

Опыт христологии Рабиндраната Тагора: «Жизнь Иисуса»

Татьяна Г. Скороходова

*Пензенский государственный университет,
Пенза, Россия, skorokhod71@mail.ru*

Аннотация. В современном востоковедении тема присутствия христианства в творческом наследии Рабиндраната Тагора и его влияния на творчество писателя остаются малоизученными. В статье представлена попытка открыть и описать опыт Тагора в области понимания Другой религии – христианства. На основе анализа биографического, социокультурного и интеллектуального контекстов автор описывает путь Тагора к пониманию христианства от недостатка интереса до учреждения праздника Христа (*Kṛiṣṭotsav*) в его школе в Шантиникетоне (1910) и выступлений, посвященных Христу и Христианству перед слушателями на бенгальском языке. Находясь внутри развитой традиции понимания Другого (в частности, Других религий) эпохи Бенгальского Возрождения XIX – первой трети XX в. в Британской Индии, Рабиндранат Тагор продолжил герменевтику христианства по трем векторам: христологии, понимания смысла учения Христа как сути Христианства и понимания всеобщего значения этой религии для человечества. Главным достижением Тагора является фундаментально отличающееся понимание этой религии от Личности Иисуса Христа. Бенгальский текст «Жизни Иисуса» (*Jīśucarit*, 25 декабря 1910 г.) помогает осветить главные итоги его опыта понимания: 1) Иисус Христос есть провозвестник всеобщей истины, освобождающей и спасающей людей; 2) Он пришел к падшим, страдающим и приниженным людям, чтобы утвердить человеческое достоинство и свободу всех, «кто живет в доме Отца»; 3) жизнь и распятие на кресте Иисуса Христа означает добровольное принятие страдания во имя открытия подлинного источника вечной жизни и религии любви к Богу и к человечеству.

К статье прилагается перевод «Жизни Иисуса» (*Jīśucarit*) Рабиндраната Тагора с бенгальского.

Ключевые слова: Рабиндранат Тагор, «Жизнь Иисуса» («Йишучорит»), Бенгальское Возрождение, понимание Другой религии, христианство, Иисус Христос, христология, опыт понимания

Для цитирования: Скороходова Т.Г. Опыт христологии Рабиндраната Тагора: «Жизнь Иисуса» // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2026. № 3. С. 50–78. DOI: 10.28995/2658-4158-2026-3-50-78

The experience of Christology by Rabindranath Tagore: *The Life of Christ (Jisucarit)*

Tatiana G. Skorokhodova

Penza State University, Penza, Russia, skorokhod71@mail.ru

Abstract. The theme of Christianity's presence in and influence on Rabindranath Tagore's creative heritage and thought is insufficiently depicted in modern Oriental studies. An attempt to discover and describe Tagore's experience of understanding the Other religion, Christianity, is presented in the article. Based on an analysis of biographical, socio-cultural, and intellectual contexts, the author describes Tagore's path to understanding Christianity, from a lack of interest to the establishment of the Christ Celebration (*Khrishtotsav*) in his Shantiniketan school (1910) and the delivery of speeches in Bengali on Christ and Christianity for his listeners. Being inside the developed tradition of understanding of Other (namely, Other religions) in the Bengal Renaissance (19th – early 20th c., British India), Rabindranath Tagore continued the hermeneutics of Christianity on three vectors: Christology, understanding of the meanings of Christ's teachings as the essence of Christianity, and understanding of the religion's universal meaning for humanity. Tagore's main achievement is a fundamentally different understanding of the religion derived from the personality of Jesus Christ. The Bengali text of *Jisucarit* (*The Life of Christ*, December 25, 1910,) helps to highlight the main results of his experience of understanding: 1) Jesus Christ is the Messenger of universal truth to deliver and to save human beings; 2) He came to the fallen, suffering, and humiliated people to raise human freedom and dignity of all who 'live in Father's home'; 3) Jesus Christ's life and crucifixion mean the voluntary acceptance of suffering to discover both the true source of eternal life and a religion of love for God and Humankind.

The Russian translation of *Jisucarit* (*The Life of Christ*) by Rabindranath Tagore from Bengali is offered as an appendix to the article.

Keywords: Rabindranath Tagore, *The Life of Christ (Jisucarit)*, the Bengal Renaissance, understanding of Other religion, Christianity, Jesus Christ, Christology, experience in understanding

For citation: Skorokhodova, T.G. (2026), "The experience of Christology by Rabindranath Tagore: *The Life of Christ (Jisucarit)*", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 3, pp. 50–78, DOI: 10.28995/2658-4158-2026-3-50-78

В день, когда большинство христиан мира празднует Рождество Христово, в 1910 г. в экспериментальной школе в Шантиникетоне индийский поэт и писатель, педагог и общественный деятель Рабиндранат Тагор (1861–1941) учредил новый праздник Кхриштогшоб (бенг. «Праздник Христа»). Открывая празднование, он обратился к собравшимся с речью «Жизнь Иисуса» (бенг. Jīśucarit) на родном для него и аудитории бенгальском языке. С тех пор он неоднократно выступал в начале этого праздника, приглашая к размышлению о христианстве, приходе Иисуса в мир, о Его личности и учении, – неизменно на бенгальском. Его «рождественские лекции» только в 1950-х были собраны и изданы в Шантиникетоне библиотекой всемирно известного университета Вишвабхарати, учрежденного Р. Тагором в 1919 г., – тогда уже всемирно известным лауреатом Нобелевской премии по литературе (1913). Однако они не были переведены на английский язык, подобно другим его религиозно-философским текстам, например, посвященным Будде и его учению¹. Лишь недавно «Жизнь Иисуса», была переведена в весьма сокращенном виде на английский Амиё П. Сеном и включена в антологию «Религия и Рабиндранат Тагор» [Sen 2014, pp. 128–132]. Поэтому и «Жизнь Иисуса», и другие тексты Тагора о христианстве остались неведомы зарубежной аудитории, несмотря на их высокую религиозно-философскую и теологическую ценность. Прежде всего она заключается в концентрированном понимании христианства как Другой религии, которое Тагор явил в этих бенгальских выступлениях, как и в той глубине проникновения в смысл христианства, которая входит в резонанс с теологией христианских мыслителей второй половины XX – начала XXI в., таких как К.С. Льюис, о. Александр Шмеман, о. Александр Мень, иеромонах Дж. Гуайта и других.

Столь же скудным оказался и интерес ученых-востоковедов к теме влияния христианства на Тагора, на его взгляды и творчество, не говоря уже о его понимании христианства. Работ, в которых эта тема была бы если не упомянута, то хотя бы обозначена в контексте религиозного мировоззрения Тагора, крайне мало. Э.Дж. Томпсон еще при жизни поэта затронул, но не развил эту тему, считая это влияние скорее косвенным, пришедшим «из самой атмосферы Индии, где христианство присутствовало»². Зигфрид Эстборн в книге «Религия Тагора в свете Евангелия» сопоставил взгляды поэта с христианским вероучением и пришел к заключению, что большинство истин христианства, в том числе богоявление Христа

¹ Tagore R. Buddhadeva. Shantiniketan: Basu, 1950. 28 p.

² Thompson E.J. Rabindranath Tagore, his life and work. Calcutta; L.: Oxford University Press, 1921. P. 100–101.

как Спасителя, не приняты в «религии Тагора»³. В статье Сабудж-коли Сен к 150-летию юбилею Тагора влияния разных религий на поэта только отмечены как значимые для его духовной эволюции [Сен 2011]. Амийо П. Сен во вводной статье к антологии переводов о влиянии христианства на Тагора даже не упомянул, видимо, считая достаточным перевод «Жизни Иисуса».

При всей неразработанности темы влияния христианства как на творчество Тагора в целом, так и понимания им христианства в группе «рождественских текстов» и прежде всего «Жизни Иисуса», невозможно не заметить не просто интереса к учению Христа и христианству, и не только разнообразных его интерпретаций, но его *принадлежности к традиции понимания христианства как другой религии*, сложившейся в индийском культурно-цивилизационном пространстве в XIX – начале XX в. Понимание христианства Тагором есть одновременно и завершение этого процесса постижения христианства в условиях встречи культур Индии и Запада в колониальных условиях, и открытие нового пути его понимания в XX в., с углублением в дух и истинный смысл явления Христа в мире и его учения, безотносительно к догматике, с предвосхищением грядущих теологических прозрений второй половины XX в. и опережением своего времени.

Традиция понимания христианства сформировалась в Индии в эпоху национально-культурного ренессанса XIX – начала XX в., основы которого заложил первый религиозный и социальных реформатор, общественный деятель и философ Раммохан Рай (1772–1833). Родина его – Бенгалия со столицей в Калькутте – стала культурным пространством диалога индийской и европейской цивилизаций, и благодаря этому Бенгальский Ренессанс стал первым и наиболее полным выражением Ренессанса Индийского [Dasgupta 2011; Dasgupta 2012]. Раммохан Рай стал инициатором и ключевым субъектом диалога индуизма и христианства, участником полемики с миссионерами, защищавшими свое понимание христианства и учения Христа, создателем собственной адогматической версии христологии – религиозно-философской и рационалистической интерпретации личности и учения Христа в универсальном ключе [Скороходова 2008]. Глубоко воспринявший этический монотеизм авраамических религий через библейские тексты Ветхого и Нового Завета, Раммохан реинтерпретировал в этом ключе и индуизм, называя именно единобожие и прамотеизм его подлинной сутью, укорененной в ведийских текстах.

