Индийское «Философическое письмо»: лекция Кришномохана Банерджи «О природе и важности исторических исследований»

© 2024 г. Т.Г. Скороходова

Пензенский государственный университет, 440026, Пенза, ул. Красная, д. 40.

E-mail: skorokhod71@mail.ru

Поступила 17.11.2023

Лекция «О природе и важности исторических исследований» Кришномохана Банерджи (1838 г.) и первое «Философическое письмо» П.Я. Чаадаева (1836 г.) показывают важный параллелизм идей и смысла в контексте модернизации Индии и России. В исследовании представлен сравнительный анализ текстов индийского мыслителя и русского философа. Аналог «Философического письма» символически открывает период развития исторического сознания в социальной мысли Индии Нового времени. Оба текста поднимают вопросы о кризисном состоянии обществ и неопределенности перспектив и возможности их развития, об осознанном обнаружении народами себя в истории и о значении исторического сознания и памяти, а также о необходимости исследования собственной истории. В своей лекции К. Банерджи артикулировал императив создания новой и непривычной индийцам сферы мышления и исследования. Он обозначил три измерения проблематики Индии Нового времени: потребность в объяснении современного кризиса на основе познания собственной истории; поиск опыта и средств урегулирования проблем в истории; необходимость исторического знания для определения перспектив будущего и оптимистического воззрения на усовершенствование человека и социальное развитие.

Ключевые слова: индийская философия Нового времени, Кришномохан Банерджи, П.Я. Чаадаев, историческое сознание.

DOI: 10.21146/0042-8744-2024-3-162-184

Цитирование: *Скороходова Т.Г.* Индийское «Философическое письмо»: лекция Кришномохана Банерджи «О природе и важности исторических исследований». Кришномохан Банерджи. О природе и важности исторических исследований. Пер. с англ. Т.Г. Скороходовой под ред. А.А. Нейвирт // Вопросы философии. 2024. № 3. С. 162–184.

Indian *Lettre Philosophique*: the Lecture *On the Nature and Importance of Historical Studies* by Krishnamohun Banerjea

© 2024 Tatiana G. Skorokhodova

Penza State University, 40, Krasnaya str., Penza, 440026, Russian Federation.

E-mail: skorokhod71@mail.ru

Received 17.11.2023

The lecture *On the Nature and Importance of Historical Studies* by Krishnamohun Banerjea (1838) and the first *Lettre Philosophique* by Pyotr Tchaadaev (1836) demonstrate an important parallelism of ideas and meaning in the context of Indian and Russian Modernity. A comparative analysis of the texts by Indian thinker and Russian philosopher is presented in the research. The analogue of *Lettre Philosophique* had symbolically begun the period of development of historical consciousness in social thought of Modern India. Both text had raised the problems of crisis condition of thinkers' own societies, on uncertainty of the future perspectives and possibilities for development, on conscious discovery of the peoples by themselves in history and on a meaning of historical consciousness and memory as well as on need of research of own history. In his lecture K. Banerjea had articulated an imperative of creation new and unusual sphere of thinking and study in India. He had denoted three dimensions of Indian Modern problematics: the need for explanation of contemporary crisis based on the knowledge of own history; a searching for experience and the means for a settling of problems in history and a need of historical knowledge for definition of future perspectives and an optimistic view to human perfection and social development.

Keywords: Modern Indian philosophy, cross-cultural philosophers, Krishnamohun Banerjea, Pyotr Tchaadaev, historical consciousness.

DOI: 10.21146/0042-8744-2024-3-162-184

Citation: Skorokhodova, Tatiana G. (2024) "Indian *Lettre Philosophique*: the Lecture *On the Nature and Importance of Historical Studies* by Krishnamohun Banerjea. Banerjea, Krishnamohun, *On the Nature and Importance of Historical Studies*, Trans. by Tatiana G. Skorokhodova, ed. by Anna A. Neivirt", *Voprosy Filosofii*, Vol. 3 (2024), pp. 162–184.

12 марта 1838 г. на торжественном открытии «Общества содействия приобретению всеобщих знаний» молодой ученый, священник англиканской церкви Кришномохан Банерджи (1813–1885) обратился к аудитории с лекцией «О природе и важности исторических исследований». Произошло это в актовом зале Санскритского колледжа Калькутты – «индийского Петербурга», колониального города Бенгалии, который к этому времени стал не только крупным экономическим и политико-административным центром британских владений в Индии, но и средоточием духовной и культурной жизни, местом встречи культур. Лекция, посвященная изучению прошлого, обосновывала пользу научного постижения своей истории для индийцев и поднимала ряд социально-философских вопросов.

За два года до этого события в № 15 за 1836 г. журнала «Телескоп», выходившего в Российской империи, было опубликовано «Философическое письмо» П.Я. Чаадаева (1794–1856), который поднял сходные проблемы обретения себя в истории и современности. В первом из «Философических писем» русский философ задал целый ряд

вопросов о рациональном понимании обществом себя, своего состояния, исполненного разнообразных противоречий в сферах духа, морали, познания и практики, своей истории и места в семье народов мира.

