

Александр Мень

У врат
МОЛЧАНИЯ

В поисках Пути, Истины и Жизни

Александр Мень

**В поисках Пути, Истины и
Жизни. Т. 3: У врат молчания.
Духовная жизнь Китая и
Индии в середине первого
тысячелетия до нашей эры**

«Гуманитарно-благотворительный
фонд имени Александра Меня»

2009

УДК 2
ББК 86.3

Мень А.

В поисках Пути, Истины и Жизни. Т. 3: У врат молчания. Духовная жизнь Китая и Индии в середине первого тысячелетия до нашей эры / А. Мень — «Гуманитарно-благотворительный фонд имени Александра Менья», 2009 — (В поисках Пути, Истины и Жизни)

ISBN 978-5-903612-28-4

Книга вводит читателя в загадочный мир восточных религий. Автор убежден, что знакомиться с древними учениями Индии и Китая следует не по измышлениям европейских теософских компиляторов, а по первоисточникам: Конфуцианскому канону и Упанишадам, Бхагавад-Гите и буддистским сутрам. Глубокий анализ этих и других, древних рукописей, а также эпохи их создания позволяет автору – а вместе с ним и читателю – понять самую суть восточных учений и их роль в духовных исканиях человечества.

УДК 2
ББК 86.3

ISBN 978-5-903612-28-4

© Мень А., 2009
© Гуманитарно-благотворительный
фонд имени Александра Менья, 2009

Содержание

Введение	6
Часть 1	8
Глава первая	9
Глава вторая	16
Глава третья	22
Часть 2	36
Глава четвертая	38
Глава пятая	45
Конец ознакомительного фрагмента.	50

Протоиерей Александр Мень

В поисках Пути, Истины и Жизни.

Том 3: У врат молчания: Духовная жизнь Китая и Индии в середине первого тысячелетия до нашей эры

Здесь изнемог высокий духа взлет.

Данте Алигьери «Божественная комедия», Рай, XXXI, 142

Редакционная коллегия:

Роза Адамянц, Наталия Вторушина, Наталья Григоренко, Павел Мень



Издательство благодарит Юликова А. М. за художественное оформление обложки, сюжет которой был предложен автором.

Введение

В середине первого тысячелетия до н. э. глубокий кризис потряс старые магические цивилизации. На смену древней «ритуальной философии» пришли новые учения и мировые религии, которые во многом изменили внутренний облик культур и окончательно определили пути дохристианского человечества.

Слово Христово в первую очередь было обращено к миру, выросшему на идеях великих Учителей, идеях, которые в большинстве своем живы и в наши дни. Понятия о Боге, Вселенной и человеке, о добре и зле, созданные в Греции и Палестине, Китае и Индии, пронизывают своим влиянием людей XX века. Отрешенная мистика и пантеизм, тоталитарная идеология и атеизм, социальные идеи и утопии – все эти порождения эры Учителей для многих продолжают сохранять свою привлекательность. С другой стороны, духовные поиски нашего времени удивительно перекликаются с тем страстным исканием высшей правды, которое характеризует период Упанишад, Будды, Конфуция, Сократа и библейских пророков. Поэтому диалог Евангелия с нехристианским миром – не только событие двухтысячелетней давности, но нечто, продолжающееся и сегодня¹.

Наше повествование о мировых Учителях разделено на три части. Одна (том III) посвящена странам Юго-Восточной Азии: Китаю и Индии, другая – Греции (том IV), а третья – Израилю (том V). Том VI в цикле рисует панораму Востока и Запада накануне явления Христа.

В той величественной эпопее, какой является странствие человека на путях к истине, мир Юго-Восточной Азии составляет особую главу, полную глубины и значительности. Долгое время европейцам казалось, что «буддийские страны» – это какой-то парадокс, нечто бесконечно далекое от столбовой дороги всемирной истории, и поэтому их нельзя рассматривать в едином контексте общечеловеческой культуры. Действительно, народы Юго-Восточной Азии жили в изоляции от средиземноморской семьи культур, порождая своеобразные, непохожие с виду на другие типы мышления, искусства и религии. С этими загадочными мирами Европа познакомилась сравнительно недавно. Но чем больше она узнавала о них, тем яснее становилось, что при всем своем отличии от западноевропейского и средиземно-морского миров Китай и Индия гораздо ближе к ним, чем думали прежде. Под покровом экзотических драпировок стали отчетливо вырисовываться идеи, стремления и надежды, свойственные людям всех континентов. Оказалось, что религиозные системы и философскую мысль Востока следует рассматривать не как причудливое исключение, а как явление, глубоко родственное Западу².

Изучение Востока положило конец попыткам отсечь его от общего потока человеческого духа. Достаточно сравнить живопись Египта и Китая, философию эллинов и Упанишад, Рамаяну и Гомера, для того чтобы убедиться в поразительном сходстве или, если хотите, родстве между самыми отдаленными очагами творческого гения. И замечательно, что эта общность культур проявлялась нередко даже тогда, когда отсутствовали всякие внешние контакты между ними.

* * *

Основное содержание предлагаемой книги будет составлять Индия. О первых шагах ее религиозного развития было уже сказано в предыдущем томе «Магизм и Единобожие» (главы VIII и IX). Теперь же мы обратимся к той эпохе, в которую Индия, по словам Вл. Соловьева, «в лице своих мудрецов служила некоторое время национальным органом всемирной душе человечества, когда эта последняя поняла суетность природного существования и освободилась от пут слепого желания»³. Мы увидим, до каких захватывающих дух вершин поднимались

восточные мудрецы, как складывалась их вера, согласно которой весь мир и человек предначинены исчезнуть в глубине Божественного...

Индия – родина буддизма, одной из первых мировых религий избавления. Мы вслушаемся в слова Будды, который как бы воплотил в себе всеобщую жажду спасения. Несмотря на все духовные опасности и соблазны, которые с христианской точки зрения кроются в его доктрине, ему, несомненно, принадлежит исключительное место среди предшественников Христа.

Мало где еще необходимость спасения была осознана столь остро, как в буддизме, нигде тоска по божественной полноте не облакалась в столь прекрасные формы, как в буддийских писаниях. Уже одно это дает право говорить о Будде как о человеке, оказавшем влияние, пусть даже косвенное, на приуготовление мира к Евангельской вести.

