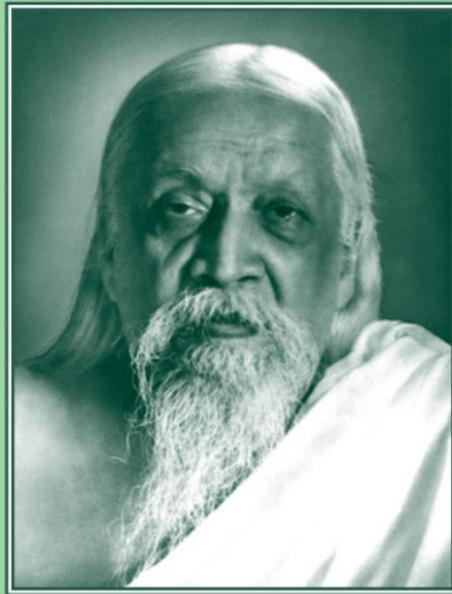


В. С. КОСТЮЧЕНКО



**ШРИ
АУРОБИНДО**



**МНОГООБРАЗИЕ НАСЛЕДИЯ
И ЕДИНСТВО МЫСЛИ**

В. С. Костюченко

**Шри Ауробиндо. Многообразие
наследия и единство мысли**

«Адити»

1998

Костюченко В. С.

Шри Ауробиндо. Многообразии наследия и единство мысли /
В. С. Костюченко — «Адити», 1998

ISBN 978-5-457-77772-9

Наследие Шри Ауробиндо (1872—1950) – великого сына Индии, лидера национально-освободительного движения, мыслителя, на практике осуществившего синтез идеалов Востока и Запада, духовного искателя, основоположника интегральной йоги, наконец, поэта, уже при жизни получившего имя риши (поэта-провидца), – во многих отношениях уникально. В его рамках дается совершенно новая интерпретация древних ведантистских памятников (Вед, Упанишад, Бхагавадгиты). Это учение при всей его филигранной логической разработанности основывается на собственном духовном опыте Шри Ауробиндо. Оно запечатлено в самых разнообразных формах и жанрах: и во вдохновенной философской прозе, и в блистательной прозе эпистолярной, и в философской лирике, и в эпической поэзии. Уникальна и широта тем, затрагиваемых в его сочинениях: в них рассматриваются практически все сферы человеческого бытия. И все его многоплановые труды утверждают новый тип духовности, суть которого не в уходе от мира, а в возвышении и преобразовании человеческой жизни во всех ее аспектах. Книга представляет собой общий обзор многомерного мировоззрения и наследия Шри Ауробиндо.

ISBN 978-5-457-77772-9

© Костюченко В. С., 1998

© Адити, 1998

Содержание

Конец ознакомительного фрагмента.

14

В. С. Костюченко

Шри Ауробиндо многообразие наследия и единство мысли

В диалоге культур Индии и Европы, который еще в начале прошлого века породил так много надежд и скепсиса, а к концу века нынешнего стал уже одним из (увы, немногих) столь же бесспорно значительных, сколь и благотворных явлений в истории современной мировой культуры, с индийской стороны особую роль сыграли два человека: в девятнадцатом веке – Свами Вивекананда, в двадцатом – Шри Ауробиндо. Оба – величайшие мыслители своего времени. Оба – разрушители стереотипов, выработанных в рамках европоцентристских подходов к культуре Индии и мешавших ее адекватному восприятию. Оба – не просто наследники древних традиций, но и их преобразователи и обновители, которые сумели показать их актуальность сегодня не только для Индии, но и для всего современного человечества.