Оба рассуждения об истории появились почти одновременно, и их смысловая перекличка побуждает к рассмотрению феномена подобного параллелизма в мысли и культуре Индии и России Нового времени. Прежде всего параллелизм проявляется в сходстве вопросов, которые поднимают К. Банерджи и П.Я. Чаадаев: о кризисном состоянии, в котором пребывает социум в родной стране, о неопределенности перспектив будущего и возможностях развития, о сознательном обнаружении себя в истории и постижении своего места в ней, о значении исторического сознания и исторической памяти в жизни народов и о необходимости познания собственной истории. Не менее интересны перекличка и параллелизм идей, высказанных русским и бенгальским мыслителем независимо друг от друга. Первое «Философическое письмо» хорошо известно в истории философии и культуры России, тогда как лекция Кришномохана Банерджи по той же самой проблематике на индийском материале известна только историкам индийской философии и культуры Нового времени и далеко не оценена по достоинству. Но именно ее, опубликованную после прочтения в 1 томе лучших научных докладов «Общества содействия приобретению всеобщих знаний» в 1840 г., можно назвать «индийским философическим письмом» по статусу и роли в общественной мысли Бенгалии XIX в. и всей Индии. В отечественном востоковедении высказана мысль о схожих чертах в идеях, размышлениях, смыслах и текстах российской и индийской интеллектуальной истории [Рашковский 1986, 115]. Е.Б. Рашковский провел тогда параллель между Первым «Философическим письмом» и публичной лекцией «Исследование индийской истории» Сурендронатха Банерджи (1848–1925), будущего видного политика и общественного деятеля Индии [Банерджи 2012; Рашковский 1990, 108–109]. Однако приоритет постановки проблемы и открытия темы связи между историческими исследованиями и обретением возможности возрождения социума принадлежал Кришномохану Банерджи. Судя по всему, и С. Банерджи знакомился с текстом его лекции по первому тому «Избранных трудов» Общества – на что указывают смысловые параллели между двумя текстами, а также его личное свидетельство (на собрании его памяти 25 августа 1885 г. в Таун-холле Калькутты) о тесном общении с К. Банерджи в течение десяти лет [Philip 1982, 23].

Время, в которое жил Кришномохан Банерджи, было периодом развертывания национально-культурного ренессанса в Бенгалии, когда в ситуации колониального правления представители новой интеллектуальной элиты интенсивно размышляли о состоянии общества и сопоставляли его с динамично развивающимися обществами Запада. Бенгальское Возрождение XIX – начала XX в. стало эпохой интеллектуального, культурного и социального творчества, благодаря которому формировалась новая религиозная и социальная мысль, более сообразная современности, нежели традиционному обществу Индии; развивались образование, наука и культура, складывались представления о необходимости и самой возможности изменений в привычных институтах и образе жизни, коль скоро они причиняют страдания и попирают права и свободу людей; развертывались духовные, социально-реформаторские и политические движения, имевшие целью человеческое и общественное развитие; см.: [Dasgupta 2011; Dasgupta 2012; Bhushan, Garfield 2017]. Сложившееся из представителей нового слоя *бходролок* («джентльменов»), которые получили европейское образование (нередко наряду с традиционным санскритским), бенгальское «творческое меньшинство» (по А. Бергсону) в реформаторских и интеллектуальных начинаниях вырабатывало особый проект социокультурного синтеза индийской и западной парадигм в социальной жизни, воспринимая свое время как начало и развитие возрождения своего общества, оказавшегося в фактическом упадке на фоне развитой цивилизации Запада [Скороходова 2008].

Эпоху Бенгальского (и Индийского как такового) Возрождения открыл старший современник Кришномохана Банерджи, философ, реформатор, правозащитник, просветитель и политик Раммохан Рай (1772–1833). К нему восходит большинство идей

и направлений эпохи. В его деятельности впервые обозначились два важных феномена сознания, присутствовавших практически у каждого интеллектуала и реформатора эпохи – «паломничество в страну Запада», интеллектуальное и реальное перемещение в мир западной цивилизации и культуры для постижения ее наследия и смыслов [Рашковский 1990, 66; Скороходова 2011], и «открытие Индии» (Дж. Неру) – постижение родной страны во всей полноте цивилизационной, духовной, социальной, культурной и исторической специфики в соотнесении с другими обществами. Раммохан первым поднял тему индийской истории в «Кратком очерке древних и современных границ и истории Индии» (1831 г.) [Рай 2018], написанном как предуведомление к документам для британского парламента. Он впервые сломал привычное индийское равнодушие к вопросам социальной жизни и увидел в духовном, моральном и социальном состоянии индийцев приметы упадка и общего кризиса, обозначил спектр проблем и постарался воплотить на практике свои инициативы – об отказе от бесчеловечных обычаев, борьбе с невежеством и предписаниями кастовой системы, о развитии современного образования, права и институтов и т.д. С преодоления социальных зол и с просвещения должна начаться новая эпоха, которую Раммохан полагал подобием Ренессанса в Европе [Kopf, Joarder (eds.) 1977, 4]. В его трудах мысль о ее возможности простирается на разные сферы, а суть обозначается термином «усовершенствование», национальное в целом и в конкретных областях – образовании, культуре, гражданской жизни, политико-правовых институтах [Roy 1982 II, 316, 472–473]. У духовных наследников Р. Рая сохранилось это осознание эпохи, называемой «пробуждением» и «возрождением».

К ним принадлежал и Кришномохан Банерджи, входивший в группу «Молодая Бенгалия». Ее как дискуссионный клуб под названием «Академическая ассоциация» создал в 1828 г. молодой преподаватель английской литературы и истории калькуттского Хинду колледжа, поэт и журналист Генри Луи Вивьен Дерозио (1809–1831) вместе со своими студентами. Они выступали с сообщениями, вели дискуссии на философские и социальные темы, среди которых, с одной стороны, были история, философия и литература, а с другой – современное состояние общества в Индии, где всепроникающее влияние индуизма породило многочисленные социальные пороки – угнетение женщин, невежество и страдания людей, доминирование иррационального в религиозной жизни; см.: [Borthwick 1972; Скороходова 2012, 50–54, 63–64].

