятии опыта, понимаемом только тогда, когда в человеке обнаруживается некая скрытая сила, благодаря которой он может не только созерцать, но и постигать жизнь. Черпая из этого внутреннего источника, философ показывает нам истину жизни, истину, которую чистый интеллект раскрыть неспособен. Как плод рождается из цветка, так источником прозрения становится таинственный центр, в котором сосредоточен весь опыт.

Ищущий истину должен отвечать нескольким весьма важным требованиям. В своих комментариях к первой сутре «Веданта-сутр» Шанкара доказывает, что для изуче-

ния философии необходимы четыре условия. Первое — знать о различии между вечным и преходящим. Это не означает полного знания, которого нельзя достичь сразу, а лишь тенденцию у ищущего подвергать все сомнению, склонность к метафизике, которая не признает все видимое абсолютно реальным. Ищущий истину должен обладать пытливостью ума, чтобы все подвергать проверке, живым воображением, чтобы извлекать истину из массы, казалось бы, разобщенных фактов, и привычкой к медитации, которая не позволит его уму бесплодно растрачивать свои силы. Вторым условием является отказ от желания наслаждаться плодами действий как в настоящей, так и в будущей жизни. Это условие требует отрешения от всех мелких желаний, личных мотивов и практических интересов. Для познающего ума размышление или исследование есть его единственная цель. Правильно использовать интеллект значит постигать как хорошее, так и плохое. Философ — это естествоиспытатель, который должен следить за развитием жизни, не преувеличивая добро и не преуменьшая зло в угоду своим предрассудкам. Он должен стоять вне жизни и созерцать ее со стороны. Считают также, что философ не должен быть пристрастен к настоящему или будущему. Только тогда он может рискнуть всем во имя своего ясного мышления и беспристрастного мнения и обрести объективный взгляд на мироздание, основанный на преданности фактам. Чтобы достичь этого, его душевный мир должен претерпеть изменения, что является третьим условием, согласно которому философ испытывает чувство радости, приобретая сдержанность, отрешенность, терпение, спокойствие духа и веру. Только тренированный ум, всецело управляющий телом, может всю жизнь предаваться исследованиям и размышлениям, ни на мгновение не выпуская объект из поля зрения и не поддаваясь какому-либо земному искушению. Ищущий истину должен обладать необходимым мужеством потерять все во имя высшей цели. В самом деле, он должен подчиняться суровой дисциплине, отвергать наслаждение, испытать горе и презрение к себе. Дисциплина духа, включающая безжалостный самоконтроль, даст возможность искателю истины достичь своей цели —свободы. Стремление к *мокше*, или освобождению,— есть четвертое условие. Метафизически мыслящий человек, упражняющий свой ум и отрекшийся от всех желаний, имеет только одно всепоглощающее стремление — осуществить цель или постичь вечное. Народ Индии питает столь глубокое уважение к

философам, прославившимся могуществом познания и силой интеллекта, что преклоняется перед ними. Пророки, объятые благородной страстью к истине, проводящие долгие дни и бессонные ночи в упорных стремлениях постичь тайны мира и найти способ их выразить,— это философы в подлинном смысле слова. Они постигают жизненный опыт на благо человечества, которое вечно благодарно им.

Благоговение к прошлому является другой национальной чертой индийцев. В долгом шествии веков проступает определенная настойчивость характера, твердая решимость ничего не утратить. Сталкиваясь с новыми культурами или с быстрым прогрессом знаний, индийцы не поддаются минутному искушению, а крепко держатся за свои традиционные верования, приспосабливая, насколько это возможно, новое к старому. В этом консервативном либерализме тайна преимущества индийской культуры и цивилизации. Из великих мировых цивилизаций, поседевших от веков, продолжает существовать лишь индийская цивилизация. О великолепии египетской цивилизации можно судить только по археологическим раскопкам и иероглифическим текстам. Вавилонская империя со своими чудесами науки, ирригационными и инженерными сооружениями является ныне не чем иным, как грудой развалин. Великая культура древнего Рима с его политическими институтами и идеалами законности и равенства принадлежит в значительной степени прошлому. Индийская же цивилизация, которая даже по самым скромным подсчетам насчитывает четыре тысячи лет, в основе своей все еще существует. Восходя к ведийскому периоду, эта цивилизация остается одновременно и юной и древней. Юность возвращалась к ней всякий раз, когда того требовала история. Перемена обычно не осознается как нечто новое. Но коль скоро она произошла, она претендует лишь на то, чтобы дать новое название старому образу мышления. В «Ригведе» мы увидим, как религиозное сознание арийских завоевателей усваивает воззрения туземцев. В «Атхарваведе» мы находим, что к богам неба и солнца, огня и ветра, которым поклонялись арийские племена от Ганга до Геллеспонта, прибавились неопределенные космические божества. Упанишады рассматриваются как возрождение или, скорее, воплощение того, что уже было в ведийских гимнах. «Бхагавадгита» претендует на то, чтобы подвести итоги учению Упанишад. Индийский эпос представляет собой соединение глубочайших религиозных представлений огромной важности с ранним культом природы. Ува-

жать в человеке дух благоговения к старому — значит содействовать успеху нового[1]. При этом сохраняется старый дух, но не старые формы. Это стремление сохранить прообраз старого привело к модному утверждению, что Индия статична. Однако человеческий ум никогда не останавливается в своем развитии, хотя он и не признает полного разрыва с прошлым.

Глубокое уважение к прошлому породило преемственность в индийской мысли, естественная набожность которой является связующим звеном между веками. Индийская культура — продукт вековых изменений, произведенных сотнями поколений. Некоторые периоды были долгими, застойными и мрачными, другие — краткими, быстрыми и радостными, но каждый из них внес что-то новое в великую и богатую традицию, которая все еще живет, хотя и несет в себе следы мертвого прошлого. Быстрое развитие индийской философии сравнивают с течением потока, который, радостно вырвавшись из горных теснин, несется через тенистые долины и равнины, поглощая в своем властном течении меньшие потоки. Мчится поток, полный величия и уверенной силы, через земли и народы, на чьи судьбы он влияет, неся на своей груди тысячи кораблей. Кто знает, где и когда этот могучий поток, шумно и радостно катящий свои воды, впадет в океан — приют всех потоков?

Многие индийские мыслители рассматривают индийскую философию в целом как единую систему непрерывно совершающегося откровения. Они считают, что каждая цивилизация порождает некую божественную мысль, присущую только ей[2]. Существует имманентная телеология, которая определяет путь каждой человеческой расы к некоему законченному развитию. Различные воззрения индийской философии должны рассматриваться как ветви одного и того же дерева. Можно в какой-то степени примириться с остановками и тупиками на столбовой дороге к

---

[1] Ср.: «Эта претензия нового выдавать себя за старое является в той или иной степени общей чертой великих движений. Реформация проповедовала возврат к Библии, движение евангелистов в Англии — возврат к Евангелию, движение Высокой церкви — к ранней церкви. Даже во время Великой французской революции, которая самым решительным образом стремилась порвать с прошлым, большинство считало своим идеалом возврат к республиканским добродетелям Древнего Рима или к природному человеческому естеству». Murray Gilbert. Four Stages of Greek Religion, p. 58.

[2] Это особое свойство каждого народа греки называют его «природой», а индийцы — его *«дхармой»*.

истине. Обычный способ, с помощью которого примиряют шесть ортодоксальных систем, можно пояснить следующей аналогией: подобно тому как мать, показывая ребенку луну, на понятном ему языке называет ее блестящим кружком на вершине дерева, не упоминая о громадном расстоянии, отделяющем ее от земли, что лишь запутало бы ребенка, так и философские системы высказывают различные взгляды, чтобы облегчить людям их понимание. Философская драма «Прабодхачандродая» утверждает, что шесть систем индусской философии не исключают друг друга, но с различных точек зрения прославляют одного и того же несозданного бога. Все вместе они образуют живой фокус из рассеянных лучей, которые многогранное человечество отражает от сияющего солнца. В труде Мадхавы «Сарвадаршанасангграха» (1380 год н. э.) дается описание шестнадцати систем мысли, представляющих постепенно восходящий ряд, который получает свое завершение в адвайта-веданте, или не-дуализме. Подобно Гегелю, он рассматривает историю индийской философии как все возрастающее усилие к созданию полной и отчетливой картины мира. Истина постепенно раскрывается в следующих друг за другом системах, и полная истина достигается лишь в том случае, если завершается ряд философских систем. В адвайта-веданте много лучей света, сходящихся в единый фокус. Теолог и мыслитель XVI века Виджнянабхикшу считает, что все философские системы имеют силу авторитета, и примиряет их между собой тем, что отличает в их теориях истину практическую от метафизической, рассматривая санкхью как окончательное выражение истины. Мадхусудана Сарасвати в своей «Прастханабхеде» пишет: «Конечной целью всех *муни* — создателей этих различных систем — является обоснование теории *майя*; их единственное намерение заключается в том, чтобы установить существование одного верховного бога, единственной сущности, ибо эти *муни* не могли заблуждаться, так как они были всеведущими. Но поскольку *муни* видели, что люди, задерживаясь на внешней стороне вещей, не могут сразу же постичь смысл высочайших истин, то они предложили людям ряд теорий, дабы те не впали в безбожие. Не поняв цели, которую ставили перед собой *муни*, и полагая, что они даже намеревались проповедовать учения, противоречащие Ведам, люди стали отдавать предпочтение определенным доктринам отдельных школ и таким образом сделались последователями различных систем». Почти все критики и комментаторы пытались примирить отдельные

системы. Различие заключалось лишь в понимании истины. Последователи ньяи, как, например, Удаяна, считают истиной ньяю, а теисты, подобно Рамануджа, полагают истиной теизм. В соответствии с духом индийской культуры следует думать, что отдельные потоки мысли, протекающие по индийской земле, вольются в единую реку, чьи воды устремляются к граду божию.

Еще в глубокой древности индиец чувствовал, что истина многогранна и что различные воззрения представляют собой лишь различные стороны истины, которая не может быть выражена полностью. Поэтому он отличался восприимчивостью и терпимостью к другим взглядам. Он не страшился усваивать даже крамольные учения, если они были логически обоснованы. Если это было в его силах, индиец не позволял погибнуть самой незначительной из традиций, но пытался их все примирить между собой. С отдельными случаями такого терпимого отношения мы встретимся в ходе нашего изложения. Имеются, конечно, опасности, присущие такой широте взгляда. Она часто приводила индийских мыслителей к туманной неопределенности, некритическому приятию различных воззрений и поверхностному эклектизму.

3. НЕКОТОРЫЕ ОБВИНЕНИЯ, ВЫДВИГАЕМЫЕ ПРОТИВ ИНДИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Основными обвинениями, выдвигаемыми против индийской философии, являются обвинения в пессимизме, догматизме, равнодушии к этике и консерватизме.

Почти каждый критик индийской философии и культуры надоедливо толкует о ее пессимизме [1]. Мы не в состоянии, однако, понять, как человек может свободно мыслить и заниматься перестройкой жизни, если он полон усталости и одолеваем чувством безнадежности. Априори следует признать, что цель и свобода индийской мысли несовместимы с крайним пессимизмом. Если под пессимизмом понимать чувство неудовлетворенности тем, что есть или существует, то индийская философия проникнута пессимизмом. В этом смысле любая философия пессимистична. Страдания мира порождают философские и религиозные пробле-

[1] Chailley в своей книге «Administrative Problems» (p. 67) утверждает, что индийскую философию породили «усталость и желание вечного покоя».

мы. Религиозные системы, придающие особое значение освобождению от страданий, добиваются избавления от жизни, поскольку мы живем на земле. Но реальность в своей сущности не является злом. Одно и то же слово *«сат»* в индийской философии означает как реальность, так и совершенство. Истина и благо — или, точнее, реальность и совершенство — неразрывны. Реальное обладает также высшей ценностью, и в этом заключается основа всякого оптимизма. Проф. Бозанкет пишет: «Я верю в оптимизм, но я добавляю, что оптимизм ничего не стоит, если он не сопровождается пессимизмом и не идет дальше его. В этом, по моему убеждению, заключается истинный дух жизни, и если кто-нибудь считает это опасным и оправдывающим непозволительную покорность перед злом, я отвечаю, что всякая истина, хоть в малейшей степени имеющая оттенок законченности, представляет опасность для практики» [1]. Индийские мыслители являются пессимистами, поскольку они смотрят на мировой порядок как на зло или ложь; но они оптимисты, так как чувствуют, что имеется выход из него в царство истины, которая является благом.

Говорят, что индийская философия догматична и что, приняв догму, подлинная философия не может существовать. В ходе нашего изложения индийской мысли на это обвинение будет дан ответ. Многие философские системы считают рассмотрение проблемы познания, его происхождения и достоверности подготовкой к изучению всех других вопросов философии. Правда, Веды, или *шрути*, обычно рассматриваются как авторитетный источник знания. Но философия становится догматичной только в том случае, если утверждения Вед ставятся выше свидетельства чувств и выводов разума. Положения Вед являются *аптавачаной*, или изречениями мудрых, которые мы вынуждены принять, если убеждены, что эти мудрецы высказывали более аргументированные, чем мы, суждения по спорному вопросу. Ведийские истины обычно отсылают к опыту прорицателей, который должен учитывать любое разумное воспроизведение реальности. Эти интуитивные опыты находятся в пределах возможности всех людей, если только последние

---

[1] Bosanquet. Social and International Ideals, p. 43. Ср. Шопенгауэр: «Оптимизм, если он является не просто пустопорожней болтовней, ничего в себе, кроме банальных слов, не заключающей, представляется не только абсурдом, но и действительно порочным способом мышления, горькой насмешкой над невыразимыми страданиями человечества».

желают обладать ими. Обращение к Ведам не влечет за собой какой-либо ссылки на внефилософский источник знания. Что представляется догмой обычному человеку, то является опытом для непорочного душой. Правда, переходя к периоду позднейших комментариев, мы сталкиваемся с философской ортодоксальностью, когда толкование становится схоластическим оправданием принятых догм. Системы более раннего периода также называют себя истолковательными и претендуют на комментирование старых текстов. Однако они никогда не были склонны к схоластике, поскольку Упанишады, из которых они черпали вдохновение, отличались многосторонностью.

После VIII века философские споры стали традиционными, приобрели схоластический характер, и мы чувствуем отсутствие свободы мысли, присущей ранним эпохам. Основатели школ канонизируются, и оспаривание их мнений объявляется святотатством и неверием. Основные положения установлены раз навсегда, и функция учителя состоит лишь в том, чтобы передавать вероучение школы с теми изменениями, которые его ум может внести и времена — потребовать. Появляются новые доводы для прежних выводов, новые средства разрешения новых трудностей, старое восстанавливается с изменениями чисто внешнего порядка или путем извращения диалектики. Философы все реже задумываются о важнейших проблемах бытия и все чаще обсуждают искусственные проблемы. Такое сокровище, как традиция, отягощает нас своим обременительным богатством, философия прекращает свое развитие, и ее дыхание временами прерывается. Выдвигаемое обычно против всей индийской философии обвинение в бесполезности может считаться до какой-то степени справедливым в том случае, когда речь идет о многословных изысканиях комментаторов, которые являлись не вдохновенными апостолами жизни и красоты, каковыми были старшие поколения философов, а профессиональными диалектиками, сознающими свою миссию перед человечеством. Тем не менее душа остается юной даже под неизбежно образующейся корой столетий и время от времени пробивается сквозь нее нежными зелеными побегами. Появляются такие люди, как Шанкара или Мадхава, которые, называя себя комментаторами, тем не менее постигают духовное начало, управляющее развитием мира.

Индийскую философию часто упрекают в том, что она не рассматривает нравственных вопросов. «В сфере индусского мышления этическая философия фактически отсут-

ствует»[1]. Это обвинение, однако, несостоятельно. Индийской философии свойственно стремление наполнить жизнь духовным содержанием. После категории реальности наиболее важным понятием в индийском мировоззрении является категория *дхармы*. Что касается действительного этического содержания их учений, буддизм, джайнизм и индуизм не уступают другим философским системам. Нравственное совершенствование — первая ступень к божественному знанию.

Говорят, что философия Индии остается статичной и являет собой пример бесконечного процесса переливания из пустого в порожнее. Выражение «неизменный Восток» содержит намек на то, что в Индии время прекратило свое течение и застыло в неподвижности. Если это означает, что философские проблемы по существу остаются прежними, тогда этот вид консерватизма составляет общую черту всей философской эволюции. Одни и те же извечные проблемы бога, свободы и бессмертия и те же самые неудовлетворительные их решения повторяются на протяжении столетий. Несмотря на то, что форма проблем остается та же, содержание их изменяется. Имеется большое различие между богом ведийских гимнов, пьющим *сому*, и абсолютом Шанкары. Ситуации, на которые откликается философия, повторяются в каждом поколении, вызывая необходимость новых усилий для разрешения философских вопросов. Если хотят возразить, что различие между решениями, которые предлагают древние священные писания Индии, и теми, которые мы находим в трудах Платона или сочинениях христиан, незначительно, то это лишь доказывает, что голос одного и того же любящего всеобщего духа время от времени доносился до людей. Священные темы доходят до нас сквозь века, меняясь и по-разному окрашиваясь под влиянием национальных особенностей и традиций. Если это означает, что имеется определенное почтение к прошлому, побуждающее индийских мыслителей вливать новое вино в старые мехи, то, как было сказано выше, в этом состоит отличительная особенность индийского мышления. Путь развития заключается в заимствовании из прошлого всего лучшего и дополнении его чем-то новым. Это означает наследование веры отцов и изменение ее в соответствии с духом времени. Если индийская мысль, как утверждают, бесполезна, ибо она игнорирует прогресс науки, то подобной бесполезностью обладает все старое в

---

[1] Farquhar.— Hibbert Journal, october, 1921, p. 24.

глазах нового. Развитие науки не повлекло столь значительных изменений в содержании философии, как предполагает эта критика. Такие революционные в своей научной основе теории, как эволюционная теория в биологии и теория относительности в физике, не опровергли утвердившихся философских систем, а лишь подтвердили их новыми фактическими данными.

Обвинение в консерватизме или статичности становится более обоснованными, когда мы переходим к периоду, наступившему после ранних великих комментаторов. Власть прошлого становится все сильнее, инициатива сковывается, и развивается схоластика, сравнимая лишь с деятельностью средневековых схоластов и характеризующаяся тем же преклонением перед традицией и авторитетом и тем же навязыванием теологических предрассудков. При большей свободе индийский философ мог бы достичь больших результатов. Чтобы обеспечить непрерывное развитие философии и чтобы не иссякал поток творческой энергии, необходима связь с современностью, способствующая подлинной свободе мысли. Быть может, философия Индии, утратившая свою силу и энергию с тех пор, как эта страна лишилась политической независимости, найдет свежий источник вдохновения и стимул в заре новой эпохи, которая брезжит над страной. Если индийские мыслители соединят любовь к старому с жаждой истины, будущее индийской философии может стать таким же славным, как и ее прошлое.

4. ЗНАЧЕНИЕ ИЗУЧЕНИЯ ИНДИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Индийская мысль заслуживает изучения не просто как явление, вызывающее интерес у исследователей глубокой старины. Умозаключения отдельных мыслителей или идеи прошлого не лишены ценности. То, что некогда вызывало интерес у мужчин и женщин, не может целиком потерять свое жизненное значение. В философии арийцев ведийского периода отчетливо видно, как великие умы бьются над решением сложнейших проблем, стоящих перед мыслящим человеком. Говоря словами Гегеля: «История философии, по своему существенному содержанию, имеет дело не с прошлым, а с вечным и вполне наличным и должна быть сравниваема в своем результате не с галереей заблуждений человеческого духа, а скорее с пантеоном божественных образов. Но эти божественные образы суть различные сту-

пени идеи, как они выступают друг за другом в диалектическом развитии»[1]. История индийской мысли не является просто непрерывным рядом призрачных идей, стремительно сменяющих друг друга, как это кажется на первый взгляд.

Философию высмеивать легко, ибо тем, кто довольствуется жизнью среди материальных вещей и отличается поверхностным образом мышления, философские проблемы представляются оторванными от жизни и до некоторой степени абсурдными. Враждебно настроенный критик смотрит на философские споры как на расточительное резонерство и пустую игру ума, направленные на разрешение таких головоломок, как, например, «что произошло раньше — курица или яйцо?» Рассматривавшиеся в индийской философии проблемы издавна волновали людей, хотя и не было найдено такого их решения, которое удовлетворяло бы всех. В интересе к этим проблемам, по-видимому, сказывается неотъемлемая человеческая потребность или сильное желание познать природу души и бога. Всякий мыслящий человек, задумываясь над своим неуклонным движением по огромной кривой от рождения к смерти, размышляя о быстротекущей реке жизни и непрерывном потоке становления, устремленном все дальше и выше, не может не спросить: «Какова, в конечном итоге, если отвлечься от мелких случайностей на пути, цель всего этого?» Философия — это не идиосинкразия, присущая индийской нации, а воплощение общечеловеческого интереса.

Если оставить в стороне профессиональную философию, которая вполне может быть бесполезным занятием, то индийская мысль — одна из наиболее логически развитых. Труды индийских мыслителей являются столь ценными для прогресса человеческого знания, что мы считаем их заслуживающими изучения, даже если находим в них явные ошибки. Если софизмы, губившие философские системы прошлого, в какой-то мере служат основанием для пренебрежительного отношения к последним, то в таком случае надо отказаться от изучения не только индийской философии, но и всякой философии вообще.

В конце концов, те доли вечной истины, которые могут быть приняты в качестве действительного вклада в развитие человеческой мысли, не столь уж велики, даже если речь идет о таких наиболее прославленных мыслителях Запада, как, например, Платон или Аристотель. Легко

[1] Цит. по: Гегель. Соч., т. 1. М.— Л., Соцэкгиз, 1930, с. 147. *(Ред.)*

смотреть с пренебрежением на утонченную напыщенность Платона, скучный догматизм Декарта, сухой эмпиризм Юма или ошеломляющие парадоксы Гегеля, и все же, изучая их труды, мы, несомненно, получаем пользу. И хотя лишь немногие из важнейших истин, открытых индийскими мыслителями, влияли на историю развития человеческого разума, все же имеются глубокие обобщения, системы концепций, созданные Бадараяной или Шанкарой, которые останутся вехами человеческой мысли и памятниками человеческого гения [1].

Только изучение индийской философии может дать индийцу правильную ретроспективу исторического прошлого Индии. В наши дни индиец обычно смотрит на системы прошлого — буддизм, адвайтизм, двайтизм — как на одинаково достойные внимания и приемлемые для разума. Основателей систем почитают как божества. Изучение индийской философии приведет к уяснению действительного положения, усвоению более критического взгляда и освобождению от угнетающего чувства признания совершенством всего древнего. Эта свобода от рабства перед авторитетами — идеал, достойный того, чтобы за него бороться. Самобытное мышление и творческие усилия становятся возможными лишь тогда, когда порабощенный интеллект обретает свободу. Знание некоторых подробностей из ранней истории своей страны является, может быть, печальным утешением для современного индийца. Старцы уте-

---

[1] Многие западные ученые признают ценность индийской философии. «С другой стороны, когда мы внимательно изучаем поэтические и философские течения Востока и, прежде всего, поэтические и философские течения Индии, начинающие распространяться в Европе, мы открываем в них множество столь глубоких истин, составляющих контраст с ничтожностью достижений, которые иногда были венцом западного гения, что мы вынуждены преклоняться перед достижениями Востока и видеть в этой колыбели человечества родину высочайшей философии» (Виктор Кузен). «Если бы я спросил себя, из какого источника мы здесь, в Европе, воспитанные почти исключительно на воззрениях греков, римлян и одного из семитских народов — евреев, можем извлечь тот коррективъ, который необходим для того, чтобы сделать нашу духовную жизнь более совершенной, более всеобъемлющей, более всеобщей и, в сущности, более истинно человеческой, сделать ее жизнью, преображенной и вечной,— снова я должен был бы указать на Индию» (Макс Мюллер). «Среди народов, обладающих самобытной философией и метафизикой вместе с врожденной склонностью к этим занятиям, которые ныне характеризуют Германию, а в прежние времена были особой гордостью Греции, Индостан по времени занимает первое место» (там же).

шают себя рассказами о своей юности, а для того, чтобы забыть мрачное настоящее, следует читать о славном минувшем.

5. ПЕРИОДЫ ИНДИЙСКОЙ МЫСЛИ

Если мы рассматриваем философию индусов как отличную от философии других религиозных общин Индии, то необходимо как-то обосновать заглавие «Индийская философия». Наиболее очевидный довод заключается в общем словоупотреблении. Индия даже сегодня является большей частью индуистской. И мы имеем здесь дело с историей индийской мысли до 1000 года н. э. или несколько позже, когда судьбы индусов все более и более стали переплетаться с судьбами не-индусов.

Различные народы в разные века вносили свой вклад в непрерывное развитие индийской мысли, но все же влияние индийского духа было преобладающим. Хотя мы не уверены в точности хронологии, мы все же попытаемся рассмотреть индийскую мысль в историческом развитии. Учения различных школ связаны с окружавшей их обстановкой и должны рассматриваться в неразрывной связи с нею. В противном случае они потеряют для нас всякий интерес и станут мертвой традицией. Каждая система философии является ответом на определенный вопрос, который эпоха ставит самой себе, и можно убедиться, что каждая система, рассматриваемая под своим собственным углом зрения, содержит некоторую истину. Философские системы — это не набор убедительных или ошибочных положений, а отражение эволюционизирующего процесса мышления, с которым и в котором мы должны жить, если хотим знать, как создавались эти системы. Мы должны признать связь философии с историей, духовной жизни с социальными условиями [1]. Исторический метод требует от нас не становиться на сторону какой-либо из соперничаю-

---

[1] Уолтер Патер образно пишет: «Подобно тому как причудливо изогнутая сосна на английской лужайке должна казаться капризом природы, а помещенная мысленно среди бушующих альпийских потоков, действительно повлиявших на ее рост,— созданием необходимости, логическим результатом определенных фактов, так и самые фантастические верования станут вполне естественными, если будут должным образом соотнесены с окружающими их условиями, частью которых они в действительности и являются» (Pater Walter. Plato and Platonism, p. 10).

щих философских школ, но изучать их со строгой объективностью.

Ясно сознавая огромное значение исторической ретроспективы, мы сожалеем, что вследствие почти полного пренебрежения хронологической последовательностью в памятниках письменности нам невозможно точно установить относительные даты возникновения философских систем. Древние индийцы по своей природе были столь неисторичными или, может быть, настолько сверхфилософами, что нам больше известно о философских системах, чем о самих философах. Со времени рождения Будды индийская хронология покоится на более надежной основе. Возникновение буддизма совпало по времени с распространением вплоть до Инда власти персов при династии Ахеменидов. Говорят, что это было первопричиной самых первых сведений об Индии, полученных на Западе благодаря Гекатею и Геродоту.

Индийская философия делится на следущие периоды: 1. Ведийский период (1500 — 600 год до н. э.) охватывает эпоху расселения арийцев и постепенного распространения их культуры и цивилизации. Это было время возникновения лесных университетов, в которых получили свое развитие зачатки индийского возвышенного идеализма. В нем мы различаем следующие друг за другом пласты: мантры, или гимны, брахманы и Упанишады. Воззрения, существовавшие в этот период, не являются философскими в собственном смысле этого слова. То было время поисков ощупью, когда мысль еще не одержала верх над суеверием. Тем не менее, чтобы изложить предмет в определенном порядке и последовательности, нужно начать с характеристики воззрений гимнов «Ригведы» и подвергнуть анализу взгляды Упанишад.

2. Эпический период (600 год до н. э.—200 год н. э.) начинается с эпохи ранних Упанишад и заканчивается *даршанами*, или системами философии. Эпические поэмы «Рамаяна» и «Махабхарата» служат средством выражения героического и божественного в человеческих отношениях. В этот период идеи Упанишад подвергаются большой демократизации в буддизме и «Бхагавадгите». Религиозные системы буддизма, джайнизма, шиваизма, вишнуизма относятся к этой же эпохе. Развитие абстрактного мышления, достигшего расцвета в школах индийской философии, *даршанах*, также связано с этим периодом. Зарождение большинства систем восходит примерно к времени возникновения буддизма, и на протяжении многих веков они

развивались рядом друг с другом. Однако систематизированные труды различных школ относятся к более позднему времени.

3. Следующим был период сутр (от 200 года н. э.). Масса материала стала столь громоздкой, что возникла необходимость придумать обобщенную схему философии. Такое сокращение и обобщение произошло в форме сутр. Сутры невозможно понять без комментариев, поэтому последние приобрели большее значение, чем сами сутры. В этом нашел отражение критический подход, который обрела философия. Несомненно, что в предшествующие периоды происходили философские споры, в которых ум не пассивно воспринимал сказанное, но рассматривал предмет спора с разных сторон, выдвигая возражения и отвечая на них. Интуитивно мыслители произвольно выбирали некоторые общие принципы, которые, как им казалось, объясняли все аспекты вселенной. Философские синтезы, какими бы глубокими и проницательными они ни были, страдали от того недостатка, что они были докритическими в кантовском смысле этого слова. Не подвергнув предварительной критике человеческую способность разрешать философские проблемы, разум обращался к окружающему миру и делал свои выводы. Ранние попытки понять и объяснить мир не носили строго философского характера, ибо они были свободны от каких-либо сомнений относительно компетенции человеческого разума или успешности применяемых средств познания и критериев. По выражению Кэрда, разум был «слишком занят объектом, чтобы обращаться к самому себе» [1]. Таким образом, переходя к сутрам, мы видим, что мысль и спекуляции приобретают критический характер и отнюдь не сводятся к творческому воображению и религиозной свободе. Мы не можем сказать определенно, какие из систем являются более ранними и какие более поздними. Повсюду встречаются взаимные ссылки. Йога соглашается с санкхьей, вайшешика признает как ньяю, так и санкхью. Ньяя ссылается на веданту и санкхью. Миманса прямо или косвенно признает приоритет всех остальных. Так же поступает и веданта. Профессор Гарбе считает санкхью самой древней школой. Следующей по времени возникла йога, затем миманса и веданта, и позже всех — вайшешика и ньяя. Период сутр не отличается резко от схоластического периода коммента-

---

[1] Caird. Critical Philosophy of Kant, vol. I, p. 2.

торов. Эти два периода продолжаются до настоящего времени.

4. Схоластический период также начинается со второго века нашей эры. Между ним и предыдущим периодом нельзя провести четкую грань. Однако к этому периоду относятся такие великие мыслители, как Кумарила, Шанкара, Шридхара, Рамануджа, Мадхва, Вачаспати, Удаяна, Бхаскара, Джаянта, Виджнянабхикшу и Рагхунатха. Философская литература вскоре становится чрезвычайно полемичной. Мы видим здесь кучку шумных спорщиков-схоластов, увлеченных сверхутонченными теориями и изощренной аргументацией, которые ожесточенно дискутируют о природе логических универсалий. Многие индийские ученые со страхом открывают фолианты схоластов, которые чаще запутывают нас, чем просвещают. Схоластам нельзя отказать в остроте ума и пылкости чувств. Вместо мыслей мы находим слова, а вместо философии — резонерство. Неясность мысли, отсутствие логики, нетерпимость нрава — характерные черты наихудших комментаторов. В то же время вклад в философию лучших из комментаторов не менее ценен, чем самих древних мыслителей. Такие комментаторы, как Шанкара и Рамануджа, дают новое изложение старых учений, которое так же ценно, как и самостоятельное открытие в интеллектуальной области.

Существует ряд трудов по истории индийской философии, принадлежащих перу индийских мыслителей. Почти все позднейшие философы рассматривают доктрины других мыслителей со своей собственной точки зрения. Таким способом каждому из них удается дать представление об иных, чем его, воззрениях. Иногда делаются сознательные попытки рассмотреть отдельные системы в определенной последовательности. Некоторые из главных таких «исторических» изложений следует здесь упомянуть. «Шаддаршанасамуччая», или конспект шести систем,— так называется труд Харибхадры [1]. Говорят, что Самантабхадра,

---

[1] Барт пишет: «Харибхадра, смерть которого по традиции относят к 529 году н. э., но который, согласно более точным данным, жил в IX веке и имел нескольких тезок, был брахманом, принявшим джайнизм. Он до сих пор известен как автор 1400 *прабандов* (глав книги) и, по-видимому, был одним из первых, кто ввел санскритский язык в схоластическую литературу джайнистской школы *шветамбаров*. Под шестью философскими системами брахманы имеют в виду две мимансы, санкхью и йогу, ньяю и вайшешику. Вместе с тем в своем труде Харибхадра дает очень краткое (в 87 двустишиях), но объективное изложение основных принципов буддизма, джайнизма, философских школ ньяи, санкхьи, вайшешики

этот *дигамбара джайн* VI века, написал труд, названный «Аптамиманса» и содержащий обзор различных философских школ [1]. Считают, что мадхьямийский буддист по имени Бхававивека является автором труда, названного «Таркаджвала», который представляет собой критический анализ школ мимансы, санкхьи, вайшешики и веданты. Утверждают, что *дигамбара джайн* по имени Видьянанда в своем «Аштасахасри», и другой *дигамбара*, по имени Мерутунга, в своем труде «Шаддаршанавичара» (1300 год н. э.) подвергли критическому разбору индусские философские системы. Наиболее распространенным изложением индийской философии является «Сарвадаршанасангграха», принадлежащая известному последователю веданты Мадхавачарье, который жил в южной Индии в XIV веке. Приписываемая Шанкаре [2] «Сарвасиддхантасарасангграха» и «Прастханабхеда», принадлежащая Мадхусудане Сарасвати [3], содержат ценное изложение различных философских систем.

Том второй

Глава первая

ВВЕДЕНИЕ

Дух века.— Даршаны.— Астика и настика.— Литература сутр.— Датировка.— Общие идеи.— Шесть систем.

1. ВОЗНИКНОВЕНИЕ СИСТЕМ

Век Будды — это великая весна философской мысли в Индии. Развитие философии обычно обусловливается взрывом интереса к прошлому, когда люди чувствуют себя

и мимансы. Он таким образом выделяет свою школу и школы, которые имели близкое сходство с джайнистами, ставя тех и других между школами их злейших врагов — буддистов и ритуалистов школы Джаймини. Этих последних он объединяет с локаятиками, атеистическими материалистами, не только вследствие сектантского фанатизма и на основании своего собственного суждения, но и в соответствии с мнением, которое было распространено тогда даже среди брахманов» (Indian Antiquary, p. 66, 1895).

[1] Vidyabhushan. Mediaeval Systems of Indian Logic, p. 23.

[2] Авторство, по-видимому, приписывается неправильно. См.: Keith. Indian Logic, p. 242, n. 3.

[3] См.: Müller Max. Six Systems, p. 75—84.