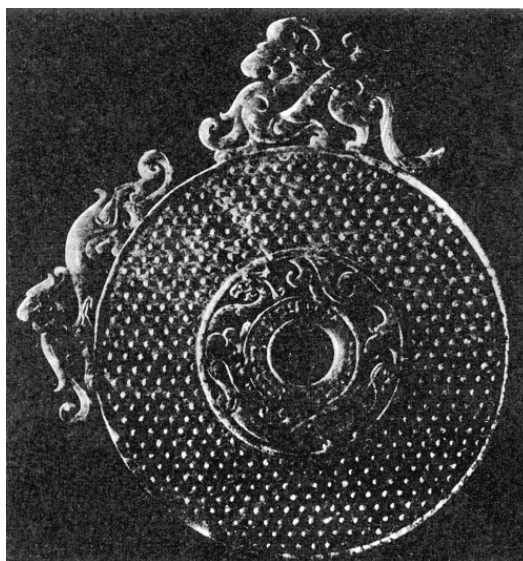


Лао-цзы. Китайская статуэтка

Восток шел к Истине дорогами, очень сходными с теми, по которым шел Запад. Но если западный мир непосредственно приобщился к новозаветному Откровению, то Восток все еще продолжает находиться в пути⁴. В пути к подлинному спасению. Ибо оно достигается не там, где земная жизнь заслоняет Небо, и не там, где Небо поглощает землю, но лишь там, где Небо и земля соединяются во вселенском таинстве Богочеловечества.

Часть 1

Китайская философия



Древнекитайский символ неба

Глава первая

На берегах Хуанхэ. Китай между XII и VI вв. до н. э.

*Царство идет к своей гибели скорой.
Небо оставило нас без опоры!
Даже пристанища нам не найти.
Как мы идем, по какому пути?*

Ши цзин

Высокий желтолицый старик с длинной бородой, густыми черными бровями и голым шишковатым черепом. Таким запечатлели его китайские художники. Нередко его изображали сидящим на быке, который уносил его далеко в неведомые края. По преданию, последним, кто видел старика, был начальник пограничной заставы, получивший от него на память удивительную книгу «О пути и добродетели». Расставшись с ним, мудрец отправился куда-то далеко на запад. Фигура его растаяла, подобно призраку, среди горных проходов. С этого дня никто о нем больше не слышал...

Над всем обликом этого человека и доныне клубится дымка легенд, обманчивая, как туман в горах. Даже имени его никто не запомнил точно. Одни называли его Данем, другие – Ли Эром, третьи – Ли Бо Янем. Но всем он был известен под прозвищем *Лао-цзы*, что значит «Старое дитя» или «Старый мудрец». Временем его рождения многие считали 604 г. до н. э.

Тому, кто захотел бы рассказать о жизни Лао-цзы, сделать это было бы нелегко, ибо ничего достоверного о нем фактически не известно. Нередко возникали серьезные сомнения в самом его существовании. Тем не менее рискованно пренебрегать древними преданиями. Слишком часто, к изумлению недоверчивых критиков, в них обнаруживалось ценное историческое ядро.

Скудные сведения о Лао-цзы восходят к его последователю Чжуан-цзы (IV в. до н. э.) и историку Сыма Цяню (II в. до н. э.). Сыма Цянь утверждал, что легендарный мудрец был царским чиновником и заведовал архивом. Когда при дворе начались неурядицы, он оставил службу и, решив «навсегда удалиться от мира», покинул родину. По словам Сыма Цяня, Лао-цзы «считал, что человек должен жить в уединении и чуждаться славы»⁵.

Свое учение философ изложил в «Дао де цзине», книге «О пути и добродетели». Некоторые полагают, что писал ее не сам Лао, а его ученики. Впрочем, в ней слишком чувствуется печать личного творчества, и вряд ли ее можно считать созданием многих людей. И даже если бы вся легенда о ее авторе оказалась вымыслом, он, несомненно, должен быть поставлен в первые ряды мировых мыслителей. Кто бы он ни был, какое бы ни носил имя – перед нами писатель огромной силы, по праву названный Вл. Соловьевым «величайшим умозрительным философом желтой расы»⁶.

Величие и своеобразие этого человека легче всего понять, если рассматривать его появление в контексте его эпохи и всей культуры Китая.

* * *

Лао-цзы родился в стране, само название которой уже давно стало синонимом всего консервативного, заурядного, неподвижного. На ее историю наложило неизгладимую печать своеобразное положение среди других культурных стран древности. Ни одна из них не была в такой степени отрезана от прочего цивилизованного мира, как Китай. На север от него тянулись без-

жизненные пространства пустыни Гоби и монгольские степи, по которым бродили орды воинственных кочевников. Запад охраняли неприступные твердыни Тибета; юго-восточное побережье омывалось водами Великого океана.

Этот замкнутый мир бесконечно отличался от динамичного Средиземноморья и близлежащих стран. Там народы, даже если бы и захотели, не смогли бы избежать взаимных столкновений и влияний. В великих битвах и на шумных базарах, на караванных путях и в школах жрецов вавилоняне и финикийцы, египтяне и иудеи, персы и греки постоянно встречались друг с другом, и эти встречи порождали духовное брожение и стимулировали культурное развитие. Не то мы видим в Китае.

Из века в век китайские племена знали почти только друг друга; контакты с другими цивилизациями были случайными и мимолетными и оказали ничтожное влияние на историю Китая.

Рассматривать себя как некий центр мира было свойственно многим древним народам. Так, в Египте и Греции чужеземец долгое время почти не считался человеком. Но жизнь постепенно вносила свои поправки в эти представления. Культурный обмен, торговля и завоевания делали границы государств условными и непрочными. Египтяне пользовались вавилонской клинописью в своих дипломатических документах, финикийцы поклонялись вавилонским богам, иудеи призывали из Тира художников и строителей, греческими спортивными играми увлекались в Иерусалиме, эллинистические государи принимали древнеегипетские титулы, греки заимствовали свой алфавит у финикийцев. Китайцы же, которые называли свою страну Чжун-го, «Срединная империя», и были уверены в том, что она является средоточием вселенной, навсегда сохранили это горделивое чувство своей исключительности и превосходства над всеми. Оно настолько укоренилось в сознании народа, что его не смогли поколебать никакие более поздние контакты с другими цивилизациями.

Малейший намек на опасность проникновения иноземных идей или иноземных изделий вызывал в Древнем Китае бурную реакцию. За четыре тысячи лет своей истории Китай сумел сохранить внутреннюю обособленность. Только трижды за все это время «Великая китайская стена» дала трещины. Мы имеем в виду появление в Китае буддизма, коммунизма и элементов западной науки. Но и они имели успех лишь потому, что в Китае уже прежде были сходные тенденции и учения.

В мировоззрении народов Ближнего Востока и Греции издревле существовал дуализм, который мыслился как борьба между силами созидания и стихией хаоса. У китайцев же он принял весьма своеобразные черты: они рассматривали исконные космические начала скорее как начала взаимодополняющие, чем противоборствующие. Принципы *Ян* и *Инь* создавали, по их понятиям, стабильность и *равновесие*, на которых покоился неизменный строй мироздания⁷. Под влиянием этого учения в обстановке длительной изоляции выковывался и характер китайца – трезвый, рассудочный, уравновешенный, мало склонный к темпераментным порывам и поискам неизведанных путей.