³ Estborn S. The religion of Rabindranath Tagore in the Light of Gospel, Madras etc., Chennai: The Christian Literature Society for India, 1949. P. 179–180.

Считая Христа выдающейся исторической личностью и Божественным учителем, Раммохан подчеркивал в его учении этическую сторону, так как она более всего была необходима его соотечественникам и единоверцам-индуистам, погрязшим в ритуалах и обычаях, но забывшим две главные заповеди – о любви к Богу и любви к человеку [Скороходова 2018, с. 149–213].

Понимание христианства в Бенгалии стало одним из фундаментальных векторов религиозной мысли эпохи после Раммохана Рая. Его интерпретировали лидеры основанного Р. Рая в 1828 г. религиозно-реформаторского общества «Брахмо Самадж» (Общество <поклонения> Брахмо, т. е. единому Богу) Кешобчондро Сен и Протапчондро Моджумдар, обращенные христиане Кришномохан Банерджи и Брахмобандхоб Упадхьяя, бенгальский мистик и вероучитель Рамакришна Парамахамса, неоиндуистские мыслители Бонкимчондро Чоттопадххай и Свами Вивекананда, – т. е. большинство ключевых фигур эпохи [Скороходова 2022, с. 330–375]. На рубеже веков к ним присоединился Рабиндранат Тагор, «самый невероятно одаренный из всех» деятелей Бенгальского Ренессанса [Dasgupta 2011, p. 431]. Но к пониманию христианства и Христа он пришел далеко не сразу, по весьма нетривиальной траектории, и его герменевтика относится ко времени зрелого творчества, отмеченного окончательным утверждением на позиции философского либерализма после довольно сложной мировоззренческой эволюции [Sarkar 1970, pp. 172–178; Korf 1979, pp. 287–310].

Тагор принадлежал к знаменитой семье Тагоров из калькутского района Джорашанко, которая с самого начала была связана с Брахмо Самаджем и играла выдающуюся роль в становлении новой бенгальской интеллектуальной жизни и культуры [Скороходова 2007]. Дед Рабиндраната, Дароканатх Тагор, был первым промышленным магнатом Индии, щедрым благотворителем и ближайшим младшим соратником Раммохана Рая, поддерживавшим все его реформаторские инициативы, но довольно нейтрально настроенным в отношении религиозных проблем и духовной жизни [Kling 1976]⁴. Когда после отъезда Р. Рая в Англию в 1830 г. и его кончины в Бристоле 27 сентября 1833 г. Брахмо Самадж стал приходить в упадок, старший сын Дароканатха Дебендронатх Тагор (1817–1905) не просто возродил, но и придал новый импульс развитию этого религиозно-реформаторского движения. Возглавив Брахмо Самадж, он предложил опираться на наследие древней Индии и не искать знания о Боге «в шастрах (священных книгах. – Т. С.)

⁴ См. также: *Kripalani K. Dwarkanath Tagore. An forgotten pioneer: A life.* New Delhi: National Book Trust, 1981.

других религий»⁵. «Его религия была индийской по происхождению и выражению, – писал один из его старших сыновей Шотендронатх Тагор, – индийской по идеям и по духу»⁶. И потому диалог индуизма с христианством, инициированный Р. Раем, в Брахмо Самадже при Дебендронатхе Тагоре продолжения не нашел. Сам Д. Тагор не интересовался ни христианством, ни Библией, а деятельность христианских миссионеров вызывала у него беспокойство, так как даже в их просветительской работе с населением он видел потенциальную возможность обращения, не говоря уже о самих случаях перехода в христианство молодых бенгальцев⁷.

Влияние отца на Рабиндраната представляется достаточно серьезным, чтобы связать с ним долгое – вплоть до кончины Дебендронатха⁸ – отсутствие интереса к христианству и Христу, а также интерес к чтению и интерпретации ранних Упанишад как откровения о Боге и высоком идеале отношений человека с Богом – Высшей Личностью. Рабиндранат не выказал интереса к христианству вслед за отцом после того, как молодой лидер Брахмо Самаджа Кешобчондро Сен (1838–1884) в 1860-х гг. обратился к пониманию Христа и христианства. Его проповедь синтеза христианских идей и символики с учением брахмоизма и создания открытой всем особой Церкви сыграла немалую роль в расколе Самаджа на Ади (Первоначальный) и Бхаротборший (Всеиндийский) в 1865 г. При этом в юности Тагор «сохранял некоторые тяготения к универсализму Кешобчондро», и безусловно, испытал его влияние в зрелой жизни [Korf 1979, pp. 290, 289].

Помимо брахмоистского понимания христианства в Бенгалии развивалась и христология, и обоснование ценности христианства для индийцев – достаточно назвать Кришномохана Банерджи (1813–1885) – брахмана, принявшего христианство и ставшего священником и протестантским богословом [Philip 1982; Скороходова 2012, с. 96–106, 111–138], а ближе к концу века – Брахмобандхоба Упадхья (Бхобаничорон Бондопаддхай, 1861–1907), крестившегося в католической церкви и стремившегося синтезировать христианство с индуизмом. С последним Р. Тагор познакомился в начале XX в. и пригласил преподавать в свою экспериментальную школу, открытую в 1901 г. В то время Брахмобандхоб находился в духовном кризисе (вскоре он вернется в лоно индуизма), и у него

⁵ *Tagore D.* The autobiography / transl. from original Bengali by S. Tagore and I. Devi. Calcutta: S.C. Lahiri & Co, 190. P. 20.

⁶ Ibid. P. ix.

⁷ Ibid. P. 38–39.

⁸ *Kripalani K.* Rabindranath Tagore. A biography. New Delhi: UBS Publishers, 2008. P. 285.

росло националистическое уmonoстроение. «...Очень скоро быстрое развитие опасного национализма Упадхья привело к разделению их путей», – отметил сын поэта Ротхиндронатх Тагор⁹, и он уехал в Калькутту и там погрузился в политику. Символы влияния Брахмобандхоба Упадхья Д. Кофф прослеживает в некоторых высказываниях Р. Тагора 1904–1905 гг., но они касаются не христианства, а западного расизма и милитаризма [Korff 1979, p. 294]. От интереса к христианству поэт в то время был далек, но это был период его погружения в социальные и политические проблемы Индии и попытки активно участвовать в национальном движении против раздела Бенгалии (1905), и за развертывание национального производства (*свадешии*). Но когда Тагор в этом движении увидел всплеск религиозного индусского национализма, рост межобщинной розни и фактически отказ от конструктивной работы в пользу насильственных методов достижения социальных и политических целей, он отошел от участия в политике [Gordon 1974, pp. 85–89].

С этого времени можно считать свершившимся ключевой мировоззренческий поворот Тагора: он окончательно утверждает на позициях духовного универсализма в религии, либерализма в социальной мысли и антинационалистических позициях в мысли политической. В его сознании не только возрождается интерес к другим религиям, но идет их диалог с индийской духовной традицией; и главным объектом внимания становится христианство. В лекции «Восток и Запад» (1908)¹⁰ находим важный символ этого диалога. Воздавая должное Раммохану Раю, который «отстаивал единство Индии с целым миром на основе гуманизма», и «даровал индийцам исконное человеческое право – ничем не ограниченное право на истину»¹¹, Тагор считает его родоначальником диалога Индии с Европой, диалога, который расширяет индийский разум во времени и пространстве. Раммохан Рай «устранил препятствие на пути нашего познания всех стран Земли» и «открыл нам, что мы – жители всей земли, и что Будда, Христос и Мухаммад жили и отдавали жизни ради нас»¹². От этого признания вселенского значения проповеди и жизни троих родоначальников мировых религий совсем недолго оставалось до обращения Тагора к интерпретации учений Христа и Будды.

⁹ Tagore R. On the edge of time. Bombay etc.: Orient Longmans, 1958. P. 59.

¹⁰ См. пер. на русский язык: Тагор Р. Восток и Запад / пер. с бенгали Т.Г. Скороходовой, А.А. Нейвирт; примеч. Т.Г. Скороходовой // Вопросы философии. 2026. № 1. С. 164–174. DOI: 10.21146/0042-8744-2026-1-164-174

¹¹ Там же. С. 167, 168.

¹² Там же. С. 168.

Находясь внутри развитой традиции понимания Другого, выработанной в эпоху Бенгальского Ренессанса, Рабиндранат Тагор как в художественном творчестве, так и в публицистике и философских текстах оказывается преемником метода понимания-в-диалоге с Другим и развивает все векторы понимания – от понимания Другой (Западной) цивилизации и культуры, Другой религии и иноверцев (христианства и христиан) и до понимания Другого социума и политических институтов. Как и у предшественников и современников, понимание Другого неизменно обращает к познанию и пониманию Своего, и здесь Тагору, возможно, нет равных в способности к объективному описанию Своего, к нелицеприятной критике современного состояния Индии, ее общества и ее жителей, как и в способности предлагать адекватные и реалистические пути и средства решения животрепещущих проблем страны.