вынужденными оглянуться на пройденный путь и снова поставить вечные вопросы бытия, которые их отцы решали с помощью старых схем. Бунт буддизма и джайнизма против господствующей религии, каков бы он ни был, образует эпоху в истории индийской мысли, поскольку он в конце концов развенчал догматический метод и помог установлению критической точки зрения. Для великих буддистских мыслителей главным арсеналом, где ковалось оружие всеобщего разрушительного критицизма, была логика. Буддизм был средством очищения, освобождения разума от сковывающего действия древнего образа мышления, препятствующего всему новому. Скептицизм, если он искренен, в силу своей природы помогает пересмотреть убеждения. Потребность в более глубоких обоснованиях привела к расцвету философии, породившему шесть систем мысли, в которых трезвый критицизм и анализ заняли место поэзии и религии. Консервативные школы были вынуждены систематизировать свои взгляды и выдвинуть логические средства их защиты. Критическая сторона философии приобрела такое же значение, как и умозрительная. Философские теории предшествовавшего системам периода выдвинули некоторые общие соображения относительно природы мироздания в целом, но их авторы не поняли, что необходимым базисом всякого плодотворного умозрения является критическая теория познания. Поборники критицизма вынуждали своих противников защищать их спекулятивные схемы не какими-то сверхъестественными откровениями, а методами, имеющими отношение к жизни и опыту. Философы не хотели снижать своих требований ради того, чтобы достичь желаемого. *Атмавидья,* или философия, стала опираться на *анвикшику*, или науку исследования [1]. Рационалистическая защита философских систем не могла быть особенно близка консервативному уму [2]. Набожному человеку должно казаться, что жизнь

---

[1] Каутилья (ок. 300 года до н. э.) утверждает, что *анвикшика* есть определенная область исследования, занимающая место выше всех других и стоящая над остальными тремя — *трайей,* или Ведами, *вартой,* или учением о торговле, и *данданити,* или учением о государственном управлении. VI век до н. э., когда *анвикшика* была признана в качестве специальной науки, является веком начала систематической философии в Индии, а к I веку до н. э. термин *анвикшика* заменяется термином *даршана.* Всякое исследование начинается с сомнения и отвечает какой-либо задаче.

[2] В «Рамаяне» *анвикшика* обсуждается, как уводящая человека от предписаний дхарма-шастр. Ману считает, что те, кто вводит в заблуждение при помощи логики *(хетушастра),* кто не

утратила свое живое дыхание, когда интуиция уступила место критическому разуму. Сила мысли, источник которой находится непосредственно в жизни и опыте, как об этом говорится в Упанишадах, или эпическое величие души, которая видит и воспевает бога, как в «Бхагавадгите», уступают место более абстрактному философствованию. С другой стороны, при обращении к разуму нельзя быть уверенным, что размышления приведут к каким-либо результатам. Критическая философия не всегда согласуется с тщательно оберегаемой традицией. Но дух времени требовал, чтобы всякая система мысли, основанная на разуме, была призвана как *даршана*. Все логические попытки объединить разрозненные концепции мира в целостную систему идей рассматривались как *даршаны*. Все они помогают нам видеть какой-то аспект истины. Эта теория вела к взгляду, что с виду изолированные и независимые друг от друга системы являются в действительности составными частями более широкого исторического процесса. Их природа не могла быть полностью понята, пока они рассматривались как самодовлеющие, без учета их места в исторической взаимосвязи.

2. ОТНОШЕНИЕ К ВЕДАМ

Усвоение критического метода умерило пылкость спекулятивного воображения и показало, что претендовавшие на исключительную истинность философские взгляды были вовсе не так непоколебимы, как полагали их адепты. Иконоборческий же пыл материалистов, скептиков и некоторых последователей буддизма разрушил все основания для подобной уверенности. Индийская мысль не осталась безразличной к этому негативному результату. Человек не может жить только в сомнении. Ему недостаточно одной борьбы умов. Голая воинственность не может питать дух человека. Если мы не способны с помощью логики найти позитивную истину — тем хуже для логики. Не может быть, чтобы надежда и устремления таких чистых душ, как творцы Упанишад, были обречены на неудачу. Не мо-

---

почитает Веды и дхарма-сутры, заслуживает отлучения; и все же как Гаутама в своей дхарма-сутре, так и Ману предписывают курс *анвикшики* для царей. Логики были включены в сообщества законодателей. Когда логика поддерживает священные книги, она рекомендуется. Вьяса заявляет, что он систематизировал Веды с помощью *анвикшики*.

жет быть, чтобы века борьбы и поисков человеческой мысли не приблизили разум человека хотя бы на один шаг к разрешению поставленных вопросов. Безнадежность — не единственная альтернатива. Подвергающийся постоянным нападкам разум может найти убежище в вере. Пророки Упанишад — великие учителя в школе сакральной мудрости. Они учат нас познанию бога и духовной жизни. Если разум человека не способен самостоятельно постичь реальность посредством простого умозрения, следует искать помощи в великих писаниях пророков, заявляющих об уверенности, которую обрела их душа. Таким образом, предпринимались решительные попытки оправдать разумом то, что вера принимает безотчетно. Не существовало тенденции к иррационализму, поскольку философия есть только попытка истолковать возрастающий опыт человечества. Единственное, чего следовало опасаться, это чтобы вера не поставляла готовых выводов для философии.

Из всех систем мысли, или *даршан*, шесть стали более известными, чем другие, а именно: ньяя Гаутамы, вайшешика Канады, санкхья Капилы, йога Патанджали, пурва-миманса Джаймини и уттара-миманса, или веданта Бадараяны. Названные системы являются брахманическими поскольку все они признают авторитет Вед. Системы мысли, признающие авторитет Вед, называются *астика*, а отвергающие его — *настика*. Принадлежность системы к *астике* или к *настике* определяется не отношением к природе высшего духа, положительным или отрицательным, а признанием или непризнанием авторитета Вед. Даже школы буддизма восходят к Упанишадам, хотя они и не рассматриваются как ортодоксальные, поскольку не признают авторитета Вед. Кумарила — на мнение которого в этих вопросах можно положиться, считает, что различные школы буддизма вдохновлялись Упанишадами. Он доказывает, что они появились как реакция на чрезмерную приверженность к чувственным объектам, и объявляет их всех авторитетными системами мысли.

Признание авторитета Вед практически свидетельствует о признании этими школами преимущества духовного опыта над разумом, что, однако, не означает полного согласия со всеми доктринами Вед или признания какой-либо веры в существование бога. Это всего лишь серьезная попытка раскрыть высшую тайну бытия; и в этом смысле философские школы отказывают в непогрешимости даже Ведам. Как мы увидим, согласно вайшешике и ньяе, бог — результат умозаключения. Школа санкхья не явля-

ется теистической. Йога практически независима от Вед. Две школы мимансы находятся в более прямой зависимости от Вед. Пурва-миманса выводит общую концепцию божества из Вед, но безразлична к вопросу о существовании высшего духа. Уттара-миманса признает бога как откровение, но подкрепленное умозаключением, в то время как осознание идеи бога, по ее мнению, возможно только посредством созерцания и *джняны*. Мыслители-теисты впоследствии отказывались включить школу санкхья в число ортодоксальных *даршан*.

Признание авторитета Вед весьма незначительно компрометирует философский характер систем[1]. Различие между *шрути* и *смрити* хорошо известно, и когда они вступают в конфликт, первая (то есть *шрути*) превалирует. *Шрути* сама делится на *кармаканду* (*самхиты* и брахманы) и *джнянаканду* (Упанишады). Последняя имеет бóльшую ценность, хотя многое из нее должно быть отброшено как *артха-вада*, то есть несущественные положения. Все это позволяет трактовать ведийские писания в весьма либеральном духе. Интерпретация ведийских текстов зависела от философских взглядов авторов. Используя логические методы и достигая истин, согласных с разумом, они все же охотно признавали преемственность, существующую между этими истинами и древними текстами. Интерпретаторы не хотели, чтобы их толкования рассматривались как нечто совершенно новое. И хотя такая позиция, возможно, была и не вполне искренней, она способствовала распространению того, что они считали истинным[2]. Исследователи и комментаторы различных школ стремятся найти в Ведах подтверждение своим взглядам и упо-

---

[1] То, что Кейс говорит о школах ньяя и вайшешика, верно также и в отношении других систем. «Системы являются действительно ортодоксальными и допускают авторитет священного писания, но они решают проблемы бытия доступными человеку средствами, и писание служит для любых практических целей, за исключением того, чтобы придавать сакральный характер результатам, достигнутым не только без его помощи, но нередко и в весьма сомнительном согласии с его догматами».

[2] Ср. Гете: «Некоторые весьма умные и блещущие знанием люди похожи на бабочек, которые, достигнув зрелости и забыв, что они когда-то были куколками, отбрасывают покровы, в которых они росли. Других, более заслуживающих доверия и скромных, можно сравнить с цветами, которые, став прекрасными бутонами, не порывают связи с корнем и не отрываются от родного ствола, но именно благодаря этой связи развиваются до плодоносной зрелости». Цитируется по Мерцу (Merz. European Thought in the Nineteenth Century, vol. IV, p. 134, fn. 1).

требляют всю свою изобретательность, чтобы изыскать такое подтверждение, когда оно само по себе не очевидно.

Толкуя Веды в свете разноречивых взглядов, возникших в последующие времена, эти комментаторы усматривают в Ведах суждения по вопросам, которых Веды касаются лишь вскользь или не касаются вовсе. Общие концепции Вед не были ни достаточно определенными, ни разработанными в деталях и в силу этого допускали их свободное толкование различными школами мысли. Кроме того, сама обширность Вед, из которых каждый мог выбрать по своему усмотрению и в соответствии с собственными интересами любую их часть, благоприятствовала свободе интерпретации.

Религиозным характером философских спекуляций в значительной мере объясняется и разнообразие основных положений различных систем. Живучесть того или иного учения определяется в большей степени его религиозной, нежели философской оснащенностью и так или иначе связана с учением о непогрешимости Вед. Каждая система есть соединение логики и психологии, метафизики и религии.

3. СУТРЫ

Когда ведийская литература стала слишком громоздкой, ведийские мыслители оказались перед необходимостью систематизировать свои взгляды, в результате чего возникла литература сутр. Основные положения *даршан* были оформлены в виде сутр, или афоризмов. Они должны были быть как можно более краткими и убедительными, выражать самое существенное, положить конец всяким сомнениям и, наконец, не содержать ничего лишнего и ошибочного.

Авторы сутр стараются избегать повторений и соблюдать строжайшую экономию в словах[1]. Многословие не прельщало древних литераторов, так как они полагались больше на память, чем на печатные труды. Чрезвычайная сжатость изложения делает сутры трудными для понимания без комментария.

Различные системы возникли в различных центрах философской науки. Философская мысль зрела и развивалась на протяжении многих поколений, прежде чем она нашла

---

[1] Выражение «грамматист радуется экономии хотя бы на половину краткого гласного звука не меньше, чем рождению сына», указывает на идеал строгой экономии слов.

свое концентрированное выражение в сутрах. Сутры не являются творением одного мыслителя и создавались они на протяжении не одного века, это — результат творчества многих следовавших друг за другом поколений мыслителей. Так как появлению сутр предшествует период вынашивания и формирования их идей, нам трудно установить дату их создания. Для творений духа нельзя определить точный момент их рождения на свет. Сутры созданы множеством усилий, предпринятых в прошлом, и «играют важнейшую роль, с одной стороны суммируя ранние литературные опыты, многих поколений, и с другой — задавая все больше работы комментаторам и просто литераторам, работы, которая ведется по сей день и, возможно, продолжится и в будущем»[1]. Системы должны были получить развитие гораздо раньше того периода, когда был сформулирован весь свод сутр.

Что же касается философских сутр, то их содержание и стиль заставляют предполагать, что они относятся приблизительно к периоду возникновения систем[2]. Авторы сутр не являются создателями или основоположниками систем, они только составляли компиляции их идей и формулировали основные положения. Это обстоятельство объясняет взаимные ссылки в философских сутрах, и следует думать, что различные системы развивались бок о бок в течение периода, предшествовавшего формированию сутр. Кристаллизация систем из сложного конгломерата разнообразных школ относится к дохристианской эре, к периоду ранних веков после Будды. Не книги, а устная традиция была хранилищем философских взглядов. Возможно, что вследствие каких-то выпадений из устной традиции некоторые важные концепции были забыты и исчезли, а многие из тех, которые сохранились, не дошли до нас в первоначальном виде. Некоторые из более ранних, но имеющих большое значение сутр, как, например, «Брихаспати-сутры», «Вайкханаса-сутры» и «Бхикшу-сутры», как и значительное количество философской литературы, утеряны для нас, а вместе с ними утеряно также много полезной информации, касающейся хронологии различных систем. Макс Мюллер относит процесс становления сутр к периоду от Будды до Ашоки, хотя в отношении веданты,

---

[1] Thibaut. Introduction to S. B., p. XII.

[2] В какой-то форме различные системы должны были существовать уже в дохристианскую эру. В ранней религиозной литературе джайнизма уже упоминаются системы: вайшешика, буддизм, санкхья, локаята и шаштитантра.

санкхьи и йоги допускает и гораздо более ранние сроки. Эта точка зрения подтверждается и свидетельством «Артхашастры» Каутильи. К этому времени ортодоксальные школы *анвикшики*, или логические системы, разделились в основном на две школы — на пурву-мимансу и санкхью. Хотя указания в буддистских текстах очень неопределенны, все же можно сказать, что в буддистских сутрах содержатся сведения о шести системах. Кипучая интеллектуальная жизнь первых веков после Будды текла множеством параллельных потоков, хотя толчком к систематизации воззрений стала необходимость отпора мятежным школам. Эти системы мысли подвергались модификациям со стороны позднейших интерпретаторов, и все же автором такой видоизмененной системы считался первоначальный ее систематизатор. Философия веданты называется философией Вьясы, при том, что Шанкара, Рамануджа и множество других внесли в нее существенные изменения. Величайшие мыслители Индии объявляли себя простыми комментаторами, хотя, истолковывая тексты, они совершенствовали их. Каждая система росла в связи с другими, никогда не упуская их из виду. Развитие шести систем продолжается вплоть до настоящего времени, причем каждый последующий интерпретатор защищает традицию от нападок ее противников.

У каждой *даршаны* мы прежде всего отмечаем период философского становления, которое на определенной стадии находит отражение в сутрах, или афоризмах. Вслед за сутрами появляются комментарии к ним, затем — глоссы (толкования), описания и разъяснительные компендиумы, в которых первоначальная доктрина подвергается изменениям, исправлениям и разработке. Комментарии пишутся в форме диалога, который восходит к временам Упанишад как единственно адекватная форма для изложения сложной темы. Диалог позволяет комментатору противопоставить комментируемую точку зрения мнению оппонента. В результате идеи не просто декларируются, их превосходство над идеями противников становится очевидным.

4. ОБЩИЕ ИДЕИ

Шесть систем согласны между собой по ряду некоторых существенных пунктов[1]. Принятие Веды означает, что все системы черпали из общего резервуара мысли. Ин-

[1] «Чем больше я изучал различные системы, тем больше на меня производила впечатление истинность идеи Виджнянабхикшу

дуистские наставники должны были опираться в своем учении на глубокое знание наследия прошлого, если хотели найти живой отклик в сердцах своих последователей. Хотя употребление терминов *авидья, майя, пуруша, джива* показывает, что различные системы пользуются общим философским языком, нужно все же отметить, что они отличаются друг от друга тем, что придают этим терминам различные значения. В истории развития мысли нередки случаи, когда разные школы употребляют одни и те же термины в совершенно ином смысле. Каждая система излагает свою собственную доктрину, используя, с необходимыми изменениями, употребительный для того времени язык важнейших религиозных умозаключений. В системах философия обретает самопознание. Духовный опыт, зафиксированный в Ведах, становится объектом логического критицизма. Вопрос о возможности достичь познания и о его средствах составляет важный раздел в каждой системе. Каждая философская система имеет свою собственную теорию познания, которая является неотъемлемой частью или необходимым следствием ее метафизики. Интуиция, умозаключение и Веда принимаются всеми системами. Разум подчиняется интуиции. Жизнь во всей ее полноте не может быть понята одной лишь логикой мышления. Самосознание не является высшей категорией мироздания. Есть нечто выходящее за пределы сознания «я», чему даются различные наименования — интуиция, откровение, космическое сознание, бог. Мы не можем описать его адекватно, поэтому называем сверхсознанием. Когда мы время от времени улавливаем проблески этой высшей формы познания, мы чувствуем, что достигаем истинного озарения и расширяем пределы постигаемого. Как различие между просто сознанием и самосознанием образует пропасть, отделяющую животное от человека, так и различие между самосознанием и сверхсознанием составляет все различие между человеком, каков он есть, и человеком, каким он должен быть. Философия Индии основывается на духе, который выше простой логики, и исходит из того, что культура, основанная только на логике или науке, может быть эффективной, но не способна стать источником вдохновения.

и других о том, что за различием шести систем скрывается некая общность идей, широкое озеро *манаса* философской мысли и языка, возникшее в далеком прошлом где-то на Севере страны, озеро, из которого каждый мыслитель мог черпать все необходимое ему». (Müller Max. Six Sistems, p. XVII).

Все системы восстают против скептицизма буддистов и поднимают знамя объективной реальности и истины, противостоящих вечной неустойчивости и изменчивости. Мировой поток вечно течет, и это течение не воображаемое, а вполне объективное. Оно восходит к вечной *пракрити*, или *майе*, или атомам. «То состояние, в каком мир пребывает, когда лишается имени и формы, некоторые называют *пракрити*, другие — *майя*, третьи — атомами». Признается, что все, что имеет начало, имеет и конец. Все, что состоит из частей, не может быть ни вечным, ни существующим само по себе. Истинная сущность неделима. Вселенная, простирающаяся в пространстве и времени, не является реальностью, ибо природа вселенной — становление, но не бытие. Имеется нечто более сокровенное — атомы и души, *пуруша* и *пракрити*, или Брахман.

Все системы признают великий ритм вселенной. Огромные периоды созидания, пребывания и распада следуют друг за другом бесконечной чередой. Эта теория совместима с верой в прогресс, ибо бесчисленное число раз достижение миром высшей точки своего развития и возвращение его снова к исходному пункту не отрицает движения вперед. Созидание и разрушение не означают новое рождение и полное исчезновение космоса. Новая вселенная образует только новую стадию в истории космоса, в котором неисчерпаемые потенции добра и зла обретают возможность для своего осуществления. Это значит, что человечество снова начинает свое восхождение и вновь завершает его. Это непрекращающееся чередование мировых эпох не имеет начала.

За исключением, может быть, только пурва-мимансы, все системы практической целью своего учения считают спасение души, имея в виду восстановление через освобождение *(мокша)* естественной целостности души, которой она лишилась вследствие греха и заблуждений. Все системы видят свой идеал в состоянии полной безмятежности сознания и в свободе от разлада и неустойчивости, печалей и страданий жизни, в «покое, вечном покое», не нарушаемом никакими сомнениями и не прерываемом перевоплощениями. Концепция *дживанмукти*, или освобождения при жизни, принимается многими школами.

Основное убеждение индусов состоит в том, что хотя бытие по сути дела подчиняется определенной закономерности, человек тем не менее свободен определять свое собственное назначение в нем.

Наши поступки всегда преследуют нас,
И наше прошлое создает наше настоящее.

Системы верят в перевоплощение и предсуществование. Наша жизнь есть только шаг на пути, направление и цель которого теряются в бесконечном. На этом пути смерть никогда не является концом или преградой, но самое большее — началом нового отрезка пути. Развитие души есть длительный процесс, хотя он и разделяется на отдельные периоды повторяющимся таинством смерти.

Философия подводит нас к вратам в землю обетованную, но не может ввести нас в рай; для этого необходимо прозрение или осознание. Мы подобны детям, блуждающим во тьме *сансары*, не ведающим своей истинной природы и склонным воображать себе страхи и цепляться за надежды во мраке, который нас окружает. Отсюда возникает потребность в свете, который освободит нас от власти страстей, откроет глаза на нашу истинную реальность, на то нереальное, в чем мы по незнанию живем. Такое прозрение принимается как единственное средство спасения, хотя существуют разногласия относительно объекта прозрения. Причиной несвободы является незнание, и освобождение может быть достигнуто постижением истины. Согласно системам, цель человека по существу превзойти обычный уровень морального совершенства. Святого человека можно сравнить с прекрасным лотосом, не запятнанным той грязью, из которой он растет. В этом случае добро является не целью стремлений, но совершившимся фактом. В то время как добродетель и порок могут вести к хорошей или плохой жизни в цикле *сансары*, избежать *сансары* можно, только поднявшись над стремлением к собственному совершенству. Все системы признают обязательной свободную от эгоизма любовь и бескорыстную деятельность и настаивают на *читташудхи* (очищении сердца) как существенной для всякого морального совершенства. В различной степени они придерживаются правил касты — *варна* и учения о стадиях жизни — *ашрам*.

Изучение истории индийской философии, как мы отмечали выше, сопряжено с бесчисленными трудностями. Даты жизни основных мыслителей и написания их произведений вызывают сомнения, и в некоторых случаях оспаривается даже само реальное существование некоторых из них. Многие из важных произведений утрачены, и даже из тех немногих, что сохранились в печатном виде, далеко не все еще критически изучены. Сами великие индийские мыслители не занимались историей индийской философии.

Мадхава в своей «Сарвадаршанасанграхе» разбирает шестнадцать различных *даршан*. Четыре школы шиваизма и Рамануджи, как и Пурнапраджня, основаны на «Ведантасутре» и пытаются только различным образом истолковать ее. Система Панини не имеет большого значения в истории философии. Она разделяет точку зрения мимансы относительно извечности звука и развивает теорию *спхота*, то есть теорию неделимого, согласно которой в каждом слове заключен некий неделимый фактор, являющийся средством выражения значения слова. Из вышеприведенных шести систем система вайшешика не пользуется большим признанием, в то время как система ньяя популярна своей логикой и имеет много приверженцев, особенно в Бенгалии. Практические установки йоги принимаются немногими, а пурва-миманса тесно связана с индуистским учением о праве. Санкхья уже отжила свой век, тогда как веданта во всех ее формах играет ведущую роль в индийской философии. Анализируя шесть систем индийской мысли, мы сосредоточим наше внимание на трудах их великих создателей, на сутрах и на их главных комментаторах. Относительно почти всех мыслителей недавнего времени — разумеется, с некоторыми исключениями — можно сказать, что их вклад в метафизику нам не кажется достаточно значительным. Их учения очень своеобразны, но они принадлежат к периоду упадка, когда тенденция к толкованию и переработке вытесняет творческую и созидательную мысль. Эти учения пасуют перед догмой, они слишком привержены мистификации очевидного и из-за искажающей их теологической направленности и метафизической бесплодности не заслуживают большого внимания.

Глава одиннадцатая

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Ход развития индуистской философии.— Единство различных систем.— Застой в современной философской мысли.— Связь с Западом.— Современная обстановка.— Консерватизм и радикализм.— Будущее.

1. ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФИИ

На протяжении всей истории индийской мысли индийская нация вынашивала идеал мира, находящегося вне мира человеческих страстей, более реального и более не-

уловимого, мира, являющегося истинной обителью духа. Никогда не угасающее стремление человека разгадать загадку сфинкса и подняться от уровня животного до моральных и духовных высот находит яркое проявление в Индии.

Мы можем проследить искания индийской мысли на протяжении четырех тысячелетий (или больше — в том случае, если примем во внимание недавние археологические раскопки в Синде и Панджабе, которые снимают покров с далекого прошлого). Наивная вера в то, что мир управляется богами солнца и неба, следящими с высоты за тем, как ведут себя люди,— праведно или неправедно; вера в то, что боги, которых можно убедить молитвами или вынудить церемониями исполнить наши желания, являются только формами единственного всевышнего; твердое убеждение в том, что чистый, незапятнанный дух, познание которого продолжается вечно, тождествен сокровенной душе человека; рост материализма, скептицизма и фатализма и их преодоление этическими системами буддизма и джайнизма с их главной доктриной, согласно которой каждый, независимо от того, существует бог или нет, может избавиться от всего дурного в себе, только воздерживаясь от него в мыслях, словах и поступках; либеральный теизм «Бхагавадгиты», который наделяет душу нравственным совершенством в дополнение к метафизическому; логическая схема ньяи, снабдившая философию принципиальными категориями мира познания, которые используются даже в наши дни; интерпретация законов природы школой вайшешики; спекуляции школы санкхьи в области науки и психологии; йогическая схема пути к совершенству; этические и общественные установления мимансы и религиозные теории верховной реальности, как они представлены у Шанкары, Рамануджи, Мадхвы и Нимбарки, Валлабхи и Дживы Госвами,— все они образуют замечательную летопись развития философии в истории человечества. Направление следует за направлением, школа — за школой в логической последовательности. Жизнь индийцев была всегда в движении, принимая по мере развития то одну, то другую форму и время от времени вызывая перемены в материальной, социальной и культурной областях. На ранних ступенях своей истории индийцы делали все впервые. Практически у них не было опыта прошлого, на который они могли бы опереться. Больше того, они сталкивались с колоссальными трудностями, которые в настоящее время почти полностью преодолены. Несмот-

ря на эти трудности, индийцы добились значительных успехов в области мышления и практической деятельности. Но цикл еще не завершен и предел возможных форм не исчерпан — сфинкс по-прежнему улыбается. Философия все еще переживает свой младенческий возраст.

Индийская мысль, как и вся человеческая мысль, поражает своей таинственностью и необъятностью, а также красотой и настойчивостью человеческого усилия понять ее природу. Многие поколения мыслителей бились над тем, чтобы внести свой ничтожный вклад в сооружение храма человеческой мудрости. Но с помощью разума человек не может достичь идеала, к которому он так стремится и который остается для него недосягаемым. Уповая только на свет мерцающих факелов, которые нам доверено нести как наследникам прошлого, мы отчетливее сознаем глубину окружающей нас темноты, чем силу, которая рассеет ее.

В решении конечных проблем после всех усилий философов мы ушли сегодня недалеко от достижений минувших веков и, вероятно, так и останемся на этом месте, пока мы, подобно Прометею, прикованы к скале тайны цепями нашего ограниченного разума [1].

Однако философские искания не напрасны. Они помогают нам ощутить тяжесть цепей и услышать их звон. Они обостряют сознание человеческого несовершенства и углубляют в нас стремление к совершенству, тем самым обнаруживая несовершенство нашей прошлой жизни. Не нужно удивляться тому, что мы постигаем мир не так глубоко, как хотели бы, потому что философ лишь жаждет мудрости, но не обладает ей. Важен не конечный пункт путешествия, а само путешествие. Путешествовать гораздо интереснее, чем прибывать на место.

В конце нашего исследования мы можем спросить: подтверждают ли известные нам факты истории надежду на прогресс? Являются ли успехи человеческой мысли прогрессом или регрессом? Последовательное развитие мысли не случайность и не бессмыслица. Индия верит

---

[1] «Никто,— восклицает Ксенофан,— не достиг полной уверенности в отношении богов и того, что я называю всеобщей природой, и никогда никто не достигнет этой уверенности. О нет, и даже если случится, что человек найдет истину, он не будет знать, что он это сделал, потому что видимость распространена на все вещи» (Gomperz. Greek Thinkers, v. I, p. 164).

в прогресс, потому что, как мы сказали, циклы развития мысли органически связаны между собой. Невидимая нить преемственности никогда не обрывается. Даже революции, сокрушающие старый мир, способствуют ее восстановлению. Вихри, влекущие назад, не столько замедляют, сколько ускоряют течение. Эпохи упадка, как, например, недавнее прошлое Индии, на самом деле являются периодами перехода от старой жизни к новой. Потоки прогресса и регресса смешиваются. На одной стадии силы прогресса неуклонно и равномерно продвигаются вперед, на другой кривая их движения идет то вниз, то вверх, и иногда кажется, что силы регресса возобладали над силами прогресса, но в целом история движется вперед. Конечно, было бы глупо отрицать, что многое погибло в процессе развития. Но трудно придумать более бессмысленное занятие, чем поносить или оплакивать избранный прошлым ход истории. Во всяком случае любой иной поворот событий был бы худшим. Гораздо важнее подумать о будущем. Мы способны видеть дальше, чем наши предшественники, ибо можем встать на их плечи. Вместо того, чтобы довольствоваться великолепным фундаментом прошлого, нам следует возвести более грандиозное здание, гармонично соединив древний стиль архитектуры с современным.

2. ЕДИНСТВО ВСЕХ СИСТЕМ

Всю деятельность индийских мыслителей так или иначе характеризуют две особенности: верность традиции и преданность истине. Каждый мыслитель признает, что принципы его предшественников являются краеугольным камнем в здании духовной культуры и если эти принципы дискредитированы, то тем самым окажется под сомнением их собственная духовность. Развивающаяся нация с богатыми традициями не может позволить себе игнорировать духовную культуру, даже если и не все в ней поучительно.

С тех пор как разгорелись страсти вокруг ортодоксального учения, мыслители упорно пытаются дать свою трактовку, аллегорически переработать и изъять из него все нежелательное. Более поздние философы подтверждают различные толкования своих предшественников о вселенной, принимая их как варианты, в целом приближающиеся к истине. Различные точки зрения не рассматриваются

ими ни как не связанные друг с другом искания человеческого разума в сфере неведомого, ни как собрание философских курьезов. Они рассматриваются как наивное стремление соорудить великий храм с множеством перегородок, вестибюлей, проходов и колонн.

Логика и естественные науки, философия и религия находятся в органической связи. Каждая новая эпоха в развитии мысли начиналась открытием в логике. Большое значение имеет проблема метода, которая касается понимания природы человеческой мысли. Согласно ньяе, прочное здание философии может быть построено только на фундаменте логики. Вайшешика предупреждает нас, что всякая плодотворная философия должна принимать в расчет законы физической природы. Мы не можем строить замки в облаках. Хотя физика и метафизика явно отличаются друг от друга и не могут быть соединены в одно целое, все же философские теории должны соответствовать достижениям естественной науки. Однако распространять законы физического мира на все мироздание означало бы допустить ошибку научной метафизики, и санкхья предупреждает нас об этой опасности. Природа не способна генерировать сознание. Мы не можем свести природу к сознанию и наоборот, как это пытается сделать метафизика и психология.

Истина присуща не только науке и человеческой жизни, но и религиозному опыту, который лежит в основе системы йога. Пурва-миманса и веданта придают особое значение этике и религии. Согласно веданте, кардинальной проблемой философии является отношение между природой и разумом. Поговорка, что святые между собой не спорят, относится также и к философам. Реализм ньяя-вайшешики, дуализм санкхья-йоги и монизм веданты отличаются друг от друга не как истина от лжи, а как бо́льшие истины от меньших[1]. Они приспосабливаются соответственно к сознанию людей низкого интеллекта *(мандадхикари)*, среднего *(мадхъямадхикари)* и высокоинтеллектуальных *(уттамадхикари)*. Различные взгляды — это грани одного камня, они являются частью некой целостной, пол-

---

[1] Ср. Кант: «Мы отдаем честь человеческому разуму, когда примиряем его с самим собой в противоположных мнениях различных великих мыслителей, и раскрываем истину, которая целиком никогда не ускользает от людей такого совершенства, если даже они прямо противоречат друг другу» (цитируется в кн.: Ward J. A Study of Kant, p. 11, n. 1).

ной и самоограниченной сущности. Ни одна теория вселенной не может считаться совершенной, если она не учитывает новейшие достижения логики и физики, психологии и этики, метафизики и религии. Каждая система мысли, получившая развитие в Индии, предлагает свою собственную теорию познания, по-своему толкуя природу физического мира и разума, этики и религии. Наши познания о вселенной значительно расширились благодаря естественным наукам, и мы не можем довольствоваться каким бы то ни было ограниченным взглядом на жизнь. Будущие усилия по созданию философских теорий должны быть связаны с современными достижениями естественной науки и психологии.

3. ФИЛОСОФИЯ И ЖИЗНЬ

Назначение философии — регулировать жизнь и направлять человеческую деятельность. Философия стоит за штурвалом и уверенно ведет нас вперед, навстречу всем сложностям и неожиданностям. Если философия жизненна, она не может быть оторвана от жизни людей. Идеи мыслителей эволюционируют на протяжении всей истории человечества. Мы должны учиться не только почитать наших великих учителей, но и овладевать их духовным богатством.

Имена Васиштхи и Вишвамитры, Яджнявалкьи и Гарги, Будды и Махавиры, Гаутамы и Канады, Капилы и Патанджали, Бадараяны и Джаймини, Шанкары и Рамануджи — это не просто вехи истории, за ними стоят яркие личности. С их помощью философия приобрела основанный на размышлении и опыте широчайший взгляд на мир. Когда философская теория приобретает законченный характер, она становится религией, потому что претворяется в жизнь и подвергается высшей проверке жизнью. В то же самое время в философии как отрасли знания находят осуществление религиозные устремления.

4. УПАДОК ФИЛОСОФИИ В НЕДАВНЕМ ПРОШЛОМ

Факты, приведенные в этой работе, не подтверждают широко распространенного критического мнения, будто индийцы страшатся мыслить. Мы не можем игнорировать процесс развития индийской мысли, с важным видом ссы-

лаясь на то, что восточный склад ума не обладает достаточной трезвостью и зрелостью, чтобы подняться над нелепостью воображения и наивностью мифологии. Тем не менее в истории индийской мысли последних трех или четырех столетий есть много такого, что дает моральное право на подобное обвинение. Индия утратила свою историческую роль азиатского авангарда в познании высших истин [1].

Некоторые уподобляют Индию полноводной реке, которая столетиями стремительно несла свои воды и вдруг канула в стоячие воды болота.

Философы периода декаданса, или, скорее, те, кто писал труды по философии, провозглашают себя приверженцами истины, хотя на самом деле подменяют ее религиозной софистикой или религиозным педантизмом той или другой школы догматического богословия. Эти профессиональные диалектики воображают, что небольшой ручеек их мысли, который теряется в песках или, испаряясь, превращается в туман, является широкой рекой индийской философии.

Застой в развитии философской мысли был вызван целым рядом причин. Политические изменения, которые произошли в результате установления мусульманского господства, способствовали консерватизму мышления. В эпоху, когда самоутверждение и частные мнения угрожали анархией старому социальному порядку и устоявшимся суждениям, была крайне необходима власть авторитета.

Мусульманское завоевание с его религиозной пропагандой, а затем христианское миссионерское движение пы-

---

[1] Относительно того, чем Китай обязан Индии, профессор Лян Цичао говорит: «Индия учит нас принять идею абсолютной свободы, ту принципиальную свободу разума, которая позволяет ему сбросить оковы традиции и привычек, как прошлых веков, так и конкретной современной эпохи,— ту духовную свободу, которая избавляет от рабских уз материального существования...

Индия также учит нас идее абсолютной любви, той чистой любви ко всем живым существам, которая освобождает нас от власти ревности, злобы, нетерпимости, отвращения и соперничества, которая выражается в глубокой жалости и симпатии ко всем недалеким умом, слабым и грешным,— той абсолютной любви, которая признает неразрывную связь между всеми живыми существами». Он объясняет, какой вклад Индия внесла в китайскую литературу и искусство, музыку и архитектуру, живопись и скульптуру, драму, поэзию, беллетристику, астрономию и медицину, систему образования и социальную организацию. Хорошо известно влияние Индии на Бирму и Цейлон, Японию и Корею.

тались расшатать устои индийского общества, и в этот век величайшей нестабильности авторитет, естественно, стал той скалой, на которую только, казалось, и могут опираться общественный порядок и мораль. Перед лицом наступления чуждых культур индусы упрочили свое единство и образовали у них на пути надежный заслон. Индийское общество, разуверившись в разуме и устав от споров, бросилось в объятия авторитета, который объявил греховным любые сомнения относительно проповедуемого им учения. С тех пор индусы утратили верность своей миссии.

Не было больше мыслителей, а были только ученики, которые не слагали новых песен, а довольствовались переневами старых. В течение нескольких столетий им удавалось обманывать себя предположением, что философские теории достигли своей завершенности. Когда творческий дух оставил философию, она слилась с историей философии. Она отреклась от своих функций и погрузилась в мир иллюзий. Перестав быть наставником и опекуном всеобщего разума, философия причинила себе непоправимый вред. Многие индийцы поверили в то, что их нация проделала долгий и далекий путь к цели, которая наконец-то достигнута, и теперь они устали и хотят отдохнуть. Даже те, кто знал, что цель еще не достигнута, и видел, что страну ожидает длинный путь в будущее, страшились неизвестности и тяжких испытаний. Слабые духом не рискуют исследовать безмолвие и вечность.