Река Хуанхэ, одновременно кормилица и враг, воспитывала людей неприхотливых, настойчивых и трудолюбивых. У ее берегов сложился и образ идеального человека, на которого сознательно и бессознательно равнялись все. Его мир был ограничен, но зато человек этот был упорен в достижении цели, отличался самообладанием и рассудительностью; он относился с почтением к отцу, к семье, роду, к отечественным обычаям и традициям. Он любил порядок и враждебно встречал все чужое. Ясность, граничащая с узостью, реализм, граничащий с тривиальностью, сковывали в нем свойственный человеку мятежный дух, тот дух, который вечно волновал народы Запада.

Пламенный пророк, мечущий грома и молнии, вак-хант, отдающийся экстазу Дионисовой пляски, цезарь, изошряющийся в безумствах, – все это было в достаточной степени чуждо древним обитателям Срединной империи. Если они и делали добро, то без надрыва и сенти-

ментальности, спокойно и сдержанно, если же проявляли жестокость, то не в состоянии эмоционального припадка, а с неумолимой последовательностью и обдуманностью.

Устойчивость жизненного уклада закрепляла социальные и этические нормы, создавала цивилизацию, застывшую в лоне своих неизменных традиций.

Широко распространено преувеличенное представление о какой-то баснословной древности китайской культуры, представление, поддерживаемое и самими китайцами. Но в действительности первые значительные культурные сдвиги на берегах Хуанхэ произошли лишь незадолго до гибели династии Шан-Инь (XVIII–XII вв. до н. э.). В частности, письменность появилась в Китае уже много позже падения Древнего царства в Египте и исчезновения великой шумерской цивилизации. Культуры, сложившиеся на берегах Нила, Евфрата и Инда, старше китайской. Само Шан-Иньское государство возникло во времена Хаммурапи и Миноской державы на Крите.

Что же создало Срединной империи славу чуть ли не древнейшего в мире центра цивилизации? Безусловно, главную роль в этом сыграло то, что китайское искусство, музыка, литература в целом настолько мало изменялись на протяжении веков, что только специалист в состоянии заметить в них какое-то движение. Пожалуй, ни один народ в мире не сохранил столь целостного и непрерывного потока культурной традиции. Не нужно быть большим знатоком, чтобы усмотреть различие в стиле архаической Геры и Венеры Милосской. Между тем картины китайских художников XVIII или XIX в. поразительно близки к картинам, написанным в X и XI вв.

Эта стойкость традиции отразилась и на общественных идеалах. Они были столь же единообразны, как и художественные каноны. Законы предков и древних легендарных царей считались высшим источником государственной мудрости. *Сяо* (почтение к родителям) было цементом, связующим общество, которое мыслилось как некая огромная семья. На *вана* — правителя или царя — смотрели как на общего отца народа-семьи.

Нигде в древности, кроме, быть может, Греции, мы не встретим такого интереса к вопросам политического устройства, как в Китае. Но если у греков этот интерес приводил к утопиям, социальным экспериментам, то для китайцев он сводился к непрерывной реставрации старины, к упорным попыткам возродить традиционный общественный строй. Даже события в Китае XX века, при всей их кажущейся «революционности», есть, по сути дела, лишь одна из таких попыток.

Подобно тому как в первобытном обществе племя, род являются всем, а индивидуум — ничем, так и в типично китайском воззрении на общество главным было «целое», его устои и порядок; от личности же требовалось лишь подчинение. Согласно этому воззрению, «народ, правитель, чиновники — все принадлежат в равной степени государству»⁸.

Неудивительно поэтому, что китайский общественный идеал принял форму своеобразного культа *порядка*, унаследованного от древности. В свою очередь пиетет перед древностью был самой благоприятной средой для процветания магизма в религии. Магия была призвана поддерживать не только природный, но и политический порядок. Мистические источники живой веры были буквально задавлены механическим ритуализмом, церемониями и обрядностью. Посюсторонний характер магизма отразился на стремлении китайцев «устроить свои дела на земле». Древнейшие письменные памятники Китая — гадательные надписи — свидетельствуют о том, что людей, вопрошавших богов, интересовали только земные житейские проблемы: начать ли войну, куда двинуться походом, построить ли крепость и т. д.⁹ Не случайно и то, что в Китае довольно рано начала развиваться техника. Бумага и искусство выплавки чугуна, магнитный компас и ветряное колесо были изобретены там за много столетий до того, как все это появилось на Западе.



В то же время не может не бросаться в глаза слабость подлинно религиозного начала в Китае. Китай не создал таких великих религиозных движений, какие возникли в Индии или Палестине. Он был далек от переживаний, вдохновлявших авторов Риг-Веды, псалмов, египетских или вавилонских молитв. Его «священные книги» совершенно не похожи на Упанишад, Библию или буддийскую Трипитаку. В них господствует светский дух, они в лучшем случае поднимаются до холодных этических и философских рассуждений.

Правда, в китайской религии, как и в большинстве языческих культов, сохранились следы первоначального единобожия. Китайцы знали о некоем Верховном Начале, которое называли *Тянь*, Небо, или *Шан-Ди*, Господь¹⁰.

Характерно, однако, что это Высшее Начало почиталось праотцем народа, как бы главой огромной семьи китайцев. Поэтому к нему подобало относиться с таким же, если не с большим уважением, как к вану, главе рода или старшему в семье. Это «почтительное» отношение выражалось, в частности, жертвоприношениями Небу.

Церемонии и обряды были гражданским общенародным делом. Жертвы Небу приносились самим ваном. Ван считался «сыном Неба» и находился под его особым покровительством. В установленное время в сопровождении огромной процессии он появлялся перед главным национальным алтарем. Присутствие Божества обычно символизировалось не изображениями, а простыми поминальными табличками, перед которыми ставили вино, рис, различные блюда. Здесь же закалывали жертвенных животных и воскуряли ароматы. Склонившись до земли, царь просил Небо – своего отца – послать благоденствие народу. Церемония сопровождалась музыкой, ударами барабанов и пением. У алтаря складывали дорогие ткани, нефрит, яшму. Особые чиновники следили за тем, чтобы обряд совершался в точности по предписанному порядку.

Таким образом, царь, будучи потомком Верховного царя Неба, был одновременно и верховным жрецом. Его приближенные и главы родов имели также жреческие полномочия и совершали ритуалы, посвященные богам и духам. Поэтому не было необходимости в особом священническом сословии.