От трудов Раммохана Рая и до современных Р. Тагору текстов бенгальские мыслители развивали герменевтику христианства по трем ключевым направлениям: христология, понимание смысла учения Христа как сути христианства и понимание универсального содержания и значения христианства для человечества [Скороходова 2022, с. 330–354]. У Тагора герменевтика христианства начинается с христологии, что оказывается ключом к предельно глубокому пониманию христианства как такового. Этот подход, подчеркивающий, что Христос и есть самый главный смысл христианства, по разным причинам был недоступен бенгальским мыслителям-индуистам XIX в., включая Раммохана Рая. Этическое содержание учения Христа и проповедь монотеизма имели решающее значение в христианстве для родоначальника Бенгальского Ренессанса как *насуточно необходимые* и *недостающие* его соотечественникам-индуистам, в том числе по причине общего морального кризиса, в котором они, по убеждению Раммохана, оказались. И лишь Рабиндранату Тагору с его поэтическим видением мира и религиозно-мистической интуицией в начале XX в. стало доступно принципиально иное понимание христианства – от Личности Христа, а не от его учения. И тем оно весомее, что предвосхищает свершившийся в середине XX в. поворот религиозно-философской мысли от прежнего акцента на этическом содержании христианства к пониманию его как освобождения Христом всего человечества. Как отметил отечественный историк и религиовед Е.Б. Рашковский¹³, «Лишь абсолютно бесчеловечный опыт XX столетия подтолкнул мысль от моралистического толкования (от «Учения») Христа к его Личности, раскрывшейся через «вольную страсть» (слова из православных служб Страстной седмицы) и Воскресение».

¹³ В личном письме автору статьи от 16 октября 2021 г.

В «Жизни Иисуса», перевод которой с бенгальского предлагается ниже, Тагор излагает в первую очередь христологию, так как говорит о личности Христа, а в его учении делает важным антропологическое содержание – проблематику спасения и освобождения людей, универсальную для человечества и важнейшую тему его личного философствования в поэзии и прозе. В его биографии это, по сути, хронологически первый опыт вхождения в круг проблематики христианства и герменевтики Другой религии, известным образом заданной особенностями личной идентичности Тагора – с одной стороны, он наследует принадлежность к духовной и интеллектуальной традиции Ади (Первоначального) Брахмо Самаджа, в свое время акцентировавшей (под руководством Дебендронатха Тагора, во время раскола 1865 г. и далее), связь с реформаторски понимаемым индуизмом, с другой же – чувствует свою принадлежность к широкой становящейся общецивилизационной общности *индийцев*, не говоря уже о региональной бенгальской (этнотерриториальной), что позволяет Рабиндранату размышлять изнутри и занимать по отношению к этой общности объективную критическую позицию («мы индийцы» и «мы бенгальцы»). Внутри этой составной полиэтничной и полирелигиозной общности христианство – одна из религий, исповедуемых сообществом обращенных из местного населения и проповедуемых европейскими миссионерами разных церквей и конфессий. При этом и индуизм неоднороден, полон весьма различающихся направлений, культов и вероучительных традиций (*сампрадай*), и является скорее системой религий или даже цивилизацией [Древо 1999, с. 250–255]. Поэтому опыт понимания христианства у Тагора не был результатом чисто духовно-мистического проникновения в его смысл (как это было, например, у выдающегося традиционного проповедника Рамакришны Парамахамсы <1836–1886>), или интеллектуального постижения, но был удачным результатом движения от критики индийского общества, определенного видения сути его проблем, к универсальному значению Личности Христа и духовной сути его учения.

Индийское общество в целом и индуистская религиозная общность как определяющая его базовые социальные характеристики (кастовость, дробность, зарегулированность и т. п.) – это социальный контекст, в котором Тагор определяет проблему понимания другой религии в Индии, где, с одной стороны, «вечный закон (*санатана дхарма*) не может не предоставить место под небесами для всех – для христиан, мусульман, сикхов, джайнов и так далее» [Альбедиль 2011, с. 103], а с другой – сообщество единообразно верующих людей не в силах переступить барьеры понимания, возведенные их же собственными усилиями между собой и инаково-

рующими, даже если они издревле совместно живут на индийском субконтиненте. И эта социальная разделенность не только решительно препятствует нормальному общению и достойной социальной жизни, но в конечном счете проецируется в их духовную жизнь с поистине пагубными последствиями.

Деление на своих и чужих, имеющее тотальный характер и обоснованное самыми разными обычаями и предрассудками, разделила всю индийскую землю «искусственными границами, которые нельзя переступать», и эта привычка к разделению и отделению от чужих распространяется на всех и вся, включая духовную жизнь¹⁴, – с констатации этого прискорбного состояния индийцев Тагор начал выступление «Жизнь Иисуса». Предрассудки в отношении ближнего (внутри индуистского сообщества) и дальнего составляют масштабную социальную и духовную проблему, доходя – в случае с христианством – до «чувства ненависти... к *махатме* Иисусу»¹⁵. Это чувство, как и ситуация отношения к христианам и христианству, оскорбительно и унижительно для индийцев, чье духовное наследие и идеалы попорчены ими самими. Однако на ситуацию отторжения Другого и его духовного наследия повлияли и внешние события, – и Тагор указывает среди них на активность христианских миссионеров, не столько проповедующих Христа и его учение, сколько нападающих на индуизм и продвигающих догматы христианства. Так что в нежелании индуистов понять Христа Тагор видит элемент сопротивления натиску и защиты «правоверного индуизма»¹⁶.

Тем не менее внешние и внутренние барьеры понимания христианства и Христа индуистами у Тагора предстают только как социальный и духовный контекст, в котором существует действительная *проблема понимания*, и она заключена в способности людей к распознаванию Истины – в Своем и в Другом, – и это способность сопряжена с интенсивной интеллектуальной работой познания Своего и Другого. Причем одинаково опасным Тагору представляется как отсутствие адекватного знания о Своем, так и избыточная гордость всем Своим; и то, и другое ослабляют общество, испытывавшее сильное воздействие Другого – Запада, его религии и культуры. Первую из опасностей удалось преодолеть Раммохану Раю, чью великую заслугу Тагор видит, по сути, в способности познать и объяснить истинное в Своем и, «отделив вечное достояние нашей страны от внешних наслоений», вернуть его соотечественникам¹⁷.

¹⁴ *Thākura R. Khrṣṭ. Sāntiniketan: Viswabhārati Granthālay, 1959. P. 1.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid. P. 2–3.*

¹⁷ *Ibid. P. 3.*

Однако общество не взяло на себя труда осмыслить «духовное богатство, которые завещано нам предками», но, преисполнившись ложной гордостью, предпочитает хранить и беречь в Своем все без разбора («мусор вместе с ценностями»)¹⁸, считая прекрасным все что есть. Эта крайность для Тагора – худшая, он прямо называет ее грехом и преступлением, поскольку соотечественники не желают отделить Истину от заблуждений и отказаться от дурного и ложного. «Упорно распространять столь изощренный обман – может ли быть большее преступление, чем это?»¹⁹, – моя коллега-индолог А.А. Нейвирт видит в этом фрагменте «Жизни Иисуса» устойчивую коннотацию с непростительной «хулой на Духа Святого» в Евангелии (Мф 12:31–32); ложь, по мысли Тагора, несет гибель Истине. Соответственно, возможно ли познать и принять истину другой религии, если народ не имеет мужества назвать своими именами все, что есть ложного в своей религии и встать на путь Истины?²⁰.

Затем Тагор предлагает свое понимание Иисуса Христа (Личности и его учения о человеке) как великой души (*махатмы*), которая всю свою жизнь делает истину чрезвычайно понятной и доступной. И хотя для индуистов он – Другой, им не следует унижать себя привычными отговорками («ты не из наших», «ты не из нашего народа»), напротив, необходимо понять, как он дорог, потому что именно в Нем они поистине обретают самих себя²¹.

Самый социально-исторический контекст появления Иисуса на «бедной окраине Римской империи» – в Иудее – Тагор описывает как разительно напоминающий кризисную социально-духовную ситуацию современников в Индии: могущество Империи находится на пике, подчиненные Риму иудеи, заключенные в строгих пределах закона Божия и народных обычаев и убежденные в своей богоизбранности, их застывшее религиозное сознание и утрата понимания смысла Священного Писания²². Даже пророки перестали появляться в этом обществе, сосредоточившемся на сохранении прошлого и противостоянии внешнему миру. В этот момент духовного кризиса, когда смысл жизни и трудам народа придали внутренняя жизнь души – чаяние Царства Небесного, – и появился Иисус с откровением истины и вестью о Царстве Божием на земле. Причем Тагор, много размышлявший о политике и власти, счи-

¹⁸ Ibid. P. 3, 4.

¹⁹ Ibid. P. 5.

²⁰ Ibid. P. 6–7.

²¹ Ibid. P. 8, 9.

²² Ibid. P. 11.

тал достоверной историю об искушении Иисуса сатаной в пустыне – во время, когда народ мечтал о независимости иудейского государства и ожидал царя, который такое царство установит. Это искушение религиозной и светской властью Иисус преодолел и «видел Царство Божие в Истине – там, где оно утверждено в его внутренней силе и не опирается ни на что внешнее»²³, – независимо от власти, богатства и статуса в обществе, внутри каждого человека есть Истина о Царстве Божием в нем²⁴.