Изучая бесконечность, даже могучим умам не избежать головокружения, от которого они стремятся избавиться как могут. Самые неукротимые способности человеческой натуры бывают подвержены периодам летаргии, поэтому неудивительно, что философская мысль три или четыре столетия находилась в состоянии летаргического сна.

5. СОВРЕМЕННОЕ ПОЛОЖЕНИЕ

В настоящее время на индийской земле встретились великие религии мира и различные течения философской мысли. Контакт с духовной культурой Запада лишил индийцев безмятежной умиротворенности недавних времен.

Усвоение другой культуры создало впечатление, что официально признанных решений вечных проблем бытия не существует. Это поколебало веру в традиционные ре-

шения и в некоторой степени содействовало большей свободе и гибкости мысли. Традиция снова размывается, и, в то время, как одни мыслители заняты переделкой дома на старом фундаменте, другие намерены снести и сам фундамент. Современная переходная эпоха вызывает одновременно интерес и тревогу.

В недавнем прошлом Индия покойно стояла в заводи на якоре в стороне от главного течения современной мысли, но теперь она уже больше не изолирована от остального мира. Через несколько столетий историки смогут многое сказать о том, как отразились и на Индии, и на Европе их взаимосвязи в различных сферах духовной жизни, пока же это представляется невозможным. Что касается Индии, то мы отмечали расширение пределов человеческого опыта, развитие критического направления мысли и своего рода отвращение к обычным спекуляциям.

Однако есть и другая сторона медали. В области мысли, так же как и в сфере деятельности, анархия обрекает человеческий дух на деградацию не в меньшей мере, чем рабство. Когда речь идет о культуре и цивилизации, трудно отдать предпочтение чему-либо одному из них. Анархия может означать неудобство бытового порядка, экономическое разорение и социальную опасность, а рабство — удобство в бытовом плане, экономическую устойчивость и социальный мир. Но было бы неправильным подменять понятие «уровень цивилизации» понятием «экономическое благосостояние и поддержание общественного порядка».

Легко понять чувства индийцев в начале девятнадцатого века, когда после долгих лет распрей, раздиравших Индию на протяжении нескольких поколений, принесших народу беды и страдания, они приветствовали британское правление как зарю золотого века; но в равной мере легко симпатизировать чувству индийцев в наше время, когда человек жаждет не удобства, а счастья, не тишины и порядка, а жизни и свободы, не экономической устойчивости или праведного правления, а права на то, чтобы сохранить душу народа хотя бы ценою бесконечно упорного труда и лишений. Даже не имеющие отношения к политике добродетели не получают развития при отсутствии политической автономии. Британское правление обеспечило Индии мир и безопасность, но этого одного еще не достаточно. Если решать, что поставить во главу угла, то мы должны будем отметить, что экономическая устойчивость и политическая безопасность являются всего лишь условиями,

хотя и безусловно ценными и необходимыми,— для духовной свободы, но все же только условиями. Бюрократический деспотизм, который упускает из виду духовную сферу жизни, не может, при всей своей целостности и просвещенности, привлечь к себе человеческие души, найти в них какой-либо живой отклик. Когда источник жизни иссякает, когда идеалы, которыми нация жила тысячелетия,— яркий свет сознания, свободное проявление способностей, радость жизни, наслаждение мышлением, безграничный покой *(пранарамам, мана-анандам, санти-самриддхам)* — скудеют, не удивительно, что Индия испытывает не облегчение, а гнетущее бремя своей судьбы.

Бесполезно говорить индийцу о значительности того, что сделано Британией, потому что история будет судить об этом по достижениям в области духовной жизни. Если наставники недавно минувших поколений довольствовались тем, что были лишь эхом прошлого, не имея собственного голоса, если они были интеллектуальными посредниками, а не оригинальными мыслителями, то эта бесплодность в немалой степени обязана влиянию западного духа и позору зависимого положения. Англичанам известны истинные причины современной позиции Индии, как бы она ни называлась: смутой, восстанием или вызовом. Чтобы завоевать души индийцев, они пытались насаждать свою цивилизацию, которую, естественно, считали высшей, и полагали, что должны без колебания, ни на миг не ослабляя усилий, внедрять свою систему просвещения и образования, которая сама по себе заслуживает похвалы.

Но Индии не по душе эта политика культурной экспансии. Она цепко держится за свои древние обычаи, которые всегда помогали людям сдерживать вспышки гнева, подавлять приступы слепого раздражения и обуздывать желания. Тот, кто знаком с историей Индии, может сочувствовать ее желанию поселиться в своем собственном духовном доме, потому что «каждый человек — царь в своем доме»,— гласит древняя пословица.

Политическое подчинение, которое препятствует этой внутренней свободе, воспринимается как великое унижение. Требование самоуправления является выражением желания предохранить себя от вторжения в область души.

Однако мы полны надежд на будущее. Когда Индия добьется свободы, западный дух будет великой помощью индийскому уму.

Индуистская мысль никогда не придерживалась в во-

просах культуры доктрины Монро. Даже в древние времена, когда Индия достаточно создавала духовной пищи для того, чтобы удовлетворить потребность своего собственного народа, мы не знаем ни одной эпохи, когда бы она не была готова и не жаждала бы оценить по достоинству плоды воображения других народов. В пору расцвета Индия разделяла мудрые взгляды афинян, о которых Перикл сказал: «Мы с радостью прислушиваемся к мнению других и не злимся на тех, кто с нами не согласен».

Наша боязнь внешнего влияния пропорциональна нашей собственной слабости и отсутствию веры в себя.

Да, сейчас на наших лицах следы печали, а волосы наши поседели от старости. Души людей мыслящих гнетет тяжкая тревога, некоторые из нас даже прониклись пессимизмом и превратились в интеллектуальных отшельников.

Наше неприятие западной культуры — явление временное, обусловленное неестественными обстоятельствами. Но и сейчас, несмотря на это, делаются попытки понять и оценить достоинства западной культуры. Если Индия воспримет ценные элементы западной цивилизации, то это будет только повторением аналогичных процессов ассимиляции, которые имели место в истории индийской мысли много раз.

Те, кто избежал влияния западной культуры, в значительной мере являются интеллектуальными и моральными снобами, далекими от политических проблем и не задумывающимися о будущем, они избрали своим уделом смирение и отрешенность. Они считают, что им нечему учиться или не стоит переучиваться и что они выполняют свой долг уже тем, что неукоснительно следуют вечной *дхарме* прошлого. Они понимают, что вступили в действие силы, которые им неподвластны, и призывают нас встречать бури и разочарования жизни, сохраняя невозмутимое чувство собственного достоинства. Однако следует сказать, что эта часть общества в свои лучшие времена не была столь косной и неустанно пыталась примирить рациональные философии с откровениями религии.

Представители этой части общества отстаивали религию от нападок еретиков и неверующих, прибегая к аллегорическому методу как к средству богословского толкования. По их мнению, религия включает в свою сферу все, что свойственно природе человека, его интеллект, а также его жизненные идеалы и устремления. Если те, кто в настоящее время проповедует древнее учение, черпают вдох-

новение в прошлом, они, вместо того чтобы чураться сотрудничества с другими силами, должны создать новую теорию, которой будут присущи оригинальность и гибкость и которая воспользуется наследием древней мудрости. Но и в образе своих мыслей, и в действиях они преклоняются перед авторитетом и поэтому отдали себя во власть умственного раболепия и обскурантизма.

Если в домусульманские времена обращение к авторитету не исключало интеллектуальной независимости, если в те времена люди могли и были готовы выдвинуть разумные основания своей приверженности избранным ими авторитетам, будь то Веды или *агамы*, если в те времена авторитет был голосом разума, с помощью которого происходил критический отбор и философское истолкование, то теперь почтение к авторитету стало тюрьмой для человеческого духа. Подвергнуть сомнению авторитет священных текстов — значит подвергнуть сомнению авторитет великих покойников. Принятие священных писаний является признаком благонамеренности.

Страсть исследовать и способность сомневаться заглушаются цитированием древних текстов, а научные истины третируются, если они не могут быть уложены в прокрустово ложе общепринятой веры.

Покорность, послушание и молчаливое согласие становятся главными добродетелями. Не удивительно, что уровень философских сочинений, появившихся в последнее время, значительно ниже уровня лучших работ прошлых столетий. Если бы мысль не была зажата в тиски, она обладала бы большим полетом.

Индийские мыслители являются наследниками великой традиции веры в разум. Древние пророки старались не подражать, а творить. Они стремились к открытию новых истин и разгадыванию загадок мира опыта, который постоянно изменяется и поэтому всегда является новым. Богатое наследие никогда не служило порабощению их ума.

Мы не можем просто копировать решения прошлого, так как история никогда не повторяется. Сделанное прежними поколениями не следует делать заново. У нас должны быть открыты глаза, чтобы видеть свои собственные проблемы и искать в прошлом вдохновение для их решения. Дух истины никогда не держится за свои формы, а всегда обновляет их.

Даже старые понятия используются по-новому. Философия настоящего времени будет уместна в настоящем, а

не в прошлом. Она будет оригинальной по своей форме и содержанию, подобно жизни, которую она объясняет. Так как настоящее является продолжением прошлого, течение прошлого не прервется. Один из аргументов консерваторов состоит в том, что истина не поддается воздействию времени. Истина неизбывна, как неизбывна красота заката и любовь матери к ребенку. Истина может оставаться неизменной, но форма, в которой она заключена, состоит из элементов, допускающих изменения.

Мы можем заимствовать наш дух из прошлого, потому что изначально заложенные в нас идеи сохраняют свою жизнеспособность, но плоть и пульс должны быть заимствованы из настоящего. Забывают о том, что религия, какой она является в наше время, есть результат изменений, которые претерпела человеческая вера на протяжении веков, и имеются все основания полагать, что она будет изменяться и впредь, до тех пор, пока будет существовать. Можно оставаться верным букве и извратить саму суть религии.

Если бы индуистские мыслители, которые жили две тысячи лет тому назад и отличались не столько ученостью, сколько духовной просветленностью, смогли вновь сойти на землю, они нашли бы мало своих истинных последователей среди тех, кто никогда не отклонялся от самой точной интерпретации их взглядов [1]. Сейчас скопилась большая масса наносов, которые засоряют свободное течение духовной жизни. Сказать, что мертвые формы, лишенные жизненной силы, слишком дряхлы и устарели, чтобы стоило их перенимать,— значит только увеличить страдания тех, кто отравлен гниющими отбросами прошлого. Консервативный ум должен осознать необходимость перемен. Поскольку он недостаточно ясно понимает эту необходимость, мы находим в области философии странную смесь проницательности и несвойственной философии путаницы.

Усилия мыслящих индийцев должны быть направлены на то, чтобы освободить старую веру от случайных на-

---

[1] Ср. Ауробиндо Гхош: «Если бы древний индиец времен Упанишад, Будды или последующего классического века был перенесен в современную Индию... он увидел бы, что его народ, боясь расстаться с формами, скорлупой и лохмотьями прошлого, на девять десятых утратил свое величие... и он поразился бы степени умственной нищеты, закоснелости, статическому повторению, исчезновению науки, застарелой бесплодности искусства, сравнительной слабости творческой интуиции» (Ārya, v. V, p. 424).

слоений, чтобы привести религию в соответствие с духом науки, чтобы удовлетворить и объяснить стремление сохранить свой национальный характер и индивидуальность. чтобы вживить различные влияния в организм древней веры. Но, к сожалению, некоторые из *паришад* заняты не этими проблемами, а теми, которым место в лавке древностей. Там-то и происходят философские турниры. Религиозное образование в стране не поставлено на широкую ногу. Недооценивается тот факт, что духовное наследие не может больше оставаться монополией привилегированного меньшинства. Идеи представляют большую силу, и их следует распространять, чтобы предотвратить гибель нации. Было бы действительно странно, если бы Упанишады, «Гита» и диалоги Будды, которые способны дать уму такую богатую пищу для размышлений, утратили бы власть над человеком. Если, пока не поздно, начать преобразование национальной жизни, у индийской мысли будет будущее, и трудно сказать, какие еще распустятся цветы и какие принесут плоды старые, много повидавшие на своем веку деревья.

В то время как те, кто, не поддавшись влиянию западной культуры, остались консервативны во всех вопросах мысли и практической деятельности, среди тех, кто получил образование западного образца, находятся такие, которые принимают не имеющую будущего философию натуралистического рационализма и предлагают сбросить с себя бремя прошлого. Последние относятся нетерпимо к традиции и с подозрением — к авторитету мудрости. Такое отношение «прогрессистов» легко понять. Духовное наследие нации не защитило Индию от захватчиков и расхитителей. Создается впечатление, что оно ее предало и ввергло в нынешнее зависимое положение. Эти патриоты жаждут подражать достижениям западных государств в материальной сфере и готовы искоренить древнюю цивилизацию, чтобы освободить место для новинок, привезенных с Запада. Вплоть до недавнего времени индийскую философскую мысль не изучали в индийских университетах, и даже сейчас ее место в философских курсах университетов незначительно. Подспудная мысль об отсталости индийской культуры пронизывает всю атмосферу образования. Политика, проводимая Маколеем, при всей ее культурной значимости, была односторонней. В то время как англичане заботливо пеклись о том, чтобы мы осознали силу и плодотворность западной культуры, они не помогали нам полюбить и при необходимости совершенство-

вать нашу собственную. В некотором отношении желание Маколея исполнилось, и мы имеем образованных индийцев, которые, если процитировать его хорошо известные слова, стали «больше англичанами, чем сами англичане».

Естественно, что некоторые из них не отстают от недоброжелательных иностранных критиков в их оценке истории индийской культуры. Они смотрят на культурную эволюцию Индии как на печальную картину распрей, безумия и суеверия. Один из их числа недавно заявил: чтобы Индия преуспевала и процветала, нужно провозгласить Англию ее «духовной матерью», а Грецию — «духовной бабушкой». Так как Албейт не признает религию, он хотя бы не предлагает заменить индуизм христианством. Эти жертвы нынешнего века разочарования и крушения надежд утверждают, что увлечение индийцев философией объясняется одной из причуд нации, если не желанием щегольнуть своей ученостью.

Странная вещь: как раз тогда, когда Индия перестает казаться Западу нелепым гротеском, она представляется таковым кое-кому из ее собственных сыновей. Запад пытался сделать все возможное, чтобы убедить Индию, что ее философия абсурдна, искусство — наивно, ее поэзия — не вдохновенна, религия — нелепа и ее этика — осталась варварской. Теперь, когда Запад признает, что его мнение оказалось не совсем правильным, некоторые из нас настаивают на нем. И хотя трудно, конечно, в век торжества мысли обратить взоры людей назад к более ранней стадии развития культуры и спасти их от боязни сомнений и страха перед смущающей ум диалектикой, мы не должны забывать, что лучше возводить здание духовной культуры на готовом фундаменте, чем на основе новой структуры морали, жизни и этики. Мы не можем отрывать себя от корней нашей жизни. Философские схемы не похожи на геометрические конструкции, они — порождение жизни. Наше историческое наследие — тот бальзам, который исцелит нас от истощения мысли.

Консерваторы прославляют древнее наследие и убеждены в бездуховности современной культуры; радикалы в равной степени определенно уверены в бесполезности древнего наследия и в ценности естественнонаучного рационализма. Многое можно сказать в пользу и того и другого мнения, но история индийской мысли, правильно понятая, свидетельствует о том, что оба эти мнения в равной мере обладают пороками. Те, кто признает индийскую культуру

бесполезной, плохо знает ее, а те, кто превозносит как совершенную, не знают никакой другой.

Радикалы и консерваторы, олицетворяющие соответственно новую надежду и старое учение, должны сблизиться и понять друг друга. Нельзя жить самим по себе в мире где самолеты и пароходы, железные дороги и телеграф связывают всех людей в одно целое. Наш образ мыслей должен вносить свой вклад в мировой прогресс и в то же время пользоваться его плодами.

Закосневшие теории, подобно стоячему болоту, служат питательной средой для гнилостных бактерий, в то время как проточные реки постоянно обновляют свои воды из свежих источников вдохновения. Нет ничего плохого в заимствовании культуры других народов; только мы должны обогащать, совершенствовать и очищать то, что заимствуем, растворять его в лучшем, что есть у нас. Процесс переплавки различных заимствованных извне элементов в национальном тигле в общих чертах обрисован в работах Ганди и Тагора, Ауробиндо Гхоша и Бхагавана Даса. В их трудах мы находим смутную надежду на великое будущее, не схоластический, а творческий подход к решению проблем, а также обнаруживаем их вклад в открытие великой культуры.

Подчеркивая, что источники гуманистического образа мыслей следует искать в прошлом Индии, они в то же время дают высокую оценку западной мысли. Они страстно желают разыскать древний источник и по чистым и ничем не загрязненным каналам направить его воды на жаждущие влаги поля. Но желаемое будущее пока не наступило. Заря взойдет, когда улягутся политические страсти, поглощающие энергию многих лучших умов Индии, когда развитие индийской мысли будет более настойчиво изучаться в новых университетах, которые весьма неохотно следуют в этом за старыми университетами. Вряд ли консервативные силы, которые предпочитают прошедшую жизнь будущей, обретут в грядущем какую-либо власть.

Сегодня перед индийской философией стоит дилемма: или она ограничится узкими рамками культа, утратившего всякую связь с событиями сегодняшнего дня, или, обретя жизнь и соотнеся стремительно выросшие знания современной науки с древними идеалами индийских философов, станет тем, чем она должна быть,— одним из великих созидательных элементов в движении человечества вперед.

Все говорит за то, что будущее связано с последней альтернативой.

Верность духу предшествующих систем мысли, а также осознание цели и назначения философии требуют от нас постоянно возрастающей широты взглядов. Индийская философия обретет смысл и найдет свое оправдание перед настоящим только в том случае, если с ее помощью жизнь продвинется вперед и станет совершеннее. Минувший этап развития индийской философии укрепляет нас в этой надежде. Великие мыслители Яджнявалкья и Гарга, Будда и Махавира, Гаутама и Капила, Шанкара и Рамануджа, Мадхва и Валлабха и множество других сами по себе оправдывают право Индии на существование и на ее титул высокодуховной нации, они — не только доказательство того, что Индия способна подняться на более высокий уровень духовного развития, но и залог этой возможности.

ДЖИДДУ КРИШНАМУРТИ

КОММЕНТАРИИ К ЖИЗНИ

КОНФЛИКТ—СВОБОДА—ОТНОШЕНИЯ[1]

...Современное общество основано на частной собственности; возникает его антитезис, а получаемый в результате синтез есть то, что вы называете новым обществом. В вашем новом обществе частная собственность вступает в конфликт с государственной, которая теперь главенствует; государство значит все, индивид — ничего. Из этого антитезиса, как вы утверждаете, постепенно вырастет синтез, где все индивиды приобретут значимость. Это — воображаемое вами будущее, идеал; оно — проекция мысли, а мысль порождается памятью, предпосылками. Поистине, мы имеем дело с порочным кругом, из которого нет выхода. И подобного рода конфликт, борьбу в клетке мысли, вы зовете прогрессом.

То есть, вы предлагаете, чтобы по-прежнему существовало современное общество со всей его эксплуатацией и коррупцией?

Вовсе нет. Но ваша революция не есть революция, это только переход власти от одной группы к другой, замена одного господствующего класса другим. Ваша революция есть просто иная структура, построенная из того же материала и по тому же принципу. *Есть* радикальная революция, которая не представляет собой конфликт, которая не основана на мысли с ее личностными проекциями, идеями, догмами, утопиями; однако покуда мы будем мыслить категориями изменения одного в другое, становления бóльшим или становления меньшим, достижения цели и т. д., ее не произойдет.

Такая революция невозможна. Неужели вы серьезно верите в ее реальность?

---

[1] Публикуемые фрагменты из книги Дж. Кришнамурти «Комментарии к жизни» написаны в форме ответов на вопросы воображаемого собеседника. Курсивом отмечена речь собеседника.

Это — единственная революция, единственная коренная перестройка.

И каким образом вы предлагаете ее вызвать?

Путем видения фальшивого как фальшивого; путем видения истинного в фальшивом. Самоочевидно, что должна произойти настоящая революция в отношениях человека к человеку; если все останется по-прежнему, страдания и несчастья только возрастут. Однако реформаторы, как и так называемые революционеры, всегда ставят перед собой определенную цель и стремятся ее достичь, используя людей как средство достижения этой цели. Использование человека как средства — вот в чем суть вопроса, а не в достижении определенной цели. Цель невозможно отделить от средства, ибо они составляют нерасчленимое единство. Средства и есть цель; не может возникнуть бесклассового общества посредством борьбы классов. К чему приводит достижение так называемых благородных целей негодными средствами, общеизвестно. С помощью войны или подготовки к ней мира не достичь. Все противоположности есть не что иное, как самопроекции; идеал основывается на том, что *есть*, а конфликт, ставящий целью достижение идеального, есть пустая, иллюзорная борьба в клетке мысли. Конфликт не приносит человеку освобождения. Без свободы не может быть счастья; свобода же не есть идеал. Свобода сама есть единственное средство достичь свободы.

До тех пор пока человек используется психологически или физически, во имя бога или для нужд государства, будет сохраняться общество, основанное на насилии. Использовать человека для достижения своей цели — умелый трюк политиков и священнослужителей, он отрицает возможность существования между людьми какого-либо общения.

Что вы имеете в виду?

Разве возможно между нами общение, если мы используем друг друга в целях взаимной выгоды? Когда вы пользуетесь другим для своей пользы, как мебелью, разве вы с ним общаетесь? Вы общаетесь с мебелью? Вы можете назвать ее вашей, и это все, но между ней и вами нет никаких иных отношений. Точно так же, когда вы употребляете других для удовлетворения своих психологических или физических потребностей, вы по существу называете их вашими, вы обладаете им или ей, но является ли обладание общением? Государство использует индивида, называя его гражданином, но у него нет с ним отноше-

ний, для него он просто орудие. Орудие — неодушевленный предмет, а с неодушевленным предметом человек не может общаться. Когда мы используем человека для какой-либо цели, как бы благородна она ни была, мы желаем видеть в нем инструмент, неодушевленный предмет. На пользовании неодушевленными предметами строится наше общество. Тот, кого мы используем, превращается в инструмент для исполнения наших желаний. Общение может существовать только между живыми существами, а использование одного человека другим есть процесс изоляции их друг от друга. Именно этот процесс питает конфликты, образуя антагонизм между людьми.

Почему вы придаете такое большое значение общению?

Существование есть общение; быть — значит общаться. Общение есть общество. Структура нашего современного общества, основывающегося на утилитарности взаимоотношений, порождает насилие, разрушения и несчастья; и если государство коренным образом не изменит это положение вещей, и в дальнейшем будут существовать, возможно — на ином уровне, конфликты, противоречия и антагонизм. До тех пор пока у нас сохранится потребность использовать друг друга, между нами не могут существовать никакие отношения. Отношения есть общение, а какое может быть общение там, где есть эксплуатация? Эксплуатация подразумевает страх, а страх неизбежно порождает всякого рода бесплодные иллюзии и беды. Конфликт возникает лишь при эксплуатации, но не при общении. Конфликт, противоборство, враждебность существуют, когда один использует другого для своего удовольствия или достижения своих целей. Очевидно, что подобный конфликт не может быть разрешен путем использования его же в качестве средства достижения самопроектированной цели, а все идеалы, все утопии есть проекции самих себя. Необходимо это ясно себе представлять, поскольку далее мы увидим, что конфликт в любой форме разрушает отношения между людьми, их понимание друг друга. Понимание существует лишь тогда, когда сознание свободно, а оно не может быть свободным, если его ограничивает любая идеология, догма или вера или если оно привязано к стереотипам своего опыта и воспоминаний. Сознание несвободно, когда оно что-либо обретает или только формируется. Любое обретение есть конфликт; любое становление есть процесс изоляции. Сознание несвободно, когда оно дисциплинируется, контролируется и проверяется, это — мертвое сознание, отстраняющееся от всяких форм

сопротивления и неизбежно приносящее страдание и себе и другим.

Сознание свободно лишь тогда, когда оно не попалось в сети мысли, сплетенные его собственной активностью. Когда сознание действительно нескованно, возникает его истинная форма — любовь.

СТРЕМЛЕНИЕ К ВЛАСТИ

Что мы подразумеваем под властью? Каждый индивид и любая группа стремится к ней: к собственной власти, власти своей партии, власти своей идеологии. Партия и идеология есть продолжение себя. Аскет ищет власти через самоотречение, то же делает мать в отношении своего ребенка. Есть безжалостная власть целесообразности, власть машины в руках немногих; есть подавление одного индивида другим, эксплуатация глупого умным, есть власть денег, авторитет имени и слова и власть сознания над материей. Мы все стремимся к власти — будь то над собой или над другими. Это стремление порождает своего рода счастье, удовлетворение, которое не слишком скоротечно. Власть самоотречения подобна власти богатства. Стремление к счастью — вот что заставляет нас искать власти. И как мало надо, чтобы его удовлетворить! Именно легкость, с которой мы достигаем удовлетворения, ослепляет нас. Вознаграждение всегда действует ослепляюще. Так почему же мы рвемся к власти?

Я думаю, прежде всего потому, что она дает нам материальный комфорт, положение в обществе и признание в соответствующих сферах.

Но разве нет в нас противоположного стремления подчиниться какой-либо форме власти? Почему мы поклоняемся авторитетам — будь то книга, персона, государство или вера? Откуда эта приверженность личностям или идеям? Прежде мы были в плену авторитета жреца, теперь эксперта, специалиста. Разве вы не замечали своего отношения к титулованным особам, к людям, занимающим высокое положение, к власть предержащим? В различных формах власть определяет всю нашу жизнь: власть одного над многими, использование одним другого или взаимное использование.

Что вы имеете в виду под использованием одним другого?

Это очень просто. Мы используем друг друга в целях

взаимной выгоды. Современная структура общества, представляющая наши взаимоотношения, основана на взаимной зависимости людей друг от друга. Для получения власти вам необходимы голоса на выборах; чтобы обладать тем, что вам надо, вы используете людей, а они нуждаются в том, что вы им обещаете. Женщине нужен мужчина, а мужчине — женщина. Наши современные отношения строятся на зависимости и использовании одного человека другим. Такие отношения врожденно насильственны,— вот почему насилие является основой нашего общества. До тех пор пока социальная структура определяется утилитарным характером взаимоотношений, она будет порождать насилие и разрушение; до тех пор пока я использую другого для собственной пользы или для претворения в жизнь идеологии, с которой я себя отождествляю, будет существовать страх, недоверие и противодействие. Отношения между людьми в этом случае представляют собой процесс самоизоляции и распада. В жизни индивида и в мировых событиях это проявляется с печальной самоочевидностью.

Но ведь невозможно жить без взаимной зависимости!

Я нуждаюсь в почтальоне, однако если я буду его использовать для других своих нужд, социальная необходимость превратится в психологическую потребность, и наши отношения претерпят радикальные изменения. Именно психологическая потребность и использование других приводят к насилию и страданиям. Психологическая потребность вызывает стремление к власти, и власть используется для самоудовлетворения на различных уровнях нашего существования. Человек, имеющий амбициозные замыслы для себя или своей партии либо желающий достичь некого идеала, способствует дезинтеграции общества.

Но разве человеческая амбициозность не неизбежна?

Она неизбежна лишь до тех пор, пока не произошло коренной трансформации индивида. Почему мы должны принимать ее как неизбежность? Разве неизбежна жестокость человека к человеку? Разве вы не желаете положить ей конец? Разве не безрассудно признавать ее неизбежной?

Если не быть жестоким к другим, кто-то другой будет жесток к тебе, так что приходится брать инициативу в свои руки.

Захватить инициативу — вот к чему стремится каждый индивид, каждая группа, каждая идеология, чем и под-

держивается жестокость, насилие. Созидание возможно лишь в состоянии мира, а откуда взяться миру при взаимном использовании? Говорить о мире — совершенная бессмыслица до тех пор, пока наши отношения с кем-либо одним или со многими продолжают определяться принципом утилитарности. Взаимозависимость и использование другого неизбежно приводят к власти и господству одних над другими. Власть слова и власть меча одинаково разрушительны. Идея и вера обращают одного человека против другого точно так же, как и меч. Именно идея и вера есть антитезис любви.

Тогда почему же, сознательно или бессознательно, желание власти овладевает нами?

Разве погоня за властью не есть одна из распространенных и достойных попыток убежать от самого себя, от того, что *есть?* Каждый старается бежать от своей некомпетентности, от духовной бедности, одиночества, изолированности. Действительность неприятна, побег от нее привлекателен и заманчив. Предположим, вас собираются лишить власти, должности, обретенного в тяжких трудах богатства. Вы будете сопротивляться, не правда ли? Вы считаете себя необходимым обществу, и поэтому будете защищаться с помощью насилия или логически обоснованной аргументации. Если бы вы добровольно оставили свои многочисленные приобретения во всех сферах, вы бы стали ничем, не так ли?

Вероятно, да.— что очень угнетает. Разумеется, я не хочу быть ничем.

Итак, все ваши приобретения внешние, показные, в них нет внутренней сути, истинного нетленного богатства. Вы желаете своей внешней демонстрации; того же хотят и другие, и из этого конфликта возникает ненависть и страх, насилие и разрушение. Ваша идеология также несовершенна, как и воззрения ваших противников, и вот вы уничтожаете друг друга во имя мира, достатка, равной занятости или во имя бога. Поскольку почти каждый стремится занять место наверху, вы построили общество насилия, конфликтов и вражды.

Но как это можно искоренить?

Избавившись от стремления к самоутверждению, к власти, высоким титулам и положению в обществе; будучи тем, что вы есть — простым никем. Негативное мышление — высшая форма интеллекта.

Но усилиями отдельных личностей не искоренить в мире жестокость и насилие. Для того же, чтобы измени-

лись все люди, потребуется, вероятно, неопределенно долгое время?

Все — это прежде всего вы сами. Ваш вопрос выдает желание избежать немедленной трансформации самого себя, не правда ли? По существу, вы спрашиваете: «Что толку в моем изменении, если не меняется никто другой?» Долгий путь начинается с первого шага. Однако в действительности вы не хотите меняться; вы хотите, чтобы все оставалось так, как есть, особенно если сами вы наверху; и вот вы уже говорите, что трансформация мира путем трансформации индивидов займет целую вечность. Мир — это вы, а значит, проблема в вас; проблема эта не существует от вас отдельно, поскольку мир есть ваша проекция. Мир не изменится до тех пор, пока не изменитесь вы. Счастье — в изменении, а не в обретении.

Но я сравнительно счастлив. Конечно, во мне есть много того, что мне не нравится, но у меня нет ни времени, ни склонности исправлять себя.

Лишь счастливый человек может создать новый социальный порядок; но тот, кто идентифицирует себя с идеологией или верой или кто посвятил себя общественной или личной деятельности, не может быть счастлив. Счастье не есть самоцель. Оно приходит с пониманием того, что *есть*. Оно возможно только тогда, когда сознание свободно от своих собственных проекций. Купленное счастье приносит лишь удовлетворение, добытое усилием — радостное возбуждение, и, поскольку радость быстро проходит, возникает стремление добиваться все большего счастья. И до тех пор пока средство достижения счастья будет заключено в словах «все больше», результат будет приводить к разочарованию, конфликту и горю. Счастье не есть воспоминание, это — состояние, рождающееся совместно с истиной, всегда новое и никогда не повторяющееся.

В ЧЕМ ПРИЧИНА ВАШЕЙ ДЕПРЕССИИ?

Он мелкий служащий и мало зарабатывает; они пришли вместе с женой, которая хотела получить совет. Оба были довольно молоды и, хотя поженились два года назад, не имели детей, однако дело было не в этом. В те трудные времена отсутствие детей позволяло им с грехом пополам существовать на его зарплату. Неизвестно, что их ждало в будущем, хотя вряд ли оно могло быть хуже, чем настоящее. Муж не был расположен говорить о своих проб-

лемах, однако жена на этом настояла. Она привела его почти силком и была довольна, что добилась своего. Он сказал, что ему трудно говорить о себе, поскольку ни с кем, кроме жены, он не был откровенен. У него есть друзья, но он никогда не открывал им сердца, потому что они его не поняли бы. В разговоре он постепенно оттаял; жена слушала его с волнением. Он объяснил, что дело не в его работе — она достаточно интересная и, кроме всего прочего, обеспечивает им пропитание. Они были простые, непритязательные люди, оба закончили университет.

В конце концов она стала рассказывать о том, что их волновало. Вот уже два года, как ее муж, похоже, утратил всякий интерес к жизни. Он исправно выполнял свои служебные обязанности и все; уходил на работу утром и приходил вечером; у хозяев претензий к нему не было.

Моя работа,— сказал муж,— *достаточно хорошо знакома мне и не требует особых усилий. Мне интересно то, чем я занимаюсь, и все же она мне в тягость. Причина кроется не в работе и не в сослуживцах, она внутри меня. Как сказала жена, я потерял интерес к жизни и не могу понять, что со мной произошло.*

Он всегда был жизнерадостен, ласков и нежен,— вступила в разговор жена,— *но за последний год или чуть больше стал ко всему равнодушен и безразличен. Мы всегда очень любили друг друга, однако теперь наша совместная жизнь не радует ни его, ни меня. Кажется, что ему все равно — есть я или меня нет. Жить вместе стало мучением. Не то чтобы он обижал меня, как-то просто ему ни до чего нет дела.*

Может быть, это оттого, что у вас нет детей?

Нет, не поэтому,— сказал он.— *Наши супружеские отношения нормальны, более или менее. Ни один брак не идеален, были и в нашей семейной жизни нелады, но я не думаю, что уныние — результат какого бы то ни было сексуального несоответствия. Хотя из-за моего состояния мы с женой не были близки последнее время, я не думаю, что моя депрессия вызвана отсутствием детей.*

Почему вы так в этом уверены?

Еще до всего этого мы с женой поняли, что не сможем иметь детей. Меня это никогда не огорчало, но жена расстраивается и часто плачет из-за этого. Она хочет ребенка, однако у одного из нас нарушены репродукционные возможности. Я предлагал ей несколько вариантов, но она не захотела принять ни одного. Либо это будет ребенок от меня, либо — не будет совсем, и это ее очень травмирует.

Мы часто говорим об этом по ночам, но что же поделаешь. Я понимаю, что всего от жизни ожидать невозможно; однако мое подавленное состояние вызвано не отсутствием детей, я совершенно уверен.

Быть может, причина его в том, что ваша жена очень огорчена?

Видите ли,— сказала женщина,— *мы с мужем уже думали об этом. Я безмерно огорчена тем, что у нас нет детей, и каждый день молю бога о ребенке. Мой муж, конечно, хочет, чтобы я была счастлива, однако его состояние вызвано не моими огорчениями. Если бы у нас сейчас родился ребенок, я была бы очень счастлива, но малыш только раздражал бы его, как, наверное, и большинство мужчин. Подавленность зрела в нем постепенно, на протяжении последних двух лет, подобно тайному недугу. Раньше он говорил со мной обо всем: о птицах, о работе, о своих мечтах, о том, как он любит меня; он открывал мне свое сердце. Сейчас же его сердце на замке, а мысли где-то далеко. Я пыталась его разговорить, но безрезультатно.*

А вы не пробовали расстаться на время и посмотреть — что получится?