Исключение составляли гадатели, сообщавшие вану о результатах своих манипуляций. Но они не образовывали свободной корпорации, а являлись государственными чиновниками. Вообще чиновничество было неотъемлемой составной частью китайского строя. Чиновники осуществляли самые разнообразные функции, являясь «оком и рукой» правительства. Главной задачей чиновников-гадателей было сохранение порядка. Порядок же и традиции были священными потому, что исходили от Неба. В древнейшем сборнике китайских гимнов Ши цзине, «Книге Песен», говорилось:

Небо породило весь народ,
Которому даны и вещи, и порядок,
Народ придерживается законов,

Это и есть прекрасная добродетель¹¹.

Небо иногда отождествлялось с сонмом духов и предков. Во всяком случае в представлении китайцев оно обнимало собой полчища духов, составлявших такую же сплоченную семью, как созданный Небом народ. Жертвы должны были «успокаивать духов». Исключительное значение придавалось духам земли, влиявшим на земледелие. «Духов земли и сторон четырех уважай!» – заповедовала Ши цзин¹². Отправляя внешний культ, человек выполнял свой космический и гражданский долг – укреплял миропорядок и строй государства. Через ритуальное служение человек искал путь к безбедному существованию в поднебесном мире. Ради этого можно было не считаться ни с какими жертвами, и неудивительно, что ритуальное убийство практиковалось в Китае вплоть до IV столетия до н. э., а отдельные случаи его были известны и в новое время.

Необычайно сложными представлялись китайцам их обязанности по отношению к умершим. Умилостивление призраков было как бы составной частью Сяо – долга почтительности к старшим. При жизни родителей сын должен был беспрекословно подчиняться их воле, а после их смерти носить по ним траур три года, отказавшись от общественной деятельности.

Культ предков был не чем иным, как продолжением кровнородственных связей за гробом. Здесь как бы бросался вызов самой смерти и через поминальную трапезу поддерживалось нерушимое единство всего народа – живых и усопших.

Предки явились, величия полны они —
Счастьем великим в награду меня одарят,
Тысячи лет ниспошлют, бесконечные дни¹³.

Обоготворение праотцев и древних царей несло уверенность в благоденствии и избавляло от опасных перемен. Для того чтобы урожай проса был обилен, для того чтобы каждый чувствовал себя уверенно под своим кровом, необходимо было неукоснительно совершать все установленные церемонии – *Ли*, правила общественного и культового этикета. Отступление от *Ли* грозило неисчислимыми бедствиями.

* * *

В XII в. обитатели царства Шан-Инь смогли как бы воочию убедиться в практической ценности своей веры. Когда правящая династия стала пренебрегать законами и обрядами, поданные быстро усвоили дурной пример и в стране воцарились беспорядки и распри. Этим воспользовались вожди соседнего племени Чжоу и вторглись на территорию Шан. Все видели в этом возмездие за поруганные законы.

О, горе великое царству Инь-Шан!
Безвременье шлет нам Верховный Владыка —
Ты, Инь, небрежешь стариною великой:
Хоть нет совершенных и старых людей,
Законов живет еще древнее слово,
Но ты не вникаешь в законы...¹⁴

Около 1120 г. шанский ван потерпел поражение и покончил самоубийством. Воцарилась новая Чжоуская династия. Правители Чжоу рассматривали себя как мстителей Неба; они заявляли, что шанский царь «не уважал законов, навлекал бедствия на народ, предаваясь пьянству

и разврату, не поддерживал храмов своих предков и не приносил им жертвы. И поэтому Небо повелело уничтожить его».

При Чжоу вновь укрепились старые обычаи, возродился культ праотцев, едва не пришедший в упадок при последних Шан. Для поддержания порядка был увеличен штат чиновников и «министров», которые следили за исполнением обрядов, земледелием, общественными работами. Воцарившаяся стабилизация и равновесие были, казалось, вновь надолго достигнуты.

Но в VIII в., когда царство Чжоу разрослось благодаря завоеваниям, правителям становилось все труднее поддерживать порядок в обширной стране. Знать быстро богатели и отказывалась повиноваться, народ сопротивлялся введению налогов. В конце концов после смут и мятежей царство Чжоу стало распадаться и превратилось в несколько княжеств, нередко враждовавших между собой.

Это было беспокойное время; старинные песни полны жалоб на неурядицы и междоусобицы. Соперничество феодальных князей, жестокость и произвол, рост преступности, грозные стихийные бедствия – таковы были черты эпохи. Законы древности снова оказались пустым звуком.

В сердца многих людей начали закрадываться сомнения относительно их спасительности и ценности. Так, в «Великой оде о засухе» царь в горести вопрошает:

Чем провинился наш народ?
Послало Небо смуты нам и смерть.
И год за годом снова голод шлет.
Всем духом я моления возносил,
Жертв не жалея. Яшма и нефрит
Истощены в казне. Иль голос мой
Неслышен стал и Небом я забыт?¹⁵

В этих вопросах слышится затаенное недоверие к культу и ритуалам, которые не принесли ожидаемого спасения. В песнях и одах все чаще повторяются упреки правителям и чиновникам, жалобы на человеческую несправедливость. Это уже нечто новое: берется под сомнение священный уклад нации, возникает скептическое отношение к совершенству мировой системы. А ведь вера в это совершенство – основа магизма.

Но мы видим и нечто большее. Не только цари и церемонии теряют свой ореол – колеблется доверие к самому Небу.

Велик ты, Неба вышний свод!
Но ты немилостив и плешь
И смерть и глад на наш народ.
Везде в стране чинишь грабеж!
Ты, Небо в высях, сеешь страх,
В жестоком гневе мысли нет:
Пусть те, кто злое совершил,
За зло свое несут ответ.
Но кто ни в чем не виноват
За что они в пучине бед?¹⁶

И этот вопрос китайского Иова не просто одиночный голос. «Небо оставило нас без опоры», «Небо лишь беды нам шлет с высоты», «Небо не обладает искренностью», «Нельзя уповать на волю Неба», «Вышнее Небо несправедливо» – так говорят скептики, и редко какая

литература древности сохранила столь много свидетельств религиозного отчаяния и маловерия¹⁷.

Заколебались опоры, казалось бы прочные, как сама Вселенная. Что произошло с народом? Каких еще жертв требуют предки? «Или они вовсе не люди» и в жертвах не нуждаются? В чем правда для человека, в чем его обязанности? Как привести народ в мирную гавань порядка и спокойствия? В конце концов в этих поисках побеждает исконное тяготение к прошлому. Не были ли люди счастливы во времена древних царей, во времена великого Вэнь Вана? Вот у кого нужно искать ответ на тревожные вопросы! Пусть Небу нельзя довериться – будем взирать на великих царей, воплотивших в себе идеал!