Смысл учения Иисуса Христа, провозглашенную Им истину Тагор определяет как явление подлинного величия и достоинства человека, его сущности – «Он увидел, что человеческая сущность человека... в том, что Бог проявляется внутри человека, и в этом – Истина»²⁵. Это понимание сильнее всего образом резонирует с пониманием человека, его отношений с Богом и пониманием религии самим Тагором, где именно божественное начало в человеке является сущностью, – подлинно человеческой, которая и определяет его достоинство и свободу, как и его человеческую цельность, нередко скрытую под спудом разнообразных земных препятствий²⁶. Недаром, говоря о пробуждении человека, увидевшего свой истинный образ и открывшего подлинное величие Бога, Тагор цитирует речение Упанишад о сынах бессмертия (*amṛtasya putrah*) (Шветашватара-уп. 2.5)²⁷, говоря о тех, кто придает человеку человеческое величие²⁸. Поэтому и Личность Иисуса, явившегося в человеческом облике, назвавшего себя Сыном Человеческим и одновременно Сыном Божиим²⁹, столь близка и понятна Тагору: Христос связан с Богом самой близкой связью – исконным отношением с Ним как с Отцом.

В проповеданной Иисусом истине Тагор подчеркивает два смысловых измерения, которые перекликаются с интуициями индийских священных текстов: освобождение и спасение. Идея *мукти* – освобождения – в поэзии Тагора уже была истолкована в 1901 г. как обретение свободы благодаря бесчисленным связям человека с миром и действию, а не отречению. «Освобождение – это не рай на небесах, и не счастье, – продолжает поэт в “Жизни Иисуса”, – Освобождение – это увеличение возможностей,

²³ Ibid. P. 14.

²⁴ Ibid. P. 15.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid. P. 8.

²⁷ Упанишад / пер. с санскрита и комментарии А.Я. Сыркина: В 3 т. Т. 2. М.: Ладомир, 1992. С. 118.

²⁸ *Thākur R. Op. cit.* P. 8.

²⁹ Ibid. P. 15–16.

...это постижение безграничного»³⁰. Этому учит Иисус, когда раскрывает подлинную сущность и душевную силу человека, не зависящих от довлеющих над ним внешних форм и обстоятельств. Поэтому, освобождая *всех* людей от социальных ограничений, традиций, авторитета священных текстов, ритуалов, правил чистоты и нечистоты и прочего, Иисус дарует им понимание самих себя и Бога. Ложные убеждения и формальное почитание Бога принижают, а с освобождением приходит спасение: человеку открывается истина, и теперь он почитает Бога преданностью сердца и служением другим людям³¹. Своими деяниями Иисус утверждал эту истину: общался с падшими, прощал грешников и так вел их путем спасения.

В «Жизни Иисуса» в нестрогой форме выражены начала складывающейся у Тагора христологии, т. е. основные положения его понимания личности Христа.

1. Прежде всего Христос у Тагора приходит в мир как провозвестник всеобщей истины, освобождающей и спасающей человека, дарующей ему свободу и достоинство. Именно в этом качестве Он признан одновременно Сыном Божиим и Сыном Человеческим. Смысл явления Христа как Спасителя в этом плане не проговаривается, но может присутствовать. Тагор подчеркивает проявление милости Бога к человечеству в личности Иисуса, заповедавшего служить человеку как Богу.

2. Мысль Тагора о том, что Христос пришел прежде всего к падшим, приниженным, страдающим, отчасти перекликается с антропологией ап. Павла и Блаж. Августина о падшести существования человека, которая преодолима благодаря Христу. Однако Тагору важна индийская коннотация жизни Иисуса: Он явил пример отвержения ритуальной и прочей нечистоты вместе с социальными иерархиями подчеркиванием в собственном учении и поведении достоинства каждого человека и шире – всего творения Бога, всех, «кто живет в доме Отца»³².

3. Крайне важным в христологии Тагора представляется упоминание Иисуса как «Мужа скорбей» (Ис. 53:26): в его жизни и распятии на кресте по вынесенному несправедному приговору суда индийский поэт-философ увидел добровольное принятие страдания, возвышающего человека. О воскресении Тагор не говорит, однако подчеркивает, что «принеся в жертву свою жизнь», Христос «воссиял в бессмертной славе в сердцах людей всего мира»³³, и его

³⁰ Ibid. P. 8.

³¹ Ibid. P. 17, 18–19.

³² Ibid. P. 20.

³³ Ibid. P. 15.

слова звучат и сегодня, а добровольность принятия скорби и страдания сообщает жизни Иисуса и Его Личности важный смысл, чрезвычайно близкий Р. Тагору и одновременно содержащий в себе квинтэссенцию христианства, – свобода как выбор и деятельность в природе человека, как дар ему свыше. Размышления Тагора выражают дух христианства – открытие подлинного человека, о чем протоиерей Александр Шмеман говорил, раскрывая смысл Рождества: «Человек божествен по своему замыслу и назначению... он свободен и потому может возвыситься над законами природы, подчинив их себе, что призвание его – совершенство в свободе и творчестве»³⁴. Более того, добровольное страдание Христа за людей как идеал богопочитания и служения человеку Тагор видит основанием христианства – религии любви, «которая обретает достоинство в отречении от себя, в принятии скорбей», и в них – источник бессмертия³⁵.

* * *

Опыт христологии, представленной в первом выступлении Тагора на праздновании Рождества в Шантиникетоне, может быть признан чрезвычайно удачным результатом понимания смысла христианства как Другой религии через Личность Иисуса Христа. Благодаря тому, что Христос у Тагора признан Личностью, во всей полноте раскрывшей божественность человека и человеческую суть Бога, возвестившей универсальную истину о свободе и достоинстве человека, соотнесенного с Богом (Царство Божие внутри нас) и с другими людьми через любовь и служение, христианство понято как 1) религия любви и милости Бога к человеку (явление Иисуса возвышает их милостью и состраданием к ним); 2) религия освобождения и свободы (освобождение открытием истины о подлинном человеке и его свободе); 3) религия обретения подлинного величия и достоинства человека и, следовательно, подлинной жизни (любовь к Богу и любовь к человеку как его творению), т. е. религия гуманистическая. Все эти категории, с помощью которых Тагор описывает смысл христианства (любовь, сострадание, свобода и достоинство человека, божественная суть в душе, радость, бессмертие), – одновременно любимые и интегральные идеи его религиозной философии и поэзии, и их присутствие в мировоззрении поэтому может быть признано серьезным фактором успеха и в понимании Тагором христианства, и в объяснении этой религии самой близкой ему аудитории – юным ученикам Шанतिकетона.

³⁴ Шмеман А. Исторический путь православия / Сост. и вступ. ст. А. Яковлева. М.: Кн. клуб «Книговек», 2010. С. 383.

³⁵ *Thākūr R.* Op. cit. P. 19.

Рабиндранат Тагор

Жизнь Иисуса³⁶

Перевод с бенгальского

А.А. Нейвирт и Т.Г. Скороходовой

*Посвящается светлой памяти
выдающегося филолога-бенгалиста,
переводчика и педагога*

Елены Кирилловны Бросалиной (1931–2020)

Однажды я спросил одного человека из общины баулов³⁷: «Разве вы не во всех домах принимаете пищу?» Тот ответил: «Нет». Затем, когда я стал его расспрашивать, он добавил: «Мы не принимаем пищу в доме тех, кто нас не признает». Я сказал: «Пусть они вас не признают, но почему бы вам самим их не признать?» Минуту помолчав и подумав, человек сказал: «В самом деле, именно в этом у нас вся загвоздка».

Нашим обществом управляют предубеждения, которые диктуют нам, в частности, где мы будем принимать пищу, а где – не будем; вся наша земля разделена искусственными границами, которые нельзя переступить³⁸. Даже великих людей, которые являются достоянием всей земли, мы таким же образом поместили в эти пределы. Мы решили, что не станем принимать пищу в их домах. И даже тех, кого Создатель послал, чтобы накормить весь мир, их мы надменно выпихнули в отдельную касту.

³⁶ Перевод выполнен по изданию: Thākur R. Khrṣṭ. Sāntiniketan: Viswabhārati Granthālay, 1959. P. 1–20.

³⁷ *Баулы* – бенгальские народные певцы-мистики, по происхождению были выходцами из разных каст (не только высших брахманских, но и низших) а также мусульманами, и потому с позиций ортодоксального индуизма община *баулы* фактически была за пределами кастовой системы. Р. Тагор высоко ценил поэтическое творчество баулов.

³⁸ При взаимодействии с представителями разных этнокультурных групп, в том числе с приходящими извне на субконтинент, индийская кастовая система нередко включает их в сообщество на правах особой касты (*джати*), обычно по роду занятий. Общение с представителями других каст ограничивается на основе представлений о степени ритуальной чистоты/нечистоты исполняемого вида деятельности, и строгие правила взаимодействия включают запрет на совместные трапезы представителей разных каст. Тагор подчеркивает сохранность у баулов традиционных установок о приеме пищи, распространяя этот пример до масштабов общего нежелания соотечественников принимать и налаживать диалог с другими людьми.

Подобного рода чувство ненависти мы издавна питаем к махатме³⁹ Иисусу. Мы не желаем принять его в свое сердце.

Однако в этом нельзя винить только нас одних. Наше знакомство с Христом обычно происходит опосредованно – благодаря христианским миссионерам. Они оберегают Христа от нас, окутывая его христианскими догматами. До сих пор они стремились к одной цели: с помощью своих религиозных догматов победить нашу религию. Разумеется, стремясь защититься, мы постоянно сопротивляемся.