С одиннадцати лет учившийся в колледже Кришномохан в силу духовных исканий и культурных интересов оказался среди самых активных критиков индуистской религиозности и социального порядка. Вместе с друзьями он пришел к отрицанию какой бы то ни было рациональности в религии, в которой был рожден. Они отвергли ее ритуальные предписания в повседневной жизни, что вызвало возмущение высококастовых правоверных индуистов Калькутты – тех же кругов, которые выступали против религиозно-реформаторских трудов Р. Рая. В 1830–1831 г. ортодоксы развернули кампанию дискредитации студентов Хинду колледжа за «вероотступничество» и «моду» на европейский образ жизни. Дерозио был оклеветан в традиционалистской прессе, признан «корнем всех зол и причиной общественной тревоги» и уволен из колледжа [Madge 1982, 64]. Дерозио ушел в журналистику, но осенью 1831 г. в Бенгалии началась эпидемия холеры, и 26 декабря смерть прервала его просветительские труды. Гонения не остановили молодых искателей истины; верные учителю и его идеалам, они трудились в образовании, науке и журналистике, в области защиты прав и борьбы за социальные преобразования. Наследуя критическое мышление, «сократический» поиск истины и видение проблемности социальной жизни Индии, они стали серьезной интеллектуальной и социальной силой в 1830–1840-х гг. и продолжили ключевые идеи и начинания не только Г. Дерозио, но и Раммохана Рая.

Т.Б. Филип называет Кришномохана Банерджи «лидером Молодой Бенгалии, который представил исторический конфликт между старым и новым» [Philip 1982, 27]. Он действительно вел за собою, личным примером показывая открытость новому и противодействие догматизму. Он вырос в ортодоксальной брахманской семье, в атмосфере

строгого следования индуистским обрядам и поддержания ритуальной чистоты клана. Отец его перевез семью в Калькутту незадолго до рождения сына. Начальные уроки санскрита Кришномохан, видимо, получил от деда, влиятельного *пандита* Рамджоя Биддебхушона, а отец отдал его в английскую школу, где ярко проявились способности мальчика к наукам и жажда знаний. В 1824–1829 г. он учился одновременно в Хинду колледже и в Санскритском колледже, открытом властями в 1823 г. для поощрения традиционной учености. Дружба с Г. Дерозио, который был немногим старше своих студентов, придала новый импульс внутреннему «паломничеству в страну Запада» в сознании Кришномохана, развивая критическое отношение к традиции. Последнее подпитывалось впечатлениями ранней юности: по решению родителей ему пришлось вступить в ранний брак в 15 лет; затем он наблюдал за аскетическим образом жизни матери-вдовы.

По окончании Хинду колледжа Кришномохан стал помощником учителя в английской школе, которую тогда возглавлял шотландец Дэвид Хэйр – энтузиаст индийского просвещения и друг Р. Рая. В разгар ортодоксальной кампании против студентов-«вероотступников» друзья Кришномохана в его отсутствие пообедали ростбифом в его комнате, и в результате скандала, разразившегося в обществе и прогремевшего в прессе, он был изгнан из родительского дома и потерял работу в школе [Philip 1982, 4–5]. В своем журнале “Enquirer” он развернул жесткую критику индуизма; вершиной ее стала публикация в ноябре 1831 г. его пьесы «Гонимый, или Драматические сцены, иллюстрирующие настоящее состояние индусского общества». Ее герой, вступив в конфликт с семьей, избрал путь борьбы за избавление общества от невежества и изуверства через просвещение.

Разрыв с семьей, скитания и нужда, разлука с юной женой, которую тесть забрал домой и не позволял видеться с мужем, усугублялись духовным кризисом, вызванным глубоким сомнением в существовании Бога. Поначалу Кришномохан считал себя атеистом, но после смерти Г. Дерозио стал на путь духовного поиска. Ключ к сердцу юноши и некоторых его друзей нашел миссионер Шотландской пресвитерианской церкви Александр Дафф, чей призыв *изучать* христианство и прийти к нему через понимание стал одним из решающих аргументов. 17 октября 1832 г. Кришномохан принял крещение, вызвавшее новый скандал в индуистском сообществе Калькутты. Спустя несколько месяцев он перешел в лоно англиканской церкви, и тогда неблагодарным отступником его сочли пресвитериане.

С этого времени развернулась просветительская, научная и теологическая деятельность Кришномохана. Он преподавал в миссионерских школах, прошел курс в Епископском колледже и в 1835 г. стал священником. Служа в церкви Христа на Корнуоллис-сквер до 1858 г., он был востребован как блестящий лектор и теолог, занимался сравнительным исследованием индуизма и христианства и фактически выработал новый метод проповеди христианства, ориентированной на особенности инокультурной аудитории; см.: [Скороходова 2012, 117–123].

К. Банерджи был и ученым-филологом, одним из авторов и редакторов «Бенгальской энциклопедии» (1846–1851), издал свои исследования и переводы на английский санскритских текстов (1865–1875). С 1852 г. он преподавал в Епископском колледже, а в открытом в 1857 г. Калькуттском университете стал одним из первых деканов факультета искусств, в а 1876 г. был удостоен почетной степени доктора права. Оксфордский университет предлагал ему место профессора санскрита; в 1864 г. он был избран почетным членом Азиатского общества Калькутты. Он был и видным правозащитником, сторонником социальных преобразований, связанных с преодолением индуистских обычаев (детских браков, кастовых запретов, ограничений и кастового деления), повышением статуса и расширением прав женщин, включая доступ к образованию. Научная, просветительская и миссионерская работа Кришномохана продолжалась вплоть до его кончины.