Вышнего Неба деянья неведомы нам.
Воле Небес не присущи ни запах, ни звук!
Примешь Вэнь Вана себе в образец и закон —
Стран мириады с доверьем сплотятся вокруг¹⁸.

Религиозные заповеди – нечто туманное и неуловимое. Отечественные предания, напротив, вполне конкретны.

Ясны законы царя Просвещенного,
Вечно да будут блистать!
С времени первого жертвоприношенья донине
Дали они совершенство стране,
Счастье для Чжоу¹⁹.

С надеждой обращаются мыслящие люди Китая к наследию седой старины. Древний этикет, древние установления, древние обряды и обычаи становятся предметом скрупулезного изучения.

В стране появляется множество наставников и «ученых», которые, странствуя из княжества в княжество, поучают народ, дают советы правителям. Каждый на свой лад они истолковывают традицию, предлагают свои рецепты для спасения страны. Они стремятся найти руководящие принципы прежде всего в земной человеческой мудрости, а не в небесных откровениях. Ведь недаром в Китае, предваряя Софокла, говорили о том, что «нет никого сильнее человека».

Поэтому главной целью «ученых» было воспитание *Жэн*, т. е. свойств истинно человеческих.

Эти китайские софисты стали подлинными основателями мировоззрения Поднебесной империи. И хотя их выступление было связано с политическим кризисом Китая, оно имело и более глубокие и общие причины. Именно в это время во многих странах возникли новые умственные движения и пробудились новые духовные силы.

Как бы ни был оторван Китай от остального мира, как бы ни отгораживался от него в гордом самодовольстве, но и его не миновала судьба прочих великих цивилизаций. То таинственное веяние, которое пронеслось над человечеством и всколыхнуло его до самых недр, оказалось сильнее всех преград. Ветер перемен, миновав пустыни и горы, неотвратимо вторгся в замкнутый круг китаизма.

Глава вторая

Мудрость дракона. Китай VI–V вв. до н. э

*Тот, кто постиг Единое, естественно приходит к
самоудовлетворению, он только следует Дао и на этом
останавливается.*

Чжуан-цзы

Подобно тому как национальная катастрофа Израиля послужила сигналом к выступлению пророков, так и смутное время «Воюющих царств» и «Пяти деспотов» было для Китая эпохой величайшего взлета национального гения²⁰.

Впрочем, это отнюдь не означает, что все «ученые», наводнявшие в те годы страну, были творцами высоких духовных ценностей. Многие из них (или, лучше сказать, большинство из них) были лишь знатоками старозаветных обычаев и кладезями житейской мудрости. Несмотря на то что религиозный голод в народе был очевидным, эти учителя пытались подменить религиозные проблемы «преданиями человеческими». Они изошрялись в поисках социальной и этической панацеи для упрочения гражданского порядка. Они спорили и препирались о тонкостях этикета, о деталях поведения, между тем как старый, привычный мир постепенно разрушался. Нужно было искать новые жизненные основы и в конечном счете новую *веру*...

И тогда-то появляется «Старый мудрец» Лао-цзы и без назойливости суетливых «ученых», без шума, а как бы шепотом на ухо всему миру сообщает открывшуюся ему тайну вещей. И так тиха была его речь, так просты и одновременно загадочны были его слова, что для многих современников и для последующих поколений он оставался непостижимым. Сам философ печально говорил о непонимании, которое встречает его учение: «Мои слова легко понять и легко осуществить. Но люди не могут понять их и не могут осуществлять»²¹.

Для решения всех метафизических, нравственных и политических вопросов Лао-цзы, минуя все поверхностные течения, опускает лот в самую глубину. В то время как большинство китайских «ученых» пытаются найти истину в национальном прошлом, в древних традициях и установлениях, автор «Дао дэ цзина» обращается за ответом на вечные и временные вопросы к самой Сущности бытия. Он возвращается к древнему, первобытному откровению, к интуитивному постижению единства, на котором покоится вся Вселенная. В лице Лао-цзы возрождается и получает осмысление архаическая мистика, тайноведение, присущее тем отдаленным временам, когда человек еще не успел создать цивилизации. В этом священном Едином философ находит забытый источник истины, утерянное постижение Высшей реальности.

«Есть бытие, – говорит он, – которое существует раньше, нежели небо и земля. Оно недвижимо, бестелесно, самобытно и не знает переворота. Оно идет, совершая бесконечный круг, и не знает предела. Оно одно только может быть матерью неба и земли. Я не знаю его имени, но люди называют его Дао»²².

Дао буквально означает «путь», но в китайском языке оно обладало таким же многогранным смыслом, как греческий термин «логос». Им обозначали правило и порядок, смысл и закон, высшую духовную сущность и жизнь, пронизанную этой сущностью.

Лао-цзы и не стремился найти четкое определение для этого Божественного начала; оно слишком возвышенно для того, чтобы его мог исчерпать слабый человеческий язык. «Дао, которое может быть выражено словами, не есть постоянное Дао. Имя, которое может быть названо, не есть постоянное имя. Безымянное есть начало неба и земли». Божественное начало есть источник всего и стоит над всем, поэтому-то ему так трудно дать определение на человеческом языке. «Дао бестелесно. Дао туманно и неопределенно»²³. И поскольку Дао – духов-

ное начало, его невозможно постичь ни зрением, ни слухом, ни осязанием. Все видимое бытие бесконечно ниже его. Поэтому философ осмеливается назвать Дао – Небытием. Оно не существует *так*, как существуют горы, деревья, люди. Его реальность превосходит реальность земного и чувственного.

«Смотрю на него и не вижу, а потому называю его Невидимым. Слушаю его и не слышу, поэтому называю его Неслышимым. Пытаюсь схватить его и не достигаю, поэтому называю его Мельчайшим... Оно бесконечно и не может быть названо. Оно снова возвращается в Небытие. И вот называют его формой без формы, образом без существа». «В мире все вещи рождаются в бытии, а бытие рождается в небытии»²⁴.

Говоря о неизреченном, Лао-цзы обращается к языку символов и метафор. Ведь он – художник, и его «Дао дэ цзин» – изумительная по красоте поэма. Даже в переводах она захватывает своей глубиной и совершенством. Так может говорить лишь «посвященный», поэт и пророк.

Философ не считает открывшуюся ему истину о неисповедимом пути чем-то несслыханным и новым. Напротив, он проникнут убеждением, что в древние времена люди были ближе к Богу и жили в вечном сиянии Дао. Лишь впоследствии дорога к царству истины была утеряна.

«В древности тот, кто был способен к просвещению, знал мельчайшие и тончайшие вещи и глубокую тайну. Но они были скрытыми, поэтому их нельзя было узнать... Они соблюдали Дао»²⁵. Эту сокровенную эзотерическую мудрость прашуров Лао-цзы хочет теперь сделать достоянием всех, чтобы люди вернулись к исконному идеалу и обрели вожеленный покой.