В состоянии борьбы человек не размышляет. В этом запале мы обрушиваемся на христиан, но нападаем на самого Христа. Однако бороться с великим человеком мира, вообразив, что он враг, – это не что иное, как самоубийство. На самом же деле, гневаясь на врага, мы унижаем высокие идеалы своей страны и по сути, унижаем самих себя.

Известно, что в самом начале введения английского образования для нашего общества настали трудные времена. Тогда все общество пребывало в смятении, образованные умы были потрясены. Именно тогда мы стали стыдиться внушенной нам мысли о том, что в Индии все ритуалы – это детские игры для взрослых, что в этой стране никогда не было ни веры в высокие идеалы, ни истинного представления о Боге. В той ситуации, когда правоверный индуизм зашатался, когда все больше образованных людей в смятении стали отворачиваться от веры предков, когда внутреннее пренебрежение к стране сделало нас бессильными пред натиском извне, – вот тогда-то призрак, привезенный нам христианами миссионерами, и взял власть над нашим обществом, и воздвиг его мы чувствуем до сих пор.

Однако теперь этот трудный путь уже пройден. В те труднейшие темные времена Раммохан Рай, отделив вечное достояние нашей страны от внешних наслоений, вернул его своим соотечественникам. Благодаря его подвижническому труду мы перестали быть просителями у чужих дверей. Сейчас индусская дхарма⁴⁰ не сводится для нас только к собранию сказок и внешнему исполнению обрядов. Сейчас мы,

³⁹ Махатма (букв. «великая душа») – индийский эпитет для обозначения выдающихся личностей, славных своими духовными достижениями. Впоследствии этим эпитетом Р. Тагор назовет М.К. Ганди.

⁴⁰ Под индусской дхармой Р. Тагор здесь имеет в виду религию индуизма как таковую. Слово *дхарма* (dharma) в разных контекстах имеет целый ряд значений: долга, обязанности (социально-религиозной), закона, предписания, а также природы и свойства вещей и процессов; в этике дхарма обозначает справедливость. В широком смысле дхарма тождественна религии, поэтому в отличие от внешнего названия «индуизм», избранного европейцами для всего разнообразия вер населения Индии, индийцы предпочитают использовать термин *санатана дхарма*, т. е. «вечная религия».

бесстрашно знакомясь с великими изречениями великих людей всех религий, способны присоединить к ним и духовное богатство, которое завещано нам предками.

В дни несчастий, когда человек оказывается слаб, он, избежав одной опасности, впадает в другую. Когда во время лихорадки температура повышается, человек пугается, а когда начинает снижаться, ему тоже страшно. Современные несчастья нашей страны – следствие наших прежних бедствий, от которых мы теперь шарахаемся в противоположную сторону.

Хотя величие нашей страны и восстановлено в его полноте, воспользоваться им мешает неуверенность в своих силах. Мы еще не осмыслили того, чем владеем, однако гордыня наша выросла чрезмерно. Когда-то в прежние времена мы из слепого фанатизма собирали и хранили все, что накоплено в нашем обществе и религии, включая все нелепости и предрассудки. Сейчас мы поступаем точно так же из ложной гордости и думаем, что это – признак силы. Вот что произошло с нами: мы считаем нормальным не убираться в доме, не выбрасывать из него всякий бесполезный хлам, хранить и оберегать все, что есть – мусор вместе с ценностями без разбора. Это настоящее невежество. Там, где царит формальный подход, все ценится одинаково. Там нет разницы между хорошим и дурным, заблуждением и истиной.

Выбор – это закон жизни. Он означает, что разные вещи имеют разную ценность. И одни вещи принимают, а от других – отказываются. Человек принимает то, что считает верным, а от противоположного отказывается.

После болезненного воздействия Запада, которое испытала наша страна, произошло пробуждение – пробуждение ее глубокого знания. В начале этого периода, обозначенного нами как пробуждение, мы постоянно замечали, что наше знание на деле обращается против нас самих. Из-за того, что мы почувствовали презрение к самим себе, мы начали искать самое легкое средство для того, чтобы привести свои знания в соответствие с практикой жизни. Мы стали доказывать, что все, что у нас есть – прекрасно, и ни от чего из этого нельзя отказаться.

С одной стороны, мы пробудились. Мы заметили, что Истина стучится в наши двери. Но двери мы не открыли – и не отвечаем, и не несем госте воды для омовения ног. Этим самым мы ежедневно совершаем прегрешение в наших домах. Но именно этот грех, который мы высокомерно не признаем, – хуже всего. Если мы, робея от страха и привычной лени, заставили Истину пристыженно сидеть у дверей, то вреда Истине мы не причиняем; но ведь мы к тому же говорим ей: «Ты – не истина, ложь – вот наша истина»; – упорно распространять столь изощренный обман – может ли быть большее преступление, чем это? Без колебаний мы спасаем старый хлам в нашем доме, жертвуя истиной.

Слабость, которая проявляется в наших усилиях – это прежде всего слабость характера. Из-за этой слабости мы обманываем всех и вся, когда нужно действовать. Зло разнообразных обычаев, верований и богослужебных ритуалов своей косностью, невежеством и разнообразными несчастьями одолевают великое множество мужчин и женщин в нашей стране, это делает нас ничтожными, никчемными и разобщенными. Это унижает и оскорбляет нас в этом мире, мы терпим поражение при любых нападках на нас, но не желаем, набравшись мужества, все прояснив и увидев, признать это вредным, назвать своим именем собственные несчастья и уверенно ступить на ясный путь. Вместо этого мы хотим только имитировать движение, пуская пыль в глаза разума своими рассуждениями. Напротив, когда в нас пробуждается просветленный разум и сила характера, тогда ведомый духом разум начинает презирать все ложные мудрствования. Тщательно и беспристрастно осмысливая разнообразные человеческие несчастья и беды, которые явлены пробужденному уму, он поистине способен претворять страдание в радость.

Мы постигнем таким путем самое главное. Умножение знания само по себе никак не умножает наши силы. Мы не можем бесстрашно, со всей полнотой человеческой силы следовать прямым путем счастливой жизни, пока не возродим всю нашу человечность (*manuṣyattva*).

В горестные дни нам на помощь приходят именно такие великие люди, которые вопреки любым причинам и любым соблазнам не пожелали обманывать ни себя, ни других; которые решительно отвергли ложь – всей своею жизнью они свидетельствовали Истину, даже будучи униженными. Размышляя о их жизни, все обретают спасение и освобождают свой ум от искусственных споров и безжизненных внешних обрядов, которые нас окружают.

Если мы рассмотрим жизнь Иисуса, то увидим: махатмы всюю своей жизнью делают истину предельно понятной – они не проповедуют каких-либо новых путей, внешних методов, каких-либо необычных идей. Они приходят с очень простой речью, они воплощаются⁴¹ чтобы называть отца – отцом, а брата – братом⁴². Они произносят эти чрезвычайно простые слова с величайшей силой: пытаться выразить

⁴¹ В бенгальском оригинале слово *janmagrahan* обозначает буквально «принятие рождения», что соответствует русскому глаголу «воплощаться», но никак не связано с индийскими представлениями о воплощении божества в земном облике (санскр. *avatāra* – «нисхождение»; как например, *аватары* бога Вишну, в числе которых воплощение в виде рыбы, черепахи, вепря и человека-льва).

⁴² Здесь присутствует отсылка к евангельским словам Иисуса Христа «... восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему» (Ин 20:17).

внутреннее содержание через внешнюю суету – вредное заблуждение. Они призывают разум пробудиться, они велят открытым взором увидеть происходящее, они повелевают согнать слепые обычаи с престола, подобающего лишь истине. Они не приносят нам никаких чудесных предметов⁴³; постоянно оставаясь с нами, они своими пресветлыми очами проливают на жизнь нашу извечный свет⁴⁴, и мы просыпаемся, словно от удара, и стыдимся, узрев себя в тенетах своей слабости и тщеты.

Пробудившись, что мы видим? Мы видим человека. И мы видим пред собою свой собственный истинный образ. Из дня в день мы забываем, насколько велик человек; сотни и сотни препятствий, созданных самим человеком и обществом, настолько умаляют нас, что мы не видим нашей человеческой цельности. Совсем не те велики, кто перестал почитать свое божество или превратил служение ему в формальность, а те, кто отбросил в пыль цепи рабства у обычаев и с гордостью провозгласил себя сынами бессмертия⁴⁵, – именно они сделали человека великим в его собственных глазах. Это и называется обретением освобождения (*mukti*)⁴⁶. Освобождение – это не рай на небесах (*svarg*)⁴⁷, и не счастье.

⁴³ Тагор адресует аудиторию к индуистской мифологии, где предметы божественного происхождения помогают и божествам, и людям. Например, хорошо известны исполняющая желания корова Камадхену, дерево Калпаврикша как символ связи между миром людей и небесными сферами, легендарный лук победы Виджая-дхануш, принадлежавший богу Шиве и проч. Этой фразой поэт подчеркивает необходимость активного действия людей, не ожидающих чудесной помощи свыше.

⁴⁴ Очевидная отсылка к евангельскому нетварному свету (фаворский свет), озаривший Иисуса на горе, символ присутствия Бога (Мф 17:2 и 17:5, Мк 9:3, Лк 9:29).