Наследие Шри Ауробиндо во многих отношениях уникально. Впервые за несколько последних веков индийской истории было создано учение, в рамках которого дается настолько новая интерпретация древних ведантистских памятников (Вед, Упанишад, Бхагавадгиты), что она не может быть однозначно соотнесена – даже с учетом модификаций – с классическими средневековыми образцами. Это учение при всей его филигранной логической разработанности основывается прежде всего на собственном духовном опыте Шри Ауробиндо, настолько уникальном, что уже при жизни он получил имя современного риши (поэта-провидца), применявшееся в древности по отношению к духовным первопроходцам – авторам ведийского канона (шрути). Наконец, это учение запечатлено в самых разнообразных формах и жанрах: и во вдохновенной философской прозе («Жизнь Божественная»), и в блистательной прозе эпистолярной («Письма о Йоге»), и в философской лирике, и в эпической поэзии («Савитри»). Уникальна и широта тем, затрагиваемых в сочинениях Шри Ауробиндо: главное место в них отводится роли человека в мире и его назначению в мировой эволюции, но рассматриваются – и отнюдь не походя – и вопросы социального развития, типологии культур, политики, эстетики, методов и форм воспитания и обучения и т. д. Конечно, это связано и с многообразием его собственной деятельности (в особенности в ранний период жизни). Одни из индийских мыслителей нового и новейшего времени были духовными подвижниками (Рамакришна), другие – поэтами (Р. Тагор), третьи – политическими деятелями (Б. Г. Тилак, М. К. Ганди), четвертые – университетскими профессорами (Бхагаван Дас). Шри Ауробиндо же прошел всем этими путями: он был и духовным подвижником, и поэтом, и политическим деятелем, и преподавателем (правда, преподавал он – в отличие от Даса – не философию, а «словесность», точнее говоря, французский и английский языки). Но даже оставив преподавание и политику, Шри Ауробиндо отнюдь не перестал интересоваться ни проблемами воспитания, ни политическими вопросами (первое и последнее десятилетия его уединения в Пондичери отмечены изданием, а впоследствии и переизданием работ, затрагивающих самые острые и трудные вопросы мировой политики). И тут ярко проявилась особенность отстаиваемого им типа духовности, суть которого не в уходе от мира, а в возвышении и преобразовании человеческой жизни во всех ее аспектах.

Биографы обычно делят жизнь Шри Ауробиндо на два основных периода: 1872—1910 (до Пондичери), 1910—1950 (в Пондичери). В первый из этих периодов он известен прежде всего как политик, во второй – как духовный подвижник. Представляется, что между двумя периодами – пропасть. На самом же деле, в этом переходе от политики к подвижничеству – глубокая внутренняя логика. Что до контрастов, то это далеко не единственный контраст в

его яркой жизни. Первый выявляется уже в ранней молодости Шри Ауробиндо. Родившись 15 августа 1872 г. в Калькутте в семье англофильски настроенного доктора Кришны Дхана Гхоша, он – в соответствии с установками отца – с пятилетнего возраста учится в школе Лореттской божьей матери в Дарджилинге, а затем (с 1879 по 1892 г.) продолжает обучение в Англии (сначала в виде домашних уроков, затем в одной из лондонских школ и, наконец, в Кембриджском колледже). Результатом такой системы воспитания явилось то, что в 1893 г., возвратившись в Индию, Шри Ауробиндо в совершенстве владеет древнегреческим и латинским, английским и французским языками, читает на немецком, итальянском, испанском языках, но делает лишь первые шаги в овладении своим родным языком – бенгали. В багаже его – рукописи стихов, написанных по-английски, и притом рукою мастера – всю жизнь Шри Ауробиндо будет пользоваться преимущественно этим языком – и в поэзии, и в прозе. Но англофилом, подобно своему отцу, он отнюдь не становится. Более того, уже в своих первых статьях, опубликованных в Индии («Старое в новом свете», 1893—1894)¹, он буквально обрушивается на тех, кто пытался копировать английские образцы, будь-то в политике или культуре. Причин тому немало. Уже во время пребывания в Англии он узнает о произволе колониальной администрации. В Англии он становится членом тайного общества («Лотос и кинжал»), ставившего своей целью освобождение Индии. И наконец, молодой Шри Ауробиндо считает гораздо более созвучным своим умонастроениям не английскую ментальность с ее утилитаризмом и отсутствием воображения, а французский склад ума с его утонченностью и артистичностью (в цикле статей «Старое в новом свете» противостояние французского и английского склада ума связывается с культурной оппозицией древних Афин и Рима, причем подчеркивается внутренняя близость индийцев скорее Афинам и Франции, нежели Риму и Англии).

«Старое в новом свете» – в сущности политический дебют Шри Ауробиндо (хотя и анонимный, статьи публикуются без подписи), поскольку непосредственный предмет его критики – политика тогдашнего умеренного и проанглийски настроенного руководства Индийского национального конгресса (ИНК). Но в 90-е годы это лишь краткий, хотя и многозначительный эпизод в его жизни (впоследствии издатели юбилейного тридцатитомного собрания его сочинений не нашли ни одной другой его политической работы за период 1894—1902 гг.). И тут мы сталкиваемся с еще одним контрастом в жизни Шри Ауробиндо: между его исполненным романтизма литературным творчеством и последующей активной деятельностью в сфере политики, «не всегда и даже не часто отличающейся чистотой»².