Лекция «О природе и важности исторических исследований» содержательно следует императиву «открытия Индии», обращенному к индийским интеллектуалам,

готовым взять на себя задачу научного исследования прошлого и настоящего, чтобы найти выход из существующего состояния общества. Требуемое знание о себе и своей стране заведомо должно быть достоверным и подлинным – недаром К. Банерджи так скрупулезно обсуждает вопрос истинности и правдивости (veracity) исторических свидетельств и фактов [Banerjea 1965, 4–7], что перекликается с призывом Чаадаева: «Не будем прибавлять к остальным нашим бедам еще и ложного представления о себе самих, не будем жить жизнью чисто духовной, научимся благоразумно жить в данной действительности» [Чаадаев 1991, 324]. Тем более что соотечественники Кришномохана весьма склонны были смешивать воедино историю и мифологию – факты и легенды, истину и вымысел, – принимая их все независимо от истинности или отвергая как всецело ложные [Banerjea 1965, 7].

Императив открытия истины, получения истинного знания продиктован у К. Банерджи осознанием кризисного состояния, в котором находится индийское традиционное общество в ситуации британского колониального правления. Подобно российскому единомышленнику, констатировавшему «печальное положение вещей, которому подчинены у нас все сердца и все умы» [Чаадаев 1991, 320], бенгальский мыслитель говорит о «весьма плачевном состоянии общества в нашей стране», необходимости «нашего освобождения от пут невежества и порока», – как и о том, что некоторые ощутимые изменения к лучшему уже произошли [Banerjea 1965, 1–2] и нет недостатка в индийцах, которые понимают необходимость «интеллектуального и морального усовершенствования (improvement)». Идея «усовершенствования» – морального, духовного, интеллектуального, социального – идея ренессансная, точно та же, что впервые появилась в трудах Рая. Для младобенгальца К. Банерджи она произрастает из осознания социальной ситуации как «упадка и деградации», которые не только можно остановить, но и выбрать альтернативу – «возвышение страны» [Ibid., 22–23]. Имплицитная идея Ренессанса после упадка и деградации – буквально альфа и омега лекции Кришномохана, появляющаяся и в начале, и в завершении: «Нам жаль, что нас окружают столь несчастные и деградирующие соотечественники, и мы желали бы гордиться более мудрыми и совершенными умами и вдохновляться стойким гражданским духом» [Ibid., 22]. Тут и принятие ответственности за свое начинание – по сути, частное (основание «Общества содействия приобретению всеобщих знаний»), но работающее на общее моральное и интеллектуальное возрождение. К. Банерджи завершил выступление призывом «упорно продолжать то благое дело, которые вы на себя взяли» [Ibid., 23]; это абсолютно необходимо и в свете неприятия и осуждения, с которыми встречались любые действия интеллектуалов тогдашним общественным мнением, не просто отторгавшим перспективу интеллектуального и морального усовершенствования, но даже не осознававшим всей серьезности ситуации.

Ренессансная идея в лекции К. Банерджи живо напоминает размышления русского философа, который отмечал отсутствие подобного европейскому феномена Ренессанса в истории Российской [Чаадаев 1991, 331]; а «воспитание человеческого рода», которые П.Я. Чаадаев предлагал «переиначить» и «снова начать» в стране [Там же, 334, 325], и есть тот ренессанс, понимаемый как нравственное, духовное и интеллектуальное усовершенствование социума. Причем средства возрождения, предлагавшиеся русским и бенгальским мыслителями, идентичны: просвещение, развитие прав и свобод, науки, духовной жизни, борьба с социальными пороками и зависимостью человека.

Тема лекции соотнесена с осознанием кризиса индийского социума, поскольку без обращения к опыту прошлого понимание себя, своего настоящего состояния и перспектив будущего затруднительно, особенно в контексте идеи и цели возрождения. «Если изучение истории имеет такое огромное значение для человечества вообще, то насколько более важно оно для людей, находящихся в нашем положении!» [Banerjea 1965, 22], – заключает К. Банерджи. Поэтому общефилософский смысл сказанного заключается в нахождении своего места в мире, в истории и современности. Чаадаевские вопросы о содержании общественной жизни и идеалов («А что вы видите у нас?») и о месте в истории и современности («Каково занимаемое нами в общем строю

место?») [Чаадаев 1991, 327, 325] присутствуют и у К. Банерджи, хотя не столь явно: он говорит о сходстве ситуации Индии («наш случай») с ситуациями, в которые попадали другие народы – и преодолевали их, и об отыскании в истории «средств для возвышения нас и нашей страны», как и «освобождения от развращенности и нищеты» [Banerjea 1965, 22–23]. Однако если Чаадаев дает горькие ответы на свои вопросы о России, К. Банерджи этого не делает, поскольку *познанной* его соотечественниками истории, то есть исследованной и написанной, *еще* нет по ряду причин: от общего отношения к истории и ее фактам в Индии и специфики традиционной учености и до неразвитости самой исторической науки и непонимания важности истории в современном ему социуме Бенгалии и других регионов. Поэтому большей частью лекция посвящена разъяснению специфики исторической науки и ее проблемам, а также обоснованию пользы обращения к истории для людей вообще, для ученых, философов и политиков, а следовательно, – для соотечественников.

Фундаментальное сходство двух текстов видится в соотнесении их авторами ситуации и истории своих стран с историей всемирной, историей Других стран и континентов: и в случае Индии, и в случае России. Другие – это Европа, и познание Своего идет благодаря сопоставлению с другими народами. Налицо и универсальная проблема – дихотомия «Восток – Запад», в контексте которой мыслители поднимают проблему самоопределения своих цивилизаций. Если Чаадаев остро переживал «срединное» межцивилизационное расположение родины [Чаадаев 1991, 329], то для Кришномохана Индия – цивилизация безусловно азиатская; но именно в соотнесении с Другой историей – историей Европы от Древних Греции и Рима до современности – он показывает Индии задачи познания собственного прошлого и настоящего.