⁴⁵ Отсылка к идее Шветашватара-упанишады (2:5), ср. в переводе А.А. Сыркина: «Пусть внимают ему все сыновья бессмертного – что достигли божественных обителей» (Упанишады / пер. с санскрита и коммент. А.А. Сыркина: В 3 т. М.: Ладомир, 1992. Т. 2. С. 118).

⁴⁶ Мукти – одна из фундаментальных категорий индийской философской мысли, обозначающая освобождение (*мукти/мокша*). Традиционно мукти понимается как духовное освобождение и состояние внутренней свободы, и прилагается обычно к индивидуальному существованию человека, тогда как в философии Тагора проблематика свободы (и освобождения) охватывает ее разные проявления и измерения и представляет собой своего рода индо-западный синтез.

⁴⁷ Бенгальское *svarg* («небо») восходит к санскритскому *сварга* – небо, отождествляемое с высшим благом и вечным небесным блаженством (См.: Индийская философия: Энциклопедия / отв. ред. М.Т. Степанянц. М.: Восточная литература: Академический проект: Гаудеамус, 2009. С. 539, 349).

Освобождение – это увеличение возможностей, это постижение безграничного (bhūmā)⁴⁸.

Смотрите на того, кто идет по предвечному царскому пути⁴⁹, неся с собою зов освобождения. Не презирайте его, не причиняйте вреда, не унижайте самих себя, говоря ему – «Ты не из наших». Не позорьте своего народа словами «Ты не из нашего народа (jāti)»⁵⁰. Разорвите путы всех косных церемоний, выйдите на свободу, смиренно склоните свой разум и скажите: «Ты⁵¹ нам чрезвычайно дорог, ибо в тебе мы поистине обретаем самих себя».

Мы склонны считать время, когда в какой-либо стране рождается какой-либо великий человек, благоприятным для его появления. С одной стороны, это правильно, но легко впасть в заблуждение и неверно это понять. Обычно, если одни признаки нам кажутся благоприятными, то это не значит, что противоположные признаки будут неблагоприятны. Хотя и тяжела бедность, она все же пробуждает в человеке стремление к благосостоянию. Поэтому нельзя утверждать, что бедность препятствует приобретению благосостояния. Именно тогда, когда воздух совершенно неподвижен, мы говорим, что приближается буря. Так и в человеческой истории мы очень часто видели, как неблагоприятное становится не чем иным, как благоприятным⁵².

⁴⁸ Бхума – безграничное, божественное.

⁴⁹ Царский путь – отсылка к библейской метафоре духовного пути, ведущего к Богу, в стихе из книги Чисел «...пойдем дорогою царскою, не своротим ни направо, ни налево, доколе не преидем пределов твоих» (Чис 20:17). Начиная с Филона Александрийского, в христианской традиции царский путь аллегорически понимается как единственный путь, ведущий к Богу-Царю, а также как призыв к христианам избегать крайностей на пути спасения.

⁵⁰ В оригинале многозначное слово *джати*, обозначающее разные сообщества, в том числе кастовые, профессиональные и этнические; в Новое время в индийских языках стало употребляться и в значении «нация».

⁵¹ Здесь Тагор предлагает обратиться к Иисусу Христу.

⁵² В бенгальском оригинале Тагор использует индийскую дихотомию *anukūl* – *pratikūl*. *Анукул* в индуизме – положительный настрой по отношению к божеству, представляющий собою полное принятие, дружеское расположение и сотрудничество с ним. *Пратикул* – прямо противоположное настроение, связанное с противлением, активным противодействием божественному. Более того, здесь присутствует христианский богословский аргумент о том, что Бог в его всемогуществе претворяет во благо все, даже то, что Ему противится (см.: «А мы знаем, что для тех, кто любит Бога, кто был призван согласно Его замысла, Он все обращает во благо» (Рим 8:28) (Библия: Книги Ветхого и Нового Завета: Канонические: Современный русский перевод. М.: Российское библейское об-во, 2011. С. 1255).

Во время воплощения (janmagrahan)⁵³ Иисуса мы во всем получаем доказательство этой истины.

В современную нам эпоху мы можем ясно видеть, насколько сильно человеческие богатство и слава затмевают наш умственный взор. И ничего превыше себя слава и богатство признавать не желают. И люди, влекомые блеском этого искушения, проводят свою жизнь – кто побираясь, кто пресмыкаясь, кто разбойничая, – и нет у них ни минуты покоя.

Когда Иисус воплотился, сила и могущество Римской империи вознеслись до небес. Повсюду, куда бы вы ни бросили взор, было видно блестящее совершенство империи, ее величие и мощь покоряли всех и вся. И когда огромная империя объяла все стороны света великой сетью римского гения, силы и государственной мощи, – в то самое время в одном из уголков этой империи это дитя появилось на свет из лона бедной иудейской матери.

Насколько велик был блеск Римской империи, настолько же сильным и значительным в иудейском обществе было влияние обычаев народа и Священного Писания.

Иудейскую религию исповедует только еврейский народ. Он верит в то, что их особенным образом избрал Бог Иегова. Они близко связаны с Ним установленными истинами, и эти истины записаны в их своде законов. Соблюдение этих законов и есть послушание Богу.

Если человек постоянно живет в ограничениях незыблемых правил, его религиозное сознание не может не стать ограниченным и узким. Однако нашлось средство вдохнуть новую жизнь в подавленные традиционным законом сердца иудеев. Время от времени, проделав брешь в этой каменной огаде, то один, то другой мудрец появлялся среди них. Их появление возвращало непосредственное переживание веры⁵⁴. Открыв смысл высеченных на мраморе неподвижных букв Священного Писания⁵⁵, они проповедовали бессмертное послание. Исайя, Иеремия и другие иудейские пророки несли свет во дни великих бедствий, и молнией своих пламенных речей сжигали накопившиеся груды грехов замкнутой жизни своего народа.

Вся жизнь иудеев регулировалась священными книгами и религиозными обрядами. И хотя они были мужественными воинами, им все же не удалось проявить мастерство в деле защиты своего государства. И потому их государство и их самих неоднократно постигали бедствия от рук чужеземцев.

⁵³ Теперь в бенгальском оригинале janmagrahan («принятие рождения») напрямую применено к Иисусу Христу.

⁵⁴ Здесь слово *дхарма* Тагор использует в значении веры и религии.

⁵⁵ В этой метафоре можно увидеть отсылку к ветхозаветным скрижалям с заповедями, данными Моисею.

Пророки перестали появляться в иудейском обществе незадолго до рождения Иисуса. Тогда люди только и занимались тем, чтобы изо всех сил сохранить навечно все обветшалое, остановив ход времени, прервав ток жизненной энергии. Тогда власть в обществе обрели политические группировки⁵⁶, которые усиленно противодействовали всему внешнему, выстроив стены и закрыв все двери и окна. В новой книге Талмуд окончательно закрепилось господство внешних ритуалов, и для свободного мышления и подлинной свободы – всего того, что лежит в основе исповедания веры, – не оставили ни малейшего места.

Как бы ни было тяжело давление косности, ростки человечности все-таки не хотят погибать. Когда душа человека страдает, когда она не получает из внешнего мира никакого образа надежды, тогда внутри нее самой начинает звучать голос надежды, и она может отчетливо его не понимать, однако она его неустанно проповедует. Так, именно тогда иудеи между собой начали говорить о том, что наступает время, когда Царство Небесное снова установится на земле. Они верили, что именно их Бог дарует своему народу право на Царство Небесное, и для иудейского народа детей Божиих снова придет век истины (*satya-yuga*)⁵⁷.

Эта мысль о наступлении грядущего судьбоносного момента господствовала среди людей, – в приготовлениях к нему был смысл всех трудов этого народа. Тогда, расположившись в пустынной местности, Иоанн Креститель призвал иудеев к покаянию в грехах и крещению в священных водах реки Иордан, и тогда к нему стали стекаться толпы людей, которые жаждали чистоты и праведности. Иудеи стремились угодить Богу и прекратить свои унижения на земле, они воодушевлялись надеждой на то, что и у них есть право занять самое лучшее место в земном царстве.

В такое время Иисус возвестил о приблизившемся Царстве Божием на земле. Но кто же придет, чтобы на земле установить Царство Божие? Ведь раз он – царь, ему придется занять царский престол.

⁵⁶ Отсылка к социорелигиозным группам, присутствующим в евангельских текстах, – фарисеям и саддукеям.

⁵⁷ *Сатья-юга* в традиции индуизма – термин для обозначения мифологического временного периода, в котором господствует истина, и *дхарма* прочно стоит «на четырех ногах», т. е. добродетелях (правдивости, приветливости, почитании и сострадании). Сатья-юга являет собою аналог представления о золотом веке, с которого начинается цикл божественного времени; в индийском религиозном историзме «век истины» остается в прошлом, и цикл завершается полным упадком дхармы и погружением в состояние хаоса. У Тагора в абрисе истории иудеев налицо смена моделирования времени с циклического на линейно-векторное, с эсхатологическим отнесением «века истины» в будущее.