Как бы то ни было, в первое десятилетие после своего возвращения из Англии Шри Ауробиндо выполняет поручения махараджи Бароды, преподает (с 1897 г.) в колледже Бароды, изучает санскрит и современные индийские языки, классическую индийскую литературу, но главное – пишет и публикует лирические стихи, поэмы, драмы, переводы (в частности, из «Махабхараты»). Характер его поэзии с годами меняется: в первом, изданном в 1895 г. сборнике стихотворений и поэм преобладают древнегреческие и европейские сюжеты, позже приходит пора сюжетов индийских (нередко связанных с патриотическими мотивами) и, наконец, на передний план выходит символическая поэзия, отображающая его духовные искания, его видение мира. Уже в 1895—1908 гг. Шри Ауробиндо пишет поэмы «Видение науки», «Молитва ведантиста», «Парабрахман», «Бог», «Риши», «Кто?»³, – которые нередко выражают существенные идеи его философии *раньше*, чем собственно философские произведения. Так, в «Видении науки» и «Риши» мы находим задолго до написа-

¹ Sri Aurobindo Birth Centenary Library (далее — SABCL), vol. 1, Pondicherry, 1972, pp. 3—56.

² По его собственной оценке. См.: Sri Aurobindo. Letters on Yoga, vol. 2, Pondicherry, 1979, p. 675. Впрочем, как сам он подчеркивает тут же, «все дело в мотивах, которые движут теми, кто политикой занимается».

³ Все они собраны в SABCL, vol. 5.

ния первых глав «Жизни Божественной» идею «двух отрицаний» существования высшего смысла в земной жизни: «ангел», олицетворяющий науку в первой из этих поэм, сводит «тайну человека» к «трепещущим серым клеткам» мозга и так пытается «объяснить» и его эстетические порывы, и религиозные свершения, и военные подвиги; во второй, более длинной поэме один из героев тщетно пытается найти высшее духовное начало, оставив землю, но получает от риши указание искать это начало не вне, а на самой земле, совершенствуя жизнь и приближаясь к Богу через это совершенствование.

Порой же мы встречаем в этих ранних поэмах строки, которые могли бы стать эпиграфами к главам «Жизни Божественной». Вот один из них (из «Парабрахмана») – к главам о скрытом блаженстве существования (Ананде): «Себя блаженства жалом поразив, нарек он это болью»⁴.

Муза поэзии никогда не покинет Шри Ауробиндо. Стихи он будет писать до конца своих дней, более того, в некоторых поэтических жанрах он достигнет настоящего совершенства именно в последние десятилетия своей жизни (лучшие его сонеты относятся к 1930—1940 гг.). И Шри Ауробиндо как человека и мыслителя просто невозможно понять без того, что проявилось уже в его юности, посвященной поэзии, когда в стихах его сочетались сила воображения и ясность интеллекта (качества, столь ценимые им во французской культурной традиции), основательное знание европейской культуры и глубокое освоение культуры индийской, любовь к «земной» красоте и устремленность к духовным вершинам.

Но «из песни слова не выкинешь» – в первое десятилетие нашего века Шри Ауробиндо все больше погружается в «прозаическую» (скорее, впрочем, для других, чем для него самого – стоит только почитать его речи и статьи этого периода!) сферу политики, а после потрясшего его и миллионы индийцев раздела Бенгалии в 1905 г. («часа истины», как сказали бы мы, «часа Бога», как сказал Шри Ауробиндо) оказывается почти полностью занят политической деятельностью. Она приносит ему всеиндийскую славу, дань поклонения Р. Тагора и жестокие преследования колониальной администрации (целый год – с мая 1908 по май 1909 г. – он проводит в тюрьме по обвинению в соучастии в террористическом акте, что грозит ему высшей мерой наказания). Возглавив (вместе с Б. Г. Тилаком) радикальное крыло в ИНК, Шри Ауробиндо многое определяет не только в событиях тех бурных лет, но и в ходе освободительного движения на все последующие десятилетия. Выступив за полную независимость (пурна сварадж), он сделал сторонником этой идеи миллионы соотечественников. Разработав тактику пассивного сопротивления (с применением бойкота по отношению к деятельности колониальных властей и позитивных альтернатив этой деятельности: национальное производство – свадеши, национальное образование, национальный арбитраж), он во многом предвосхитил тактику Махатмы Ганди, в отличие от которого допускал, впрочем, и применение насильственных способов борьбы. И наконец, он воодушевил индийцев своей духовной интерпретацией национализма, утверждая, что Индия не просто земля, где они живут, но Великая Мать, проявление божественной силы – Шакти, духовное начало, которое объединяет настоящее поколение с поколениями прошлыми и будущими.