Да, я жила у родителей около шести месяцев, а с мужем только переписывалась, но и эта разлука ничего не дала. Наоборот, стало еще хуже. Он сам себе готовил еду, почти не выходил из дома, чурался друзей и все больше уходил в себя. Он и раньше-то не был особенно общительным. Так что разлука нисколько не расшевелила его.

Не думаете ли вы, что это состояние — лишь прикрытие, поза, стремление уйти от мыслей о каком-то неудовлетворенном желании?

Боюсь, я не вполне понимаю, что вы имеете в виду,— ответил муж.

Предположим, вы о чем-то мечтаете, но, поскольку осуществить эту мечту невозможно, вы становитесь ко всему равнодушным, чтобы избежать страдания.

Я никогда ни о чем подобном не думал, мне это просто не приходило в голову.

Но почему? Неужели вы не задавали себе вопрос о причинах вашей подавленности? Разве вы не хотели бы их знать?

Странно, но о причинах своего глупого состояния я никогда себя не спрашивал. Такой вопрос просто не возникал.

Ну а теперь, коли он возник, как бы вы на него ответили?

Не думаю, чтобы я знал, как на него ответить. Однако меня просто поражает моя подавленность. Я никогда не был таким, это состояние меня пугает.

Как бы то ни было, осознавать свое состояние — это уже неплохо. В любом случае начинать надо с этого. До сих пор вы не спрашивали себя, почему вы такой подавленный, безразличный, вы просто принимали это как факт и жили с ним, не так ли? Хотите ли вы узнать, что сделало вас таким, или вы смирились с нынешним состоянием?

Я думаю, он просто принял его, совершенно не сопротивляясь,— сказала жена.

Ведь вы же хотите выйти из этого состояния? Может, вас стесняет присутствие вашей жены?

О нет. Нет ничего, что я не мог бы при ней сказать. Я знаю, что причина моей угнетенности не связана ни с недостатком, ни с чрезмерностью сексуальных отношений; нет у меня также и другой женщины. Я не мог бы пойти к другой женщине. Причина также не в том, что у нас нет детей.

Вы рисуете или, может, пишете?

У меня всегда была потребность писать, но я никогда не рисовал. Во время прогулок мне в голову приходили кое-какие идеи, но сейчас и этого не случается.

Почему бы вам не попробовать изложить свои мысли на бумаге? Неважно, насколько хорошо у вас получится,— вы же не будете это никому показывать. Попробуйте что-либо написать.

Однако вернемся к тому, о чем мы говорили. Хотите ли вы выяснить причину своей депрессии или согласны оставить все как есть?

Я хотел бы бросить все, уйти куда-нибудь один, далеко-далеко и обрести хоть немного радости в жизни.

Так почему же вы этого не делаете? Вас останавливает мысль о жене?

Что я могу дать жене в таком состоянии; я выжат как лимон.

Неужели вы считаете, что сможете найти счастье в самоизоляции, в отстранении от жизни? И разве вы уже себя не изолировали, и вполне успешно? Отвергнуть с тем, чтобы обрести,— какое же это отвержение? Это всего лишь хитрая сделка, торг, продуманный шаг с целью что-

то получить. Вы отказываетесь от одного, чтобы приобрести другое. Отречение, преследующее какую-то цель, есть лишь временный отказ, дающий выгоду в будущем. Можно ли стать счастливым через изолированность, через отказ от общения? Разве жизнь не есть общение, контакт, единение? Вы можете уклониться от какого-то вида общения, чтобы найти счастье в другом, но избежать контактов вообще вам не удастся. Даже будучи в полной изоляции, вы находитесь в контакте с вашими мыслями, с собой. Абсолютная форма изоляции — самоубийство.

Конечно, я не помышляю о самоубийстве. Я хочу жить, но не так, как сейчас.

Вы уверены, что не хотите оставаться в вашем нынешнем состоянии? Вот видите, совершенно очевидно, есть нечто, что вас угнетает, и вы хотите бежать от этого нечто. Убегать от того, что *есть*, означает изолировать себя. Вы хотите самоизолироваться, возможно — временно, надеясь обрести счастье. Но вы уже обособили себя, и весьма эффективно; дальнейшее обособление, которое вы называете отказом от всего, есть лишь дальнейшее отстранение от жизни. А принесет ли вам счастье все более углубляющаяся самоизоляция? Стремление обособиться свойственно природе личности; отчужденность — одна из отличительных ее черт. Быть отчужденным значит отвергать с тем, чтобы обрести. Чем больше вы уходите от общения, тем острее проявляется конфликт, противодействие. Ничто не может существовать в изоляции. Как бы болезненны ни были отношения, следует воспринимать их терпимо и с пониманием. Конфликт ведет к состоянию депрессии. Попытки стать чем-то лишь вызывают проблемы — осознанные либо неосознанные. Вы не можете быть подавленным безо всякой причины, потому что, как вы сами говорите, раньше были бодры и энергичны. Уныние не было вам присуще всегда. Что же привело к такому изменению?

Похоже, вы это знаете — так скажите же ему, пожалуйста! — попросила жена.

Я могу сказать, но будет ли в этом смысл? Он либо согласится со мной, либо нет, в зависимости от своего настроения и желания, но ведь нужно, чтобы он отыскал причину сам. Разве не важно для него проанализировать весь процесс и докопаться до истинной сути дела? Истину нельзя преподать. Человек должен сам постигнуть ее, и никто его к этому не подготовит. Поверьте, мной руководит не равнодушие, но он должен самостоятельно и осо-

знанно, без всякого давления извне найти причину своего состояния.

Что вас угнетает? Разве вы сами не знаете? К депрессии приводит конфликт, борьба. Мы думаем, что в борьбе постигаем истину, а в соревновании обретаем знания. Действительно, борьба все обостряет, однако острое лезвие тупится, а от долгого пользования вещь изнашивается. Мы принимаем конфликт как неизбежность и строим наш образ мыслей и действий исходя из этой неизбежности. Но неужели конфликта нельзя избежать? Неужели нет другого образа жизни? Он есть, но постичь его мы можем, лишь поняв ход и смысл конфликта.

Я снова вас спрашиваю: почему вы ввергли себя в угнетенное состояние духа?

Неужели я сделал это сам?

Разве что-то способно привести вас в уныние, если вы того не желаете? Желание может быть осознанным либо скрытым. Почему вы позволили себе впасть в уныние? Какое противоречие кроется в глубине вашей души?

Если оно и существует, я о нем ничего не знаю.

Но разве вы не хотите знать? Разве вы не хотите его понять?

Мне ясно, к чему вы клоните,— сказала жена,— *но я не могу назвать мужу причину его депрессии, поскольку сама не вполне уверена в своей догадке.*

Возможно, вы и видели, как все это происходило, каким образом им овладела апатия, но поможет ли ему ваша подсказка? Разве не важно, чтобы он сам до всего дошел? Пожалуйста, поймите всю серьезность ситуации и проявите терпение и понимание. Один человек может помочь другому, но тот другой должен сам прийти к открытию. Жизнь нелегка, но при всей ее сложности подходить к ней следует просто. Проблемы в нас, а не в том, что мы называем жизнью. Мы сможем разрешить проблему, которая есть мы сами, лишь зная, как к ней подойти. Все дело, таким образом, в подходе, а не в проблеме.

Но что же нам делать?

Если вы правильно услышали все, что здесь говорилось, то, вероятно, поняли, что одна лишь правда приносит освобождение. Не тревожьтесь, дайте зерну пустить ростки.

Через несколько недель они пришли снова. В их глазах светилась надежда, они радостно улыбались.

Наша жизнь здесь, в Индии, по существу пришла в расстройство; мы хотели бы как-то наладить ее, но не знаем, с чего начать. Я признаю значение массовых выступлений, но вижу и опасность их. Я следовал идее ненасилия, однако кругом лилась кровь и царили страдания. Уже со времен раздела мы обагрили руки кровью, а теперь создаем еще и вооруженные силы. Мы говорим о ненасилии и, одновременно, готовимся к войне. Наши политические лидеры растерянны не меньше, чем я. В тюрьме я много читал, но это не помогло мне найти выход из положения.

Давайте разбираться по порядку. Во-первых, вы слишком много внимания уделяете индивидуальным действиям, забывая о необходимости коллективных.

Индивидуум в сущности своей коллективен; общество создано индивидуумом. Индивид и общество взаимно соотнесены, не правда ли? Они неразделимы. Индивид создает структуру общества, а общество и среда формируют индивид. Хотя среда и определяет индивид, он всегда может себя освободить от нее, оторваться от своего основания. Индивид есть создатель той самой среды, чьим рабом он становится, однако он может порвать с ней и создать такую среду, которая не будет угнетать его сознание и дух. Индивид значим лишь в том смысле, что он способен освободиться от того, что его определяет, и осознать реальность. Индивидуальность, ожесточенная своей собственной обусловленностью, строит общество, основанное на насилии и антагонизме. Индивид существует лишь во взаимоотношениях, иначе его просто нет; именно непонимание этих отношений питает конфликты и противоречия. Если человек не понимает существа своих отношений с людьми, с собственностью, идеями или верованиями, ему невозможно навязать какой-нибудь принятый в коллективе идеал отношений. Чтобы претворить в жизнь новый идеал, потребуются так называемые действия масс; однако новый идеал есть изобретение нескольких индивидов, а массы принимают его, загипнотизированные новыми лозунгами, обещаниями новой утопии. Массы остались теми же, только у них появились новые правители, новые лозунги, новые духовные пастыри, новые доктрины. Массы состоят из таких, как вы и я, из индивидуумов; собственно говоря, масса — понятие фиктивное, это удобный термин для эксплуататоров и политиков. Немногие понуждают многих к действиям, к войне и прочее; считает-

ся, что эти же немногие выражают желания и стремления многих. Важнее всего — трансформация индивида, но не по какой-то идеальной модели. Модель непременно обусловливает, а обусловленное существование есть всегда конфликт — как с самим собой, так и с обществом. Сравнительно легко заменить старую модель обусловленности новой; однако совсем другое дело — освобождение индивидуума от всякой обусловленности.

Сказанное вами следует тщательно обдумать, но, мне кажется, я начинаю понимать вашу мысль. Вы делаете упор на индивидуальном, не считая его, однако, обособленной от общества, антагонистической ему силой. И второе. Я всегда стремился к достижению идеала и не понимаю, почему вы его отрицаете. Не могли бы вы высказаться по этому поводу?

Современная мораль основана на прошлом или будущем, на традиции или на том, *как должно быть*. Это *как должно быть* — есть идеал, в противоположность тому, что было; таким образом будущее оказывается в конфликте с прошлым. Ненасилие есть идеал, так *должно быть*; то же, что было,— это насилие. То, что было, проектирует то, чему *следует быть*; идеальное спроектировано своей противоположностью. реальным. Антитезис есть просто расширенный тезис; противоположности состоят из одних и тех же элементов. Сознание, которому свойственно насилие, образует свою противоположность — идеал ненасилия. Говорят, что идеал помогает преодолеть свою противоположность, но так ли это? Разве идеал не есть побег от того, что было, что есть? Конфликт между идеальным и реальным лишь затрудняет понимание реального; этот конфликт лишь создает другую проблему, которая помогает затушевать проблему имеющуюся. Идеальное есть прекрасный, вполне респектабельный побег от реального. Идеал ненасилия, как и утопия коллективизма, есть фикция; идеальное — то, что *должно быть*,— помогает нам скрыть то, что *есть*, и избежать его. Поиски идеального есть погоня за вознаграждением. Вы можете избегать наград этого мира, считая, что стремиться к ним глупо, что это уподобляет вас дикарям (в действительности так оно и есть), но ваши поиски идеального есть та же погоня за наградой, только на другом уровне, и она столь же неразумна. Идеал есть компенсация, фикция, придуманная сознанием. Сознание, которому присуще насилие, разделение, эгоизм, создает спасительную компенсацию, фикцию, названную идеалом, утопию будущего и тщетно стремит-

ся ее достичь. Уже само это стремление есть конфликт, однако оно помогает закрыть глаза на реальное. Идеальное — то, что *должно быть*,— ничем не помогает в восприятии того, что *есть*; напротив, оно препятствует этому пониманию.

Вы хотите сказать, что наши лидеры и наставники напрасно защищали и отстаивали идеалы?

А как вы сами думаете?

Если я вас правильно понял...

Видите ли, дело не в том, чтобы понять мысль другого, а в том, чтобы самому найти истину. Истина не есть мнение, она не определяется лидером или наставником. Прислушивание к мнениям лишь препятствует постижению истины. Либо идеальное есть нами же созданная фикция, которая заключает в себе свою противоположность, либо нет. Иного не дано. Истине не научит никакой наставник; человек должен постичь ее сам.

Если идеал — это фикция, я должен полностью отказаться от своих прежних представлений. Выходит, наше стремление к идеалу совершенно бесплодно?

Что это, как не пустая борьба, лестный самообман?

Как это ни печально, но я вынужден с вами согласиться. Мы так привыкли принимать все на веру, что никогда не позволяли себе ни о чем задуматься. Мы обманывали себя, и то, о чем вы говорили, полностью разрушает привычный ход мыслей и систему действий. Образование, весь образ нашей жизни и деятельности должны быть изменены. Мне кажется, я вижу, что́ необходимо сознанию, свободному от идеалов, от представлений о том, чему следует быть. Для такого сознания действие имеет значение совершенно отличное от того, какое мы придаем ему сейчас. Действие во имя вознаграждения вовсе не есть действие, это противодействие,— а мы-то похвалялись своей деятельностью! Но как без идеального понять реальное или то, что было?

Понимание реального возможно, лишь когда идеальное, то, чему *следует быть*, полностью выведено из сознания; то есть тогда, когда ложное видится как ложное. То, чему *следует быть*, если одновременно то, чему *не* следует быть. До тех пор пока реальное будет осознаваться с позиции достижения или недостижения вознаграждения, действительного понимания реального быть не может. Чтобы его понять, вам следует быть с ним в полном единстве; вас не должны разделять ни ширма идеала, ни завесы прошлого, традиций, опыта. Единственная проблема — осво-

бодиться от неверного подхода. В сущности, это означает понимание обусловленности, то есть сознания. Проблема в самом сознании, а не в тех проблемах, которые оно создает. Решение вопросов, порожденных сознанием, есть не что иное, как примирение результатов, а это приводит лишь к еще более неразрешимым проблемам и иллюзиям.

Как можно постичь сознание?

Путь сознания есть путь жизни — не идеальной, но реальной, со всеми горестями и радостями, заблуждением и пониманием, самоуверенностью и смирением. Чтобы постичь сознание, необходимо познать желание и страх.

Простите, но это для меня слишком трудно.

СЕМЬЯ И СТРЕМЛЕНИЕ ЗАЩИТИТЬСЯ

Быть удовлетворенным — отвратительно! Одно дело довольствоваться чем-то, совсем другое быть удовлетворенным. Удовлетворение туманит сознание и притупляет чувства, оно ведет к предрассудкам и застою, лишает восприимчивости. Именно те, кто ищет вознаграждения, и те, кто его получает, вносят в жизнь смятение и страдание; именно они создали дурно пахнущие деревни и шумные города. Они построили храмы для идолов и поклоняются им, надеясь, что те удовлетворят их желания, они разжигают войны; они бесконечно изобретают средства, чтобы вознаградить себя; их путь к цели пролегает через деньги, политику, власть и религиозные организации. Они отяготили землю своей респектабельностью и жалобами на жизнь.

Иное дело быть довольным. Это весьма непросто. Довольства не ищут в потаенных местах, за ним не гоняются, как за удовольствиями; его не приобретают; его не купишь ценой отказа от чего бы то ни было; у него вообще нет цены; нет средств к его достижению; его не найти в медитациях. Если за ним гоняться, это будет поиск большего удовлетворения. Довольство — это точное сознание в каждый момент того, что *есть*; это — высшая форма негативного понимания. Вознаграждение предполагает успех и неудачу, довольство же не знает противоречий с их пустопорожними конфликтами. Оно выше и вне всяких противоречий; не имея к конфликтам никакого отношения, оно не есть синтез. Конфликт способен породить лишь другой конфликт, он питает собой иллюзии и несчастья. С довольством приходит действие, не знающее противоре-

чий. Довольство сердца освобождает сознание от смятения и отчаяния. Это — вневременное движение.

Она рассказала, что получила степень магистра наук с отличием, преподавала и немного занималась общественной деятельностью. За короткое время после окончания университета она несколько раз переезжала с места на место: в одном городе работала учителем математики, в другом — участвовала в общественных делах, помогала матери, пропагандировала общество, к которому принадлежала. Политикой она не занималась, считая ее удовлетворением личных амбиций и пустым времяпровождением. Теперь она готовилась выйти замуж.

Вы сами решили, за кого выйдете замуж, или выбор сделали ваши родители?

Скорее всего — родители. Наверное, это и к лучшему.

Позвольте спросить: почему?

В других странах юноша и девушка влюбляются друг в друга; поначалу все идет хорошо, но вскоре наступает пресыщение, и жизнь становится мучением: ссоры и примирения, скучное чередование мелких радостей и огорчений. Женитьба по сговору у нас в стране кончается точно так же, новизна чувств быстро проходит, так что между двумя системами нет большой разницы. И в одном и в другом случае хорошего мало, но что поделаешь? В конце концов выходить замуж надо, нельзя же оставаться одинокой до конца жизни. Все это очень грустно, но по крайней мере присутствие мужа создает определенное чувство надежности, а дети — это радость; одного без другого не бывает.

Выходит, годы, потраченные на получение степени, пропали зря?

Может быть, кому-то после замужества и удается жить прежней жизнью, но у меня, боюсь, домашние дела займут все свободное время.

Что же тогда дало вам это так называемое образование? Зачем было тратить столько лет жизни, денег и усилий, чтобы в конце концов оказаться на кухне? Разве вы не хотите и после замужества продолжать преподавать или заниматься общественной деятельностью?

Только если будет время. Ведь лишь обеспеченные люди могут позволить себе иметь слуг и все прочее. Боюсь,

что как только выйду замуж, вся моя прежняя жизнь останется в прошлом, а я хочу выйти замуж. Вы против брака?

Вы рассматриваете брак как основу для образования семьи? Разве семья не есть организация, стоящая в оппозиции к обществу? Разве она не является центром, из которого исходит всякая активность, разве это не исключительная форма отношений, преобладающая над всеми остальными формами? Разве это не самоограниченная деятельность, порождающая разделение, обособление на разных уровнях и разной степени? Функция семьи как системы состоит в противопоставлении себя всему остальному: каждая семья стоит в оппозиции к другим семьям, группам. А разве не семья с ее собственностью — одна из причин возникновения войн?

Если вы против семьи, тогда вы должны выступать за коллективное существование мужчин и женщин, при котором их дети принадлежат государству.

Не делайте поспешных выводов. Мышление категориями формул и систем вызывает лишь противоречия и разногласия. У вас своя система, у других — своя; противоположные системы вступают в конфликт, стараясь ликвидировать друг друга, а проблема остается.

Но если вы против семьи, тогда за что же вы?

Зачем так ставить вопрос? При решении проблемы неразумно следовать своим предрассудкам. Не лучше ли попробовать объективно разобраться в ней, нежели порождать конфликт и неприязнь, тем самым умножая проблемы уже имеющиеся?

Семья в том виде, в каком мы ее видим сейчас, представляет собой замкнутый, изолированный от общества союз с ограниченными отношениями. Реформаторы и так называемые революционеры пытались изничтожить этот дух семейной замкнутости, порождающей все виды антисоциальной деятельности; но семья, в противовес ненадежности общества, является стабилизирующим центром, и современная социальная структура нигде в мире не сможет существовать без этой стабильности. Семью нельзя рассматривать только как экономический союз,— любая попытка разрешить вопрос так односторонне обречена на провал. Стремление к стабильности не объясняется лишь экономическими причинами, оно глубже и сложнее. Если человек разрушит семью, он сможет обрести иные формы надежности, нашедшие выражение в коллективе, вере и так далее, но все это, в свою очередь, породит свои проб-

лемы. Следует понять суть стремления к внутренней, психологической замкнутости, а не просто подменять одну ее разновидность другой.

Итак, проблема не в семье, но в желании защитить себя. Разве это стремление, в любых его проявлениях, не ограничивает? Дух ограничения проявляет себя в виде семьи, собственности, государства, религии и прочего. И разве это стремление к внутренней защищенности не порождает ее внешние формы, которые всегда играют роль ограничения? Само желание быть в безопасности эту безопасность разрушает. Ограничения, разделения неизбежно несут с собой распад; его симптомы — национализм, классовый антагонизм и война. Семья, как средство внутренней защищенности, есть источник беспорядка и социальных катастроф.

Но если не в семье, то как же тогда жить?

Разве не странно — сознание всегда ищет образов, клише. Наша система образования состоит из готовых рецептов и выводов. Вопрос «как» подразумевает желание получить рецепт, но рецепты не могут разрешить проблем. Поверьте, это именно так. Мы обретаем внешнюю защищенность только тогда, когда не ищем защищенности внутренней. До тех пор пока оплотом защиты является семья, будет существовать социальная разобщенность; до тех пор пока семья будет средством самозащиты, будут возникать конфликты и люди будут страдать. Не удивляйтесь, это именно так просто. До тех пор пока я буду использовать вас или кого-нибудь другого для обретения своей внутренней психологической защищенности, я должен быть обособлен; самым главным становится *я, моя* семья, *моя* собственность. Утилитарные отношения основаны на насилии; семья в качестве средства взаимной внутренней защиты создает конфликты и противоречия.

Умом я понимаю то, что вы говорите, однако разве возможно жить без внутреннего желания защитить себя?

Понимать умом — значит не понимать вообще. Вы имеете в виду, что слышите слова и осознаете их значение, вот и все. Использовать другого, чтобы удовлетворить свои желания и обезопасить себя,— не значит любить. В любви не возникает желания обезопасить себя; любовь — состояние уязвимости, единственное, при котором невозможна отчужденность, вражда и ненависть. На основе такой любви может быть образована семья, которая не будет замкнута на себе и обособлена от всего остального.

Но мы не знаем такой любви.

Важно понять ход своих мыслей. Внутреннее желание безопасности выражает себя вовне через отчужденность и насилие, и до тех пор, пока этот процесс не будет полностью осознан, любви не возникнет. Любовь не есть еще одно убежище, обнаруженное в поисках безопасности. Для того, чтобы возникла любовь, желание обезопасить себя должно совершенно исчезнуть. Любить не заставишь. Любая форма принуждения, на любом уровне, есть отрицание любви. Революционер, вооруженный идеологией, вовсе не революционер; он всего лишь предлагает замену, иной вид безопасности, новую надежду; надежда же есть смерть. Только любовь может вызвать радикальную революцию в отношениях, их полную трансформацию; и любовь не идет от сознания. Мысль может строить прекраснейшие планы и формулировать их, но она приведет лишь к дальнейшему конфликту, борьбе и страданию. Изощренное, замкнутое на себе сознание исключает возможность существования любви.

«Я»

Он был психоаналитиком, практиковал вот уже несколько лет и имел на своем счету немало случаев счастливого излечения Одновременно с частной практикой он работал в больнице. Его многочисленные преуспевающие пациенты сделали преуспевающим и его, он обзавелся дорогими автомобилями, загородным домом и всем прочим. Он серьезно относился к своей работе, для него она была не просто средством зарабатывать деньги; в соответствии с особенностями пациента он применял различные методы психоанализа. Он овладел методом гипноза и в некоторых случаях пользовался им.

Очень странно,— говорил он,— *как люди свободно и легко говорят о своих скрытых побуждениях и реакциях во время сеансов гипноза; я всякий раз не перестаю удивляться этому. Я всегда был скрупулезно честен, полностью осознавая всю опасность гипнотизма, особенно в руках нечистоплотных людей, будь они медиками или кем бы то ни было еще. Иногда гипноз может иметь неблагоприятные последствия, и я считаю себя вправе применять его только в особо серьезных случаях. Чтобы вылечить больного, требуется много времени, обычно — несколько месяцев, и это довольно утомительно.*

Некоторое время назад,— продолжал он,— *пациентка,*

лечившаяся у меня несколько месяцев, пришла меня навестить. Эта неглупая, начитанная, с широким кругом интересов женщина была в приподнятом радостном настроении, чего я давно за ней не замечал. Она рассказала, что один из друзей убедил ее пойти вас послушать. Во время этих бесед она почувствовала, что состояние глубокой депрессии, мучившее ее, прошло. Первая беседа совершенно ее ошеломила. Мысли и слова были непривычными и казались противоречивыми, поэтому идти на вторую беседу она не хотела, но тот же друг объяснил, что так часто случается и что, прежде чем принять решение, ей следовало бы прослушать еще несколько бесед. В конечном счете она побывала на всех и, как я уже сказал, почувствовала себя лучше. То, что вы говорили, очевидно, как-то повлияло на ее сознание, и она, не прилагая никаких усилий, чтобы освободиться от депрессии, ощутила, что ее уже нет, угнетенность просто исчезла. Это случилось несколько месяцев назад. На днях я видел ее — от депрессии и следа не осталось, женщина здорова и счастлива, особенно в отношениях со своими близкими, и вообще у нее все в порядке.

Это, так сказать, прелюдия,— продолжал он.— *Видите ли, пациентка натолкнула меня на мысль почитать кое-что из ваших поучений, и вот о чем я хотел бы у вас узнать: есть ли какой-то путь или метод, с помощью которого мы могли бы быстро находить причины человеческого страдания? Существующая методика требует много времени и подразумевает чрезвычайно тщательное обследование пациента.*

Позвольте вас спросить, что вы пытаетесь сделать для ваших пациентов?

Если говорить, не употребляя научной терминологии, мы хотим помочь им преодолеть свои трудности, депрессию и тому подобное, чтобы они могли приспособиться к нормальному существованию в обществе.

Вы считаете, что нужно помогать людям приспосабливаться к этому насквозь прогнившему обществу?

Возможно, наше общество и прогнило насквозь, но его реформация — не наша задача. Наше дело — помочь пациенту приспособить себя к своему окружению, быть более счастливым человеком и полезным гражданином. Мы имеем дело с отклонениями от нормы и не пытаемся создать супернормальных людей. Я не думаю, что в этом состоит наша функция.

Считаете ли вы, что можете отделить себя от своей

функции? Позвольте узнать, разве в вашу функцию не входит также установление совершенно нового порядка в мире, где не будет войн, антагонизмов, конкуренции и так далее? Разве не они создают то социальное окружение, которое производит душевнобольных людей? Не есть ли забота о том, как помочь индивидууму примириться с существующим социальным порядком в этой стране или какой-нибудь другой, утверждением тех самых причин, которые приводят к депрессии, страданиям и гибели?

В том, что вы говорите, безусловно, что-то есть, но как психолог я не думаю, что мы способны столь глубоко проникнуть в причинность человеческих страданий.

Тогда получается, что вы печетесь об излечении не человека в целом, а лишь какого-то его органа. Излечить какой-то определенный орган, может быть, и необходимо, но без понимания процесса жизнедеятельности всего организма мы можем вызвать новые формы болезни. Разумеется, это не предмет для споров или рассуждений; это — очевидный факт, который необходимо учитывать, и не только специалистам, но и каждому из нас.

Вы слишком глубоко рассматриваете проблему, к чему я не привык и, возможно, неспособен. Я мало задумывался обо всем этом, в частности — о том, чем кроме обычных процедур мы можем помочь нашим пациентам. Видите ли, большинство из нас не имеет ни склонности, ни времени, чтобы все это изучать; хотя, впрочем, мне кажется, нам следовало бы это делать, если мы хотим освободить и себя и своих больных от тягот и страданий современной западной цивилизации.

Тяготы и страдания существуют не только на Западе; во всем мире люди живут так же. Проблема индивидуума есть одновременно проблема мировая — они нераздельны между собой. Мы, конечно же, занимаемся проблемами человека — независимо от того, где он живет, на Востоке или Западе,— это ведь только географическое разделение. Бог, смерть, праведная и счастливая жизнь, дети и проблема их воспитания, война и мир — все это касается человека. Без понимания всего этого человека исцелить невозможно.

Вы правы, однако я думаю, очень немногие из нас способны на столь широкие и глубокие исследования. Наша система образования порочна. Мы стали специалистами в своем деле, но это, к сожалению, и все. Какова бы ни была профессия — лечение человеческого сердца или работа на заводе,— каждый специалист, даже если он и

интересуется чем-то посторонним, подобно священнику, создает свое собственное царство божие, оставаясь в нем до самой смерти. Вы совершенно правы, однако реальная ситуация такова.

Но я хотел бы вернуться к своему вопросу: существует ли какой-то метод или способ, с помощью которого мы могли бы точно определить истоки наших страданий, особенно — у пациентов, и, таким образом, быстро их ликвидировать?

Позвольте вас снова спросить: почему вы всегда мыслите категориями методов и способов? Разве они могут сделать человека свободным или изменить его в лучшую сторону? Желаемый результат, являясь противоположностью человеческих горестей, страхов и отчаяния, в конечном счете порожден ими же. Противодействие не есть истинное действие — будь то мир экономики или мир психологии. Возможно, не методы и не способы, а нечто иное может действительно помочь человеку.

Что же?

Наверное, это — любовь.

ОЦЕНКА

Медитация — чрезвычайно важный в жизни процесс, который, возможно, имеет величайшее и глубочайшее значение. Медитация подобна трудноуловимому аромату, ее не обретешь в борьбе и исканиях. Система может приносить только те плоды, которые производит, а сама она и ее методы производят зависть и алчность.

Не быть способным к медитации значит лишиться возможности видеть солнечный свет и черноту тени, искрящиеся воды и нежные листья. И как мало людей видят это! Медитации нечего вам предложить, у нее бесполезно просить милостыни, умоляюще сложив руки. Она не спасет вас ни от какой боли. Она делает вещи совершенно ясными и простыми, однако для постижения этой простоты сознание должно освободить себя, безо всяких причин и мотивировок, от всего того, что оно вобрало в себя посредством этих причин и мотивировок. Вот то, что необходимо для медитации. Медитация есть освобождение от знаемого. Различные формы погони за знаемым — всего лишь самообман. Медитировать можно только в сфере знаемого; чтобы проявилось не-знаемое, следует прекратить медитацию. Не-знаемое не влечет вас, и вы не мо-

жете его привлечь к себе. Оно приходит и уходит как ветер, вы не можете поймать его и сохранить для собственного пользования, в целях выгоды. Оно не имеет утилитарной ценности, но без него жизнь становится неизмеримо пустой.

Вопрос не в том, как медитировать, какой системе следовать, но в том, что́ есть медитация. «Как» — может объяснить только метод, и лишь выяснение сути медитации откроет ей двери. Это выяснение не выходит за пределы сознания, оно заключено в самом процессе мышления. Ища ответа на вопрос: что есть медитация,— важнее понять самого ищущего, нежели то, что он ищет. То, что он ищет, есть проекция его собственного устремления, его обязанностей и желаний. Когда это становится ясным, все поиски прекращаются, что само по себе чрезвычайно важно. Теперь сознание не старается постичь нечто вне себя; уже нет движения, направленного вовне, и противодействующего ему встречного движения внутрь; когда поиски остановлены, сознание обретает движение, не направленное ни вовне, ни внутрь. Поиски не прекращаются ни неким усилием воли, ни сложным процессом выводов. Для этого требуется великое понимание. Прекращение поисков есть начало безмятежного сознания.

Способность сосредоточиться вовсе не означает способности к медитации. Самозаинтересованность действительно приводит к концентрации внимания, точно так же, как и любая другая цель, но такая концентрация подразумевает мотив, причину — сознательную или бессознательную; всегда есть нечто, что приобретается или отставляется в сторону, есть попытка всесторонне охватить, достичь другого берега. Целенаправленное внимание имеет своей целью накопление. Внимание или невнимание к чему-то есть приближение удовольствия или отталкивание боли; медитация же представляет собой то чрезвычайное внимание, которому не нужно ни усилие, ни цель, ни объект обретения. Усилие есть часть процесса обретения, это — накопление опыта реципиентом. Он может концентрировать внимание, замечать; однако его желание обрести опыт должно полностью исчезнуть; ведь тот, кто его обретает, есть не более чем собиратель знаемого.

В медитации — великое блаженство.

Он рассказал, что занимался философией и психологией, читал труды Патанджали. Христианская философия

представлялась ему достаточно искусственной и малорадикальной, не более чем реформацией, и вот он поехал на Восток, практиковал там йогу и неплохо изучил индуизм.

Я читал кое-что из ваших высказываний и, мне кажется, могу до некоторой степени им следовать. Я признаю всю важность неосуждения, хотя это очень трудно — не осуждать, но я совершенно не понимаю ваших слов: «Не оценивай, не суди». Мне кажется, все мышление представляет собой процесс оценки. Наша жизнь, наши взгляды основаны на выборе, на оценке, на определении хорошего и плохого и так далее. Без этого определения произошел бы распад общества, а вы, разумеется, не желаете этого. Я попытался исключить из своего сознания все нормы и ценности и понял, что, по крайней мере для меня, это недостижимо...

Возможна ли мысль, не выраженная в словах или символах? Необходимы ли для выражения мысли слова? Если бы не было символов, слов, существовало ли бы то, что мы зовем мышлением? Все ли мышление вербальное или есть мышление без слов?

Я никогда об этом не думал. Насколько я могу судить, без образов и слов мышление невозможно.

Почему бы не уяснить это прямо сейчас? Разве нельзя определить для себя, существует ли мышление без слов и символов или нет?

Но как это соотносится с оценками?

Сознание состоит из символов, ассоциаций, образов и слов. Из этих предпосылок возникают оценки. Такие слова, как бог, любовь, социализм, коммунизм и другие играют чрезвычайно важную роль в нашей жизни. Психологическое значение слов определяется той культурой, в которой мы выросли. Для христиан огромное значение имеют одни слова и символы, а для мусульман такую же жизненную значимость несет другой набор символов и слов. Тут-то и происходит оценка.

Можно ли выйти за пределы этой области? И даже если можно, то зачем?

Мышление всегда обусловлено; свободы мысли не существует. Вы можете думать все, что пожелаете, но ваши мысли всегда будут заключены в какие-то пределы. Оценка есть процесс мышления, выбора. Если сознание предпочитает, как это бывает чаще всего, оставаться в своих рамках — узких ли, широких,— то тогда его не волнуют никакие основополагающие вопросы; оно самодостаточно. Но если оно обнаружит, что есть нечто, запредельное мыс-

ли, тогда его оценки должны стереться, а процесс мышления прекратиться.

Но само сознание есть неотъемлемая часть процесса мышления; так какими же усилиями или методами может быть остановлена мысль?

Оценки, суждения, сравнения есть способ мышления, и когда вы спрашиваете, через посредство какого усилия или метода может быть прекращен процесс мышления, разве вы не ищете какого-либо обретения? Стремление практиковать метод или сделать дальнейшее усилие есть результат оценки и, одновременно, процесс, идущий в сознании. Мысль не остановить ни практикой какого бы то ни было метода, ни каким-либо усилием. Почему мы делаем усилие?

По той простой причине, что, если мы не сделаем усилия, нас ждет застой и смерть. Без усилия невозможна жизнь, вся природа борется, чтобы выжить.

Боремся ли мы просто, чтобы выжить, или чтобы выжить в определенных психологических и идеологических рамках? Мы желаем чем-то быть; наши желания, достижения, страхи определяют нашу борьбу в рамках достижений и страхов. Мы делаем усилие с тем, чтобы обрести или избежать. Если бы наша задача заключалась только в том, чтобы выжить, наши взгляды были бы совершенно другими. Усилие подразумевает выбор; выбор есть сравнение, оценка, суждение. Из этой борьбы и противоречий выстраивается мышление; может ли такое мышление освободить себя от барьеров, им же увековеченных?