Но если у него нет царской власти, то как сможет он повсюду вводить религиозные законы? Разве у Иисуса хотя бы однажды не возникло это сомнение, когда в пустыне он размышлял о благе человека? Разве на мгновение не пришла ему мысль, что если религия воцарится на царском троне, то власть его станет несокрушима? Говорят, что сатана, представ пред ним, пытался искушать его, соблазняя распространением его Царства. Отвергнув его искушение, Иисус одержал победу. Нет оснований считать историю об искушении пустой выдумкой. Тогда знамя победы Рима в его имперской гордости развевалось до небес, а весь иудейский народ был погружен в счастливые грезы о государственной независимости. Ничего нет удивительного в том, что на размышления Иисуса глубоко повлияло это внутреннее брожение в народе.

Однако удивительно то, что, разорвав эту всепроникающую паутину иллюзии, он совершенно ясно увидел истинное Царство Божие. Увидел не в богатстве, не в ослепительном блеске великих империй, но ясным взором увидел его в ничем не примечательной бедности, и всем живущим в мире без тени сомнения проповедовал странные речи: только смиренные наследуют землю⁵⁸. В то время как Иисус говорил об этом, имея в виду поведение человека, подобную довольно странную мысль высказывали мудрецы Упанишад о человеческом разуме: вдумчивый обретает возможность проникнуть во все. «*Dhīrāḥ yuktātmanāḥ sarvamevāviśanti*»⁵⁹.

Прорвавшись через все видимое и существующее, как и через все мимолетное, что занимает все человеческие сердца, он видел Царство Божие в Истине — там, где оно утверждено в его внутренней силе и не опирается ни на что внешнее. Ведь никто не может униженного лишить чести, и никто не может у бедного похитить богатство. Тот,

⁵⁸ Соотносится с третьей заповедью блаженства в Нагорной проповеди Иисуса «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю» (Мф 5:5). В бенгальском оригинале *paṁga* («смиренные», «покорные», «кроткие») соотносится с англоязычным «*meek*» в версии Библии короля Иакова (King James' Version), а также с древнееврейским словом, означающим одновременно и «бедный», и «кроткий», что предполагало безропотное перенесение страдания (Библия... Примеч. на с. 1059).

⁵⁹ *Dhīrāḥ yuktātmanāḥ sarvamevāviśanti* — в бенгальском оригинале эта санскритская цитата передана бенгальским шрифтом с пропуском данного здесь курсивом слова (*Thākura* R. Op. cit. P. 14). Мундака-упанишада, III.2.5. Ср. в переводе А.Я. Сыркина: «Достигнув во всем вездесущего, соединенные Атманом, эти мудрецы проникают во все» (Упанишады. Т. 2. С. 185). Тагор в «Религии человека» цитирует фразу полностью и передает ее как «Those men of serene mind enter into the all» (*Tagore* R. Religion of Man. New Delhi: Rupa, 2011. P. 150).

кто склонился, тот распрямится, и тот, кто отстал, пойдет впереди⁶⁰. Он произнес эти слова, и они не остались только словами. Имя того славного императора, который по одному мановению скипетра казнил Его, написано на страницах истории лишь одной скупой строкой. А Тот, кто был распят рядом с простым вором на кресте, кто принес в жертву свою жизнь, в смертный час сопровождаемый горсткой перепуганных учеников, кто не имел возможности противостоять вынесенному несправедливому приговору суда, – Тот воссиял в бессмертной славе в сердцах людей всего мира, и даже сегодня говорит: Блаженны нищие⁶¹, ибо их есть Царство Небесное. Блаженны смиренные, поскольку они наследуют землю.

Таким образом, Иисус явил Царство Божие внутри человека, тем самым возвеличив самого человека. Если бы Иисус показал его в каких-либо внешних проявлениях, то особое достоинство человека было бы преуменьшено. Себя он назвал Сыном Человеческим⁶². И пришел, чтобы показать, что представляют собою сыны и дочери человеческие.

Именно Он увидел, что человеческая сущность человека – не в имперском могуществе, и не в следовании традициям, но в том, что Бог проявляется внутри человека, и в этом – Истина. Находясь в человеческом обществе, Он называл Бога Отцом. Сын вместе с отцом – это самая близкая и родственная связь, сын – это сама душа. Они связаны не поверхностным принципом приказанья и подчинения или обещания и исполнения его. Человек превыше всех именно как Сын Божий, а не как император. Именно поэтому, когда сатана пришел и сказал ему «Ты царь», – Иисус ответил: «Нет, я Сын Человеческий»⁶³. Этими словами Он возвысил всех людей.

В одном месте Он осудил богатство, сказав, что богатство – главное препятствие на пути человеческого спасения⁶⁴. И это совсем не об

⁶⁰ Соотносится со словами Иисуса Христа «Многие же будут первые последними, и последние первыми» (Мф 19:30; Мк 10:31) и «Так будут последние первыми, и первые последними, ибо много званых, а мало избранных» (Мф 20:16); см. также: Лк 13:30.

⁶¹ Здесь отсылка к значению слова в Нагорной проповеди, первой заповеди блаженства: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф 5:3).

⁶² В Евангелиях Иисус многократно использует имя Сын Человеческий (см., например: Мф 8:20, 16:13; Лк 9:58).

⁶³ В выступлении Тагора евангельский сюжет об искушении Иисуса в пустыне (Мф 4:1–11; Лк 4:1–13) и утверждение искушителя «Ты Сын Божий» соединен с ответом Иисуса «Я Сын Человеческий» (см., например: Мк 10:45), отсутствующим в евангельском повествовании об искушении.

⁶⁴ Соотносится с речением Иисуса «...удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие» или «Удобнее

отречения (*vaigra*) или нестяжательстве. Внутренний смысл глубже: богатый человек считает свое богатство главной опорой, и в силу этого привычного заблуждения принимает свое богатство за собственную человеческую сущность. В таком состоянии его истинная душевная сила остается сокрытой. Только увидев свою подлинную душевную силу освобожденной, он может узреть силу Божию, – и в этом заключена его истинная надежда на спасение. Когда человек правильно воспринимает самого себя, тогда внутри себя он видит Бога; когда же он смотрит на самого себя и видит только богатого, – он видит одно лишь самомнение и гордость, и этим умаляет себя и всю жизнь своей отвергает Бога.

Сын Человеческий узрел человека великим, но он не хочет видеть его подобием механизма. Как внешнее богатство не возвеличивает человека, так и внешние действия не делают его святым. Внешнее прикосновение и внешняя пища не могут осквернить человека, потому что всему этому нет доступа туда, где пребывает человеческая сущность. Те, кто утверждает, что падение человека происходит из-за внешних обстоятельств, – они как раз и принижают человека. Когда человек так умаляется, тогда все его действия и вся решимость, – все делается незначительным, силы его приходят в упадок, он блуждает в этой тщете и гибнет. Именно потому Сын Человеческий не позволил обрядам и священным книгам быть больше человека и сказал: «Богу поклоняются не жертвами и приношениями, но преданностью сердца (*bhakti*)⁶⁵ его почитают». Сказав так, Иисус прикоснулся к неприкасаемым, вкушал пищу вместе с преступившими закон и не отвергал грешников, но призывал их на путь спасения.

И это не все; Он признал себя самого в этом единстве людей с Богом. Обращаясь к своим ученикам, он сказал им: «Тот, кто кормит бедняка, тот кормит Меня, тот, кто одевает нагого, тот Мне даст одеться»⁶⁶. Он не давал ни примера, ни повеления почитать Бога внешними обрядами в узком смысле этого слова. Поклонение Богу – совсем не то, что наслаждение радостным чувством собственной ему преданности. Подношение цветов, одежд и золота, – это обман, но в действительности мы превратили поклонение (*bhakti*) Богу в игру, и сколько бы мы ни получали удовольствия от этой игры, она

верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Небесное» (Мк 10:25; см. также: Мф 19:23; Лк 18:25).

⁶⁵ *Бхакти* в индийской традиции духовной традиции – обозначение состояния души верующего, любовь и преданность личному Богу.

⁶⁶ Соотносится с евангельским «Ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; Был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне» (Мф 25: 35–36).

оскорбляет человеческую сущность. Те, кто действительно принял учение Иисуса, не могут сутками тратить время на внешние обряды и так поклоняться Богу; их богочитание – служение человеку, этот их обет крайне суров. Покинув свое удобное ложе, отринув жалость к самим себе, в далеких странах, среди людоедов, среди прокаженных, они проводят свою жизнь, – ибо Тот, к кому они прильнули и от Кого получили посвящение, – Сын Человеческий, и через Его появление стала явленной миру Божия милость к человечеству. Ибо кто другой так проповедовал величие человека во всех отношениях, как это делал Он – великий человек (*mahatma*)?

Ученики называли его Мужем Скорби⁶⁷ (*duhkher mānuṣ*). Само принятие скорби он сделал великим. И этим Он тоже возвысил человека. Когда в скорби и страдании человек проявляет себя, он являет свою истинную человеческую сущность – ту, которая в огне не горит и не уничтожается оружием.

И что может быть более удивительным, чем Он, который любовью ко всему человечеству распространял Божию любовь, который учил добровольно принять бремя страданий всех людей, и всей жизнью своей до последнего вздоха это подтвердил. Поэтому идти вперед, добровольно принимая скорби, – вот что есть религия любви. Сидя в углу и проливая слезы, любовь делает сама себя слабой и бессильной. Подлинная жизнь есть только в той любви, которая обретает достоинство в отречении от себя, в принятии скорбей. Но это достоинство – не от самолюбования, ведь любви нет нужды опьяняться вином высокомерия (*ahaṅkāra*), – внутри нее самой есть самоизливающийся источник *амриты*⁶⁸.