Уже по тому, как подробно освещает К. Банерджи природу исторического исследования, видно, что он хорошо понимает: Индия не сформировала собственного историописания и навыков обращения с фактами человеческой жизни и истории обществ; см.: [Алаев 2018]. Он оправдывает свое «продолжительное разъяснение» именно тем, что местное «образование искони было склонно смешивать воедино историю и мифологию» [Banerjea 1965, 7], – и это принципиально ошибочно. Он настаивает на том, чтобы принять во внимание отсутствие достоверных летописных текстов и им подобных документов [Ibid., 8]. Среди древних текстов на санскрите никак не обнаруживаются тексты, хотя бы отдаленно похожие на исторические сочинения (historical composition), что отличает их от довольно развитой традиции другого цивилизационного ареала – греко-римского, восходящей к Геродотову пониманию историописания. Более того, среди индийских текстов, которые могли бы выступать в качестве источников исторического познания, «невозможно найти ни одного труда, предполагающего серьезное обращение с фактами» [Ibid., 11]. Цели, поставленные древними авторами, были совершенно иными – поэтическое изложение легенд и мифов, воспевание деяний богов и их земных воплощений. Яркий пример – эпическая поэма «Рамаяна», которая так же не может быть историческим текстом, как и «Илиада» Гомера или «Энеида» Вергилия; ее автор «никогда не давал… и малейшего намека на серьезность своего намерения подробно изложить подлинные факты», «записать подвиги Рамы для сведения будущих поколений» [Ibid.].

Показательно, что в индийском аналоге «Философического письма» представлена оборотная сторона богатого древнего наследия, где хранятся «самые яркие воспоминания, свои чудеса, свои самые сильные и плодотворные идеи» ранних эпох жизни народов, о недостатке которого в России сокрушался П. Чаадаев [Чаадаев 1991, 324–325]. Казалось бы, в традиционных текстах концентрируется не только мудрость лучших умов, «воображение и разум» [Там же, 329], но и историческая память. Однако специфика индийского наследия, где преобладают мифологические повествования, только усложняет задачу познания прошлого с опорой на «право отличать истинную и подлинную историю от мифов и художественного вымысла», – заключает К. Банерджи [Banerjea 1965, 10]. И все это – часть современного научного изучения истории, которым должны заняться соотечественники, для кого и предназначены пространные рассуждения об элементарных основах этой науки.

К. Банерджи отличает историю человечества от естественной истории и «теоретических наук» (математики и метафизики), поскольку ее свидетельства не являются ни самоочевидными, ни основанными на восприятии и опыте, а истинность событий прошлого не подтверждается аксиомами или рациональным научным исследованием. В истории важнейшую роль играют возможность опираться на правдивость (veracity) автора, пишущего об исторических событиях: «История обращается не к тем способностям ума, к которым обращаются другие науки, но к тому принципу нашей моральной организации, который может быть назван *верой*, *убеждением* или *доверием*» [Banerjea 1965, 4]. С одной стороны, в жизни человека и целых обществ постоянно требуется доверие друг другу – иначе не были бы возможны ни социальные взаимодействия, ни деятельность, ни развитие, ни цивилизация, – а доверие предполагает честность ближних и дальних [Ibid., 6–7]. Но этот естественный принцип «не требует нашего согласия с вымыслом и романтическими фантазиями поэтов и романистов» и не должен переродиться в слепое легковерие [Ibid., 8]. Поэтому при познании истории приходится обращаться к свидетельству «авторов, которые изложили события прошлых эпох для нашего наставления», четко осознавая, что они должны быть авторитетны благодаря своей честности и способностям, но также могут и вводить читателей в заблуждение – если не намеренно, то невольно ошибаясь. Кришномохану Банерджи значимыми представляются моральные качества авторов, создающих источники, – будь то древние исторические повествования или отдельные свидетельства о различных эпохах: историки должны быть честны (на что указывает критическое отношение к событиям и обстоятельствам, а также очевидное отвращение ко лжи и стремление к истине) и правдивы [Ibid., 9–10].

Бенгальский мыслитель останавливается и на необходимости критики источников, в которых содержатся свидетельства о прошлом. Исходная посылка – авторитетность и источника, и его автора – дополняется требованием рассматривать каждое значимое свидетельство о фактах и событиях, в том числе необычных и даже «сверхъестественных». К. Банерджи утверждает, что, опираясь на здравый смысл, можно и нужно анализировать любой факт и любой источник, в котором он зафиксирован, но избегать и «слепой доверчивости» (принятия всего за истину) и «чрезмерного скептицизма», отбрасывающего все, что представляется необычным и чудесным. Этот принцип как нельзя более подходит к критике источников, менее всего напоминающих исторические повествования, – таких предостаточно на родине Кришномохана, но и в других культурных ареалах они встречаются («исторические романы», такие как «Киропедия» Ксенофонта и т.п.). Вердикт очевиден: «Мы с трудом верим рассказам о необычном, и, следовательно, они должны сопровождаться более вескими свидетельствами, чем свидетельство об обычных обстоятельствах» [Ibid., 13]. Тем более что для христианина К. Банерджи есть события и «описания чудес, пришедшие… из таких неоспоримых источников, что просто невозможно не принять их без причинения насилия всей истории», – прежде всего чудеса Иисуса Христа в Иерусалиме [Ibid., 14].