Тогда должно быть нечто внешнее, называйте это божественным милосердием или как-нибудь еще, что вмешивается и кладет конец самозамкнутости сознания. Вы это хотите сказать?

Как настойчиво мы добиваемся состояния, нас устраивающего! Вы ведь интересуетесь обнаружением, рассмотрением, освобождением сознания от определенного состояния? Сознание заключено в темницу, построенную им самим из собственных желаний и усилий; любое его движение ограничено пределами этой темницы, однако оно об этом не подозревает, и вот, страдая и сопротивляясь, оно молит о каком-то внешнем освободителе. Чаще всего оно находит то, что ищет, однако это найденное есть результат его собственного движения. Сознание осталось тем же заключенным, но только в новой тюрьме, более комфортабельной.

Во имя всего святого, что же человек должен делать?!

Если любое движение сознания есть расширение его тюрьмы, у человека не остается никаких надежд.

Надежда есть еще одно движение мысли, которая мечется в клетке отчаяния. Надежда и отчаяние есть слова, уродующие сознание своим эмоциональным смыслом и противоречивыми порывами. Возможно ли оставаться в состоянии отчаяния и не устремиться из него к противоположному состоянию, которое зовется радостью, надеждой и так далее? Когда сознание перескакивает от страданий и боли к надежде и счастью, происходит конфликт. Понять состояние, в котором находишься, означает не принимать его. И принятие и отрицание находятся в сфере оценки.

Боюсь, я все же не понимаю, как мысль может прекратиться сама по себе, без усилий?

Все проявления воли, желания, принуждения порождаются сознанием, которое оценивает, сравнивает, судит. Если сознание постигнет истинность этого, но не через аргументацию, убеждение или веру, а не мудрствуя лукаво, тогда мышление остановится. Конец мышления — не сон, не ослабление жизненных сил, не отрицание; это совершенно отличное состояние.

Наша беседа показала, что я размышлял обо всем этом недостаточно глубоко. Хотя я много читал, что было лишь восприятие чужих слов. Я впервые ощущаю, что думаю сам и воспринимаю нечто большее, нежели просто слова.

КОММЕНТАРИИ

ДЖАВАХАРЛАЛ НЕРУ

Выдающийся лидер индийского национально-освободительного движения и первый премьер-министр независимой Индии Джавахарлал Неру родился в 1889 г. в городе Аллахабаде в Соединенных провинциях (ныне штат Уттар-Прадеш). Как писал сам Неру, этот регион огромной и многообразной Индии «в некоторых отношениях олицетворяет всю Индию в миниатюре... В течение долгого времени жители Соединенных провинций считали себя сердцем Индии; так на них смотрели и другие».

Род Неру принадлежал к высшей касте брахманов, его члены были землевладельцами. Отец Джавахарлала Мотилал Неру, преуспевающий адвокат, уже в зрелом возрасте принял активное участие в деятельности Индийского национального конгресса — национального объединения, созданного в 1885 г., и в 20-х гг. нынешнего века стал одним из его лидеров.

В 1905 г., когда Неру было 15 лет, его отправили в Англию, где он пробыл семь лет и получил юридическое образование в Кембридже. Уже студентом Неру живо интересовался событиями поднимавшейся национально-освободительной борьбы в Индии, а также политической жизнью Англии. Там он познакомился с социалистическими идеями, но «скорее гуманистического и утопического порядка, нежели научными», как писал он впоследствии.

В 1912 г. Неру вернулся на родину и в том же году принял участие в ежегодной сессии Индийского национального конгресса. Карьера адвоката его не удовлетворяла, он тянулся к политической деятельности, но не удовлетворяла его и деятельность тогдашнего Конгресса, который в то время был своего рода форумом «образованных классов», далеким от народных масс. Деятельность Конгресса носила умеренно-либеральный характер и была далека от активной борьбы за свободу, особенно после того, как в 1907 г. Конгресс

вынуждены были покинуть и подверглись репрессиям властей передовые национальные деятели, так называемые «крайние», которым Неру сочувствовал, еще будучи в Англии.

Положение в стране и в Конгрессе стало меняться к концу первой мировой войны. Национально-освободительное движение стремительно усиливалось. К руководству Конгрессом пришел Махатма Ганди, который призывал к активному политическому действию для достижения национальной самостоятельности — свараджа, опираясь на народные массы. Многие индийские патриоты, и среди них отец и сын Неру, поддержали Ганди, стали на его сторону в Конгрессе и активно включились в проводимую под его руководством антиимпериалистическую кампанию «гражданского неповиновения» и «ненасильственного несотрудничества» (бойкот некоторых учреждений колониальной власти и английских товаров вплоть до уничтожения последних). В 1921 г. за участие в ней Джавахарлал Неру и его отец, а затем и сам Ганди наряду с тысячами других индийцев были брошены в тюрьму. Впоследствии Джавахарлала Неру неоднократно заключали в тюрьму, где он провел в общей сложности около одиннадцати лет.

В 1926—1927 гг. Неру совершил поездку в Европу и в 1927 г. впервые побывал в Советском Союзе, где он участвовал в праздновании 10-летия Октябрьской революции. Он видел в стране Советов «величайшего противника империализма», приветствовал рождение «новой цивилизации» и уже тогда весьма прозорливо указывал, что решение проблем подъема экономики и культуры в СССР «облегчит работу в Индии».

Неру становится одним из руководителей Национального конгресса, ведущим передовым его деятелем, который вслед за Ганди пользовался наибольшей популярностью в народе, особенно среди молодежи. В 1928 г. Неру возглавлял сессию Конгресса, где была принята резолюция с требованием полной независимости Индии, а в 1930 г. Конгресс принял разработанную под руководством Неру программу социально-экономических преобразований. В 1936 г. Неру по предложению Ганди вновь председательствовал на ежегодной сессии Конгресса. В своей речи он заявил, что «социализм является единственным ключом к решению проблем Индии и всего мира». Неру добивался расширения связей Конгресса с массами, его превращения «в объединенный фронт всех антиимпериалистических сил страны», радикализации программы и политики Конгресса. В 1938 г. Неру возглавил Национальный комитет по планированию, созданный под эгидой Конгресса в целях разработки программы экономического развития страны в преддверии ее независимости. Комитет высказался за государственную собственность на ключевые отрасли промышленности, ликвидацию помещичьего

землевладения, поощрение сельскохозяйственной кооперации и внедрение планового начала в экономическое развитие.

Уже в годы борьбы Индии за независимость Джавахарлал Неру уделял большое внимание международным отношениям, выступал убежденным противником фашизма и расизма. Под его руководством вырабатывались антиимпериалистические позиции Конгресса по вопросам международной жизни, создавались предпосылки будущего внешнеполитического курса независимой Индии.

Джавахарлал Неру был ближайшим сподвижником Махатмы Ганди в борьбе за национальную свободу, пользовался его любовью и доверием. Ганди называл Неру рыцарем без страха и упрека. Тем не менее по ряду вопросов их социально-политические воззрения оказывались различными. Ганди во многом сформировался как политический деятель и мыслитель еще в конце XIX — начале XX в., когда появлялись лишь первые признаки пробуждения индийских народных масс, а борцы за национальную свободу еще не ставили задач глубокого общественного преобразования, когда Индия почти или совсем не знала социалистических идей. Но Ганди сумел опереться на пробуждавшийся народ и мобилизовывал массы на борьбу за национальную свободу, поддерживая их сопротивление социальному угнетению и эксплуатации. Под его руководством индийское национально-освободительное движение приобрело неодолимую силу, когда в мире да и в самой Индии наступила новая эпоха, открывавшаяся победой Великого Октября. Джавахарлал Неру принадлежал этой новой эпохе. Теперь в Индии развернулись организованная массовая борьба за свободу, рабочее движение и антифеодальная борьба крестьянства, началось распространение социалистических идей.

Когда в 1921 г. Неру как агитатор и организатор движения несотрудничества в Соединенных провинциях увидел крайнюю нищету крестьянства, а главное, стал свидетелем еще стихийной, но растущей борьбы крестьянства против помещиков, это привело его к убеждению в «недостаточности» борьбы за национальную независимость и в необходимости «социального освобождения», как он писал. Джавахарлал Неру сыграл выдающуюся роль в развитии индийского национально-освободительного движения, именно как убежденный поборник соединения борьбы за независимость с требованием общественного переустройства. Он выдвигал это требование, вдохновляясь идеалом социализма.

Неру изучал труды К. Маркса и В. И. Ленина и писал, что это оказало «огромное влияние» на его сознание и помогло ему «увидеть историю и современную жизнь в новом свете». Он приходил к пониманию социализма как объективного результата и необходимости общественного развития в современную эпоху. Само по себе это, однако, не означало переход на позиции научного

социализма. Неру боролся за национальную свободу и общественный прогресс, будучи вместе с Ганди лидером общенационального объединения — Индийского национального конгресса. Вместе с тем деятельность Неру как передового лидера Конгресса способствовала росту сил индийского национально-освободительного движения и формированию его прогрессивных демократических традиций, которые сыграли свою важную роль в общественно-политической жизни Индии, когда она обрела в 1947 г. независимость.

Неру не был религиозен. Он говорил, что религиозные представления и теории «никак не воздействуют» на его жизнь, но он верит «во врожденную духовную силу людей, во врожденное чувство человеческого достоинства». Он был убежден в том, что путь познания «неизведанных глубин» мира «должен быть в основном научным путем, предполагающим объективный подход». В то же время он указывал, что для него имеет большую притягательную силу «этический подход к жизни», который был присущ Ганди.

По настоянию Ганди Джавахарлал Неру стал первым премьер-министром независимой Индии. Под его руководством Индия прочно стала на путь самостоятельного национального развития и приобрела высокий международный авторитет как великое миролюбивое государство Азии. Осуществлены важные демократические социально-экономические преобразования. Ликвидированы так называемые княжества, занимавшие значительную часть территории страны и являвшиеся заповедниками феодального деспотизма. Деление страны на штаты было приведено в соответствии с расселением индийских народов, а штатам предоставлена определенная автономия в рамках Индийского Союза, что укрепило единство огромной многонациональной страны на демократической основе. Устранено, хотя и не радикально, феодально-помещичье землевладение. Ведущую роль в подъеме национальной экономики, особенно в деле индустриализации и в продвижении страны к экономической самостоятельности, играет внушительный государственный сектор.

Джавахарлал Неру проявил немалую смелость и политическое искусство, преодолевая упорное сопротивление различного рода консервативных и реакционных сил и давая отпор неоколониалистским устремлениям иностранных империалистических кругов. И хотя ему удалось осуществить далеко не все, к чему он стремился в области общественного преобразования, мудрое и умелое руководство Джавахарлала Неру, его передовой подход обеспечили укрепление национальной самостоятельности страны, постепенное изживание вековой приниженности ее народных масс, особенно деревенской и городской бедноты, и создание важных предпосылок дальнейшего общественного прогресса. В своей политике Джавахарлал Неру ориентировался на будущее.

Под руководством Неру Индия во многом сыграла новаторскую роль в международных отношениях. Став одним из инициаторов движения неприсоединения, она внесла большой вклад в дело утверждения в международной жизни норм мирного сосуществования и равноправного сотрудничества, в дело всеобщего мира и безопасности. «Империализм или колониализм, какую бы форму он не принимал, совершенно неуместен в современном мире. Нужно покончить с расизмом и империализмом в мировой политике...— говорил Неру.— У нас единственный план — содействовать миру и прогрессу во всем мире».

Будучи государственным руководителем независимой Индии, Неру внес огромный личный вклад в установление и развитие взаимополезного советско-индийского сотрудничества в различных областях, которое отвечает коренным интересам народов обеих стран и является важным фактором мира и безопасности в Азии и во всем мире. В марте 1947 г., когда еще не была формально провозглашена независимость Индии, Неру в качестве вице-премьера ее временного правительства обратился к советскому правительству с предложением об установлении дипломатических отношений между двумя странами. В этом своем обращении он указывал: «Мы надеемся, что сотрудничество между Индией и Россией будет благотворным для обеих стран и послужит делу мира и прогресса во всем мире». А уже незадолго до своей кончины в 1964 г. Неру, вновь обращая взор к будущему, говорил, что «отношения между народами Индии и Советским Союзом будут становиться все более тесными и дружественными». Эти предвидения Неру полностью оправдались.

Утверждение национальной независимости и создание предпосылок к дальнейшему прогрессу Индии, ее становление как великого миролюбивого государства Азии, осуществление Индией позитивной роли в международной жизни и развитие плодотворного сотрудничества с первой страной социализма — таковыми предстают в их взаимной связи важнейшие результаты деятельности великого национального лидера Джавахарлала Неру.

В настоящем издании помещены фрагменты из фундаментального труда Джавахарлала Неру «Открытие Индии» [1], а также извлечения из его переписки 30-х годов, речи и выдержки из завеща-

---

[1] Полностью книга Джавахарлала Неру «Открытие Индии» была издана в нашей стране в 1955 г. Изданы у нас и другие основные его труды: «Автобиография» (1955), «Внешняя политика Индии», «Статьи и выступления. 1946—1964» (1965) и «Взгляд на всемирную историю» (1981).

ния. Неру обращался к изучению истории и писал свои основные работы не в обычных условиях, но главным образом тогда, когда английские колониальные власти бросали его в тюрьму. В тюрьме была написана и его книга «Открытие Индии», когда Неру в 1942 г. был арестован вместе с другими лидерами Национального конгресса и находился в заключении до 1945 г. В этой книге речь идет главным образом о многовековой истории Индии и истории ее национально-освободительного движения, прошедшего большой и сложный путь развития. Хотя Неру, разумеется, не был профессиональным историком, вопросы истории занимали особо важное место в его творчестве мыслителя и публициста. Он обладал необычайно широким историческим кругозором, который приобрел, обращаясь к истории, всемирной и индийской, ради уяснения потребностей и перспектив национально-освободительной борьбы, ради углубленного прогрессивно ориентированного обоснования ее необходимости и ее задач. Он стремился понять и показать национально-освободительное движение в контексте истории Индии в целом, а ее историю — в контексте всемирной истории, связывая тем самым дело освобождения и возрождения своей родины с делом прогресса всего человечества. Это отличало Джавахарлала Неру как передового лидера индийского национально-освободительного движения и позволило ему добиться успехов в качестве государственного руководителя независимой Индии.

Э. Комаров

ОТКРЫТИЕ ИНДИИ

Стр. 6. Здесь и далее под *метафизикой* понимается раздел домарксистской философии о сверхчувственных началах бытия (боге, душе, свободе воли), постигаемых умозрительным путем. Марксизм под метафизикой имеет в виду философский метод, противоположный диалектике.

Стр. 13. *Карма* — важнейшее понятие индийской философии и религии, совокупность совершенных всяким живым существом поступков, которые определяют характер его нового рождения. Карма связана с учением о перерождении (переселении) душ.

Стр. 19. *Парменид* — древнегреческий философ (ок. 540—470 гг. до н. э.), сформулировал идею тождества бытия и мышления.

Стр. 20. *...за этой войной...*— Имеется в виду вторая мировая война.

Стр. 23. *Акбар* (1543—1605) — третий падишах династии Великих Моголов. Расширил границы империи за счет Гуджарата, Бенгалии, областей Центральной и Южной Индии. Инициатор во-

енно-административной, налоговой и других реформ. Проводил политику религиозной терпимости.

Стр. 26. *8 августа 1942 года.*— В этот день было арестовано все руководство Индийского национального конгресса.

Стр. 29. *...что сделано было Индией в Ангкоре, Боробудуре...*— Имеются в виду знаменитые храмовые комплексы в Кампучии (Ангкорват) и в Индонезии (о-в Суматра, Боробудур), на которых сказалось сильное воздействие индийского искусства.

Аджанта, Эллора, пещеры Элефанты — знаменитые комплексы буддийских, индуистских и джайнистских храмов VI—XII вв.

Кумбх мела — религиозное празднество, происходящее поочередно через три года в городах Аллахабаде, Хардваре, Удджайини и Насике.

Стр. 30. *Ашока* (ок. 268—232 гг. до н. э.) — правитель Магадхской империи в Северной Индии. Присоединил к империи огромные территории современного Афганистана, Восточной и Южной Индии. Покровительствовал буддизму.

Стр. 35. *Семь лет жестокой войны.*— Имеется в виду национально-освободительная война китайского народа против японского империализма 1937—1945 гг.

Стр. 38. *Пределы моей родной провинции.*— Имеются в виду Соединенные провинции Агры и Ауда, в современной Индии — штат Уттар-Прадеш.

Великое восстание 1857 года — народное восстание против английских колонизаторов 1857—1859 гг.

Раджпуты — самоназвание большой части населения штата Раджастхан; по преданиям, предками раджпутов были четыре кшатрия, почему они и претендуют на положение кшатриев.

Стр. 44. *Парсы* — последователи зороастризма. Под давлением арабских завоевателей, насаждавших ислам, в VII в. переселились из Ирана. Живут главным образом в городе Бомбее и штате Гуджарат. Занимаются в основном торгово-промышленной и ростовщической деятельностью.

Стр. 46. *Саки* — скифские племена, проникшие в Индию в I в. до н. э.

Юэчжи — племена центральноазиатского происхождения, создавшие в Северной Индии Кушанскую империю (I в. н. э.).

Стр. 47. *«Авеста»* — священная книга зороастрийцев (создана в VI—IV вв. до н. э. в Иране). Сохранилась в Индии у парсов.

Джайны — последователи джайнизма, одной из индийских религий, основателем которой считается современник Будды — Махавира Вардхамана, прозванный «Джиной» (санскр.— «победитель»), отсюда и название религии. Зарождение джайнизма относится к VI в. до н. э. Джайнизм враждебен брахманской об-

рядности. Предъявляет своим последователям строгие нравственно-аскетические требования, запрещает всякое насилие, в том числе уничтожение живых существ.

Веды — древнейший памятник индийской литературы, возникший, как полагают, в конце III — начале II тысячелетия до н. э. Почитаются как священные книги индусов. Веды состоят из четырех стихотворных сборников — самхит. Самый древний сборник — «Ригведа» (Веда гимнов); затем идут «Самаведа» (Веда мелодий), «Яджурведа» (Веда жертвоприношений) и «Атхарваведа» (Веда заклинаний).

Стр. 50. *«Ригведа»* — главная из четырех Вед — сборник гимнов, заклинаний, космогонических текстов. См.: Да услышат меня Земля и Небо. М., Художественная литература, 1984.

Израильско-иудейское царство — существовало в XIII—X вв. до н. э.

Стр. 51. *Упанишады* (букв. «сокровенное знание», «тайное учение») — многочисленные философские комментарии к ведическим текстам, представляющие собой беседы на философские темы, которые вели брахманы, кшатрии и цари. Основная идея брахманских Упанишад сводится к формуле: «познай самого себя — и ты познаешь бога». Насчитывается более двухсот Упанишад, и создавались они вплоть до XIV—XV веков.

«Бхагавадгита», или «Бхагавата», или «Гита» (букв. «Песнь божества») — этико-философский религиозный трактат на санскрите, интерполированный в великую индийскую эпопею «Махабхарата». В нем Кришна, земное воплощение бога Вишну, ставший колесничим у одного из главных героев эпопеи, Арджуны, излагает ему основную концепцию вишнуизма.

Стр. 54. *«Песнь творения»* — один из гимнов «Ригведы».

Стр. 59. *Дай Цзитао* — один из лидеров правого крыла китайской национальной буржуазии.

Стр. 60. *Сасаниды* — династия иранских шахов, правила с 224 по 651 гг. н. э.

Стр. 66. *«Махабхарата»* — древнеиндийская эпопея. Окончательный текст сложился к середине первого тысячелетия нашей эры. Помимо повествования о борьбе за власть двух царских родов (основная часть), в «Махабхарату» интерполировано много сказаний и легенд, а также трактатов по вопросам права, морали, науки и т. п. См.: Махабхарата. М., Художественная литература, 1969.

Стр. 67. *«Айтарейя-брахмана»* — одна из древнейших священных книг, содержащих толкование ведического ритуала, связана с «Ригведой».

Стр. 69. *Вивекананда, Свами* (настоящее имя — Датт Нарендранатх, 1863—1902) — индийский философ-гуманист и обществен-

ный деятель, один из ранних идеологов национально-освободительного движения. В 1897 г. основал религиозно-реформаторское общество «Миссия Рамакришны».

Плотин (204—269) — греческий философ, представитель неоплатонизма.

Стр. 72. «*Рамаяна*» — древняя эпическая поэма на санскрите (IV—III вв. до н. э.), в которой описываются подвиги мифического героя Рамы, преданность и любовь его супруги Ситы, торжество добра над злом. См.: Рамаяна. М., Художественная литература, 1986.

Стр. 75. «*Артхашастра*» — древнеиндийский трактат о государстве и управлении им; приписывается Каутилье, или Чанакье (IV в. до н. э.), который, как предполагают, был главным министром Чандрагупты Маурья (324—300 гг. до н. э.). Империя Маурья существовала в Индии в IV—II вв. до н. э.

Стр. 79. «*Панчатантра*» — индийская народная книга, возникшая в середине I тысячелетия н. э., сборник басен, сказок и притч. Благодаря переводам получила в средние века и эпоху Возрождения большую популярность и оказала значительное влияние на развитие европейской новеллистики.

Стр. 80. *Бирбал* (ок. 1528—1583) — государственный деятель и поэт при дворе падишаха Акбара. Герой многочисленных анекдотов и историй, почитаемый в Индии так же, как в Средней Азии Ходжа Насреддин.

Рани Джханси — Лакшми Баи (1835—1858), национальная героиня Индии, правительница княжества Джханси в Центральной Индии. Была одним из руководителей Великого народного восстания против английского господства (1857—1859). Погибла в бою.

Стр. 81. *Лукреция.*— Имеется в виду римская легенда. Обесчещенная сыном последнего римского царя Секстом Тарквинием, Лукреция покончила с собой. Это послужило поводом к восстанию против царя.

Стр. 85. *Кайласа* — гора в Гималаях, обитель богов в индийской мифологии.

Стр. 86. *Кокиль* — индийская кукушка, славится мелодичным пением.

Стр. 90. *Тилак, Балгангадхар* (1856—1920) — выдающийся деятель индийского национально-освободительного движения. Участвовал в деятельности Индийского национального конгресса, возглавляя в нем радикальное крыло. Боролся за завоевание политической власти путем изгнания из Индии англичан всеми средствами, включая насильственные. За свою антиимпериалистическую деятельность дважды подвергался тюремному заключению. Приветствовал Великую Октябрьскую революцию, симпатизировал Советской России.

Стр. 96. *Времена Гупта* — имеется в виду империя Гуптов, существовавшая в Индии в IV—V вв. н. э.

Стр. 97. *Селевк* — полководец Александра Македонского, после смерти которого управлял обширными территориями в Азии.

Шастры — жанр религиозной и научной литературы.

Стр. 98. *Канишка* — один из наиболее сильных правителей Кушанской империи (первая четверть II в. н. э.).

Стр. 100. *Ману* — мифический мудрец, прародитель людей, которому приписывается авторство одного из известнейших сборников законов — «Законы Ману» (V в. до н. э.), закрепивших идеологию брахманизма.

Стр. 101. *Яджнявалкья* (ок. VII в. до н. э.) — древний философ и законодатель, один из создателей и видных представителей философской системы веданты. Автор книги законов «Яджнявалкья-смрити».

Династия Хань — китайская императорская династия (206 г. до н. э.— 220 г. н. э.).

Стр. 102. *Арриан* — греческий историк и писатель (между 95 и 175 гг. н. э.), автор описания Индии.

Стр. 108. *Клаузевиц*, Карл (1780—1831) — немецкий военный теоретик и историк.

Стр. 109. *Окс* — древнее название Амударьи. Греки познакомились с рекой Окс во время похода Александра Македонского в Бактрию и Согдиану в 329—328 гг. до н. э.

Стр. 110. *Аль-Бируни* (973—1050) — среднеазиатский ученый-энциклопедист, автор труда об Индии.

Стр. 116. *Арнолд, Эдвин* (1831—1904) — английский поэт, переводчик и публицист. На протяжении ряда лет был директором санскритского колледжа в Пуне. В поэме «Свет Азии» описывает жизнь Будды и излагает его учение. Перевел с санскрита на английский язык «Бхагавадгиту».

Стр. 123. *Калидаса* — классик мировой литературы, индийский поэт и драматург V в., автор двух эпических поэм: «Потомки Рагху» и «Зачатие бога войны», трех пьес: «Узнание Шакунталы», «Мужество Урваши», «Малавика и Агнимитра» — и двух лирических поэм: «Облако-вестник» и «Времена года». См.: Калидаса, Избранное. М., Художественная литература, 1973.

Стр. 126. *Шудрака* — имя или псевдоним жившего приблизительно в середине I тысячелетия н. э. автора социальной драмы «Глиняная повозка».

Стр. 135. *Бодисаттва* (боддхисаттва) — в буддизме тот, кто находится на пути к достижению совершенного знания; также — эпитет Будды до просветления.

Стр. 136. *Тримурти* — скульптурное изображение триады главных богов индуизма: Брахмы, Вишну и Шивы.

Эпштейн, Джекоб (1880—1959) — английский скульптор.

Стр. 137. *Махмуд.*— Имеется в виду Махмуд Газневи, правитель государства Газневидов (970—1030); совершил семнадцать походов в Индию.

Стр. 138. *Фируз-шах* — правитель Делийского султаната (1351—1388).

Гийяс-уд-дин Туглак — правитель Делийского султаната (1320—1325).

Гулбарга — город в Южной Индии, к западу от Хайдарабада. Был столицей государства Бахмани (XV в.). Гулбаргу посетил Афанасий Никитин.

Шер-шах (1472—1545) — афганский феодал, правитель Бихара. В 1539 г. захватил престол Могольской империи и правил до 1545 г.

Стр. 139. *Тодар Мал* — государственный деятель и поэт при дворе падишаха Акбара. Один из составителей земельного кадастра.

Стр. 141. *Кабир* — великий индийский поэт XV в. Был ткачом. Автор многочисленных стихотворных произведений, содержание которых отражает процесс индо-мусульманского синтеза. См.: Кабир. Лирика. М., Художественная литература, 1965.

Стр. 142. *Амир Хосров* (1253—1325) — выдающийся индийский поэт. См.: Амир Хосров. Восемь райских садов. М., Художественная литература, 1975.

Стр. 143. *Рам Мохан Рой* (1774—1833) — просветитель, религиозный реформатор, общественный деятель. Основал общество «Брахмо Самадж», первую в Индии общественную организацию современного типа.

Стр. 144. *Свами Дайянанд Сарасвати* (1824—1883) — основатель общества «Арья Самадж», видный общественный деятель, главным девизом которого было «назад к Ведам».

Шри Рамакришна Парамаханса (1835—1886) — основатель одной из реформаторских сект в индуизме, мыслитель и философ.

Стр. 145. *Чайтанья* (1485—1534) — основатель одной из вишнуитских сект в Бенгалии, проповедовавший равенство каст перед лицом Кришны.

Стр. 149. *Адвайтизм* — разновидность веданты, которая характеризуется последовательным идеалистическим монизмом.

Стр. 150. *Свадеши* — движение бойкота английских товаров с целью поощрения отечественной промышленности.

Шантиникетан (досл. «обитель мира») — родовое поместье Тагоров, близ Калькутты, в котором жил Рабиндранат Тагор. В 1901 году он основал там школу, где сам преподавал по разработанному им методу.

Стр. 151. *Безант, Анни* (1847—1933) — общественная деятельница, вначале член фабианского общества. В 1889 г. примкнула

к основательнице Теософского общества Е. П. Блаватской, а в 1907 г. стала президентом этого общества. В 1916 г. основала Индийскую лигу гомрула (самоуправления), в 1917 г. была избрана президентом партии Индийский национальный конгресс.

Стр. 153. *Маратхи* — нация, населяющая в основном территорию современного штата Махараштра (столица — Бомбей).

Ранджит Сингх (1780—1833) — создатель независимого панджабского государства.

Сайид Ахмад-хан (1817—1898) — индийский общественный деятель, религиозный реформатор ислама.

Стр. 154. *Аурангзеб* (1658—1707) — падишах Могольской империи, проводивший политику религиозной нетерпимости. При нем империя переживала глубокий кризис и вступила в период распада.

Мусульманская лига — политическая партия, создана в 1906 г. в обстановке подъема национально-освободительного движения в Индии. Одним из наиболее видных организаторов этой партии был глава секты исмаилитов Ага-хан. К началу первой мировой войны Мусульманская лига сблизилась с Национальным конгрессом на базе требования о предоставлении Индии статуса доминиона. По окончании первой мировой войны в связи с развитием массового антиимпериалистического движения мусульман (халифатского движения) влияние лиги упало. После спада халифатского движения руководители и активные участники последнего влились в лигу. С начала второй мировой войны эта партия повела активную агитацию за раздел Индии и образование мусульманского государства Пакистан.

Стр. 155. *Мухаммед Туглак* (1325—1351) — правитель Делийского султаната.

Стр. 157. *Сайид Чираг Али, Мохсин-ул-Мульк, мунши Карамат Али* — мусульманские просветители, сподвижники Сайида Ахмад-хана.

Магометанская конференция — просветительская организация, созданная в 1886 г. Сайидом Ахмад-ханом.

Стр. 158. *Абдул-Хамид* — Абдул Хамид II (1876—1908), турецкий султан, правление которого ознаменовалось наступлением в Турции жестокой реакции, подавлением прогрессивной общественной мысли.

Ансари М.-А.— активный участник мусульманского движения в Индии, видный деятель Индийского национального конгресса.

Стр. 159. *Халифатское движение.*— С начала XVI в. титул халифа (верховного религиозного главы мусульман) перешел к турецким султанам, которые, несмотря на то что их фактическая власть не простиралась дальше непосредственно подчиненной им территории, считались покровителями и защитниками ислама во всем

мире. Их престиж усиливался тем, что на территории Османской империи находились священные мусульманские города Мекка и Медина. Во время первой мировой войны и непосредственно вслед за ее окончанием, когда встал вопрос о разделе Турции, среди индийских мусульман началось движение в защиту прав халифа, за сохранение под его властью священных мест ислама. Это движение имело антиимпериалистический характер, поскольку Англия выступила против Турции. Движение пошло на убыль после заключения мира между Турцией и Антантой, в особенности в 1923 г., когда постановлением Национального собрания Турции власть халифа была упразднена, а затем сам он выслан из страны.

Стр. 161. *Али, братья Мухаммед и Шаукат* — видные политические деятели Индии. В 1912—1915 гг. издавали газеты «Комрид» и «Хамдард». Приняли активное участие в организации антианглийского халифатского движения в Индии и создании партии Мусульманская лига. Выступали за единство индусов и мусульман в борьбе за освобождение Индии.

Раздел Бенгалии — был проведен вице-королем Индии лордом Дж.-Н. Керзоном в 1905 г. По разделу западная часть Бенгалии, Бихар и Орисса были выделены в отдельную провинцию — Бенгалия (с центром в Калькутте), большинство населения которой составили индусы, а восточная часть вошла в новую провинцию Восточная Бенгалия и Ассам, где в большинстве оказались мусульмане. Раздел преследовал цель ослабить национально-освободительное движение путем разжигания индусско-мусульманской розни. Раздел Бенгалии вызвал взрыв возмущения по всей Индии и послужил толчком к подъему массового движения. В качестве одного из средств борьбы было использовано движение свадеши. В 1911 г. раздел Бенгалии был отменен.

СВЯЗКА СТАРЫХ ПИСЕМ

Стр. 169. *Джи* (почтенный, уважаемый) — частица, употребляемая после имени.

Стр. 170. *Девидас* — один из участников событий в Чаури-Чауре — нападения крестьян на полицейский участок.

События в Ферозпур-Джирке.— 23 декабря 1921 г. полиция расстреляла там демонстрацию.

Барейли, Джаджар, Шахаджанпур — города, в которых произошли столкновения участников кампании гражданского неповиновения с полицией.

...клятве Конгресса — т. е. клятве ни при каких обстоятельствах не прибегать к насилию.

Стр. 171. *„...не разочаровывайся в прялке,*— Прялка была из-

брана М.-К. Ганди в качестве символа национального ручного производства Индии, которое разрушалось английской машинной промышленностью. Призывая индийцев бойкотировать английские товары, конгрессисты пропагандировали ручное прядение.

«Небесная песнь» — т. е. «Бхагавадгита».

Карма-йога — здесь: путь к спасению.

Пьяре Лал — сподвижник и биограф М.-К. Ганди.

Стр. 172. *Комиссия Саймона* — созданная в 1927 г. английским правительством комиссия во главе с Дж. Саймоном (министром иностранных дел) для изучения политического положения в Индии и подготовки реформ колониального управления. Вызвала массовое движение протеста в Индии.

Бапу — отец (хинди). Обращение к М.-К. Ганди.

Твои письма Инду — т. е. дочери Дж. Неру — Индире. *Инду* — уменьшительное от Индира. Имеются в виду письма Неру, написанные им в тюрьмах в 1930—1933 гг. и изданные в 1934 г. отдельной книгой под названием «Взгляд на всемирную историю» (русский перевод 1981 г.).

Камала — Камала Неру, жена Дж. Неру.

Стр. 173. *Статья о «короне» Конгресса* — статья М.-К. Ганди «Кто наденет корону?» (опубликованная 1 августа 1929 г.), в которой Ганди предлагает избрать президентом Конгресса Дж. Неру.

Сароджини Найду (1879—1949) — индийская поэтесса, видная общественная деятельница, соратница М. Ганди и Дж. Неру.

Стр. 174. *Халил Джебран* (1883—1931) — ливанский поэт.

Стр. 178. *Совет* — речь идет о Совете при вице-короле Индии.

Стр. 180. *Фонд Сварадж бхавана* — партийный фонд Национального конгресса.

Стр. 182. *Масани* М.-Р.— в тот период секретарь Конгрессистской социалистической партии.

Нарендра Дев (р. в 1889) — индийский писатель и публицист.

Стр. 183. *Валлабхаи* — Валлабхаи Патель (1875—1950) — крупный деятель Индийского национального конгресса, один из лидеров его правого крыла. После достижения независимости министр внутренних дел.

...ее новая жизнь — т. е. учеба в Шантиникетане.

Кришна — младшая сестра Дж. Неру.

Стр. 185. *Английские бомбежки северо-западной границы Индии.*— Имеется в виду подавление англичанами антиколониальных выступлений в Северо-Западных пограничных провинциях, населенных пуштунами.

Стр. 191. *Новый закон* — принятый в 1935 г. английским парламентом Новый «закон об управлении Индией». Предусматривал, в частности, проведение выборов в законодательные собрания по

системе религиозно-общинных курий. Вся полнота власти должна была сохраняться в руках английской колониальной администрации. Закон 1935 года вызвал резкие протесты индийской общественности.

Стр. 192. *Последние события* — т. е. религиозно-общинные столкновения, провоцируемые в Индии англичанами и местной реакцией.

Стр. 195. *Конференция круглого стола.*— Такие конференции состоялись в 1930, 1931 и 1932 годах в Лондоне. Это были конференции с участием английской администрации, руководителей индийских политических партий и князей, собиравшиеся с целью выработать колониальную конституцию Индии. Все три конференции провалились, так как представляли слишком разные силы, неспособные прийти к соглашению, а также потому, что широкие слои индийской общественности выступили против такого рода конституции.