В истолкованном так национализме находит свое место и самая влиятельная религиозно-философская традиция Индии – ведантистская. В серии статей (1907 г.), получивших впоследствии название «Доктрина пассивного сопротивления», Шри Ауробиндо пишет: «Наша установка – *политический ведантизм*»⁵. И годом позже: «Что нам нужно, чтобы посвятить жизнь Свараджу? Оставить идею эго и заменить ее идеей нации»⁶. А далее идут сопоставления установки «политического ведантиста» с установкой ведантиста обычного:

⁴ SABCL, vol. 5, p. 63.

⁵ SABCL, vol. 1, p. 122.

⁶ Ibid., p. 853.

первый, как и второй, нуждается в таких качествах, как *त्याга* (оставление плодов действия) и *мумукшатва* (стремление к духовному освобождению). Проводя такие сопоставления (а их в его работах того периода – десятки), Шри Ауробиндо чаще всего обращается к идеям Бхагавадгиты (одного из трех главных источников ведантистской традиции). Здесь находит он понимание духовно совершенного действия как *жертвы* (и именно такой жертвой считает служение делу освобождения Индии). Здесь же находит он и мысли о бескорыстии, бесстрашии и вере в конечный успех (при любых неудачах) как трех главных качествах тех, кто посвятил жизнь такому служению. Сам Шри Ауробиндо больше чем кто-либо другой обладает этими качествами. Их он проявляет и в течение всего страшного года в Алипорской тюрьме, и позже, в труднейший период спада освободительного движения, «под небом, которое кажется свинцовым» (как скажет он в первой речи после выхода из тюрьмы)⁷. И в этих условиях он делает все возможное и невозможное, чтобы сохранить ядро движения, его главную установку (сварадж), его моральные и духовные ориентиры. Так продолжается около девяти месяцев (с мая 1909 г. по февраль 1910 г.). Далее следует поразивший современников Шри Ауробиндо своей внезапностью отъезд в Чандернагор, а затем и Пондичери. Многие из них будут ожидать его возвращения. Но из Пондичери к ним придет созданное им учение. Сам же он останется там до конца своих дней.

Если приглядеться внимательнее, отъезд Шри Ауробиндо был менее неожиданным, чем это казалось. В «Открытом письме соотечественникам», которое он опубликовал после выхода из тюрьмы (июль 1909 г.), говорится о новом лидере «Националистической партии», который будет ниспослан ей Богом и приведет ее к победе⁸. Ни себя, ни Тилака (находившегося тогда в заключении) он уже не видит в этой роли (впоследствии многие будут считать эти слова вольным или невольным предсказанием грядущей роли Ганди). Еще раньше в знаменитой Уттарпарской речи (май 1909 г.) Шри Ауробиндо говорит об очень характерном изменении акцентов в его подходе к национализму: раньше он называл национализм религией, теперь же считает нужным говорить иначе, а именно «вечная религия (санатана дхарма) – вот что для нас национализм»⁹. Здесь же он говорит о духовном опыте, приобретенном им в стенах Алипорской тюрьмы. Речь идет об одной из двух его наиболее значимых йогических «реализаций» до отъезда в Чандернагор. Первая из них, относящаяся еще к январю 1908 г., описана Шри Ауробиндо и в прозе, и в стихах (сонет «Нирвана»)¹⁰. Это было, по его словам, радикальное изменение сознания, которое погрузило его в безграничный простор не поддающегося описанию духовного начала, где стали расплываться и исчезать контуры зримых вещей. Интересно, что в обоих описаниях этого состояния Шри Ауробиндо сравнивает теряющие рельефность формы вещей (в сонете – это город) с изображениями в кинематографе. Биографы Шри Ауробиндо сопоставляют этот опыт с известным по древней и средневековой ведантистской литературе (в особенности, по литературе адвайта-веданты) непосредственным восприятием (апарокша анубхути) бескачественного (ниргуна) Брахмана. Второй – Алипорский – опыт совсем иного рода. Здесь он видит Бога (Кришну) как всепронизывающее духовное начало (в нем не «тонут», но выступают как объединенные и преображенные все окружающие вещи тюремной обстановки и люди, в этой обстановке находящиеся). И это уже обладающий качествами (сагуна) и личностный Брахман. Обращаясь к нему, Шри Ауробиндо получает повеление (Адеш) продолжить борьбу (имея в виду уже не просто освобождение Индии, но и ее «духовный дар» миру). В 1910 г.