Важность исторических исследований, которую К. Банерджи доказывает индийской аудитории, демонстрируется на материале всемирной истории, которая, начавшись на Востоке, неуклонно развивается в европейском цивилизационном пространстве. Говоря о Других народах, он показывает всестороннюю полезность изучения истории и обращения к ее опыту, по умолчанию высвечивая недостаточное внимание индийского сознания к событиям реальной жизни во времени и собственному прошлому, не говоря уже о его осмыслении. Это об индийцах говорит мыслитель, резюмируя рассуждение об интеллектуальном наслаждении, которое дарит созерцание исторических процессов и примеров: «…когда человек приобретает привычку с наслаждением внимать сказкам и басням и пренебрегает историческими сочинениями, его умственные способности *должны оказаться на очень низком уровне*» (курсив мой. – *Т.С.*) [Ibid., 17].

Краткая, но масштабная панорама всемирной истории в лекции К. Банерджи скрывает в себе вопросы, четко поставленные в письме Чаадаева при сравнении истории России и Европы: «Каково занимаемое нами в общем строе место» и «Что делали мы»

в период развития цивилизации [Чаадаев 1991, 325, 331]. История для Кришномохана – история развития человека, чья природа одинаково способна «как к великому совершенствованию, так и к глубокому варварству» [Banerjea 1965, 20]; во всех процессах и событиях истории человечества отражено сложное движение к преодолению зла, утверждение моральных начал, разума и культуры. История начинается с детства человеческого общества с его «грубыми и варварскими нравами», «без письменности и без закона, при первобытном патриархальном строе» [Ibid., 15], и постепенно продвигается к цивилизации и просвещению. Бенгальскому мыслителю ясно, что история Индии в древности вписана во всемирную историю, в том числе «три тысячи лет, прошедших с начала реальной и достоверной истории» [Ibid., 18]; другое дело, что она не изучена – и потому в панораме древности упомянута только как славный эпизод: «Мы открываем… Семирамиду, ведущую большую армию на наши территории, но возвращающуюся после поражения, нанесенного доблестными сынами Индии» [Ibid., 15–16]. Затем древневосточные монархии сменяются греческими республиками с их прогрессом в философии и культуре, успешной борьбой с персами, а позже – взлетом и упадком Рима вместе с появлением христианства и его распространением. Этим абрисом истории цивилизаций, начавшейся на Востоке и динамично развивающейся в Европе, К. Банерджи воздвигает императив обретения себя. На фоне эволюции европейских народов возможно развернуть познание истории собственной цивилизации во всех возможных аспектах: политическом, культурном, социальном, религиозном и т.д., благо история цивилизации Индии реально происходила и была частью истории Востока и человечества.

Во всех своих качествах – как прошлое в динамике человеческой жизни, как отраженное в источниках повествование о событиях и процессах, как научное исследование и как опыт и память о прошлом современных народов – история имеет непреходящее значение, которое К. Банерджи объясняет соотечественникам. На всех уровнях (индивидуальном человеческом, научном и общественном) и во всех приводимых аргументах доминирует воспитательная и практическая польза обращения к опыту прошлого. Наряду с интеллектуальным удовольствием от постижения и понимания хода и результатов событий и деяний выдающихся людей, каждому доступна возможность научиться на конкретных примерах достойному поведению и действию сообразно высоким моральным принципам и не повторять прежних ошибок – при этом избегая тревог и страданий, а также необходимости платить «цену за провалы и разочарования, что платили жившие до нас» [Ibid., 18]. По мысли К. Банерджи, важно оценить и пользу анализа исторических процессов для практики современной общественной жизни, поскольку наследие историков «обогащает наши умы опытом целого мира, дарует нам полное знание различных проектов и замыслов» [Ibid.].

На уровне личности история, таким образом, выступает прежде всего средством воспитания – как, впрочем, и на уровне наций и человечества. К. Банерджи как ученый специально останавливается на необходимости обращения к истории для всех, кто занимается научными исследованиями – и естественными, и гуманитарными. Так, любая область знания, «рассмотренная от самого истока человеческих размышлений», обнаруживает достижения и ошибки прежних поколений и одновременно перспективы новых открытий; отсюда неявное указание на содержание исторического процесса как истории интеллектуальных усилий и накопления знания: «История сохраняет преемственность между идущими друг за другом поколениями, и… то, что из-за быстротечности жизни не было завершено в одну эпоху, в следующую будет продолжено и продвинуто, а в третью или… четвертую будет усовершенствовано благодаря новым средствам» [Ibid., 19].

Столь же важно рассмотрение развития во времени любого изучаемого объекта – например, языка, письменности (с момента ее изобретения на Востоке) и литературы или же природы человека, в которой идет непрерывная борьба добра со злом [Ibid., 19–20]. Прослеживание исторической динамики объектов научного и философского изучения приводит К. Банерджи к оптимистическому ви́дению современности – прогресс

заметен во всем, независимо от провалов и недостатков, которые сопровождали эволюцию объекта в истории. В частности, несмотря на склонность «толпы» следовать пороку, человек морально развился благодаря усилиям мудрецов и философов: «В наши дни, хотя зло, несомненно, существует даже в просвещеннейших областях земного шара, все же ни по масштабу, ни по образу действий не достигает уровня, на котором пребывало в древности» [Banerjea 1965, 20–21].