ВЫСТУПЛЕНИЯ И РЕЧИ

Стр. 200. *14 августа 1947 года* — канун вступления в силу Закона о независимости Индии. На следующий день, 15 августа, Дж. Неру поднял национальный флаг Индии над Красным фортом в Дели, что знаменовало достижение Индией национальной независимости.

Стр. 201. *Величайший человек нашего поколения.*— Имеется в виду М.-К. Ганди.

МАХАТМА ГАНДИ

Вождь индийского национально-освободительного движения Мохандас Карамчанд Ганди, которого соотечественники назвали Махатмой (Великая душа), родился в 1869 г. в небольшом княжестве в области (ныне штат) Гуджарат на западе Индии. Род Ганди принадлежал к касте бания, традиционным занятием которой была торговля. Ганди получил юридическое образование в Англии, и в 1893 г. отправился в Южную Африку, чтобы заняться адвокатской практикой. Там он прожил 21 год. В Южной Африке Ганди возглавил борьбу индийских эмигрантов, в большинстве своем рабочих-горняков и мелких торговцев, против жестокой расовой дискриминации. В этой борьбе он применял разработанный им метод действий протеста — сатьяграха («упорство в истине»), или «гражданское неповиновение», т. е. неподчинение законам и распоряжениям властей без применения насилия со стороны протестующих, которые подвергались избиению полицией, тюремному заключению и другим репрессиям. Гражданское неповиново-

ние требовало немалой самоотверженности, и сам Ганди показывал замечательные ее примеры.

В 1914 г. Ганди вернулся в Индию, где он уже пользовался известностью и уважением. Он внимательно знакомился с положением в стране, с настроениями простых людей, путешествуя в вагонах 3-го класса. В годы первой мировой войны Ганди призывал индийцев сражаться на стороне Великобритании, надеясь, что в ответ она предоставит Индии «самоуправление» (сварадж) в рамках Британской империи. Вместо этого английские власти встретили репрессиями индийское национально-освободительное движение, поднимавшееся к концу войны.

В 1917 г. Ганди, используя методы сатьяграхи, возглавил сопротивление крестьян гнету английских плантаторов в области (ныне штат) Бихар, в 1918 г. он руководил крупной забастовкой рабочих текстильных фабрик, принадлежавших индийским фабрикантам, а также организовал сатьяграху в деревнях одного из районов против колониальной налоговой эксплуатации.

В начале 20-х гг. Ганди стал фактическим руководителем Индийского национального конгресса (ИНК). По инициативе Ганди и под его началом ИНК проводил общеиндийские массовые кампании «гражданского неповиновения» и «ненасильственного несотрудничества». Такие кампании сопровождались многочисленными забастовками промышленных рабочих и всеобщими забастовками городских трудящихся, а также средних слоев (харталами), крестьянскими волнениями.

Наряду с антиимпериалистическими кампаниями активисты ИНК во главе с Ганди вели «конструктивную работу»: добивались признания гражданских прав «неприкасаемых», или «хариджанов»,— наиболее эксплуатируемой и социально-угнетенной части индийских трудящихся, пропагандировали поощрение национального промышленного и ремесленного производства (свадеши), организовывали крестьян и ремесленников, стремясь облегчить их положение, агитировали за единство индусов и мусульман в противовес политике разжигания религиозно-общинной розни (коммунализма), которую проводила колониальная власть, чтобы ослабить национально-освободительное движение.

Руководимые Ганди массовые антиимпериалистические кампании, «конструктивная работа» ИНК и его социально-экономическая программа, самоотверженная борьба коммунистов и других передовых сил — все это вместе взятое вело к распространению и утверждению освободительных стремлений в народе, обуславливало растущую мощь национального движения. В годы второй мировой войны стремления к свободе стали распространяться в набранной из индийцев колониальной англо-индийской армии, и английские правители теперь лишались главного орудия своей власти

в Индии. В 1946 г. восстали индийские военные моряки, вспыхивали волнения в армейских частях, а многочисленные забастовочные выступления, в которых в 1946—1947 гг. участвовали около двух миллионов человек, или примерно половина всех индийских промышленных рабочих, приняли характер всеобщей забастовки, в ряде мест нарастала борьба крестьянства против феодально-помещичьего гнета. Мощный подъем национально-освободительной борьбы и ослабление империализма в мировом масштабе, благодаря решающей роли Советского Союза в исходе второй мировой войны привели к достижению Индией независимости, провозглашенной 15 августа 1947 г.

В то же время накануне независимости колониальным правителям и местной реакции удалось добиться крайнего обострения религиозно-общинной вражды, которая сопровождалась кровавыми столкновениями со многими тысячами жертв и привела к разделу страны на два государства — Индию и Пакистан. 30 января 1948 г. Ганди, призывавший к прекращению религиозно-общинной розни, пал от руки индусского фанатика-террориста, став жертвой заговора реакционных сил. День его трагической гибели ежегодно отмечается в Индии как день памяти борцов, отдавших жизнь за ее свободу.

Ганди возглавил индийское национально-освободительное движение на том этапе его развития, когда в это движение стали вовлекаться народные массы огромной многонациональной страны.

Говоря словами Ф. Энгельса, Ганди удалось дать «общее на первых порах, всеобъемлющее выражение» [1] их многообразных и взаимоперекрещивающихся стремлений и надежд. Очевидно, это и обусловило своеобразие его воззрений и деятельности, которые могли показаться «непостижимыми» и «загадочными», неподвластными «обычным законам логики» и «обычным меркам», как писал Джавахарлал Неру.

Ганди конкретизировал и стал осуществлять на практике возникавшее у передовых национальных деятелей Индии еще в конце XIX — начале XX в. стремление к вовлечению народных масс в организованное национально-освободительное движение. Он гораздо лучше и глубже, чем его предшественники, да и многие современники в индийском национальном движении, понимал, что без борьбы за непосредственные интересы трудящихся, без организации и поддержки сопротивления крестьянства помещичьему гнету, без поддержки забастовочной борьбы рабочих на фабриках, принадлежавших как английским, так и индийским фабрикантам, без защиты миллионов ремесленников, разоряемых капиталистической

---

[1] Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 7, с. 392.

фабрикой, невозможна мобилизация народа на борьбу за национальную свободу. В 1916 г. он говорил: «У нас не может быть сколько-нибудь подлинного самоуправления, пока мы забираем или позволяем другим забирать у крестьян почти все плоды их труда. Только крестьянин может принести нам спасение».

Ганди шел в народ. Он приобрел облик индийского бедняка, вся одежда которого сводилась к набедренной повязке и небольшому покрывалу, накидываемому на плечи индийской «зимою». Он разделял народные мечты о лучшей жизни и будил их.

Ганди осуждал буржуазную цивилизацию как власть денег и богачей, которая предстала в Индии прежде всего в лице ее колониальных поработителей и постепенно стала утверждаться в самом индийском обществе. Он разделял давние народные, главным образом крестьянские, мечты об обществе свободных и равноправных крестьян и ремесленников, оживавшие теперь, когда начиналось демократическое пробуждение масс. Он следовал традиционным народным представлениям о добре, которое он противопоставлял морали буржуазного чистогана.

В то же время, стремясь объединить всех индийцев, «и богатых, и бедных», как он говорил, против чужеземной власти, Ганди считал, что классовые противоречия и борьбу классов можно предотвратить путем компромиссов и моралистической проповеди. В этом его подходе к социальным и классовым отношениям по-своему проявились позиции национализма угнетенной нации, которые были для Ганди исходными, хотя и далеко не исчерпывали его мировоззрения, гораздо более широкого и сложного. Протест против эксплуатации и угнетения сочетался у Ганди с проповедью самосовершенствования на основе идеализируемой им религиозной морали, а призыв к созданию общества, свободного от эксплуатации и угнетения,— с идеализацией общинного крестьянского быта. Поначалу Ганди отвергал крупную промышленность и современную цивилизацию вообще, ибо не мог представить ее иначе, как буржуазной. В дальнейшем он убеждал богатых — капиталистов и помещиков — считать себя не собственниками, а лишь «опекунами» своего имущества, чтобы оно служило всему обществу, и вести скромный образ жизни. Ганди проповедовал «опрощение», призывал всех и каждого заниматься физическим трудом, особенно ручным прядением. Оно было традиционным занятием крестьянских семей, которого они лишались под натиском сначала английской, а затем и индийской фабрики. Лишались своей работы и разорялись ремесленники-ткачи, и Ганди требовал от всех ношения одежды из ткани, вытканной на ручном станке. Прялка стала символом, своего рода гербом Национального конгресса, а ручной труд и ношение домотканой одежды — уставным требованием для его активистов, символизируя близость Конгресса к массе индийской бедноты.

Хорошо известно, что общественные воззрения Ганди во многом сложились под влиянием учения Л. Н. Толстого. Ганди называл Толстого своим «руководителем», а Толстой видел в Ганди «близкого человека». Произведения Толстого, прежде всего публицистические, привлекли внимание Ганди еще в 90-х гг. XIX в. В дальнейшем он обратился к Толстому с призывом поддержать борьбу индийцев в Южной Африке против расовой дискриминации. В своем ответе на обращение Ганди, как и на обращения других индийцев из самой Индии, Толстой выступил обличителем колониального господства и призывал к своего рода бойкоту английской власти в Индии и общественному переустройству. Недаром В. И. Ленин писал, что «критические элементы» учения Толстого могли на определенном этапе сыграть ценную роль в просвещении «передовых классов», вопреки утопическим чертам толстовства» [1]. В. И. Ленин указывал, что «мировое значение» Толстого «как художника, его мировая известность, как мыслителя и проповедника, и то и другое отражает, по-своему, мировое значение русской революции» [2]. Мощный голос Толстого по-своему доносил в Индию освободительный порыв поднимавшейся в России революции. Как и многие передовые индийцы того времени, Ганди приветствовал российскую революцию 1905—1907 гг., видел в ней «великий урок» народной борьбы за свободу, сравнивая английскую власть в Индии с царским самодержавием в России. Он ставил в пример соотечественникам «храбрость и патриотизм» российских революционеров, восхищался А. М. Горьким. Словно заглядывая в будущее, Ганди в 1905 г. писал, что победа революции в России явится «величайшей победой, крупнейшим событием нынешнего века». После Великого Октября Ганди высоко отзывался об «идеале большевиков», назвал В. И. Ленина «титаном духа». Он видел в Стране Советов защитницу «бедняков всего мира» и говорил, что русские сделали «великое дело для пролетариата». Незадолго до достижения Индией независимости, когда в стране набрали силу рабочее движение и антифеодальная борьба крестьянства и все шире распространялись социалистические идеи, Ганди выступил за постепенную передачу крупной промышленности в собственность государства и развитие кооперации в сельском хозяйстве.

Вместе с тем Ганди неизменно и категорически настаивал на том, что борьба как за национальную свободу, так и за общественное преобразование должна вестись только исключительно мирными — «ненасильственными» — средствами. Он возвел этот свой принцип «ненасилия» в ранг религиозно-этической заповеди и сделал его уставным требованием Национального конгресса.

---

[1] См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 20, с. 103—104.
[2] Там же, с. 19.

Концепция «ненасилия» у Ганди в немалой степени сформировалась под влиянием толстовской проповеди «непротивления злу насилием». Гандистское требование «ненасилия» в освободительной борьбе во многом было обусловлено объективными историческими обстоятельствами. В немалой степени оно было вызвано неблагоприятным для национально-освободительного движения в Индии соотношением сил между этим движением и империализмом в то время, когда Ганди встал во главе Национального конгресса. Тогда пробуждение индийских народных масс к сознательной борьбе за свободу только начиналось. Еще труднее в то время была борьба против расизма в Южной Африке, возглавляя которую на рубеже XIX и XX вв. Ганди выработал свою концепцию и методы ненасильственных массовых действий. Вместе с тем главное значение в деятельности Ганди имела именно мобилизация народа на борьбу за свободу. Согласно свидетельству индийского революционера М.-Н. Роя, встречавшегося с В. И. Лениным в 1920 г., Ленин считал, что как вдохновитель и вождь массового движения Ганди играл революционную роль.

Махатма Ганди был убежденным противником империализма и расизма, страстным поборником равенства и социальной справедливости, горячо желал мира. Говоря словами Ленина, Ганди, как и Толстой, был выразителем «созревшего стремления к лучшему» [1]. Он хотел сделать жизнь людей и их самих лучше. Он был великим правдоискателем Индии, и многое в его правдоискательстве принадлежит не прошлому, а настоящему и будущему.

В нашей стране трижды публиковалась одна из основных работ М.-К. Ганди — его автобиография, выходившая на русском языке под названием «Моя жизнь» в 1934, 1959 и 1969 гг. В этой работе, впервые изданной в Индии в двух томах в 1927 и 1929 гг., Ганди, в частности, рассказывал о формировании своих общественных и политических воззрений. Он дал своей автобиографии характерный подзаголовок «Мои опыты в искании истины». Советское издание книги «Моя жизнь» 1969 года включает также главы из брошюры «Хинд сварадж» («Индийская самостоятельность», 1907) и ряд статей и речей Ганди 1916—1948 гг.

В настоящей публикации помещены фрагменты из книги «Моя жизнь», выдержки из речи Ганди в связи со столетием со дня рождения Л. Н. Толстого, а также отдельные высказывания Ганди по различным вопросам. Эти материалы заимствованы из сборника его работ и высказываний, вышедшего в Индии под названием «Все люди — братья» (на английском языке) в 1960 г.

Э. Комаров

---

[1] См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 17, с. 211.

Стр. 207. *Махатма* (букв. «великая душа») — почетный титул Ганди. Впервые употребил его Рабиндранат Тагор вскоре после возвращения Ганди из Южной Африки.

Мокша — в индийской философии освобождение души от земного эмпирического бытия и слияние ее с абсолютным духом.

Стр. 208. *Катхиавар* — п-ов на западе Индии, в административном отношении входивший в состав Бомбейского президентства. На территории Катхиавара в конце XIX в. имелось 187 мелких княжеств.

Порбандар — мелкое княжество на п-ове Катхиавар с одноименной столицей.

Диван — высший совет при дворах индийских феодалов, а также отдельный министр и вообще крупный чиновник княжества.

Джунагарх — город на п-ове Катхиавар.

Наваб — один из титулов высшей мусульманской феодальной аристократии.

Стр. 209. *Чандраяна* (букв. «ход луны») — название обета у индусов, согласно которому количество ежедневно принимаемой пищи, начиная с полнолуния, последовательно уменьшается вплоть до новолуния.

Стр. 214. *Ахимса* (букв. «отрицание химсы, насилия») — ненасилие, непричинение зла, воздержание от причинения страданий. Учение ахимсы существовало еще в древней Индии, а затем было развито в буддизме, индуизме и особенно в джайнизме. Современные последователи ахимсы рассматривают ее как принцип самодисциплины, отсутствия гнева, ненависти и т. д. Принцип ахимсы стал неотъемлемой частью политической доктрины Ганди.

Брахмачария (букв. «устремление к божественному») — концепция в индуизме, согласно которой индус в стадии ученичества отказывается от чувственных наслаждений и ведет аскетический, целомудренный образ жизни.

Вишнуиты — поклонники бога Вишну (и его воплощений Рамы и Кришны). Вишнуизм, наряду с шиваизмом и брахманизмом,— самое распространенное течение в индуизме.

Хавели — большой каменный дом, дворец; здесь: храм вишнуитов.

Раманама — произнесение имени бога Рамы в качестве молитвы.

«Рама Ракша» — произведение средневековой индийской литературы на санскрите, воспевающее подвиги Рамы.

Раджкот — индийское княжество со столицей того же наименования на п-ове Катхиавар.

Стр. 215. *Экадаши* (павитра экадаши) — религиозный обряд

и ритуал в честь праздника экадаши, справляемого индусами в одиннадцатый день каждой из половин лунного месяца.

Пандит — всякий ученый человек: почетный титул, присваиваемый индусам, получившим богословское образование.

Стр. 217. *Моди-бания* — каста торговцев и ростовщиков в Гуджарате и Махараштре.

Стр. 218. *Шет* (или сетх) — старшина общины купцов, вообще богатый купец; приставка к именам богатых купцов.

Ана — мелкая индийская монета (до 1961 г.— 1/16 часть рупии).

Стр. 223. *Меманский торговый дом.*— Меманы — мусульманская каста торговцев. Выходцы из Синда, Катхиавара и Кача. К концу XIX в. расселились по всему Индостану и за его пределами (в том числе в Южной Африке).

Вакил — адвокат, поверенный в делах.

Стр. 224. *Пагри* — головной убор, чалма.

Стр. 226. *Сами* — здесь: презрительное обращение.

Готтентоты — (самоназвание — кой-коин) — один из древнейших народов Южной Африки.

Стр. 228. *Трансвааль* — провинция Южно-Африканского Союза. В 1856 г. буры — потомки голландских колонистов в Южной Африке,— поработив или истребив коренное африканское население, образовали независимую республику Трансвааль. В результате англо-бурской войны 1899—1902 гг. Великобритания захватила Трансвааль, а в 1910 г. он вошел в состав образовавшегося Южно-Африканского Союза.

Наталь — провинция Южно-Африканского Союза, в 1910 г. включена в его состав. В Натале жила основная часть индийского населения Южной Африки.

Стр. 230. *Оранжевая республика* — провинция Южно-Африканского Союза. В 1854 г. буры образовали Оранжевое свободное государство, истребив или поработив коренное население завоеванных областей. В 1899—1902 гг. в результате англо-бурской войны Оранжевое свободное государство было захвачено Великобританией; в 1910 г. вошло в состав образовавшегося Южно-Африканского Союза.

Стр. 239. *Когда война была объявлена...*— Речь идет об англо-бурской войне 1899—1902 гг.

Сатьяграха (букв. «приятие истины») — термин, введенный Ганди и его последователями для обозначения используемых им ненасильственных методов политической борьбы.

Стр. 241. *«Мятеж» зулусов* — антиколонизаторское восстание племен зулусов в английской колонии Натале (Южная Африка).

Ферма Толстого — названная в честь Л. Н. Толстого и основанная Ганди недалеко от Иоганнесбурга община. Ганди считал себя последователем Л. Н. Толстого и вел с ним переписку.

Организация фермы происходила в период особенного увлечения Ганди морально-этическим учением Толстого.

Стр. 243. *Феникс* — небольшая ферма близ Дурбана в Южной Африке, приобретенная Ганди и его последователями. Там была организована община, члены которой жили за счет собственного физического труда.

Ашрам — слово, имеющее три значения: 1) обитель какого-либо мудреца; 2) стадия жизни у индусов; 3) поместье, хозяйство. Здесь: созданная Ганди трудовая община на ферме в Фениксе (Южная Африка).

Стр. 245. *Гокхале*, Гопал Кришна (1866—1915) — преподаватель истории и политической экономии в Пуне, один из основателей и руководителей Индийского национального конгресса, председательствовал на его сессии в Бенаресе в 1905 г., член Законодательного совета Бомбея, член Исполнительного совета при вице-короле Индии, основатель общества «Слуги Индии».

Война была объявлена четвертого августа.— Речь идет о первой мировой войне 1914—1918 гг.

РАБИНДРАНАТ ТАГОР

Национальное пробуждение Индии, ее борьба за свободу вызвали к жизни литературный гений Рабиндраната Тагора, по своим масштабам и многогранности поистине равный титанам европейского Возрождения. Тагор прежде всего поэт, пользующийся мировой славой, но он также крупнейший индийский писатель и драматург. Он музыкант-композитор, чьи песни поют на его родине — в Бенгалии и по сей день, а две из них стали национальными гимнами Индии и Бангладеш. Тагор оригинальный живописец и педагог-просветитель. Он философ-моралист и политический публицист.

Рабиндранат Тагор родился в 1861 г. в Калькутте. Аристократическое семейство Тагора принадлежало к высшей касте брахманов. Это были крупные землевладельцы, которые занимались также и коммерцией. Дед и отец поэта играли видную роль в общественной жизни Бенгалии, которая в XIX в. была главным центром начинавшегося национального пробуждения Индии. Они руководили обществом «Брахмо Самадж» («Общество единого бога Брахмы»). Основанное в 1828 г. зачинателем индийского просвещения Рамом Моханом Роем, это общество явилось первой в Индии национальной организацией современного типа, хотя и носившей еще черты религиозного сообщества. Его участники стремились реформировать религию индуизма в рационалистическом духе, ратовали за просвещение, отвергали средневековые обряды и семейно-бытовые обычаи. Это вызывало оппозицию местных консерваторов, и члены общества

«Брахмо Самадж» становились своего рода изгоями, а колониальные власти с подозрительностью встречали призывы отца поэта — Дебендраната Тагора, прозванного за свою ученость «махарши» («великий мудрец»),— к культурной самостоятельности индийцев и его протест против слепого преклонения перед всем западным, которое насаждалось колониальной школой.

Юный Рабиндранат учился дома, и, возможно, решающую роль в его судьбе сыграло то, что, по желанию отца, обучение велось на бенгальском, а не на английском языке, как было принято в образованных бенгальских семьях. Он рос в атмосфере оживленных дискуссий по философско-богословским и общественным вопросам, которые не затихали в родительском доме, приобщался к литературным занятиям и научным интересам старших братьев. Сочинять стихи он стал с восьми лет, а когда ему исполнилось четырнадцать, его стихи и заметки о литературе уже появились в печати. Семнадцатилетнему поэту уже принадлежали два сборника лирических стихов. В 1877 г. его послали изучать юриспруденцию в Англию, где он пробыл два года, занимаясь, однако, главным образом литературой и музыкой. Вернулся он на родину, так и не завершив юридического образования.

В 80-х гг. Тагор становится общепризнанным поэтом Бенгалии, хотя его стихи, а впоследствии и проза, новаторские как по форме, так зачастую и по содержанию, долго еще подвергались нападкам консервативной критики. Он живет то в Калькутте, то в родовых имениях в деревне, где ему открывается неповторимая красота бенгальской земли, налитой изумрудной зеленью рисовых полей и пальмовых рощ, искрящейся перламутровыми бликами бесчисленных речек и прудов, то ослепительно сияющей в лучах буйного тропического солнца, которое словно растворяет голубизну неба, то окутанной клубящейся пеленой теплых ливней, когда кажется, что небо и земля сливаются воедино. Он становится певцом Золотой Бенгалии, как издревле зовут свой край бенгальцы. В деревне он постигает народную жизнь Бенгалии, тяжкую долю ее крестьян. Поначалу Тагор видел в них скорее несчастных, всеми заброшенных детей, но уже вскоре он почувствовал их тогда еще дремавшую, но грозную силу. Он взывает к совести помещиков, но также и предостерегает их насчет крестьянского гнева, говоря, что они ходят «с динамитом в кармане». Он стремится как-то помочь своим крестьянам — основывает кооперативное общество в надежде освободить их от удушающей хватки ростовщиков. Еще в 1908 г. Тагор предложил сугубо утопический тогда, но заглядывавший далеко в будущее план организации своего рода коллективного хозяйства крестьян. Он уже был знаком с социалистическими идеями. В 1893 г. он в одной из своих статей популярно рассказал бенгальскому читателю о «социалистическом идеале», а в частном письме тогда же

несколько меланхолически замечал: «Я не знаю, достижим ли социалистический идеал более равномерного распределения благ. Если нет, то воля провидения поистине жестока, а человек — несчастнейшее из созданий».

В 1901 г. Тагор основал школу и затем колледж в своем имении Шантиникетан. В 1921 г. колледж был преобразован в университет «Вишвабхарати», получивший широкую известность в Индии и за ее пределами. Это свое начинание Тагор противопоставлял школьной политике английских властей, которая, как он писал, «насаждала раболепие». Показательно, что, призывая к созданию в Индии национальной школы, Тагор ссылался на высказывание Л. Н. Толстого о необходимости просвещать народ, «не спрашивая разрешения у властей».

Когда в 1905 г. на улицы Калькутты впервые вышли демонстранты, требовавшие национальных прав, Тагор шел вместе с ними, а они пели его патриотические песни. Вскоре весьма своеобразная и многогранная поэзия Тагора, в которой проникновенное художественное видение сочеталось с глубоким философским осмыслением, а лирическая интимность с гражданственностью, получила международное признание. В 1912 г. в Англии вышла небольшая книжка стихов Тагора «Гитанджали» («Жертвенные песни»), привлекшая к себе внимание во многих странах, и уже в 1913 г. Тагору первому среди литераторов Азии была присуждена Нобелевская премия. Ему поспешили присвоить английский титул баронета (сэр), от которого, однако, Тагор отказался в 1919 г. в знак протеста против кровавых расправ английских властей с индийскими патриотами. «Он не был политическим деятелем,— писал Джавахарлал Неру,— но он слишком близко принимал к сердцу судьбы индийского народа и слишком был предан его свободе, чтобы навсегда замкнуться в своей башне из слоновой кости со своими стихами и песнями... Тагор был великим гуманистом Индии».

Убежденный противник империализма, национального и социального угнетения, Тагор был среди тех передовых индийцев, которые сразу же приветствовали победу Великой Октябрьской социалистической революции и вдохновлялись достижениями социализма в СССР. В 1918 г. он назвал Советскую Россию «утренней звездой, которая возвещает зарю новой эры», и призывал Индию «занять свое место в утреннем шествии человечества к правде». Тагор бывал во многих странах, встречая восторженный прием почитателей его творчества, но особое значение он придавал своей поездке в Советский Союз, которую совершил в 1930 г. уже в возрасте 70 лет. Он писал, что, не побывав там, где «свершается величайшее историческое действие, нельзя считать паломничество жизни исполненным». О своих впечатлениях и раздумьях во время посещения СССР Тагор рассказал в книге «Письма о России». «Простой народ, сбросив бремя

неравенства, смог выпрямиться и поднять голову... — писал он.— Я был бы счастлив, если бы обладал хотя бы каплей той неиссякаемой энергии, той смелостью, усердием и самопожертвованием в деле распространения образования, какие наблюдаю здесь». Эмоционально насыщенный, можно сказать вдохновенный, рассказ Тагора о «всеобщем подъеме в Советской России», который он неизменно сопоставлял с бедственным положением своей собственной родины под колониальным игом, вселял уверенность в возможность национального возрождения Индии и сочетался с открытым призывом к борьбе за ее свободу. Книга «Письма о России», запрещенная поэтому английскими властями, получила международный резонанс и сыграла важную роль в ознакомлении индийской и международной общественности с первыми достижениями страны социализма. Тагор до конца своих дней оставался другом нашей страны. В статье «Кризис цивилизации», написанной им незадолго до смерти в 1941 г., а также в своих последних письмах Тагор вновь и вновь говорит о своей вере в «цивилизацию России», которая свободна от «различий между классами и сектами, порождающих вражду», о своем «чувстве радости и одновременно зависти», которые вызывали у него «ее быстрые и поразительные успехи». И уже на смертном одре в августе 1941 г. он сказал, что именно советский народ одолеет фашистского агрессора — «они, только они укротят зверя».

Публицистика Тагора, лишь небольшая часть которой находит отражение в настоящем издании, обнаруживает необычайно широкий круг его интересов. Здесь и углубленные наблюдения над самим собою (он нередко прибегал к эпистолярной форме), и напряженные раздумья об окружающем мире, а общественные интересы Тагора, будучи сконцентрированы на деле национального освобождения и социального переустройства, простирались в самых различных направлениях: от этики, эстетики и профессиональных вопросов художественного творчества до проблем женского равноправия, от педагогики до сельскохозяйственной кооперации.

В своей публицистике, как и во всем своем художественном творчестве, Тагор утверждал самоценность человеческой личности, право человека на радостную земную жизнь, духовность и преданность высоким общественным идеалам. «Для человека, который живет ради идеи, ради родины, ради блага человечества, жизнь обретает широту своего смысла» («Садхана. Постижение жизни», 1913 г.). Этические воззрения Тагора отражали гуманистические освободительные стремления, которые рождались и росли в ходе национального пробуждения самой Индии и огромных перемен во всем мире, проявившихся прежде всего в победе Великого Октября. Этика Тагора несла в себе и древние гуманистические начала национальной культуры, неизбежно облекавшиеся в религиозную форму,

ибо то преобладание религиозного сознания, которое было во всех странах в средние века, во многом сохранялось в колониальной Индии, начавшей выходить из средневековья лишь в XIX в. Вместе с тем его взор художника и мыслителя был обращен прежде всего именно к реальному, посюстороннему миру, он считал творцом отнюдь не только бога, но и самого человека, а та религиозная оболочка, которую принимали прежде всего его этические воззрения, и та своего рода мистическая дымка, которая подчас окутывала мир его лирики, постепенно истончались и исчезали. Недаром Джавахарлал Неру отмечал, что «вопреки обычному ходу развития, по мере того, как Тагор становился старше, он делался более радикальным в своих взглядах и представлениях». Прежде всего эволюцию претерпевали социальные воззрения Тагора: от просветительских идеалов и моралистических призывов он приходил к демократизму, включавшему критику буржуазного строя и требование социальных преобразований. «Аристократ-художник» становился «демократом, сочувствующим пролетариату», как писал Неру.

Ряд работ Тагора, помещенных в настоящем издании, посвящен вопросам эстетики. Эстетические воззрения Тагора, его понимание общественной роли литературы и искусства были неизменно проникнуты духом гуманизма и исходно являлись просветительскими. Вместе с тем в ходе его идейной эволюции они, как и само художественное творчество Тагора, приобретали реалистическую углубленность и наполнялись демократизмом.

Прекрасное Тагор связывает прежде всего с радостью жизни, а источник прекрасного находит в «истине». Понятие «истины» у Тагора включает также и его деистические представления о мире. Однако Тагор видит истину-прекрасное не в божественной сущности, вознесенной над миром, а в гармонии самого мира — окружающей природы и в человеческой добродетели, которая для Тагора состоит прежде всего в служении общему благу. Он говорит о «единении красоты и блага», и с течением времени именно социально-этическое истолкование прекрасного занимает все большее место в эстетических воззрениях Тагора, которые по-своему отражали также его протест против эгоизма вообще и алчного своекорыстия стяжателя в особенности. Тагор — решительный противник эстетства, моды и формалистических вывертов в искусстве. Он находит прекрасное в «обычном» реальном мире, в том числе и в «обыденной жизни», отбирая в ней все «благое» — истинно жизненное, гуманистическое, и говорит о «чуде обыденности». Вот то понимание прекрасного, которое явилось итогом творческой жизни поэта:

Красивое заключено в обычном,
Но все границы преодолевает.
Оно в необходимости свободно
И в преходящем остается вечным.

(«Свое жилище я переменил...»)

Значение искусства, особенно литературы, Тагор видит прежде всего в их роли и как средства просвещения в широком смысле, и как средства познания жизни. Особенно характерным в условиях поднимавшегося протеста против национального угнетения было то, что Тагор усматривал в литературе также и средство сплочения рождающейся нации. Поэтому он с такой настойчивостью говорил, что литература призвана «связывать единой нитью сердца», и даже называл эту задачу «самоцелью» литературы. Но, конечно, его понимание значения литературы и искусства было гораздо объемнее и его глубокая мысль о том, что литература и искусство превращают «явления внешнего мира в явления мира внутреннего» в сущности соответствует пониманию художественного творчества как отражения объективной действительности жизни.

Э. Комаров

САДХАНА

Цикл лекций, прочитанный Р. Тагором в Гарвардском университете и впоследствии неоднократно публиковавшийся.

СТАТЬИ И ВЫСТУПЛЕНИЯ

Прекрасное. Статья была напечатана в декабре 1906 г.

Стр. 275. *Дурга* — имя-эпитет супруги Шивы, одного из трех главных богов индуизма, бога-разрушителя.

Лакшми — богиня счастья, супруга Вишну, одного из трех главных богов индуизма, бога-хранителя.

Стр. 276. *Паушья* и *Уттанка* — царь Паушья и мудрец Уттанка упоминаются в Ведах и Упанишадах.

Стр. 279. *Вишвамитра* — один из древних мудрецов, авторов гимнов «Ригведы».

Стр. 280. *Дхрупада* — торжественная классическая мелодия.

Кхеял — мелодия более позднего происхождения, отличающаяся довольно легким характером.

Стр. 281. *Лакшмана* — брат Рамы, героя древнеиндийской эпопеи «Рамаяна».

Ви́на — индийский национальный музыкальный инструмент.

Стр. 282. *Пураны* — жанр раннесредневековой религиозно-эпической литературы; каждая из пуран содержит повествование о сотворении мира, о сотворении рода человеческого, о древних династиях.

Стр. 283. *Якша* — полубог, принадлежащий к свите Куберы, бога богатства; здесь имеется в виду персонаж поэмы Калидасы «Облако-вестник».

Стр. 284. *Парвати* — одно из имен супруги Шивы; в данном

случае она названа вместе с Шивой, как персонаж поэмы Калидасы «Рождение бога войны».

Гаури — одно из имен супруги бога Шивы.

Бодх Гайя — городок в штате Бихар, с которым связан ряд моментов легендарной биографии Будды.

Стр. 286. *Ума* — дочь Гималая (олицетворения великого хребта), супруга Шивы и мать Сканды, бога войны.

Стр. 287. *Сарасвати* — супруга Брахмы, одного из трех главных богов индуизма, бога-творца; покровительница искусств и наук.

Конаракский храм — имеется в виду одно из замечательнейших произведений индийской средневековой архитектуры, храм Солнца в Конараке (штат Орисса).

Прекрасное и литература. Статья опубликована в апреле 1907 года в журнале «Бонгодоршон».

Стр. 289. *Виндхья* — горный хребет, отделяющий Северную Индию от Южной.

Арьяварта (букв. «земля ариев») — местность между Гималаями и горами Виндхья.

Стр. 290. *Фальгун* — месяц индийского календаря от середины февраля до середины марта.

Стр. 291. *Ланка* — город на острове Цейлон, по преданию, спаленный царем обезьян Хануманом во время знаменитого похода за освобождение Ситы («Рамаяна»).

Стр. 292. *Индра* — царь богов, бог бури.

Стр. 296. *Мукундорам Кобиконкон* — поэт XVI в., автор поэмы «Чондимонгол» — «Песни о богине Чанди» (Дурги, супруги Шивы).

Калокету — главный персонаж первой части поэмы «Чондимонгол».

Смена эпох. Статья опубликована в журнале «Поричой» в июле 1933 года.

Стр. 298. «*Бидде и Шундор*» — поэма о любви Бидде и Шундора, написанная Бхаротчондро Раем (1712—1760).

Стр. 302. *Моголы* (или Великие Моголы) — династия, основанная Бабуром (1483—1530), утвердившаяся в Северной Индии и просуществовавшая до середины XIX в.

Виллингдон (1866—1941) — вице-король Индии.

И все-таки человек останется человеком — строка из известного стихотворения Р. Бернса «Честная бедность».

Стр. 306. *Блэкс и тэнс* — так были прозваны английские войска, принимавшие участие в подавлении ирландского восстания 1916 г. (по цвету их мундиров: блэк — черный, тэн — рыжий).

Джалианвалабаг — площадь в Амритсаре, где 13 апреля 1919 года английские войска открыли огонь по безоружной толпе людей.

В знак протеста Р. Тагор отказался от почетного звания, присвоенного ему британским правительством.

Вероисповедание художника. Первую часть этой статьи составляет лекция Р. Тагора в Китае (1924). Вторая часть — его выступление в Даккском университете, опубликованное в апреле 1926 года в «Вишвабхароти куортерли». Объединив оба текста, Тагор значительно переработал их перед напечатанием в журнале «Контемпорари индиан философи» (1936).

Стр. 316. *Саяначарья* (XIV в.) — комментатор «Ригведы».