«В человеке – Божий свет», – это слово Иисуса не ограничивается, словно теория, какими-то стихами священных писаний. Полнота этой истины была явлена всей Его жизнью, и произнесенное Им живое слово в наши дни распространяется и разрастается, подобно живому лесу, рождая все новые и новые побеги. И слово Божие ежедневно трудится, чтобы разрушить все сотни тысяч преград в виде ритуалов, что сковывают ум и сердце человека. Власть имущие, опьяненные вином власти, позорят слово Божие; надменные всезнайки насмеваются над ним ежедневно, поклонники силы презирают его, упрекая в слабости и бессилии; закоренелые материалисты⁶⁹ отвергают его, обвиняя

⁶⁷ Отсылка к пророчеству Исаии в Ветхом Завете (Ис 53:3); эпитет «муж скорбей и изведавший болезни» воспринят в христианстве как эпитет Иисуса Христа, принявшего человеческий облик со всеми страданиями.

⁶⁸ В ведийской традиции амрита – напиток бессмертия; здесь – синоним бессмертия, вечной жизни.

⁶⁹ У Тагора *viśayī* в бенгальском оригинале означает людей, погруженных в *вишаю* – мирские объекты.

в трусливой сентиментальности; и тем не менее оно смиренно и тихо проникает в сокровенные глубины человеческого сердца, сделав скорбь своим помощником, а служение – своим спутником; оно принимает и поднимает падших, – всех, с кого миру нечего взять, – им всем оно адресовано. Действуя так, Сын Человеческий возвеличил всех людей и творение, Он уничтожил бесчестие и все вручил во власть человеку; вот те, кто живет в доме Отца, – этой радостной вестью Он уничтожил прежнее унижение человеческого общества и одновременно даровал ему свободу (mukti).

25 декабря 1910 г.
Шантиникетан

Литература

- Dasgupta 2011 – *Dasgupta S.* Awakening: The story of the Bengal Renaissance, New Delhi: Random House India, 2011. 481 p.
- Dasgupta 2012 – *Dasgupta S.* The Bengal Renaissance: Identity and creativity from Rammohun Roy to Rabindranath Tagore. New Delhi: Permanent Black, 2012. 280 p.
- Gordon 1974 – *Gordon L.A.* Bengal: The nationalist movement, 1876–1940. New Delhi: Manohar, 1979. 407 p.
- Kling 1976 – *Kling B.B.* Partner in empire: Dwarkanath Tagore. Berkeley: University of California Press, 1976. 276 p.
- Kopf 1979 – *Kopf D.* Brahmo Samaj and making of modern Indian mind. Princeton: Princeton University Press, 1979. 399 p. (Princeton Legacy Library)
- Philip 1982 – *Philip T.V.* Introduction // Krishna Mohan Banerjea: Christian apologist. ed. by T.V. Philip. Bangalore: Christian Institute for the Study of Religion and Society (CISRS), 1982. P. V–VI.
- Sarkar 1970 – *Sarkar S.Ch.* Bengal Renaissance and other essays. New Delhi: People's Publishing House, 1970. 283 p.
- Sen 2014 – *Sen A.P.* Religion and Rabindranath Tagore. Selected discourses, addresses, and letters in translation / transl. from the original Bengali with an introduction by A.P. Sen. New Delhi: Oxford University Press, 2014. 312 p.
- Альбедиль 2011 – *Альбедиль М.Ф.* О первых христианских миссионерах в Индии // Зографский сборник. Вып. 2. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 93–105.
- Древо 1999 – Древо индуизма: сб. науч. трудов / отв. ред. И.П. Глушкова. М.: Восточная литература РАН, 1999. 559 с. (Культура народов Востока: материалы и исследования)
- Сен 2011 – *Сен Сабуджколи.* Религия Тагора // Рабиндранат Тагор: Юбилейный сб. Нью-Дели: Отдел публичной дипломатии МИД, 2011. С. 228–245.
- Скороходова 2007 – *Скороходова Т.Г.* Семья Тагоров: живая история Бенгальского Возрождения // Тагор Дебендронатх: Автобиография / пер. с англ., вступ. ст., примеч. Т.Г. Скороходовой. М.: Ин-т востоковедения РАН: Центр индийских исследований, 2007. С. 5–96.

- Скороходова 2008 – *Скороходова Т.Г.* Христология эпохи Бенгальского Возрождения // В Индию духа...: Сб. статей, посвященный 70-летию Ростислава Борисовича Рыбакова / Ин-т востоковедения РАН. М.: Восточная литература РАН, 2008. С. 338–354.
- Скороходова 2012 – *Скороходова Т.Г.* Младобенгальцы: Очерки истории социальной мысли Бенгальского Возрождения (Первый период, 1815–1857). СПб.: Петербургское востоковедение, 2012. 320 с. (Orientalia)
- Скороходова 2018 – *Скороходова Т.Г.* Философия Раммохана Рая: Опыт реконструкции. СПб.: Петербургское востоковедение, 2018. 416 с. (Orientalia)
- Скороходова 2022 – *Скороходова Т.Г.* Понимание Другого и диалог в философии Бенгальского Возрождения. СПб.: Петербургское востоковедение, 2022. 580 с.

References

- Albedil, M.F. (2011), “On first Christian missionaries in India], in *Zografskii sbornik* [Zograf collection], iss. 2, MAE RAN, Saint Petersburg, Russia, pp. 93–105.
- Dasgupta, S. (2011), *Awakening: The story of the Bengal Renaissance*, Random House India, New Delhi, India.
- Dasgupta, S. (2012), *The Bengal Renaissance: Identity and creativity from Rammohun Roy to Rabindranath Tagore*, Permanent Black, Delhi, India.
- Glushkova, I.P., ed. (1999), *Drevo induizma* [Hinduism tree], Vostochnaya literatura RAN, Moscow, Russia. (*Kul'tura narodov Vostoka: materialy i issledovaniya*)
- Gordon, L.A. (1979), *Bengal: The nationalist movement, 1876–1940*. Manohar, New Delhi, India.
- Kling, B. (1976), *Partner in empire: Dwarkanath Tagore*, University of California Press, Berkeley, USA.
- Kopf, D. (1979), *Brahmo Samaj and making of modern Indian mind*, Princeton University Press, Princeton, USA. (*Princeton Legacy Library*)
- Philip, T.V. (1982), “Introduction”, in Philip, T.V., ed., *Krishna Mohan Banerjee: Christian apologist*, Christian Institute for the Study of Religion and Society (CISRS), Bangalore, India.
- Sarkar, S.Ch. (1970), *Bengal Renaissance and Other Essays*. People's Publishing House, 1970. New Delhi, India.
- Sen, A.P. (2014), *Religion and Rabindranath Tagore. Selected discourses, addresses, and letters in translation*, Oxford University Press, New Delhi, India.
- Sen, Sabujkoli (2011), “Religion of Tagore”, in *Rabindranat Tagor: Yubileinyi sbornik* [Rabindranath Tagore. Commemorative volume], Otdel publichnoi diplomatii MID, New Delhi, India, pp. 228–245.
- Skorokhodova, T.G. (2007), “Tagore family: Living history of the Bengal Renaissance”, in *Tagor Debendronatk: Avtobiografiya* [Tagore Devendranath. The Autobiography], Institut vostokovedeniya RAN, Tsentri indiskikh issledovaniy, Moscow, Russia, pp. 5–96.

- Skorokhodova, T.G. (2008), “Christology of the Bengal Renaissance epoch”, in *V Indiyu dukha...: Sbornik statei, posvyashchennyi 70-letiyu Rostislava Borisovicha Rybakova* [To the India of the spirit... A collection of papers dedicated to Rostislav Borisovich Rybakov on the occasion of his 70th birthday], Vostochnaya literatura RAN, Moscow, Russia, pp. 338–354.
- Skorokhodova, T.G. (2012), *Mladobengal'tsy: Ocherki istorii sotsial'noi mysli Bengal'skogo Vozrozhdeniya (Pervyi period, 1815–1857)*. [Young Bengal. Essays on history of social thought of the Bengal Renaissance. First phase (1815–1859)], Peterburgskoe vostokovedenie, Saint Petersburg, Russia. (*Orientalia*)
- Skorokhodova, T.G. (2018), *Filosofiya Rammokhana Raya: Opyt rekonstruktsii* [The philosophy of Rammohun Roy. An experience in a reconstruction], Peterburgskoe vostokovedenie, Saint Petersburg, Russia. (*Orientalia*)
- Skorokhodova, T.G. (2022), *Ponimanie Drugogo i dialog v filosofii Bengal'skogo Vozrozhdeniya* [Understanding of Other and dialogue in philosophy of the Bengal Renaissance], Peterburgskoe vostokovedenie, Saint Petersburg, Russia.

Информация об авторе

Татьяна Г. Скороходова, доктор философских наук, кандидат исторических наук, профессор, Пензенский государственный университет, Пенза, Россия; Россия, 440026, г. Пенза, ул. Красная, д. 40; skorokhod71@mail.ru

Information about the author

Tatiana G. Skorokhodova, Dr. of Sci. (Philosophy), Cand. of Sci. (History), professor, Penza State University, Penza, Russia; 40, Krasnaya St., Penza, Russia, 440026; skorokhod71@mail.ru