⁷ SABCL, vol. 2, pp. 1—2.

⁸ SABCL, vol. 2, p. 125.

⁹ Ibid., p. 10. Характерно, что этот «национализм» истолковывается не как противостояние другим нациям, а как духовное служение человечеству, составляющее предназначение Индии.

¹⁰ R. R. Diwakar. Mahayogi Sri Aurobindo. Bombay, 1962, p. 168; SABCL, vol. 5, p. 161.

результатом такого обращения является иной Адеш – отбыть в Чандернагор, а затем и Пондичери.

Сорок долгих лет пробыл Шри Ауробиндо в этом городе, который, по преданию, некогда был центром ведийских исследований (тогда он именовался Ведапури). Интересно, что и Шри Ауробиндо уже в 1910 г. начинает здесь изучение гимнов Ригведы (Упанишады и Бхагавадгиту он интенсивно изучал уже в первый период своей жизни, результатом чего явилась публикация – еще в годы его политической активности – переводов с санскрита на английский нескольких древних, «классических» Упанишад). При этом, как и Упанишады, он изучает гимны Вед самостоятельно, опираясь не на средневековые авторитеты, а на собственный духовный опыт. А опыт этот накапливается с каждым годом (некоторые исследователи полагают, что уже в Чандернагоре Шри Ауробиндо осуществляет третью йогическую реализацию, дающую ключ к его видению мира¹¹ (и позволяющую объединить в этом видении два предшествующих духовных опыта).

В 1914 г. совместно с французской четой – Полем и Миррой Ришар (последняя в дальнейшем стала верной сотрудницей Шри Ауробиндо и именовалась как им, так и его учениками полным почтительности именем Мать) Шри Ауробиндо предпринимает издание журнала «Арья» (первый номер выходит в день рождения Шри Ауробиндо – 15 августа 1914 г., т. е. уже после начала мировой войны, последний – 15 января 1921 г.). Знаменательно разъяснение названия журнала, данное Шри Ауробиндо: речь идет отнюдь не о какой-то расовой или этнической характеристике, а об «этическом и социальном идеале», который объединяет качества воина-кшатрия и хранителя священного знания – брахмана, побуждая мужественно бороться со всем, что препятствует – в плане внешнем и внутреннем – духовному прогрессу человечества (сочетание этих качеств в личности самого Шри Ауробиндо и перенос борьбы преимущественно в сферу внутреннего совершенствования – кардинальный факт его биографии)¹². Не менее знаменательны и цели «Арьи»: «систематическое изучение высших проблем существования» и синтез духовных традиций человечества (западных и восточных), равно как и различных видов знания (научного и основанного на интуитивном опыте)¹³.

В первом номере «Арьи» печатаются начальные главы таких работ, как «Жизнь Божественная», «Синтез Йоги», «Тайна Вед», а также «Иша Упанишада». Все эти публикации по-своему значительны. «Жизнь Божественная» – самое фундаментальное философское сочинение Шри Ауробиндо, теоретическое основание всей системы его взглядов, обращенный в будущее «супраментальный манифест» (как назвал его К. Р. С. Ийенгар). «Синтез Йоги» – изложение принципов и методов «интегральной йоги», практической части его учения. «Тайна Вед» – результат многолетней экзегетической работы: расшифровки и толкования священного для всех индусов канона – шрути. Да и «Иша Упанишада» избрана для публикации в первом номере «Арьи» отнюдь не случайно. Ее знаменитые парадоксы наиболее естественно могут быть истолкованы в случае признания реальности проявленного и непроявленного бытия, а также необходимости синтеза действия и знания (против чего выступал сторонник «иллюзионистской» концепции мира, наиболее влиятельный представитель средневековой веданты Шанкара, с которым ведет принципиальную полемику Шри Ауробиндо)¹⁴.

¹¹ См. К. R. Srinivasa Iyengar. Sri Aurobindo. A biography and a history. Pondicherry, 1995, pp. 355—356.

¹² Отметим, впрочем, что и к упомянутым «внешним препятствиям» относится, отнюдь не безразлично, о чем свидетельствуют его статьи в «Арье», посвященные непосредственно событиям тех лет (впоследствии они были изданы под общим заголовком «Война и самоопределение» – см. SABCL, vol. 15, pp. 575—654).