Стр. 325. *Личная печаль императора...*— имеется в виду Шах Джахан из династии Великих Моголов, который выстроил мавзолей Тадж Махал для своей любимой жены Мумтаз Бегум. Правил в 1628—1658 гг.

Открытое письмо редактору «Манчестер гардиан». Опубликовано в феврале 1938 г.

Заявление по поводу начала второй мировой войны. Опубликовано в октябре 1939 г.

Кризис цивилизации. Речь Р. Тагора, произнесенная по случаю его восьмидесятилетия в Шантиникетане (14 апреля 1941 г.). В тот же день раздавалась брошюра с текстом.

Стр. 330. *Бёрк*, Эдмунд (1729—1797) — видный английский общественный деятель, парламентарий, публицист. Известен своими речами по проблемам Индии.

Маколей, Томас Бабингтон (1800—1859) — с конца 1834 г. по 1840-й член Исполнительного совета при генерал-губернаторе Индии; ведал вопросами права. Известен своей речью о просвещении в Индии (1835), в которой отрицал необходимость образования на национальных индийских языках и утверждал английский язык как единственно необходимый для целей просвещения.

Стр. 331. *Брайт*, *Джон* (1811—1889) — английский политический деятель, либерал.

Раджнарайон Бошу (1826—1899) — бенгальский литературовед и критик.

Стр. 334. *Эндрюз* — имеется в виду Фрир, Эндрюз Чарльз (1871—1940) — английский миссионер, близкий друг семьи Тагоров.

Открытое письмо в редакцию «Калькутта мьюнисипал газетт». Опубликовано в 1941 г.

АУРОБИНДО ГХОШ

Ауробиндо Гхош (1872—1950) — один из широко известных и многосторонне одаренных индийских мыслителей нашего века — родился в семье бенгальского интеллигента Кришны Дхана Гхоша, сторонника «Индийской ассоциации» (с 1876 г,— основной организа-

ции либерального толка в Бенгалии). В 1884 г. Ауробиндо Гхош уехал учиться в Англию, в лондонскую школу св. Павла, окончив которую в 1890 г., поступил в Кембриджский колледж. Еще учась в Кембридже, он приобщился к политической деятельности и стал секретарем оппозиционно настроенного «Индийского меджлиса», а также членом подпольной организации «Меч и лотос», ставившей своей целью подготовку вооруженного восстания против англичан. По возвращении на родину А. Гхош включается в антиколониальную борьбу, участие в которой во многом определило его мировоззренческие интересы, оказало значительное влияние на все творчество этого философа.

Переосмысление древних ведантистских идей, осуществленное им в рамках собственной философской системы, было, пожалуй, наиболее радикальным по своему характеру среди всех попыток подобного рода, предпринимавшихся в Новое и новейшее время представителями неоведантизма. И не случайно в периодически выходящих в Индии сборниках, посвященных состоянию современной индийской философии, Ауробиндо зачастую упоминается как последний крупный представитель ведантистской традиции (а в более популярных изданиях порою именуется даже «последним риши» Индии). О влиятельности идей Гхоша свидетельствует и обширная литература о нем, значительно пополнившаяся в 70-е гг. в связи со столетием со дня его рождения (широко отмечавшимся по решению ЮНЕСКО), и большое число приверженцев его учения в индийских университетах, и распространение его идей далеко за пределами Индии, чему способствовало издание его сочинений на основных европейских языках.

Почти все, кто пишет о Гхоше, отмечают многосторонний характер его дарований. Одни из индийских мыслителей Нового и новейшего времени были поэтами (Р. Тагор), другие — политическими лидерами (Махатма Ганди), третьи — религиозными деятелями — (Рамакришна), четвертые — академическими философами (К. Бхаттачарья). Ауробиндо Гхош сочетал в себе все эти качества. Как один из вождей передового крыла Индийского национального конгресса, он в начале нашего века успешно выступил на политической арене. По словам Неру, он «сверкнул подобно блистательному метеору и оказал могущественное влияние на молодежь Индии». В этот же ранний период своей жизни он публикует ряд стихотворений и поэм, свидетельствующих о незаурядном поэтическом таланте (характерно, что к жанру поэзии он обращается не только в начале, но и на закате жизни — одно из его последних больших произведений — философская поэма «Савитри»).

Позднее Гхош приобретает широчайшую известность как первооткрыватель новых путей йогического совершенствования — пурнайоги (о его духовных поисках высоко отзываются Ромен Роллан и

Рабиндранат Тагор), а также как автор крупных философских работ.

При всех — порою весьма существенных — переменах в сфере жизненных и творческих интересов Гхош всегда остается патриотом, человеком, глубоко преданным идее независимости Индии. С особенной силой и яркостью этот лейтмотив его творчества проявляется в первый (1872—1910) период его жизни, когда он непосредственно участвует в национально-освободительной борьбе. В эти годы Гхош не только формулирует основы тактики «пассивного сопротивления» — отказа от сотрудничества с колониальными властями в области экономической и политической жизни (тактики, в ряде отношений сходной с позднейшей сатьяграхой Ганди, но в отличие от последней не исключающей применения насильственных действий). Одновременно он стремится использовать мощную традицию веданты (своего рода философского «сердца» индуизма) для «освящения» борьбы за независимость страны и тех злободневных политических лозунгов, с которыми обращается к индийскому народу. В написанных в начале века работах Гхоша, так же, как и в трудах лидера индийского национально-освободительного движения тех лет Б. Тилака, находит свое ярчайшее выражение такой своеобразный феномен в духовной жизни Индии, как «политический ведантизм» [1].

Во второй период своей жизни (1910—1921) Гхош отходит от непосредственного участия в политической деятельности, испытав глубокое разочарование в связи с временным упадком освободительного движения в Индии после 1908 года. Но и в этот период, как показывает его интервью мадрасской газете «Хинду» (1914), он надеется, что обращение к «глубинам духа» поможет пробудить патриотические чувства индийцев. С этой целью он предпринимает пересмотр ряда традиционных религиозно-философских идей индуизма и формулирует свою собственную философскую систему. Рупором его идей становится ежемесячник «Арья» (1914—1921), в котором и появляются главные теоретические труды Гхоша, посвященные очень широкому кругу вопросов, включая основополагающие проблемы философии («Божественная жизнь», «Эволюция»), проблемы социологии («Психология социального развития», «Идеал человеческого единства» [2]), истории философии («Гераклит», «Тайна Вед», «Очерки о «Гите»). Важное место среди работ Гхоша, опубликованных в «Арья», занимает обширная серия статей по истории индийской культуры: «Цивилизована ли Индия?», «Критик-рационалист об индийской культуре», «Индийская культура и внеш-

---

[1] «Политический ведантизм» — термин Ауробиндо Гхоша.

[2] Одна из глав этой работы («Единство во многообразии») — с добавлениями, сделанными в более поздние годы,— помещена в данном томе.

ние влияния», «В защиту индийской культуры» [1]. Статьи эти сыграли немаловажную роль в борьбе индийских патриотов, отстаивавших самобытность отечественной культуры, непреходящую историческую ценность ее достижений против посягательств со стороны идеологов британского колониализма.

Каковы же были основные идеи философии Гхоша? Резко критикуя «аскетический спиритуализм» такого влиятельнейшего представителя средневековой веданты, как Шанкара, настаивая на необходимости признания реальности материального мира и телесной природы человека, значимости общественных устремлений и практической деятельности людей, наличия развития в мире и прогресса в истории, формулируя в этой связи ряд интересных диалектических идей (статья о Гераклите, преисполненная величайшего уважения к идейному наследию великого греческого диалектика, написана отнюдь не случайно!), Гхош в то же время остается на позициях идеализма. Он опирается при построении своей философской системы на ряд понятий, выработанных в рамках ведантистской традиции, включая и важнейшее из них, понятие духовного основоначала мира—Брахмана. В философии Гхоша человек и мир объясняются с помощью двух противоположно направленных и в то же время связанных друг с другом процессов — инволюции и эволюции. Первый из них ведет через ряд промежуточных ступеней (включая так называемый «высший разум») от недифференцированного духовного начала (ниргуна Брахман) к крайнему «отчуждению» от него (материя), второй выступает как восхождение от «материи» к «жизни» и «разуму», в ходе которого «жизнь», развиваясь на основе «материи», видоизменяет ее и «интегрирует» с собой, а «разум» точно так же выступает как интегрирующее начало по отношению к «материи» и «жизни». Процесс в целом завершается преобразованием всей «низшей сферы бытия» под влиянием «высшего разума». Характерно, что в схему мирового развития включается и человеческая история, рассматриваемая как переход от «инфрарационального» к «супрарациональному» сознанию в ходе смены пяти главных исторических эпох. Что же представляют собой эти эпохи? Гхош характеризует их, обращаясь главным образом к индийской истории. По его мнению, на первой из них — символической — на фоне господства дорациональных форм сознания в целом отдельным мудрецам (в особенности, ведийским риши) удается достичь глубочайших прозрений. Однако эти прозрения выражены на языке символов и малодоступны окружающим, которые дают им преимущественно огрубляющее их суть истолкование. С целью поднять людей к адекватному пониманию упомянутой символики предпринимаются по-

[1] Впоследствии эти статьи были объединены в книгу, получившую общее заглавие «Основы индийской культуры». Отрывки из нее публикуются в данном томе.

пытки изменить складывавшийся ранее стихийно-жизненный уклад, подчинить его целям нравственно-психологического совершенствования. Так возникает эпоха (II) типов. Характерными для нее установлениями в Индии Ауробиндо считает систему сословий — варн и стадий жизни — ашрамов. Однако перестройка массового сознания оказывается трудным делом, она сталкивается с косностью, инерцией, эгоизмом — как индивидуальным, так и групповым. В результате идеалы эпохи типов претерпевают деформацию, а общественные отношения «окостеневают» в эпоху (III) конвенционализма. Так в Индии складывается жесткая, иерархически организованная система каст — джати, ориентированная преимущественно на привилегии и их сохранение, а не на духовное развитие. «Окостенение» общественной системы сказывается и на культуре: мы находим в ней внешнюю утонченность при одновременной утрате непосредственности. Развиваются эскапистские и аскетические тенденции (ярчайший пример, по Гхошу, учение Шанкары). Но чем более завершенной и «окостеневшей» становится сложившаяся на этой стадии социальная система, тем ближе час ее гибели. Силой, которая кладет конец ее господству, оказывается, по Гхошу, разум. Дело в том, что уже в рамках первых трех стадий роль его постепенно неуклонно возрастает. В конце концов на (IV) стадии индивидуализма он вырывается из-под контроля и сокрушает устаревшие традиции. Этот крах конвенционализма Гхош иллюстрирует уже преимущественно на европейских образцах: рушится система сословных привилегий, «священных» политических (монархия) и религиозных (церковь) установлений. К этой ломке Гхош относится в целом положительно, считая важнейшими достижениями нынешней эпохи освобождение от суеверий, развитие науки, экономический прогресс, торжество демократических принципов, рост национального самосознания и т. д. Вместе с тем в общественной жизни этой эпохи, по его мнению, утверждается «коммерциализм», грубое господство «чистогана», ведущее к извращению идеалов разума (свобода, равенство, братство). Выход из этой ситуации, по Гхошу состоит в переходе к «супрарациональному» сознанию, который и должен осуществиться на последней (V) стадии субъективности под руководством «духовных вождей», указывающих путь к коренному усовершенствованию человеческой природы и общественного устройства (в этом, кстати, Гхош усматривает и назначение созданного им впоследствии — в 1926 г.— ашрама, йогической общины).

Параллельно указанной социально-психологической эволюции, согласно А. Гхошу, происходит процесс объединения людей (рассматриваемый им в «Идеале человеческого единства»), причем первой — третьей стадиям соответствуют донациональные объединения, четвертой (нынешней) — национальные, а последней (пятой) — «сверхнациональные», ведущие к единому человечеству.

Интересно, что с этой же «генеральной» схемой исторического развития у А. Гхоша связан ряд принципиальных положений о соотношении культур Востока и Запада (в особенности, Индии и Европы). Во-первых, он категорически отрицает обособление цивилизаций Востока и Запада как в духе расхожих, вульгаризованных колониальных установок (Киплинг), так и в духе новейших философско-исторических концепций (Шпенглер). Признается реальность и значимость взаимодействия культур (и цивилизаций) в рамках данной схемы. Во-вторых, признается преимущественная соотнесенность, максимальная степень «самовыражения» определенных культур на тех или иных ступенях исторического развития. В-третьих, культуре Востока (Индии) приписывается особая роль в далеком прошлом человечества и его будущем (спасение от «самоубийственных» тенденций европейской «коммерциалистской» цивилизации и культуры).

В концепции социального и культурного развития у Гхоша (при всей ее уязвимости) немало прогрессивных для своего времени мотивов: это и развернутая критика средневековых, феодальных порядков (при одновременной идеализации более ранних этапов индийской истории), и положительное в основном отношение к антифеодальным преобразованиям (при условии сохранения «духовных традиций» древности), и изображение противоречий буржуазной цивилизации — эпохи «коммерциализма» (при утопических упованиях на «духовное совершенствование» как ключ к решению проблем современности).

Весьма характерна (в особенности, если вспомнить начальный этап деятельности Гхоша) его оценка развития наций и их устремления к независимости как одного из главных позитивных истоков эпохи «индивидуализма». В связи с защитой этого исторического достижения Гхош всячески настаивает на необходимости соблюдения принципа «единства во многообразии» при сближении наций в будущем, предостерегая от рецидивов колониализма. В этой же связи он подчеркивает необходимость уважительного отношения к культурному наследию различных народов.

Именно в таком духе написана и серия статей, объединенных под общим заголовком «Основы индийской культуры». Многие из его размышлений, содержащихся здесь, отнюдь не бесспорны. Так, уже С. Радхакришнан в своей фундаментальной «Истории философии» считал явной модернизацией утонченную психологическую трактовку гимнов Вед у Ауробиндо.

При всем том Гхош убедительно показывает богатство древнеиндийского литературного (и в целом культурного) наследия, ниспровергая европоцентристские представления о «примитивности» индийской культуры, справедливо предостерегает от механического усвоения навязывавшихся апологетами колониализма чужеродных

культурных образцов, убедительно вскрывает разительные противоречия породившей их буржуазной цивилизации.

В последний период своей жизни (1922—1950) Гхош гораздо реже выступает с заявлениями, затрагивающими актуальные социальные вопросы, чем это было во время издания «Арья». Однако он не теряет интереса к таким вопросам, о чем свидетельствует его яркое послание к индийскому народу в связи с обретением Индией независимости, переданное по всеиндийскому радио. Здесь он говорит о главных мечтах своей жизни. Это — создание свободной и единой Индии (примечательно, что А. Гхош настойчиво предостерегает об опасности сепаратистских тенденций). Это — возрождение и свободное развитие всех народов Азии. Это — упрочение уз мира и дружбы между народами. Это, наконец, продвижение к лучшему будущему человечества. Таково было политическое завещание Ауробиндо Гхоша.

Одним из самых заветных чаяний Гхоша было братское единение народов. 28 февраля 1968 года (в соответствии с решением ЮНЕСКО) была проведена церемония, знаменующая начало строительства «города будущего» — Ауровиля, названного в честь Ауробиндо. Проект Ауровиля, одобренный представителями десятков стран мира, включая и социалистические, предполагает, что город должен стать местом активного изучения многообразных культурных традиций с целью сближения народов, их лучшего знакомства друг с другом. И в этом смысле «город будущего» Ауровиль — одно из воплощений светлой мечты о мировом братстве.

В. Костюченко

ОСНОВЫ ИНДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Стр. 340. *Пали* — один из среднеиндийских языков, на котором написан буддийский канон.

Бхавабхути — знаменитый индийский драматург VIII в., автор двух пьес, основанных на сюжете индийского эпоса «Рамаяна» — «Махавирачарита» («Жизнь великого героя»), «Уттарарамачарита» («Дальнейшая жизнь Рамы»),— и комедии «Малати и Мадхава».

Бхартрихари — индийский поэт VII в., основатель традиции социальной лирики.

Джаядева — индийский поэт XII в., автор лирической поэмы «Гитаговинда» («Песнь о пастухе»), сюжет которой повествует о любви бога-пастуха Кришны.

«Дхаммапада» — собрание буддийских афоризмов.

Тулсидас — классик литературы на средневековом языке авад-

хи (XVI в.), автор эпической поэмы «Море деяний Рамы», представляющей переработку древнеиндийской поэмы «Рамаяна».

Видьяпати — средневековый индийский поэт (1350—1440), творил на санскрите и средневековых языках майтхили и авахаттха.

Чандидас — средневековый бенгальский поэт (XIV в.), автор книги «Шри Кришнокиртон», представляющей род поэмы, в которой прославляется бог-пастух Кришна; насыщена фольклорным материалом.

Рамдас — мыслитель (XVII в.), наставник национального героя маратхов Шиваджи.

Тукарам — знаменитый маратхский поэт и мыслитель (XVII в.), современник национального героя маратхов Шиваджи.

Тируваллювар — тамильский поэт, автор собрания лирических стихотворений эпического содержания «Тирукурал» (прибл. III—IV вв.), по преданию, принадлежал к неприкасаемым. Перевод см. в сб.: В краю белых лилий. М., Художественная литература, 1986.

Камбан — тамильский поэт IX в., автор «Рамаяны», в которой, в отличие от «Рамаяны» Вальмики, положительным героем является Равана, а не Рама.

Нанак — панджабский поэт и мыслитель XV в., основатель вероучения сикхов. Его поэтическое наследие входит в состав священной книги сикхов «Адигрантх».

Мирабаи (прибл. 1450—1547) — индийская поэтесса, автор многих лирических стихотворений; писала на языке брадж.

Шиваиты — поклонники бога Шивы.

Альвары — группа тамильских поэтов, творивших между VI—IX вв.; в своих произведениях Альвары критиковали буддизм и джайнизм с позиций вишнуизма.

Стр. 343. *...психологическим и религиозным опытом.*— Согласно концепции А. Гхоша, психическая деятельность человека весьма сложна и связана не только с «обыденным», эмпирическим «я», но и с глубинным, скрытым «я», имеющим возможность восхождения к так называемой «высшей» (духовной) сфере сущего, включающей в себя «высший разум» и три атрибута Брахмана — сат (бытие), чит (сознание), ананда (блаженство). Таким образом, интроспекция («психологический или психический опыт») смыкается у А. Гхоша с опытом «духовным» и «религиозным» (упомянутая (высшая) сфера также и «божественна»).

Стр. 344. *...европейские же ученые...*— В данном случае А. Гхош обнаруживает определенную тенденциозность: европейским ученым принадлежит серьезный вклад в изучение культурного наследия Индии.

Стр. 345. *Брахманы* — литературный жанр комментариев к Ведам.

Стр. 347. *Ангирас* — один из прародителей, мудрец, главный жрец предков и богов; жрец бога огня Агни.

Тантры — тексты, связанные с тантризмом, сексуально-мистическими сектами индуизма и буддизма, сложившимися между VIII—XIII вв.

Стр. 351. *Вамадева* — один из древних мудрецов, автор гимнов четвертой книги «Ригведы».

Диргхатамас — древний мудрец, рожденный слепым, но прозревший благодаря милости Агни; один из авторов гимнов «Ригведы».

«*Гимн о сотворении мира*». — Очевидно, речь идет о «Пурушасукта», гимне, где космос интерпретирован как космический человек *пуруша* (см. коммент. к с. 358).

Стр. 352. *...духовного и психического миров.*— Поскольку материя для А. Гхоша — порождение мирового духа (в результате так называемого процесса «инволюции») и за эмпирическим «я» скрывается «душа» или «психическое начало», индийский мыслитель стремится подчеркнуть здесь связь обыденной «земной» жизни с «глубинным» («психический мир») и «высшим» («духовный мир») условиями ее.

...психическим позитивизмом...— С точки зрения А. Гхоша, авторы Вед и Упанишад опирались на внутренний, а не внешний опыт (в отличие от западноевропейских позитивистов).

Стр. 353. *Шрути* (букв. «слышанное») — откровение. Согласно верованиям древних индийцев, Веды извечно звучат в мировом пространстве, и лишь ведические мудрецы-пророки были способны их услышать, почему им и приписывается авторство ведических гимнов. Таким образом, термин шрути относится лишь собственно к Ведам. Ему противополагается термин смрити — букв. «вспоминаемое», «измышленное», под которым подразумевается все написанное, сочиненное — сутры, шастры и т. п., входящее в систему брахманской ортодоксии.

Стр. 354. *Джняна* — знание.

Стр. 357. *Три мира.*— Согласно поверьям древних индийцев, вселенная делится на небо, землю и подземный мир.

...при переходе психо-физического познания в психо-духовное...— Согласно концепции А. Гхоша, человеческая психика связана с материальным («физическим») существованием человека и сопричастна «высшей» сфере сущего.

Стр. 358. *Аджаташатру* (нач. V в. до н. э.) — правитель царства Магадха.

«*Прашна-упанишада*» — произведение, комментирующее содержание «Атхарваведы».

«*Тайттирия-упанишада*» — произведение, комментирующее со-

держание одной из версий «Яджурведы», так называемую «Белую Яджурведу».

«*Иша-упанишада*» — краткое произведение, комментирующее содержание «Белой Яджурведы».

Пуруша (букв. «человек») — в индийской мифологии антропоморфный образ Брахмы; по преданию, произнес три слова, благодаря которым и возникла вселенная.

Атри — древний мудрец, автор ряда гимнов «Ригведы».

Стр. 359. *Ом* — священный слог, символизирующий древнеиндийскую триаду: Брахма — творец, Вишну — хранитель, Шива — разрушитель. Произносится как благовестное начало всеми индусами при начале любых дел.

Сатьякама (букв. «правдолюбец») — древнеиндийский мыслитель, упоминающийся в ряде произведений ведической литературы.

Рич — строка «Ригведы»; гимн «Ригведы».

Тапас (или тапасья) — подвижничество, отвержение мирских связей.

Яджус — жертвенная формула.

Сома — название растения, из которого древние индийцы приготовляли опьяняющий напиток; будучи обожествлен, он позднее стал божеством Луны. Восхвалению сомы посвящена вся IX книга «Ригведы».

Саман — мелодия; «Самаведа» (собрание мелодий) служила своего рода учебником для жрецов, совершавших главным образом жертвы соме.

Стр. 360. «*Мандукья-упанишада*» — самая краткая из Упанишад, приписываемая мудрецу Мандукье. Она изъясняла смысл священного слога «ом» и поэтому рассматривается в индийской традиции как изложение сущности ста восьми древних Упанишад.

Яма — бог смерти, вершитель справедливости.

Начикета — персонаж «Тайттирия-брахманы» и «Катха-упанишады». Он вызвал гнев отца, обрекшего его на смерть, и, попав в царство Ямы, пожелал, чтобы Яма раскрыл ему, в чем состоит сущность души.

Стр. 362. *Джанака* — древний царь, один из персонажей индийской эпопеи «Рамаяна», отец ее героини Ситы, жены Рамы.

Райква — персонаж «Чхандогья-упанишады», брахман, обучавший шудр Ведам; по преданию, жил под телегой, почему его и называют Райква «под тележкой».

Кришна, сын Деваки — т. е. бог Кришна.

Гхора — собственно Гхора Ангираса, автор одного из ведических гимнов, наставник Кришны.

Стр. 364. *Сутра* — афористическое высказывание, содержащее философское положение, а также совокупность отдельных сутр,

которые, по существу, представляли философские трактаты, жанр древнеиндийской философской и научной литературы.

Стр. 365. *Грихья-сутры* — вид канонической литературы брахманизма, произведения, трактующие обряды, связанные с семейной жизнью — рождение, инициация, свадьба, смерть и т. д.

Дхарма-шастры — тексты памятников, трактующих о светском и религиозном законе.

Стр. 366. *Итихаса* (букв. «всякое произведение о прошлом») — специально применяется к великим древним эпопеям — «Махабхарате» и «Рамаяне».

Стр. 369. *Асуры* — персонажи древнеиндийской мифологии; старшие братья и соперники дэвов-богов.

Борьба дэвов с асурами.— Причиной неистребимой вражды между дэвами и асурами явился спор за право обладать сосудом с напитком бессмертия — амритой, извлеченным во время пахтанья из Молочного океана.

Стр. 370. *Ракшасы* — демонические персонажи индийской мифологии, нарушают жертвоприношения, питаются человечиной, способны менять облик, враждебны к людям, особенно сильны ночью и в сумерки.

Стр. 381. *«Потомки Рагху»* — большая эпическая поэма Калидасы; в сущности, хроника династии Икшваку; центральное место в ней занимает высокопоэтическое изложение великой индийской эпопеи «Рамаяна».

Незавершенная поэма.— Речь, очевидно, идет о поэме Калидасы «Кумарасамбхава», название которой обычно переводится «Рождение бога войны». Поскольку о самом рождении бога в поэме ничего не говорится, считают, что она осталась незаконченной. Однако слово «самбхава» означает также и «зачатие», которое описано в восьмой, последней песне этой поэмы, что, таким образом, опровергает версию о ее незавершенности.

Стр. 382. *Бхарави* — древнеиндийский поэт, писал на санскрите (прибл. конец VI — начало VII в.), автор поэмы «Киратарджуния» («Битва Кираты с Арджуной»).

Магха — древнеиндийский поэт (прибл. VIII—IX вв.), автор поэмы «Убиение Шишупалы» («Шишупалавадха»), написанной под влиянием «Киратарджунии» Бхарави.

Елизаветинская эпоха—эпоха английской королевы Елизаветы I (1533—1603).

Стр. 384. *Субхашита* (букв. «изящно сказанное») — обширная, жанрово многообразная лирика на санскрите древнего и раннесредневекового периода.

Шатака — один из антологических жанров древней и раннесредневековой лирики на санскрите; существовали и тематические

и авторские шатаки. Каждая из них содержит сто (шата) или около ста стихотворений.

Стр. 386. *Бхаса* — великий древнеиндийский драматург (прибл. II—IV вв.). Автор тринадцати пьес, написанных по преимуществу на сюжеты из «Махабхараты» и «Рамаяны», а также на литературно-фольклорные сюжеты о царе Удаяне. Особенно популярна его пьеса «Обнищавший Чарудатта» («Даридрачарудатта»).

«Жизнеописание Харши» (букв. «Деяния Харши», «Харшачарита») — роман-памфлет прозаика Баны (VII в.), повествующий об узурпации престола в царстве Каньякубджа.

История Кашмира («Раджатарангини») — знаменитая кашмирская хроника, начатая в середине XII в. Калханой и продолженная кашмирскими поэтами Джонараджей, Шриварой, Праджьябхаттой и Шукой. Последний довел ее до 1592 года.

«Катхасаритсагара» — своего рода средневековый роман, написанный кашмирским поэтом XI в. Сомадевой.

«Хитопадеша» — переработка классической индийской народной книги «Панчатантра», сделанная в XIV в.

Стр. 388. *Великие философские школы* — т. е. ньяя, миманса, вайшешика, веданта, йога, санкхья.

Шанкара — выдающийся индийский философ VIII—IX вв., основатель монистической школы философии веданты.

Рамануджа — выдающийся индийский (тамильский) философ (XI — нач. XII вв.), основатель особой школы философии веданты (вишишта-адвайта — ограниченный монизм), согласно которой индивидуальная душа есть часть абсолютного духа, но не тождественна ему.

Мадхва — индийский (каннара) философ (1197—1280), основатель дуалистической веданты (двайта-веданта).

Стр. 389. *«Вивекачудамани»* («Драгоценный камень размышления») — сочинение, приписываемое Шанкаре, в котором он изложил свое понимание философии веданты.

Стр. 394. *«Бхагавата-пурана»* — пурана, носящая вишнуитский характер, повествует о земных воплощениях Вишну и особенно о боге-пастухе Кришне. Создана в X в.

Бхакти — мощное сектантское движение в Индии XII—XVII вв., провозгласившее равенство людей перед богом, отрицавшее деление общества на касты.

Вайшнава — санскритское название последователей вишнуизма.

Аватара — ипостась, земное воплощение бога.

Стр. 396. *Шайва* — санскритское название последователей шиваизма.

Стр. 397. *Лила* — в индуизме представление о феноменальном мире как игре *(лила)* Брахмы.

Стр. 399. *Каширам* (прибл. XVII в.) — бенгальский поэт, автор переложения «Махабхараты».

Криттибаш (1349—1390) — бенгальский поэт, автор бенгальской переработки «Рамаяны».

Стр. 400. *Премананд* (1636—1734) — гуджаратский поэт.

«*Чанди*» *Мукандарама*.— Имеется в виду поэма средневекового бенгальского поэта Мукундорама Чокроборти (Кобиконкона) «Чондимонгол».

«*Аннадамангал*» *Бхаратчандры*.— Имеется в виду поэма бенгальского поэта Бхаратчондры (XVIII в.).

Джахангир (1569—1627) — один из представителей династии Великих Моголов.

Стр. 401. *Баулы* — бенгальские народные певцы — вишнуиты.

Авваи (Аввайяр, прибл. VI—V вв.) — тамильская поэтесса, сестра Тируваллювара.

Стр. 402. *Дас*, *Читтаранджан* (1870—1925) — выдающийся деятель индийского национально-освободительного движения, соратник Махатмы Ганди и Мотилала Неру.

АБУЛ КАЛАМ АЗАД

Абул Калам Азад (1888—1958) — видный деятель индийского национально-освободительного движения, один из лидеров Индийского национального конгресса и его президент на решающем этапе борьбы за независимость (1939—1946), близкий друг и соратник Джавахарлала Неру — пользовался заслуженным уважением и популярностью среди народов Индии и других стран Южной Азии. Он стоял у истоков формирования левонационалистического направления идеологии индийского национально-освободительного движения, в течение всей своей жизни был руководителем мусульман-конгрессистов и в то же время принимал активное участие в деятельности Мусульманской лиги на первом ее этапе и постоянно выступал за тесное сотрудничество Лиги и Конгресса в антиимпериалистической борьбе. Всю свою жизнь он был непримиримым врагом коммунализма, выступал против привнесения религиозно-общинных различий в политику, всегда ратовал за единство индийских народов и рассматривал Индийский национальный конгресс как организацию, представлявшую интересы всех индийских патриотов, независимо от их религиозной, кастовой и национальной принадлежности. В то же время Абул Калам Азад всегда признавал, что индийские мусульмане, представлявшие наиболее многочисленную общину религиозных меньшинств Индии, имеют свои специфические не только религиозные, но и общественные интересы, связанные с их рели-

гиозно-культурными традициями. Он также не отрицал общности традиций индийских мусульман с культурным наследием других народов Востока, относящихся к районам традиционного распространения ислама. В молодости он поддерживал даже идеи панисламского единства в антиимпериалистической борьбе. Однако он очень быстро убедился в том, что идеи мусульманского единства могут быть использованы и используются реакционными силами для раскола национально-освободительного движения, и стал горячим поборником таких форм антиимпериалистической солидарности, которые объединяют людей, говорящих на разных языках и исповедующих разные религии. Видным идеологом и лидером такого антиимпериалистического движения он оставался до самой своей смерти.

Абул Калам Азад принадлежал к числу тех индийских патриотов, жизненный путь и формирование взглядов которых отразили сложное сочетание традиционных, в первую очередь религиозных, общественных институтов с идеями и представлениями современности. Общественные взгляды А.-К. Азада формировались под воздействием исламских традиций и буржуазных идей Запада.

А.-К. Азад происходил из рода мусульманских улемов и получил традиционное мусульманское образование. Его семья относилась к числу патриотически настроенных мусульманских богословов, и с детства он унаследовал страстное желание освободить свою родину от иноземного господства и доказать западному миру силу и величие восточных традиций. В то же время с шестнадцатилетнего возраста он был тесно связан с просветительским движением, возглавлявшимся в конце XIX в. другим индийским мусульманским деятелем и мыслителем Сайидом Ахмад-ханом, и здесь он впервые приобрел вкус к европейским наукам и европейским демократическим институтам. Он рано познакомился также с представителями бенгальского радикального студенчества, связанного с Индийским национальным конгрессом, и во время революционных событий в Бенгалии в 1905—1908 гг. принял непосредственное участие в деятельности бенгальских конгрессистов и вступил в члены Конгресса. Именно в это время он и стал одним из общепризнанных лидеров индийского национально-освободительного движения.

Одновременно А.-К. Азад с юных лет уделял большое внимание развитию культуры индийских народов и разработке такой системы образования, которая, по его собственным словам, соединила бы современные достижения Запада с индийскими гуманистическими традициями. Об этом он писал в дни своей молодости, об этом же он говорил в преклонном возрасте на симпозиуме ЮНЕСКО «Концепция человека и проблемы образования на Востоке и Западе», который проходил уже в независимой Индии в декабре 1951 г. Нахождению наиболее эффективного пути для соединения восточных

традиций с научно-техническими достижениями Запада — проблеме, волнующей сегодня все народы освободившегося от колониальной зависимости Востока,— он посвятил фактически всю свою просветительскую деятельность. Он стремился утвердить такую систему образования, которая, с одной стороны, помогла бы освободиться от религиозного фанатизма и ограниченности, а с другой — способствовала бы развитию гуманистических традиций, связанных с религиозно-философскими системами Востока, и их синтезу с культурой Запада.

Впервые свои взгляды он изложил на страницах издававшегося им накануне и во время первой мировой войны еженедельника «Ал-Хилал», который, по словам самого Абул Калам Азада, составил «поворотный пункт в истории журналистики на языке урду». Со страниц еженедельника проповедовался новый подход к развитию индийской культуры, основанный на соединении традиционного и современного, радикальный национализм, единство индусов и мусульман. «Вы видели результаты своей изоляции от индусов,— обращался Абул Калам Азад к индийским мусульманам,— теперь вы должны объединиться с нами», и эти его слова, произнесенные на заре индийского национально-освободительного движения, не утратили своего значения по сегодняшний день.

Прогрессивные идеи, изложенные на страницах еженедельника «Ал-Хилал», его последовательный антиимпериализм обеспечили ему широкую популярность, особенно среди мусульманской интеллигенции Северной и Центральной Индии, и снискали Абул Калам Азаду любовь и уважение всех индийских патриотов. Джавахарлал Неру неоднократно отмечал огромное влияние этого еженедельника на формирование национального самосознания мусульманской интеллигенции. Сам Абул Калам Азад писал в своей автобиографии, что именно с изданием «Ал-Хилала» связано формирование его взглядов по основным проблемам развития индийского национально-освободительного движения, образования и культуры. Еженедельник «Ал-Хилал» был его первым любимым детищем, с помощью которого он стремился дать толчок революционному движению в массах.

В 1916 г. Абул Калам Азад был первый раз арестован английскими властями. Отмечая роль молодого Абул Калам Азада в развитии национально-освободительного движения Индии, Джавахарлал Неру писал: «Он пробыл в заключении почти четыре года, а по выходе на свободу немедленно занял место среди руководителей Национального конгресса. С тех пор он непрерывно состоит членом Исполнительного комитета, высшего органа Конгресса, и на него, несмотря на его молодые годы, смотрят как на одного из старейшин Конгресса, чье мнение высоко ценится как по национальным, так и политическим вопросам, а также по вопросам национальных и религиозных меньшинств».

За активное участие в национально-освободительном движении он и в 20—40-е гг. неоднократно подвергался аресту и, по его собственным словам, в тюрьмах провел около одиннадцати лет своей сознательной жизни. Его взгляды по основным проблемам национально-освободительного движения подробно изложены в его автобиографии, вышедшей в Индии в 1959 г., переведенной на русский язык и опубликованной в нашей стране в 1961 г.