На уровне общественной практики польза истории, согласно Кришномохану Банерджи, наиболее очевидна в социально-политическом аспекте: размышление о политических системах, достоинствах и недостатках древних и новых форм правления, об участии во власти разных слоев и общин «особенно важны для тех, кто мог бы исполнять ответственную задачу оказания помощи в отправлении правительственных дел» [Ibid., 22], то есть в перспективе – для соотечественников. Особенно это очевидно в свете утверждения от имени молодых интеллектуальных элит, основавших «Общество»: «Мы заявляем, что будем учиться сами и *желаем также вести и направлять других*» (курсив мой. – *Т.С.*) [Ibid.]. Он был сторонником элитистских концепций развития разных областей общественной жизни – ничуть не менее, чем П.Я. Чаадаев, отмечавший, что «массы подчиняются известным силам, стоящим у вершин общества. Непосредственно они не размышляют» [Чаадаев 1991, 329], тогда как мыслит незначительное меньшинство. Кришномохан размышляет о проблемах, которые поднимает политическая история, – опыт империй, монархий, аристократических и демократических государств древности и Нового времени предъявляет примеры правления недостойных, принятия ошибочных решений, бесчеловечного угнетения, порочности как безграничных привилегий, так и власти нерассуждающего большинства. Поэтому современные общественные деятели призваны освоить этот опыт: «Форма возникновения королевств, принципы, на которых они строили свое наивысшее процветание, причины их упадка и гибели – все они… имеют величайшее значение *для тех, кто желает управлять политикой своей страны*» (курсив мой. – *Т.С.*) [Banerjea 1965, 21].

Индийский аналог «Философического письма», созданный Кришномоханом Банерджи, самим фактом своего появления открыл в Индии эпоху развития исторического сознания – как части становящегося самосознания народов британской колонии, как направления общественной мысли и импульса к становлению науки истории. Импульс сразу услышали в «Обществе», где доклады об истории Индии были первыми опытами подобного рода; см.: [Скороходова 2012, 196–202]. Затем стали появляться исследования конкретных тем и эпох. В лекции прозвучал императив создания новой и непривычной индийцам сферы мышления – о прошлом, его изучения как реально происходивших событий, встроенных в историю человечества. В чаадаевском духе К. Банерджи высветил неизученность индийской истории на фоне истории европейской от Античности до Нового времени и так показал, что непонимание своего прошлого мешает пониманию настоящего. Лекция Кришномохана по смыслу явилась введением в проблематику современности, так как обозначила минимум три ее аспекта: 1) настоящее положение («упадок», «кризис» и т.п.) общества невозможно объяснить *без знания* его истории; 2) в историческом знании могут быть найдены как средства, так и опыт решения проблем, аналогичных современным; 3) знание истории способно внушить оптимизм относительно перспектив преодоления самых печальных и трагических ситуаций настоящего и одновременно действовать в направлении морального и социального и совершенствования человека и целых обществ. К. Банерджи, желая разбудить интерес к истории в соотечественниках, своими панорамными обзорами событий прививает им новую парадигму мышления, основанную на линейном историзме и понимании временно́й динамики обществ как развития – человеческого, социального, культурного. Именно в этой парадигме после упадка возможно возрождение и новое развитие.

Совпадение идей и смыслов «Философического письма» П.Я. Чаадаева и лекции К. Банерджи, разумеется, не полное, хотя идеи бенгальца в иных его трудах входят в резонанс с идеями и смыслами других «Писем» русского философа. Феномен этого

параллелизма объясняется сходством контекстов и самых интенций мыслителей. И общество Российской империи XIX в., и социум британских владений в Индии в лице интеллектуальных элит пребывали в сложнейшем поиске собственного пути в современность и стояли перед выбором между консервацией традиционности и активным освоением нового опыта Запада; в этом контексте и П.Я. Чаадаев, и К. Банерджи стали теми, кто взял на себя смелость артикулировать ситуацию и проблематизировать сознание; один – указанием на «промежуточное» положение страны между Западом и Востоком, другой – выявлением конкретного недостатка сознания – аисторизма индийцев. Оба мыслителя исходят из чувства понимания проблемности состояния социума и назревшей необходимости изменений и убеждены, что начать их следует с изменения сознания соотечественников.

Источники и переводы – Primary Sources and Translations

Арриан 1993 – *Арриан*. Поход Александра / Пер. М.Е. Сергеенко. М.: Миф, 1993 (Arrian, *Anabasis Alexandri*, Russian Translation).

Банерджи 2012 – *Банерджи Сурендронатх*. Исследование индийской истории / Пер. с англ. Т.Г. Скороходовой // Вопросы философии. 2012. № 9. С. 144–156 (Banerjee, Surendranath, *The Study of Indian History*, Russian Translation).

Рай 2018 – *Рай Раммохан*. Краткий очерк древних и современных границ и истории Индии // *Скороходова Т.Г.* Философия Раммохана Рая. Опыт реконструкции. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2018. С. 390–398 (Roy, Raja Rammohun, *Brief Sketch of the Ancient and Modern Boundaries and History of India*, Russian Translation).

Чаадаев 1991 – *Чаадаев П.Я.* Полн. собр. соч. и избранные письма. В 2 т. Т. I. М.: Наука, 1991 (Tchaadaev, Pyotr Ya., *Complete Works and Selected Letters*, in French and Russian).

Banerjea, Krishna Mohun (1965) "On the Nature and Importance of Historical Studies", *Awakening in Bengal in the Early Nineteenth Century*. *Selected Documents*, Ed. by G. Chattopadhyay, Progressive Publishers, Calcutta, pp. 1–23.

Roy, Raja Rammohun (1982) *The English Works*, Ed. by J.C. Ghose, in 4 vols., Cosmo, New Delhi.

Ссылки – References in Russian

Алаев 2018 – *Алаев Л.Б.* Индусское отношение ко времени и к исторической памяти (к вопросу о специфике индийской цивилизации) // Вестник Института востоковедения РАН. 2018. № 6. С. 31–40.