¹³ К. R. Srinivasa Iyengar. Op. cit., p. 385.

¹⁴ По словам Шри Ауробиндо, Бог смеялся над Шанкарой, когда он комментировал Иша Упанишаду, так же как и тогда, когда он, «подобно вихрю, проносился по Индии, проповедуя бездействие» (Sri Aurobindo. Thoughts and Aphorisms.

Среди более поздних публикаций в «Арье» наиболее значительны две работы, посвященные изложению его философии истории: «Психология социального развития» (впоследствии получившая название «Человеческий цикл») (1916—1918) и «Идеал человеческого единства» (1915—1918), а также «Очерки о Гите» (1916—1920) и серия статей (1918—1921), посвященных защите индийской культуры от европоцентристских нападок, выявлению ее главных установок и этапов развития (впоследствии объединенных под общим заглавием «Основы индийской культуры»).

Работа, проделанная Шри Ауробиндо, как автором и издателем «Арьи», поражает воображение: в едином творческом порыве возникают тысячи и тысячи страниц текста (причем автор одновременно пишет сразу несколько часто очень разных тематически серий!). Но в 1921 г. эта работа заканчивается. Выходит последний номер «Арьи», и Шри Ауробиндо, предоставив руководство общиной учеников (ашрамом) Матери, окончательно поселившейся в Пондичери в 1920 г., целиком предается практике йогического совершенствования – садхане.

С 1926 г. Шри Ауробиндо только несколько раз в год (трижды, а после 1939 г. четырежды) показывается ученикам и посетителям, совершая традиционную церемонию – даршан. Основная часть его наследия этого периода – множество писем, разъясняющих различные аспекты йоги. Впоследствии эти разъяснения были собраны и изданы под заглавием «Письма о Йоге»¹⁵. Кроме того, он переиздает ряд своих главных сочинений (с наиболее существенными изменениями выходит в 1930—1940 гг. «Жизнь Божественная») и до конца дней своих пишет задуманную еще в ранний период жизни (первый из сохранившихся набросков относится, правда, к 1916 г.) символическую поэму «Савитри» – поэтический опыт многолетних духовных исканий.

Мы видели, что жизнь Шри Ауробиндо была глубоко связана с историей его страны. Даже уединившись в Пондичери, он стремится способствовать тому духовному предназначению Индии, о котором говорит еще в Уттарпарской речи. Отнюдь не случайно в День независимости Индии (15 августа 1947 г., в день своего 75-летия, что Шри Ауробиндо считал символическим) он обращается из своего уединения к соотечественникам, подводя итог своим жизненным устремлениям – «мечтам» – и связывая все эти мечты с Индией – от первой (Сварадж) до последней (ведущая роль в эволюционном преобразовании, пробуждающем человечество к новому, «более высокому и широко простирающемуся сознанию»)¹⁶.

Духовные искания Шри Ауробиндо неотрывны от исканий его предшественников, великих индийских мыслителей XIX века. Сам он в серии статей в «Арье», изданной впоследствии под общим заглавием «Ренессанс в Индии», выделяет три периода, три этапа в развитии индийской мысли нового времени¹⁷. На первом происходит *восприятие* европейских идей, при всей своей первоначальной «грубости» ведущее к пробуждению свободной от подчинения средневековым авторитетам интеллектуальной активности, к усвоению современных представлений как «фермента» дальнейшего развития, к новому «свежему» взгляду на древнее наследие. На втором – прежде всего имеет место *противоборство* сторонников «национального духа» зарождающемуся англофильству. Но рука об руку с этим идет и переосмысление древнего наследия (сопровожаемое отбрасыванием отжившего и ассимиляцией новых идей, «открывающими путь для более широкой эволюции» в сфере духовности). Наиболее значительным и влиятельным мыслителем среди тех, кто осуществлял это *переосмысление* (буквально «реконструкцию»), Шри Ауробиндо считает Свами

Pondicherry, 1958, p. 49).

¹⁵ Sri Aurobindo. Letters on Yoga. Pondicherry, 1971 (2-е изд. – 1979), vol. 1—3 (P. 1—4).

¹⁶ K. R. Srinivasa Iyengar. Op. cit., pp. 687—689.

¹⁷ SABCL, vol. 14, pp. 413—416.