Но Абул Калам Азад был не только видным политическим деятелем. Он был видным индийским мыслителем и внес определенный вклад в развитие индийской культуры. На высокие личные качества Абул Калам Азада и его огромную эрудицию обращали внимание и Джавахарлал Неру, и другие выдающиеся деятели и ученые Индии. Многие взгляды А.-К. Азада по вопросам развития культуры нашли отражение в его письмах из Ахмаднагарской крепости, где он находился в заключении в начале 40-х гг.

За всю его долгую жизнь взгляды Абул Калам Азада претерпели глубокие изменения. С самого начала он выступал, как уже говорилось, против слепой приверженности тем традициям, которые препятствовали взаимовлиянию культур и формированию высоконравственной и активной личности. Именно поэтому он принял, по его собственным словам, псевдоним «Азад» или «свободный», чтобы подчеркнуть, что он не связан с унаследованными от прошлого убеждениями. Однако в период издания им журнала «Ал-Хилал» он поддерживал идеи мусульманского единства, полагая, что это единство будет первым шагом на пути единения всего человечества. Тем не менее и тогда он рассматривал следование предписаниям Корана как полную независимость суждений и действий.

В 20—40-е гг. как политик он переходит на позиции светского национализма, а в своей религиозно-философской концепции выдвигает идею религиозного плюрализма.

В то время он обращает внимание и на опасность религиозной и национальной ограниченности и религиозного фанатизма как для развития общества в целом, так и для развития отдельной личности. Образование, по его словам, должно основываться на синтезе ценностей Востока и Запада, а овладение этими ценностями и составляет, по его мнению, не просто средство, а цель и смысл человеческого бытия. Именно эти идеи нашли отражение в его речи на международном симпозиуме и в его письмах из тюрьмы 1941—1942 гг., представленных в настоящем сборнике.

Весьма важными для современного развития национальных культур народов Востока представляются его высказывания о необходимости соединения идей патриотизма с осознанием себя членом великого мирового сообщества (мирового гражданства), сочетание национальной специфики отдельных народов и общечеловеческих ценностей, присущих мировой культуре.

Главная же его мысль заключается в том, что не только прогресс мировой культуры, но и судьбы всего человечества зависят от соединения тех духовных ценностей, которые выработали народы Востока в ходе своего исторического развития, с теми достижениями науки и материальными ценностями, которых достигла европейская цивилизация.

Следует отметить, что, выдвигая концепцию духовного Востока и материального Запада, А.-К. Азад в то же время в ряде случаев сам же ее опровергает. Однако он следует этой концепции при определении основных закономерностей и особенностей развития индийской культуры в прошлом и настоящем.

Сегодня, когда над нашей планетой нависла угроза ядерного разрушения и сама жизнь на земле зависит от взаимотерпимости, взаимопонимания и уважения образа мысли и образа жизни отдельных народов и отдельных личностей, особый интерес для нас представляют высказывания Абул Калам Азада о взаимовлиянии культур и необходимости осознания каждым человеком того, что он является частью великого мирового сообщества. «Жизнь любого из нас,— справедливо подчеркивает А.-К. Азад,— не сугубо индивидуальное явление, она — часть жизни всего общества. Рождение одной волны на поверхности воды влечет за собой появление новых волн. Во всем, что касается нас лично, содержится частичка общественного. Все, что делаем мы для себя, так или иначе связано с жизнью других людей». И эти слова А.-К. Азада никого не могут оставить равнодушным.

Л. Полонская

ДУШИ МОЕЙ ПЕЧАЛИ

Стр. 426. *Тора* — в иудаизме первые пять книг Ветхого Завета, Пятикнижие.

Ширазский мудрец — Муслим ад-Дин Саади (1203—1292), великий поэт и мыслитель, классик персидско-таджикской литературы, уроженец города Шираза.

Стр. 427. *Ринд* — пьяница, гуляка, поэтический символ вольнодумца, пренебрегающего канонами религии.

Стр. 430. *Хызр* — легендарный старец, бывший проводником Александра Македонского к живой воде. Обрел бессмертие, испив живой воды. В поэзии — часто символ бесконечно долгой бесцветной жизни.

Стр. 431. *Сармад* — Сармад Кашани (1590—1660), поэт-мистик иранского происхождения, в Индии стал религиозным подвижником — саньяси. Казнен при Аурангзебе.

Стр. 432. *Дард* — Мир Дард (1721—1785), один из крупнейших поэтов XVIII века, писал на языке урду.

Назири (ум. в 1612 г.) — выдающийся персоязычный поэт Индии.

Галиб (1797—1869) — великий индийский поэт-классик, писавший на языках урду и фарси.

Стр. 433. *Мейкада* — кабачок, питейное заведение; распространенная поэтическая метафора радости жизни.

Сальсабиль — название одного из трех райских источников.

Стр. 435. *Маулана Руми* — Джалал уд-Дин Руми (1207—1273), классик персидской литературы, поэт-суфий, мистик.

Даг — Мирза-хан Даг (1831—1905), один из виднейших поэтов Дели.

Насих — Имам Бахш Насих (ум. в 1838 г.), крупнейший представитель поэтической школы Лакнау, писал на языке урду.

Стр. 436. *Сас* — музыкальный щипковый инструмент.

Стр. 437. *Джамшидова чаша* — волшебная чаша мифического древнеиранского царя Джамшида, в которой можно было видеть все, что происходит в мире.

Стр. 438. *Девятого августа* — день, когда в 1942 г. Абул Калам Азад был заключен в тюрьму, где была написана эта книга.

Бахрам — Бахрам Гур V (421—438), иранский царь из династии Сасанидов. Вошел в художественную литературу как страстный охотник на онагров. По легенде, за свои прегрешения был поглощен разверзшейся землей.

Стр. 440. *Урфи* — Урфи Ширази (1555—1591), крупный персоязычный поэт Индии.

Перипатетики — последователи Аристотеля.

Каани (1808—1854) — известный персидский поэт, писавший стихи на фарси и арабском языках.

Низами Ганджеви (1141—1213) — азербайджанский поэт-классик, писавший по-персидски.

Стр. 441. *Саиб* — Саиб Тебрези (1601—1677), знаменитый азербайджанский поэт, долгое время живший в Индии, писал на фарси и азербайджанском языках.

РЕЧИ 1947—1956 ГОДОВ

Стр. 450. *Ибн Рушд* (Аверроэс) — арабский мыслитель XII в.

Стр. 451. *Аль-Газали* — иранский мусульманский теолог и философ XI в.

Ар-Рази — иранский ученый энциклопедист IX—X вв.

Бихейвористы — последователи ведущего направления американской психологии конца XIX — начала XX в.— бихейворизма.

САРВАПАЛЛИ РАДХАКРИШНАН

Философ с мировым именем, крупный общественный и государственный деятель Сарвапалли Радхакришнан (1888—1975) родился вблизи Мадраса в богатой брахманской семье, где неукоснительно следовали индуистским религиозным установлениям, что, по-видимому, в дальнейшем сказалось на мировоззрении будущего ученого. Уже в юности С. Радхакришнана отличала тяга к знаниям. Книги, по его собственному признанию, на всю жизнь остались его верными спутниками. Он окончил Христианский колледж в Мадрасе. Еще учась в университете, увлекся исследованием индуизма и в 1908 г. написал диссертацию на соискание степени магистра искусств на тему «Этика в веданте». Эта работа снискала высокую оценку преподавателей [1]. С 1909 г. начинается многолетняя педагогическая и научная деятельность С. Радхакришнана. Он преподает в колледже Мадрасского президентства, затем в 1918 г. получает должность профессора философии в университете Майсора, а в 1921 г. удостаивается в то время самой почетной для философа должности в Индии — руководителя кафедры имени Георга V по общественным и этическим наукам в Калькуттском университете. Радхакришнан пишет статьи, исследующие основные концепции крупнейших западноевропейских философов-идеалистов, и приобретает известность в научных кругах различных стран мира. Будучи горячим почитателем таланта своего великого соотечественника Рабиндраната Тагора, он увлекся изучением философских взглядов поэта и написал в 1918 г. книгу «Философия Рабиндраната Тагора», о которой тепло отозвался сам великий поэт.

В 1922 г. Радхакришнан создает свой фундаментальный труд, двухтомную «Индийскую философию», которая была переведена на многие языки, в том числе и на русский [2].

В 1926 г. индийский философ был приглашен прочитать в одном из колледжей Оксфордского университета цикл лекций на тему «Индуистский взгляд на жизнь», затем эти лекции были опубликованы отдельной книгой. Тогда же, в 1926 г., Радхакришнан принял участие в международном философском конгрессе, организованном Гарвардским университетом, и выступил с лекциями в нескольких европейских и американских учебных заведениях. За индийским ученым закрепляется слава знатока индуизма, он пользуется авто-

---

[1] Сведения почерпнуты из статьи С. Радхакришнана «Мои поиски истины», написанной для сборника, изданного в честь его 78-летия, и опубликованной на русском языке в качестве приложения в кн.: Литман А. Д. Сарвапалли Радхакришнан. М., Наука, главная редакция восточной литературы, 1983.

[2] Радхакришнан С. Индийская философия. В 2-х т. М., Иностранная литература, 1956—1957.

ритетом не только у себя на родине, но и за рубежом, много лет является профессором Оксфордского университета. О признании его научного авторитета свидетельствует и тот факт, что Радхакришнан был почетным доктором ряда университетов, в том числе Московского государственного университета им. Ломоносова.

Однако жизнь этого ученого не ограничивалась одной лишь научной деятельностью. В годы подъема национально-освободительного движения в Индии Радхакришнан включается в борьбу своего народа за независимость, участвует в кампаниях «гражданского неповиновения» и «несотрудничества». После обретения Индией независимости он становится членом Учредительного собрания, представляет свою страну в ЮНЕСКО, а затем избирается председателем Исполнительного совета этой международной организации. Индийский ученый всегда с симпатией относился к Советскому Союзу и не случаен тот факт, что более двух лет с 1949 по 1952 г. он был послом Индии в СССР. Радхакришнан стоял у истоков советско-индийской дружбы и, будучи посланцем своего народа в нашей стране, способствовал налаживанию дружественных отношений между нашими странами.

В 1952 г. С. Радхакришнан был избран вице-президентом Индии и в течение десяти лет занимал этот пост. С 1962 по 1967 г. он — президент Индии. На этих высоких постах Радхакришнан проявил себя мудрым и дальновидным государственным деятелем, противником «холодной войны» и ядерного вооружения, истинным поборником демократии и мира.

«Индийская философия», главы из которой включены в данное издание, представляет собой историю развития философской мысли в древней Индии. Этот труд содержит анализ основных философских систем, но самое большое внимание автор уделяет одной из них — веданте, сыгравшей ведущую роль в индийской философии. Веданта — система объективного идеализма, имеющая пять разновидностей, из которых Радхакришнан отдает явное предпочтение адвайта-веданте Шанкары.

Суть этого учения состоит в том, что существует абсолютный, безличный дух — Брахман, единственное бытие. Что касается материального мира, то он не имеет самостоятельного существования, представляя лишь видимость, иллюзию (майя) Брахмана. Обыденное сознание ошибочно принимает видимость за подлинную реальность, подобно тому, как незнающий человек принимает веревку за змею. Его ошибка является незнанием (авидьей) и представляет низшую ступень познания. На высшей ступени познания, доступной лишь мудрецам, ничего, кроме бога, не существует. Мудрые постигают истину, сливаются с Брахманом и познают его как единственную реальность. Согласно адвайта-веданте, человеческая душа тождественна с Брахманом и является его проявлением.

Таким образом, эта философская школа доводит идеалистический монизм до предельного завершения, он становится абсолютным. И именно сквозь призму абсолютного монизма Шанкары Радхакришнан рассматривает все другие философские системы, и в частности материалистическую систему чарваков (локаятиков), приписывая ей нигилистическое отношение к духовным ценностям, гедонизм и другие пороки.

При всем мы не можем не восхищаться огромной эрудицией автора «Индийской философии», глубиной его знаний, масштабностью привлеченного материала, блестящей формой изложения. Мы не можем также не согласиться с рядом плодотворных мыслей, высказанных в этой книге.

Излагая историю древней философии Индии, автор, чуждый догматизма, исходит из глубокой теоретической предпосылки, обоснованной в свое время еще Гегелем, а именно: история философии — это не груда разрозненных фактов, не кладбище идей, а закономерный поступательный процесс постижения истины, углубления философского познания мира. Философское развитие, правда, не является прямолинейным, оно сопровождается остановками, отклоняется в сторону и отступает и все же остается столбовой дорогой прогресса к истине. Это положение Радхакришнана — не случайно оброненная мысль. Он одобрительно относится к индийскому мыслителю Мадхве, который «подобно Гегелю... рассматривает историю индийской философии как неустанное стремление к созданию полной и отчетливой картины мира», и заключает эту мысль цитатой из Гегеля о том, что история философии — это не галерея заблуждений человеческого духа, а пантеон божественных образов, которые представляют различные ступени идеи в диалектическом развитии.

Таким образом, индийский ученый обнаруживает диалектический подход к истории индийской философии, хотя и остается на платформе объективного идеализма, так как процесс познания понимается им не как отражение объективной действительности, но как развитие мистических духовных потенций человека вплоть до его слияния с Брахманом.

Радхакришнан выражает убеждение, что философия должна развиваться в соответствии с велением времени. Основанная на многовековых традициях прошлого, она должна откликаться на достижения науки. «Мы можем заимствовать наш дух из прошлого, потому что изначально заложенные в нас идеи сохраняют свою жизнеспособность, но плоть и пульс должны быть заимствованы из настоящего».

Будучи человеком широко мыслящим, Радхакришнан отвергает обе крайности — европоцентризм, начисто отрицающий или принижающий вклад неевропейских народов в общечеловеческую куль-

туру, и узколобый национализм, приобретающий иногда формы востокоцентризма, нигилистически относящегося к европейской культуре. Отрицая монополию любого народа на духовное превосходство, автор отмечает, что «каждая нация имела свои прозрения и духовные открытия».

Он выступает против тенденций изоляционизма и гегемонизма в культурной области, утверждая, что индийская мысль никогда не придерживалась в этом отношении доктрины Монро. По мнению индийского философа, способность индийской духовной культуры к ассимиляции внешних влияний издревле была ей присуща и благотворно влияла на ее развитие.

Как известно, Индия на протяжении двух веков находилась под властью английских колонизаторов. Давая оценку политике английского империализма в сфере духовной жизни его колоний, Радхакришнан резко осуждает британскую «культурную экспансию», стремление метрополии насадить свою цивилизацию, изгнав индийцев из их собственного «духовного дома». По мнению ученого, духовная свобода невозможна без свободы политической.

После завоевания независимости индийский народ получил широкие возможности для своего развития, и Радхакришнан — философ и общественный деятель, помощник Джавахарлала Неру в государственных делах — немало сделал для осуществления этих возможностей, поднявшись в практической деятельности выше своих философских воззрений и проявив мудрую широту взглядов.

М. Делограмматик

ИНДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Том первый

Стр. 455. *Даршана* — философская система.

Стр. 458. ...«*Обращаясь к философским школам...*» — По современной классификации, в древней Индии существовало девять философских школ. Они делятся на шесть ортодоксальных, т. е. признающих авторитет Вед, и три неортодоксальных, не признающих авторитета Вед. К ортодоксальным школам относятся: ньяя, вайшешика, санкхья, йога, миманса, веданта; к неортодоксальным: чарвака-локаята, джайнизм и буддизм. Каждая школа делает упор на определенную философскую проблематику. Например, в основе учения локаятиков — теория о четырех элементах мира; буддийские школы отмечают изменчивость бытия; вайшешики обосновывают атомистическое учение; ньяя уделяет особое внимание проблемам логики; санкхья — создает теорию развития мира; йога разработала комплекс приемов для достижения особого духовного состоя-

ния, необходимого для очищения и просветления ума. Миманса уделяет большое внимание обоснованию ритуалов. Веданта разрабатывает идеалистический монизм.

Эти школы расходятся между собой не только по второстепенным вопросам, но разделяются на два противоположных лагеря — материализм и идеализм, в зависимости от решения основного вопроса философии. Школа локаята (чарвака), санкхья и ньяя-вайшешика и другие материалистически решают основной вопрос философии, считают материю первичной основой мира, отстаивая объективное существование мира и несотворимость его духовной силой. К идеалистическим школам относятся буддийские школы шунья-вада, йогачара, йога и веданта.

Ионическая школа — материалистическое направление древнегреческой философии в ионийских колониях Греции (VI—IV вв. до н. э.). Его представителями были Фалес, Анаксимандр и Анаксимен (они относились также к Милетской школе), Гераклит Эфесский.

Италики.— Италийская философия развивалась в греческих колониях Южной Италии и Сицилии (VI—V вв. до н. э.). В нее входили пифагорейцы и элеаты (Ксенофан, Парменид, Зенон).

Патанджали (II в. до н. э.) — древнеиндийский мыслитель, основатель философской школы йога, а также грамматист, автор трактата «Йога-сутра».

Стоики (IV в. до н. э.) — Зенон из Катиона, Хрисипп, древнегреческие философы. В их учениях преобладают этические проблемы.

Гаутама, или Готама (II в. н. э.) — мыслитель, о котором почти нет сведений. Ему приписывается труд по индийской логике «Ньяя-сутра».

Канада (после 300 г. до н. э.) — один из основателей древнеиндийской философской школы вайшешика.

Джаймини (видимо, около 200 г. до н. э.) — один из основателей древнеиндийской школы пурва-миманса.

Вьяса — предполагаемый автор великой индийской эпопеи «Махабхарата». Ему также приписывается систематизация Вед и ряда связанных с ними текстов, в том числе Упанишад, авторство пуран, трактата «Брахма-сутра».

Капила (полагают, что жил не позже VII в. до н. э.) — древнеиндийский философ, основатель «атеистической» санкхьи; отрицал существование бога и возможность доказательства его бытия.

Стр. 462. *Муни* — мудрец.

Стр. 466. *Монистический идеализм* — разновидность идеализма; исходит из того, что в основе мира лежит единое первичное духовное начало (например, абсолют, мировой дух, мировая воля,

Брахман). Монистический идеализм присущ философским системам Платона, Гегеля, веданты и др.

Дуалистические системы — философские системы, признающие два равных и невыводимых друг из друга начала, которые лежат в основе мира. *Плюралистические* системы исходят из наличия нескольких или многих разнородных начал, которые хаотически взаимодействуют и несводимы к единому началу.

Стр. 469. *Нагарджуна* (II в. н. э.) — древнеиндийский философ, основатель одной из буддийских школ — мадхьямика.

Гаудапада (по-видимому, жил на рубеже VII—VIII вв.) — древнеиндийский философ, автор первого систематического истолкования адвайта-веданты.

Стр. 470. *...вроде небытия у Платона...*— Платон различал мир истинно сущего бытия, т. е. мир идей и мир небытия или то же, что и материя. Миру бытия, или идей, по его учению, принадлежит первенство.

Пракрити — понятие древнеиндийской философии. Означает ничем не порожденную, вечную и вездесущую первопричину всех вещей, первичную субстанцию, а также природу.

Стр. 471. *Шрихарша* — средневековый индийский философ и поэт XII в.; развивал в своих философских трудах систему веданты.

Стр. 472. *Брэдли*, Френсис Герберт (1846—1924) — английский философ-идеалист, представитель неогегельянства, отказавшийся от рационального зерна философии Гегеля — диалектики.

Бергсон, Анри (1859—1941) — французский философ-идеалист. Исходил из того, что первичным является нематериальное начало «длительность». Отрицал рациональное познание, интеллект и противопоставлял им интуицию.

Мистики — последователи мистики. Под мистикой понимается религиозная практика, целью которой является особое духовное состояние — экстаз непосредственного «единения» с божеством, а также совокупность религиозных и философских учений, обосновывающих мистическую практику (пифагореизм, платонизм, раннее христианство, квакеры и др.).

Стр. 474. *Неподвижный двигатель Аристотеля.*— Аристотель считал, что мир и движение вечно существуют, и полагал, что вечной причиной мира и вечным двигателем его является перводвигатель — бог. Он доказывал, что перводвигатель мира должен быть неподвижным и бестелесным.

Стр. 475. *Бадараяна* — древнеиндийский мыслитель, один из основателей и первый систематизатор философской системы веданты. Годы его жизни относят к II—III вв. н. э.

...плюрализм, соответствующий системе санкхья.— Санкхья, в отличие от адвайта-веданты, признает не одно «я», пронизывающее

все тела, а множество «я», каждое из которых связано с определенным телом.

Стр. 478. *Мак-Таггарт*, Джон Элис (1866—1925) — английский философ-идеалист, последователь Гегеля.

Стр. 479. «*Веданта-сутры*» или «Брахма-сутра» — сочинение, приписываемое Бадараяне, считающееся началом философии веданты.

Стр. 481. *Геллеспонт* — ныне Дарданеллы.

Стр. 482. *Высокая церковь* — ответвление внутри англиканской церкви, придающее большое значение ритуалу, религиозным церемониям и символам.

Телеология — идеалистическое учение о цели и целесообразности, приписывающее способность целеполагания природе, которая в действительности присуща лишь человеческой деятельности.

Стр. 483. «*Прабодхачандродая*» — аллегорическая философская пьеса Кришнамишры (вторая половина XI в.), в которой вишнуизм сочетается с философией веданты.

«*Сарвадаршанасангграха*» — «Обозрение всех философских систем», созданное в XIV в. Мадхавой, министром царя Бакки, правившего в государстве Виджаянагар.

«*Прастханабхеда*» — сочинение Мадхусуданы Сарасвати (XVI в.), утверждающее превосходство философии веданты над другими философскими системами.

Стр. 484. *Удаяна* (X в. н. э.) — средневековый индийский философ, разрабатывал вопросы логики и атомизма, основатель школы навья-ньяя.

Стр. 490. *Кузен*, *Виктор* (1792—1867) — французский философ-идеалист.

Стр. 491. *Мрачное настоящее*.— Автор имеет в виду господство британских колонизаторов в Индии.

Стр. 492. *Династия Ахеменидов* — династия, правившая в Персии в середине I тысячелетия до н. э.

Гекатей — древнегреческий историк и географ (ок. 540 — ок. 478 до н. э.).

Стр. 494. *Кумарила* Бхатта (VIII в. н. э.) — представитель философии миманса, автор ряда философских трактатов.

Шридхара — индийский философ конца X в., последователь философии ньяя.

Вачаспати Мишра (IX в. н. э.) — средневековый индийский мыслитель, логик и атомист, представитель ньяи и вайшешики в период их постепенного слияния.

Бхаскара — комментатор «Веданта-сутр», жил в X в.

Джаянта Бхатта (ок. VIII—IX вв. н. э.) — философ, представи-

тель ньяи и вайшешики, разрабатывал логику и атомистическую теорию, известен также как драматург.

Рагхунатха — выдающийся бенгальский философ, последователь школы навья-ньяя. Жил в конце XV — начале XVI вв.

Харибхадра — средневековый индийский философ, джайн, критик брахманизма.

Стр. 495. *Дигамбары* (букв.: «одетые в воздух») — одно из направлений школы джайнизма.

Мадхьямийский буддист — т. е. принадлежавший к основной школе буддизма — махаяне.

Том второй

Стр. 496. *Анвикшика* — старое индийское название логики, в дальнейшем этим названием стали обозначаться некоторые философские системы.

Стр. 502. *Виджнянабхикшу* — средневековый индийский философ XVI в., автор «Санкхья-сара» и произведений, в которых предпринята попытка сблизить философию санкхьи с теистической ведантой.

Стр. 505. *Предсуществование* — в религиозных и идеалистических системах существование нематериального начала до его воплощения в жизнь (например, идея Платона по отношению к вещам). Буддизм предполагает предсуществование души, которая неоднократно проходит воплощения и перевоплощения.

Стр. 506. *Пурнапраджня* — индийский философ, сторонник дуалистической школы философии веданты. Жил в XIII в.

Стр. 507. *Нимбарка* — индийский философ XI в., создатель школы недуалистического монизма.

Валлабха (XIV—XV вв.) — один из авторов главных комментариев к «Веданта-сутре» — теоретической основе идеалистической философии веданты; сторонник ее теистической интерпретации.

Джива Госвами — выдающийся индийский мыслитель, автор трудов по теоретическому обоснованию вишнуизма.

Стр. 511. *Васиштха* — один из авторов ведических гимнов.

Гарга — древнеиндийский ученый (III—II вв. до н. э.), представитель системы санкхья, ученик ее основателя Капилы; установил, как считается, двенадцатилетний цикл вращения Юпитера.

Стр. 516. *Доктрина Монро* — заявление президента США Монро (1823 г.), согласно которому США будут рассматривать как недружественный акт вмешательство какого-либо европейского государства в дела Америки. Доктрина Монро служила обеспечению

экономического и политического господства США в Латинской Америке.

Стр. 517. *Агамы* — канонические сочинения неведических верований.

Стр. 519. *Паришад* — собрания ученых, совет, ассамблея.

Стр. 521. *Дас, Бхагаван* (1869—1958) — индийский философ-идеалист. Развивал принципы монистического идеализма веданты.

ДЖИДДУ КРИШНАМУРТИ

Джидду Кришнамурти (литературный псевдоним Алсион) родился в 1895 году в Южной Индии в ортодоксальной брахманской семье. С детства он обнаружил склонность впадать в экстатические состояния, что привлекло к нему внимание деятелей Теософского общества. Его отправили в Англию, где он получил образование. По возвращении на родину теософы провозгласили юношу новым мессией, а позже — главой созданного на основе его учения международного ордена «Звезда Востока». В 20-е годы Кришнамурти много ездил по Европе и США. Его выступления вызвали интерес в определенных кругах западной интеллигенции. Однако поднятый теософами вокруг его имени рекламный ажиотаж претил Кришнамурти, и в конце 20-х годов он отходит от участия в организованной религиозной деятельности, распускает свой орден и начинает вести жизнь странствующего проповедника «свободы в поисках истины». Постоянным местом пребывания Кришнамурти становятся США. Многие его беседы были записаны и изданы в трех томах «Коментариев к жизни» (1956—1961). Кроме того он является автором книг «Первая и последняя свобода» (1954), «Воспитание и значение жизни» (1956), «Беседы в Париже» (1961), «Свобода от познанного» (1969), «Единственная революция» (1970), а также двух поэтических сборников. В русском переводе до революции было опубликовано два сборника эссе Кришнамурти «У ног учителя» и «Воспитание как вид служения». Умер Кришнамурти в 1986 г.

Дж. Кришнамурти утверждал, что он не стремится к созданию какой-либо систематически упорядоченной концепции или учения, а также решительно отрицал свою принадлежность к каким бы то ни было социологическим, философским или религиозным школам и направлениям. Свои взгляды он излагал фрагментарно, преимущественно в литературной свободно-ассоциативной форме. Тем не менее в них отчетливо прослеживается влияние многих идеологических концепций прошлого и настоящего, Востока и Запада, светских и религиозных. Да и вообще вряд ли будет большим преувеличением сказать, что взгляды Дж. Кришнамурти являют собой

причудливое переплетение мотивов древнеиндийской религиозной философии и платонизма, толстовства и гандизма, экзистенциализма и фрейдизма и даже логического семантизма и прагматизма. В социально-этическом плане его взгляды носили ярко выраженный созерцательно-индивидуалистический характер.

В последние годы жизни Дж. Кришнамурти выступал за сохранение мира, утверждая, что только в условиях мира возможен расцвет созидательной деятельности человека на благо всего человечества.

А. Аникеев

СОДЕРЖАНИЕ

Раджив Ганди. Послание советским читателям III
В.-К. Гокак. Предисловие VII

ДЖАВАХАРЛАЛ НЕРУ

* ОТКРЫТИЕ ИНДИИ. *Перевод с английского В. Исакович, Д. Куниной, И. Кливанской, В. Павлова* 5

Глава первая. Форт Ахмаднагар

Ощущение времени в тюрьме. Потребность действовать . . 5
Прошлое в его отношении к настоящему 7
Мировоззрение 10
Бремя прошлого 21

Глава третья. Искания

Панорама прошлого Индии 26
Национализм и интернационализм 31
Сила и слабость Индии 32
В поисках Индии 37
«Бхарат Мата» 40
Многообразие и единство Индии 42

Глава четвертая. Открытие Индии

Приход ариев 45
Что такое индуизм? 47
Древнейшие памятники. Тексты и мифология 50
Веды 53
Приятие и отрицание жизни 55
Синтез и приспособление. Истоки кастовой системы. 59
Преемственность индийской культуры 63
Упанишады 65
Достоинства и недостатки индивидуалистической философии 70
Материализм 74

Эпос, история, легенды и миф 78
«Махабхарата» 86
«Бхагавадгита» 89
Жизнь и труд в древней Индии 91
Махавира и Будда. Касты 102
Чандрагупта и Чанакья. Образование империи Маурья . . 106
Организация государства 109
Учение Будды 113
История Будды 116
Ашока 118

Глава пятая. Сквозь века

Дневнеиндийский театр 122
Древнеиндийское искусство 131

Глава шестая. Новые проблемы

Синтез и развитие смешанной культуры. Затворничество женщин. Кабир. Гуру Нанак. Амир Хосров 137

Глава седьмая. Последняя стадия (I). Консолидация английского владычества и подъем националистического движения

Реформатское и другие движения среди индусов и мусульман 143

Глава десятая. Снова Ахмаднагарская крепость

Эпилог 162

СВЯЗКА СТАРЫХ ПИСЕМ. *Перевод с английского М. Тарховой*

20. От Махатмы Ганди 169
59. От Махатмы Ганди 172
61. От Махатмы Ганди 172
62. От Сароджини Найду 173
96. Начальнику окружной тюрьмы Дехра-Дун 174
103. Махатме Ганди 176
104. От Махатмы Ганди 181
106. От Рабиндраната Тагора 183
118. Лорду Лоузиену 184

ВЫСТУПЛЕНИЯ И РЕЧИ. *Перевод с английского М. Тарховой*

Свидание с судьбой 200
Назначенный судьбой день 201

ИЗ ЗАВЕЩАНИЯ ДЖАВАХАРЛАЛА НЕРУ. *Перевод с английского М. Тарховой* 204

МАХАТМА ГАНДИ

ВСЕ ЛЮДИ — БРАТЬЯ

*Глава первая. Автобиографическая. *Перевод с английского Р. Ульяновского* 207

Глава двенадцатая. Разное. *Перевод с английского Л. Биндеман* 250

РАБИНДРАНАТ ТАГОР

САДХАНА

Проблема зла. *Перевод с английского Л. Биндеман* 261

СТАТЬИ И ВЫСТУПЛЕНИЯ

*Прекрасное. *Перевод с бенгальского Ю. Фролова* 273

*Прекрасное и литература. *Перевод с бенгальского И. Товстых* 288

*Смена эпох. *Перевод с бенгальского Ф. Мендельсона и С. Цырина* 298

*Вероисповедание художника. *Перевод с английского А. Саховаллера* 307

*Открытое письмо редактору «Манчестер Гардиан». *Перевод с английского Р. Петросян* 327

*Заявление по поводу начала второй мировой войны. *Перевод с английского Р. Петросян* 329

*Кризис цивилизации. *Перевод с бенгальского И. Товстых* 330

*Открытое письмо в редакцию «Калькутта мьюнисипал газетт». *Перевод с английского Р. Петросян* 336

АУРОБИНДО ГХОШ

ОСНОВЫ ИНДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

В ЗАЩИТУ ИНДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Глава десятая. *Перевод с английского Е. Суровой* 339

Глава одиннадцатая. *Перевод с английского Е. Суровой* 352

Глава двенадцатая. *Перевод с английского А. Фесюна* 363

Глава тринадцатая. *Перевод с английского А. Фесюна* 374

Глава четырнадцатая. *Перевод с английского А. Фесюна* 387

ИНДИЙСКАЯ КУЛЬТУРА И ВЛИЯНИЕ ИЗВНЕ
Перевод с английского А. Фесюна 401

ИДЕАЛ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ЕДИНСТВА

Глава двадцать восьмая. Единство во многообразии. *Перевод с английского А. Фесюна* 412

Послание от пятнадцатого августа 1947 года. *Перевод с английского А. Фесюна* 422

АБУЛ КАЛАМ АЗАД

ДУШИ МОЕЙ ПЕЧАЛИ
Письма. *Перевод с урду Л. Васильевой*
6. 426
9. Притча о вине и опиуме 433
33. 441

РЕЧИ 1947—1955 ГОДОВ

Вступительное слово на симпозиуме, посвященном теме: «Концепция человека и проблемы образования на Востоке и Западе». Дели, 13 декабря 1951 года. *Перевод с английского С. Эминовой* 445

САРВАПАЛЛИ РАДХАКРИШНАН

ИНДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Том первый

*Глава первая. Введение. *Перевод с английского М. Делограмматика* 455
1. Природные условия Индии 456
2. Основные черты индийской мысли 459
3. Некоторые обвинения, выдвигаемые против индийской философии 484
4. Значение изучения индийской философии 488
5. Периоды индийской мысли 491

Том второй

*Глава первая. Введение. *Перевод с английского Н. Воробьева* 495
1. Возникновение систем 495
2. Отношение к Ведам 497
3. Сутры 500
4. Общие идеи 502
*Глава одиннадцатая. Заключение. *Перевод с английского Г. Заиченко* 506

1. История развития философии 506
2. Единство всех систем 509
3. Философия и жизнь 511
4. Упадок философии в недавнем прошлом 511
5. Современное положение 513

ДЖ. КРИШНАМУРТИ

Комментарии к жизни. *Перевод с английского А. Фесюна*
Конфликт — Свобода — Отношения 523
Стремление к власти 526
В чем причина вашей депрессии? 529
Индивидуальное и идеальное 535
Семья и стремление защититься 538
«Я» 542
Оценка 545

Комментарии 550

О-83 **Открытие Индии:** Философские и эстетические воззрения в Индии XX в.; Пер. с англ., бенг. и урду /Редкол.: Э. Комаров, В. Ламшуков, Л. Полонская и др.— М.: Худож. лит., 1987.— 611 с. (Б-ка индийской лит-ры).

В первый том Индийской библиотеки, начало издания которой приурочено к 40-летию независимости Индии, войдут фрагменты из произведений, письма и выступления крупнейших общественных деятелей и мыслителей Индии — Дж. Неру, Махатмы Ганди, Р. Тагора и других. Их работы раскрывают всю глубину и богатство философии и эстетической мысли в Индии XX века, являющиеся истоком культурного наследия индийского народа.

О $\frac{4703000000-312}{028(01)-87}$ 206-87 ББК 84.5Ид

ОТКРЫТИЕ ИНДИИ

Философские и эстетические воззрения в Индии XX века

Редактор С. Прокунина

Художественный редактор А. Моисеев

Технический редактор Л. Ковнацкая

Корректоры С. Свиридов, Т. Гринивецкая

ИБ № 4793

Сдано в набор 19.12.86. Подписано в печать 01.04.87. Формат 84×108 1/32. Бумага тип. № 1. Гарнитура «Обыкновенная новая». Печать высокая. Усл. печ. л. 32,76. Усл. кр.-отт. 32,76. Уч.-изд. л. 35,33. Тираж 50 000 экз. Изд. № VIII-2580. Заказ № 3491. Цена 1 р. 70 к.

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Художественная литература». 107882, ГСП, Москва, Б-78, Ново-Басманная, 19

Ордена Октябрьской Революции и ордена Трудового Красного Знамени МПО «Первая Образцовая типография» имени А. А. Жданова Союзполиграфпрома при Государственном комитете СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. 113054, Москва, Валовая, 28

ОТКРЫТИЕ ИНДИИ