Рашковский 1986 – *Рашковский Е.Б.* К публикации письма П.Я. Чаадаева // Народы Азии и Африки. 1986. № 5. С. 109–117.

Рашковский 1990 – *Рашковский Е.Б.* Научное знание, институты науки и интеллигенция в странах Востока XIX–XX вв. М.: Наука, 1990.

Скороходова 2008 – *Скороходова Т.Г.* Бенгальское Возрождение. Очерки истории социокультурного синтеза в индийской философской мысли Нового времени. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2008.

Скороходова 2011 – *Скороходова Т.Г.* «Паломничество в страну Запада» в опыте мыслителей Бенгальского Ренессанса // Вопросы философии. 2011. № 11. С. 163–173.

Скороходова 2012 – *Скороходова Т.Г.* Младобенгальцы. Очерки истории социальной мысли Бенгальского Возрождения (Первый период, 1815–1857). СПб.: Петербургское Востоковедение, 2012.

References

Alaev, Leonid B. (2018) "Hindu Attitude to Time and Historical Memory (to the Question of Peculiarities of the Indian Civilization)", *Bulletin of Institute of Oriental Studies*, No. 6, pp. 31–40 (in Russian).

Bhushan, Nalini, Garfield, Jay L. (2017) *Minds Without Fear. Philosophy in the Indian Renaissance*, Oxford University Press, New York.

Borthwick, Meredith (1972) *Young Bengal and the Waning of Its Radical Impact in the 1830s and 1840*, Melbourne.

Dasgupta, Subrata (2011) *Awakening: The Story of the Bengal Renaissance*, Random House India, Noida.

Dasgupta, Subrata (2012) *The Bengal Renaissance: Identity and Creativity from Rammohun Roy to Rabindranath Tagore*, Permanent Black, New Delhi.

Kopf David, Joarder, Safiuddin, eds. (1977) *Reflections on the Bengal Renaissance*, Institute of Bangladesh Studies, Rajshahi.

Madge, Elliot W. (1982) *Henry Derozio: The Eurasian Poet and Reformer*, Naya Prokash, Calcutta.

Pearson, John (1843) *An Exposition of the Creed*, Vol. I, 2nd ed., Oxford University Press, Oxford.

Philip, T.V. (1982) "Introduction", *Krishna Mohan Banerjea: Christian Apologist*, Ed. with Introd. by T.V. Philip, CISRS, Bangalore.

Rashkovsky, Eugene B. (1986) "To the publication of the letter by P.Ya. Tchaadaev", *Peoples of Asia and Africa*, Vol. 5 (1986), pp. 109–117 (in Russian).

Rashkovsky, Eugene B. (1990) *Scientific Knowledge, Institutional Science, the Intelellectuals in the East, 19th–20th Centuries*, Nauka, Moscow (in Russian).

Skorokhodova, Tatiana G. (2008) *The Bengal Renaissance: Essays on History of Socio-cultural Synthesis in Modern Indian Philosophical Thought*, Peterburgskoe vostokovedenie, Saint Petersburg (in Russian).

Skorokhodova, Tatiana G. (2011) '"Journey to the West" in the Experience of the Bengal Renaissance Thinkers', *Voprosy filosofii*, Vol. 11 (2011), pp. 163–173 (in Russian).

Skorokhodova, Tatiana G. (2012) *Young Bengal. Essays on History of Social Thought of the Bengal Renaissance. First Phase (1815–1859)*, Peterburgskoe vostokovedenie, Saint Petersburg (in Russian).

Сведения об авторе

СКОРОХОДОВА Татьяна Григорьевна – доктор философских наук, кандидат исторических наук, профессор кафедры «Социально-гуманитарные дисциплины» Пензенского государственного университета.

Author's Information

SKOROKHODOVA Tatiana G. – DSc in Philosophy, CSc in History, Professor, Department "Social and humanities' disciplines", Penza State University.

О природе и важности исторических исследований[1]

Кришномохан Банерджи

Джентльмены,

я искренне желал, чтобы труд прочтения первой лекции в этом объединении[2] был передан более достойному и мудрому человеку, нежели мне, однако обстоятельства распорядились иначе, и сейчас я не уклоняюсь от своей обязанности, но приступаю к ее исполнению – сообразно вашему снисхождению и без последующего оправдания.

Создание Общества, подобного этому, никак не должно быть оставлено без внимания, словно некое рядовое событие в Индии. Долго считалось, что когда молодые люди нашей страны объединяются в организацию, то преследуют только недостойные и дурные цели[3]. И таким образом социальные устремления нашей человеческой природы сводились лишь к служению низменным целям, что доставляло нашим друзьям немало поводов для сожаления, а недругам – столько же возможностей для клеветы. Я надеюсь, что существование «Общества содействия приобретению всеобщих знаний» произведет противоположное действие и в первых вселит радость, а последних преисполнит смущением. Я надеюсь, что это объединение продемонстрирует, что несмотря на прежнее весьма плачевное состояние общества в нашей стране, ощутимые изменения к лучшему уже произошли и что теперь среди местного населения нет недостатка в тех, кто с пониманием относится к цели интеллектуального и нравственного совершенствования. Я надеюсь, что факт этот ободрит сердца тех, кто давно желает нашего освобождения от пут невежества и порока, и заставит замолчать клеветников, всегда готовых найти промахи у индуистов только ради того, чтобы насладиться пустым торжеством над нами.

За исключением двух случаев, когда образованная индусская молодежь встречалась на заседаниях, чтобы засвидетельствовать свою благодарность двум выдающимся личностям[4], чьи усилия на ниве нашего образования по праву снискали наше уважение и благодарность и сделали их имена священными в наших глазах и чьи портреты