Вивекананду. И эта «реконструкция», по Шри Ауробиндо, не что иное, как преддверие нового, третьего и завершающего этапа, этапа индийского Ренессанса, для которого будет характерно не просто переосмысление древнего, но и «*новое творение*» (к этому третьему и уже начавшемуся этапу он, собственно, и относит свое учение).

Как подчеркивает К. Р. С. Ийенгар – автор самой фундаментальной биографии Шри Ауробиндо, реальное знакомство Шри Ауробиндо с индийской духовностью началось именно с его ознакомления с речами и выступлениями Вивекананды (равно как и с высказываниями его учителя – Рамакришны)¹⁸. В работах Шри Ауробиндо, относящихся к первому периоду его жизни, мы не раз встречаем упоминания о Вивекананде (и притом, как правило, в очень значимых контекстах)¹⁹. Так, в своей работе «Бхавани Мандир» (1905), посвященной проекту национального возрождения Индии, он обращается к Вивекананде как к человеку, который наряду с Рамакришной более всего способствовал такому возрождению, равно как и подготовке духовной миссии Индии в мире²⁰. В аналогичных контекстах он обращается к Вивекананде и в своих статьях в еженедельнике «Кармайогин» (1909—1910)²¹. В другом (и очень примечательном) контексте имя Вивекананды встречается в воспоминаниях Шри Ауробиндо о пребывании в Алипорской тюрьме: здесь Вивекананда выступает в качестве незримого духовного наставника, который дает ему «ключ» к «высшим планам сознания, ведущим в направлении Сверхразума» (Supermind)²² (хотя само это название, как подчеркивает Шри Ауробиндо, имеет более позднее происхождение и принадлежит самому Шри Ауробиндо).

Какова же была «реконструкция» индийского духовного наследия, произведенная Вивеканандой? Исходный пункт его учения – веданта (и не удивительно, поскольку ведантистская традиция на протяжении веков была столь влиятельной в Индии, что Шри Ауробиндо даже говорит о «врожденном» (innate) ведантизме индийцев)²³, причем в ее адвайтистской форме (а вот «иллюзионистские» аспекты адвайты активно критиковались многими мыслителями Индии нового времени, включая Шри Ауробиндо). Но Вивекананда смягчает классический «иллюзионизм» Шанкары и пересматривает многие из его *практических* последствий. Для него характерно утверждение (в «Джняна-йоге», самой «адвайтистской» из его работ), что *майя* не должна переводиться как *иллюзия* и оцениваться как теоретическая формулировка учения об иллюзорности мира: ее следует лишь рассматривать как характеристику *экзистенциальной* ситуации человека, которая парадоксальна и связана с забвением самого важного, «глубинного» измерения в жизни и абсолютизацией ее «горизонталей». Ясно, что такой подход к майе допускал самые разнообразные ее трактовки (в том числе и не строго адвайтистские)²⁴. Еще более отдалается Вивекананда от Шанкары, говоря о практических аспектах своего подхода к совершенствованию человека. Во-первых, он в отличие от Шанкары признает возможность духовного освобождения (мукти) не только посредством «пути знания», но и посредством «пути любви» и «пути действия». Более того, он даже считает «путь действия» (карма-йогу, карма-маргу) наиболее предпочтительным для

¹⁸ К. R. Srinivasa Iyengar. Op. cit., p. 47.

¹⁹ Хотя в дальнейшем это происходит реже, примечательно, что уже в первом выпуске «Арьи» (1-я глава «Синтеза йоги») речь идет об определении йоги у Вивекананды как средства «сжать» процесс эволюции (SABCL, vol. 20, p. 2). В этом же выпуске (в 1-й главе «Жизни Божественной») мы сталкиваемся с парафразой известного изречения Вивекананды о цепи превращений, ведущих от животного к человеку, а от человека к Богу.

²⁰ SABCL, vol. 1, pp. 65—66.

²¹ См., например, SABCL, vol. 2, pp. 37, 171; vol. 3, pp. 344—345.

²² К. R. Srinivasa Iyengar. Op. cit., pp. 372—373.

²³ SABCL, vol. 2, p. 39.

²⁴ Это признавалось и самим Вивеканандой (см. The Complete Works of Swami Vivekananda, vol. 5, Calcutta, 1989, pp. 204—205).