Даосизм, учение Лао-цзы, во многом близко к учению Будды, но, в отличие от буддийской нирваны, Дао – не удаленная от мира запредельная сущность. Оно пронизывает все мироздание своими незримыми токами, оно проявляется как некая незримая энергия. «Дао растекается повсюду. Оно может быть направо и налево». Энергия Дао – творческая энергия. Дао – «начало всех вещей», оно «рождает вещи»²⁶.

Возвышаясь над Вселенной, Дао создает ее. «Дао – пусто, но, действуя, оно кажется неисчерпаемым. О, глубочайшее! Оно кажется праотцем всех вещей»²⁷. Величественный строй мироздания, путь звезд в небе, произрастание трав и деревьев, течение рек и полет птиц – все это проявление силы Дао. Оно есть «естественность», основа миропорядка. Оно регулирует извечную игру двух полярных начал космоса: ян и инь. У Лао-цзы мифологический смысл этих понятий полностью оттеснен философским. Для него два начала – свойства космического бытия, аналогичные «враждебным началам» Эмпедокла и Пифагора. «Все существа носят в себе инь и ян, наполнены ци и образуют гармонию»²⁸. Ци, по толкованию древних комментаторов, – это материальные частицы, из которых складывается видимый мир. Равномерное и гармоническое сочетание ян и инь обусловлено законом Дао. Он управляет всеми существами и «ведет их к совершенству». Совершенство же заключается в обретении конечной цели – покоя. «Покой есть главное в движении». «Возвращение вещей к своему началу и есть покой»²⁹.

Но не является ли в таком случае Дао лишь вечным и неумолимым законом природы? Не раз находились комментаторы, которые именно так истолковывали даосскую натурфилософию, придавая ей материалистическую окраску³⁰.

Двусмысленность выражений философа, многозначимость китайских иероглифов – все это немало способствовало затемнению идей «Дао дэ цзина». Тем не менее в этой философской поэме можно найти места, которые исключают двойное толкование и полностью опровергают попытку изобразить Лао-цзы материалистом. Согласно его учению, познание Высшего начала – это не исследование и не внешнее наблюдение. Мудрец созерцает Дао, не выходя из дома, «не выглядывая из окна, он видит естественное

Дао». Условием «достижения Дао» являются самоуглубление и духовное очищение. «Кто свободен от страстей, видит его чудесную тайну»; тот, кто достигает созерцания Божества,

сливается с Ним воедино, обретая вечный покой. «Человек с Дао – тождественен Дао», он как бы покоится на лоне бытия, наслаждаясь неизреченной тишиной и ощущая, как в его душу вливается сама вечность³¹.

Вся природа стремится к этому покою и гармонии, ибо мир есть лишь видимое проявление сокровенного духовного истока. Нет более достойной цели для человека, как жить с Дао, жить по его законам. Но человек извращает природу, он уклонился от истинного пути. Через всю поэму Лао-цзы проходит мысль о том, что человечество отпало от истины, заменив естественный закон Дао своими измышлениями. Оно оказалось в плену собственных страстей. «Нет большего несчастья, чем незнание границ своей страсти, и нет большей опасности, чем стремление к приобретению богатств», – говорит мудрец. «Драгоценные вещи заставляют человека совершать преступления»³².

Люди терзаются алчностью, завистью, честолюбием. Правители угнетают народ, соперничают друг с другом, поднимают войска, чтобы захватить чужие земли. Философ обращается к царям и полководцам, кричащим о своих триумфах: «Прославлять себя победой – это значит радоваться убийству людей... Если убивают многих людей, то об этом нужно горько плакать. Победу следует отмечать похоронной церемонией»³³.

Ухищрения, которыми китайские учителя и наставники пытаются облегчить бедственное состояние страны, кажутся Лао-цзы смешными. Они создают искусственные рамки для человека и только еще дальше уводят его от святой естественности. Все эти *Жэнь, Ли, Сяо* есть насилие над людьми и приводят к обратным результатам. Уже одно то, что потребовалось создание этих правил и церемоний, доказывает отдаление от Неба.

«Добродетель», – иронически замечает философ, – появляется после утраты Дао, «гуманность» – после утраты добродетели, «справедливость» – после утраты гуманности, «почтительность» – после утраты справедливости. «Почтительность – это признак отсутствия доверия и преданности. Она начало смуты»³⁴. Одним словом, законы этики оказываются ветхой системой заслонов, которые рушатся один за другим.

Вообще вся человеческая деятельность представляется Лао-цзы бесплодной суетой. Люди торопятся, копошатся, мятутся, а Дао пребывает в божественной безмятежности. Не двигаясь, оно движется, не делая, оно творит. И, взирая на него, истинный мудрец отменяет от себя соблазн земных забот. «Мудрый человек предпочитает недеяние (*увэй*) и осуществляет учение безмолвно... Осуществление недеяния мудрецом всегда приносит спокойствие... Он не борется, поэтому он непобедим в этом мире»³⁵. Его величие непостижимо для низменных душ; он поистине совершает великую миссию – утверждает на земле царство Дао. В этом – истинная добродетель, в отличие от фарисейских «гуманности» и «порядочности». Пусть дети мира смеются над мудрецом и считают его жалким и беспомощным. Он действительно беспомощен и слаб в мире, но чего стоит человеческая сила перед молчаливой мощью Дао? Погруженный в созерцание могущественнее тех, кто кичится своей телесной силой. «В мире самые слабые побеждают самых сильных. Небытие проникает везде и всюду. Вот почему я знаю пользу от недеяния. В мире нет ничего, что можно было бы сравнить с учением безмолвия и пользой недеяния»³⁶.

Человеческие знания, науку и просвещение, обычаи и социальные нормы цивилизации – все это Лао-цзы безоговорочно отменяет. Китайскую идеализацию прошлого он доводит до последнего логического конца, почти до абсурда. Если вся цивилизация содержит в себе уклонение от истинного пути, то с ней нужно расстаться. Мудрец мечтает о возвращении к первобытным временам, когда люди не знали роскоши, а вместо алфавита употребляли узелки на веревках. Он призывает к опрощению и одновременно высмеивает традиционную государственную мудрость.

Народ не нужно ни просвещать, ни обременять; людей надо предоставить самим себе и отдаться течению естественного хода вещей. Сама природа приведет их к благоденствию и блаженству.

Следует искать мудрости не у древних царей, не у предков и не в ритуальных правилах, а у самого Дао, у человека, духовно соединившегося с ним. Такой человек стоит выше земных желаний, он сохраняет покой в своей душе, возвышаясь над всем. В этом – его божественность. «Побеждающий людей – силен. Побеждающий себя – могущественен». Сверхчеловек не ведаёт мстительных чувств, он воздаёт добром за зло, ему незнаком страх, ибо «для него не существует смерти»³⁷.

Сам Лао-цзы был живым примером осуществления своего учения. Он оставил царский дворец, бросил почетную службу, променяв их на жребий вольного скитальца.

«Все люди радостны, – говорит он, – как будто присутствуют на торжественном угощении или празднуют наступление весны. Только я один спокоен и не выставляю себя на свет. Я подобен ребенку, который не явился в мир.

О! Я несусь! Кажется, нет места, где мог бы остановиться.

Все люди полны желаний, только я один подобен тому, кто отказался от всего...

Все люди пытливы, только я один равнодушен. Я подобен тому, кто несется в морском просторе и не знает, где ему остановиться»³⁸.

Рассказывали, что некоторые последователи Лао-цзы уходили в горы и жили там, погруженные в созерцание и безмолвие. Они восседали неподвижно среди скал многие годы; лица их омывал дождь, ветер расчесывал волосы, их руки покоились на груди, обвитые травами и цветами, растущими прямо на их теле.

Легко понять, почему такой отрешенный идеал не мог найти широкого отклика среди китайского народа, озабоченного прежде всего устройством своих земных дел. Китайцы с гораздо большим интересом слушали «ученых», которые толковали им древние предписания. Для того чтобы идеи «Дао дэ цзина» могли приобрести настоящую популярность, требовался полный переворот во всем мышлении и характере Китая. В Индии проповедь о Дао нашла бы, несомненно, больше сочувствующих, но на берегах Хуанхэ она чаще всего встречала непонимание.

Говорят, что Конфуций, всю свою жизнь посвятивший пропаганде древних обрядов, посетил однажды старого мудреца. Даже если встреча эта и плод вымысла, она остается прекрасным символом столкновения двух миров, двух духовных течений. Созерцатель и защитник гражданской этики оказались лицом к лицу. Конфуций заинтересовался мнением Лао-цзы об этикете. Сам он возлагал на него большие надежды, мечтая превратить наследие прошлого в незыблемую систему нравственности и государственного устройства.

В ответ на вопрос Лао-цзы заявил, что Конфуций поднимает слишком много шума вокруг своей персоны, слишком носится со своими проектами и планами реформ. Напрасно он печется о «гуманности» и «этикете»: все это человеческие домыслы. «Гуманность и справедливость, о которой вы говорите, совершенно излишни, небо и земля естественно соблюдают постоянство, солнце и луна естественно светят, звезды имеют свой естественный порядок, дикие птицы и звери живут естественным стыдом, деревья естественно растут. Вам тоже следовало бы соблюдать Дао».

Он убеждал изумленного Конфуция в том, что все его попытки усовершенствовать общество путем искусственной регламентации обречены на бесплодие. Для того чтобы достичь совершенства, нужно возвыситься над всем временным и спокойно плыть по течению великой реки жизни, «Голубь белый не потому, что он каждый день купается»³⁹.

Старик высмеял надежды Конфуция на то, что найдется правитель, который станет жить и править по его советам: «К счастью, вы не встретили такого правителя, который желал бы

управлять страной при помощи вашего учения. В древних книгах говорится о делах минувших прежних государей... а то, что миновало, нельзя возвратить... Течение времени невозможно остановить, а путь Дао невозможно преградить. Кто понял Дао, тот следует естественности, а кто не понял Дао, тот ее нарушает».

К таким нарушителям Лао-цзы, очевидно, отнес и Конфуций. Он прочел ему суровую отповедь: «Слышал я, что хороший купец скрывает от людей накопленные им богатства. Добродетельный человек старается показать, что он глуп. Бросьте свою заносчивость и чрезмерные желания, напыщенные манеры и низменные страсти – они не принесут вам никакой пользы»⁴⁰. Во время этого разговора Конфуций, говорят, оробел и не мог произнести ни слова. Он был потрясен и инстинктивно почувствовал величие этого человека, хотя аскетические идеи Лао-цзы были ему чужды.

Размышляя над встречами, Конфуций сказал своим ученикам, что странный старик напомнил ему дракона. «Я знаю, что птица летает, зверь бежит, рыба плавает. Бегающего можно поймать в тенета, плавающего – в сети, летающего можно сбить стрелой. Что же касается дракона – то я еще не знаю, как его можно поймать! Он на ветре, на облаках взмывает к небесам! Ныне я встретился с Лао-цзы, и он напомнил мне дракона».

Таков был этот загадочный сын Китая, «Престарелое дитя», человек, который пытался пробудить течение, идущее наперекор всему потоку отечественной цивилизации. В мире, где условности значили так много, он хотел отбросить даже самые необходимые из них. Народу, чтившему древних царей, он объявил, что их законы несовершенны. Людям, хлопочущим о земном благополучии, он предлагал оставить все заботы и целиком положиться на «естественность».

Но как могли люди строить свою жизнь в согласии с Дао, когда Дао неизбежно оставалось чем-то поистине «туманным и неясным»? С годами эту пропасть между Высшим Началом и человеком у последователей Лао-цзы стали заполнять многочисленные боги и духи, служение которым требовало сложных обрядов и магических операций.

Легенда говорит, что Лао-цзы умер в глубокой старости, далеко от родной земли. О его долголетьи ходили невероятные рассказы. Сыма Цянь ссылается на предание, согласно которому философ «прожил целых двести лет, потому что занимался самоусовершенствованием». Из этой легенды родилось убеждение, что даосизм обладает секретом долголетия. Даосы с упорством и рвением занимались изысканием эликсира вечной юности, увлекаясь алхимией. В их представлении сам Лао-цзы превратился в колдуна и мага, которому были подвластны стихии. Рассказы о нем стали приобретать совершенно сказочный характер. Уверяли, что он родился уже стариком и едва только увидел свет, как поднялся в воздух, воскликнув: «На небе и на земле только Дао достойно почитания». Ему приписывали сборники колдовских формул и алхимических рецептов. Одним словом, от философских идей «Дао дэ цзина» в этой системе суеверий осталось довольно мало⁴¹.