настоящего времени, а *синтез* йоги действия, йоги любви и йоги знания наиболее желательным ввиду целостности их воздействия на разные аспекты человеческого существования. Во-вторых, в качестве возможной сферы действия карма-йогинов он признает *все* виды человеческой деятельности, не исключая и социальной, и политической области. В-третьих, он настаивает на необходимости «практической веданты» (т. е. применения ведантистских идеалов в общественной жизни) и в этой связи критикует осуществленное Шанкарой «разведение» подходов к проблемам практической жизни с точки зрения «профанического» (вьявахарика) и «высшего» (парамартхика) знания²⁵. В-четвертых, он считает возможным на основе «практической веданты» осуществить синтез высших достижений Запада и Востока (контроль над «внешней» и «внутренней» природой), переосмыслив идеалы и Запада (западные идеалы свободы, равенства и братства, по его мнению, становятся реальными, лишь исходя из ведантистских позиций), и Востока (так, идеал «освобождения» – мукти – приобретает у него новый смысл и истолковывается как не просто индивидуальное, но «коллективное» освобождение, достигаемое на определенной ступени эволюции общества). Подобным же образом на неоведантистской основе он считает осуществимым синтез различных религий (в виде «универсальной религии»), а также науки и религии (в виде «научной религии»). Примечательно, что в качестве одного из оснований для синтеза науки и религии Вивекананда выдвигает совместное признание представителями обеих сфер деятельности принципа эволюции.

Нетрудно заметить близость идей Вивекананды и Шри Ауробиндо в большинстве направлений этой неоведантистской «реконструкции» классической традиции, причем имеется в виду не только первый период творчества Шри Ауробиндо (где это сходство наиболее очевидно). Вспомним хотя бы цели, выдвигаемые на первый план журналом «Арья», идею синтеза основных йогических путей (хотя сам синтез осуществлен у Шри Ауробиндо на иной, оригинальной основе), идею связи социальных идеалов с духовными, трактуемыми в ведантистском духе²⁶.

Но, конечно, не следует и преувеличивать эту близость. Во всех этих направлениях, а главное в *итогах* переосмысления наследия веданты Шри Ауробиндо пошел гораздо дальше, создал глубоко оригинальное и не сводимое ни к каким источникам (древним или новым) учение. Характерными чертами этого учения стали: последовательный *антииллюзионизм* (реальна не только духовная основа мира и человека – Брахман, но и сам мир, и человек); безусловное признание *ценности* мира как места реального выявления бесчисленных возможностей духа; *оптимизм* (мир *принципиально* преобразуем и в нем нет непоправимо бедственных черт, не допускающих изменения к лучшему)²⁷; направленный в *будущее* эволюционизм (главное дело эволюции на земле еще не сделано!). Вообще учение об этой направленной своим острием в будущее *эволюции*, понимаемой как *духовное* преобразование земной жизни в целом, человечества, его культуры, жизни отдельных людей, – станет лейтмотивом творчества Шри Ауробиндо в зрелый период и объединит все его столь различные по жанру и тематике сочинения (включая и «Жизнь Божественную», и «Человеческий цикл», и «Основы индийской культуры», и «Синтез Йоги», и «Письма о Йоге», и «Савитри»).

²⁵ Наличие самих этих «уровней» знания Вивекананда не отрицает.

²⁶ О ведантистском переосмыслении идеалов свободы, равенства и братства в ранний период творчества Шри Ауробиндо см. SABCL, vol. 1, p. 759.

²⁷ Характерно, что Вивекананда, признавая *относительный* прогресс в обществе и эволюцию в мире, ограничивал возможности совершенствования жесткими рамками, за пределами которых улучшение так же невозможно, как «выпрямление собачьего хвоста». Полемику с такой установкой см.: Sri Aurobindo. The Life Divine (далее – L. D.), Pondicherry, 1955, p. 445.

* * *

Теоретические основы учения Шри Ауробиндо во всем многообразии его аспектов мы, несомненно, находим в самом уникальном из сочинений, которые были созданы мыслителями Индии за два последних столетия, а именно в его труде «Жизнь Божественная», сочетающем тройную мощь ясного и глубокого философского разума, поэтического вдохновения и духовного опыта. И здесь – уже в первых четырех главах (столь же ключевых для понимания взглядов Шри Ауробиндо, как и комментарии к знаменитому «четырёхсутрию» – *chatusutri* – «Брахма-сутр» у классических представителей веданты) мы видим постановку тех главных проблем, которые были сформулированы в программном заявлении о целях «Арьи». Напомним: это высшие проблемы бытия, соотношение традиций Востока и Запада, соотношение религии и науки, синтез традиций и видов знания для будущего человечества.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.