Однако параллельно с этим искаленным даосизмом продолжала существовать и пантеистическая мистика даосов – философов, в которой жил подлинный дух Лао-цзы. В общении к природе, в созерцании великого единства Вселенной даосы стремились пережить чувство своей духовной свободы и бессмертия. «Дао – это и есть я, – писал один из них, – и по этой причине все существующее является мной. Дао неисчерпаемо и безгранично, оно не рождается и не умирает, поэтому я также неисчерпаем и безграничен, не рождаюсь и не умираю. Перед смертью я существую, и после смерти я также существую. Скажете, что я умер? Ведь я не умираю. И огонь не сжигает меня, и в воде я не тоню. Я превращаюсь в пепел, и все же я существую. Я превращаюсь в лапку бабочки, в печенку мыши, но все же я существую. Сколь же я свободен, сколь долговечен, сколь велик!»⁴²

Но, быть может, наиболее прямыми духовными наследниками «Дао дэ цзина» явились люди искусства. В атмосфере умеренности и здравого смысла китайские поэты умели, сбросив все путы, сбросить священное безумие, которое завещал им Лао-цзы. Они внимали голосу Дао и отдавались его баюкающему шепоту. А художники искали в красоте природы той священной «естественности», которая возвращала их в лоно Целого. С каким-то поистине религиозным благоговением китайские живописцы изображали природу: причудливые скалы, побеги бамбука, пестрых бабочек, золотых рыбок и птиц.

Для европейца, который хотел бы найти путь к пониманию самого ценного, что есть в душе китайской культуры, эти изумительные шедевры могут послужить первой ступенью. Здесь, как нигде в Китае, мы обнаруживаем те общечеловеческие духовные корни, которые являются залогом сближения всех народов.

И все же Лао-цзы был прав, когда говорил, что его не поняли. Для многих он так и остался таинственным драконом, пути которого пролегали где-то в облаках среди вольных ветров. Таким он показался Конфуцию, и китайский народ в большинстве своем сделал выбор: из двух своих великих учителей он предпочел Конфуция, обещавшего не отрешенный покой, а безбедную жизнь в хорошо организованном обществе.

Глава третья

По заветам предков. Китай 551–479 гг. до н. э

Вопреки распространенному мнению, Конфуция нельзя считать основателем религии в строгом смысле этого слова. Хотя его имя часто упоминается рядом с именами Будды и Заратустры, на самом деле вопросы веры занимали в мировоззрении Конфуция самое незначительное место. Не был он и умозрительным философом, подобно Пармениду или Платону. Теория познания и загадки бытия фактически также оставались вне поля зрения Конфуция.

Но если китайский учитель не был ни пророком, ни метафизиком, то кем же он в таком случае являлся и какое место занимал в духовном движении своей эпохи?

Ответить на этот вопрос гораздо легче, чем на вопрос о Лао-цзы или о многих других мыслителях древности. Их подлинные воззрения нередко скрывает завеса, сотканная воображением последователей. Образ же Конфуция, напротив, сохранился в источниках почти без всяких мифологических прикрас. Он обрисован там вполне реалистически и несколько не похож на условное изображение. Мы можем узнать о его привычках, характере, манерах, о событиях его жизни, услышать его подлинные слова. В его облике нет ничего сверхчеловеческого; он удивительно прост, даже прозаичен.

Тем не менее этот человек наложил неизгладимую печать на всю культуру и дух своей страны. И не только своей страны. Его общественные и нравственные идеалы привлекали впоследствии многих даже на Западе.

Конфуций, как Пифагор и Сократ, не оставил письменного изложения своего учения. Но друзья и последователи мудреца записали его высказывания в книге «Лунь юй» – «Суждения и беседы». Она состоит главным образом из собранных без всякой системы отдельных афоризмов, которые начинаются словами: «Учитель сказал...». Иногда в ней сообщаются факты из биографии Конфуция, иногда попадают живые эпизоды, показывающие учителя в непринужденной беседе с друзьями. И хотя предание приписывает Конфуцию составление чуть ли не всей священной письменности Китая, «Лунь юй» остается почти единственным надежным свидетельством о мудреце и его учении⁴³.

* * *

Имя *Конфуций* — латинизированная форма китайского имени Кун-цзы, т. е. «учитель Кун». Он родился в княжестве Лу около 551 г. Семья его принадлежала к старинному аристократическому роду, к тому времени почти разорившемуся. Отец Конфуция умер, когда он был маленьким ребенком, и ему рано пришлось познакомиться с нуждой и трудом. «В юности я занимался работой простолюдина»⁴⁴, — вспоминал впоследствии мудрец; он был сторожем, пас овец и коз.

Рассказывают, что еще в детстве Конфуций так любил старинные обряды, что все его игры сводились к подражанию священным церемониалам. Это очень интересный штрих. Он свидетельствует о том, что Конфуций по всему своему душевному складу тяготел к ритуалам и строгому порядку. Они остались неизменной любовью его жизни, единственной неослабевающей страстью. Всегда умеренный и осторожный, здесь он становился почти фанатиком, детская любовь к нерушимым канонам определила всю его дальнейшую судьбу.

Именно стремление изучить традиционный строй культа пробудило в мальчике желание учиться. Бедность не позволяла ему поступить ни в одну из государственных школ, где готовили чиновников, но это не остановило Конфуция. С пятнадцати лет он стал брать частные уроки и заниматься самообразованием. Овладев иероглифической премудростью, он с головой

погрузился в изучение древней литературы. «Я любил древних, – говорил он ученикам, – и приложил все усилия, чтобы овладеть их знаниями»⁴⁵.

Девятнадцати лет Конфуций женился, и вскоре у него родился сын. Теперь ему нужно было заботиться не только о матери, но и о собственной семье, и поэтому он решил поступить на государственную службу. Получив место надзирателя за продовольственными поставками, Конфуций с воодушевлением принялся за дело.

Нам трудно представить себе Будду или пророка Иеремию с головой ушедшими в хозяйственные и административные заботы. Даже Сократ, который иногда принимал участие в гражданских делах, относился к ним довольно равнодушно. Но Конфуций видел в работе чиновника нечто священное. Он тщательно следил за тем, чтобы товары были доброкачественными, вникал во все мелочи, расспрашивал людей, знающих толк в хозяйстве, беседовал с крестьянами, интересовался способами улучшения урожая.

Работая на складах, он воочию убедился, что слухи о злоупотреблениях, произволе и расточительности, которые царят в княжестве, не преувеличены. Постепенно ему становилось ясно, что его родной край страдает тяжким недугом. Феодальная рознь, мятежи, нищета и несправедливость царили повсюду. В детстве он познал тяжелую долю «простолюдина», а теперь столкнулся с нерадивостью должностных лиц, алчностью купцов, жестокостью и праздностью князей. Как все это отличалось от счастливой жизни в древнем неразделенном царстве Чжоу, о котором он знал из книг и преданий!

Конфуций в душе всегда был служилым человеком, честным чиновником, его постоянно заботили беспорядки в стране. Под влиянием того, что он видел на службе, и того, что он нашел в старых книгах, у него сложилось убеждение, что народ давно сбился с дороги и что только возврат к древнему укладу жизни может его спасти.

В 528 г. у Конфуция умерла мать. По обычаю он должен был в знак траура покинуть службу на три года. И хотя многие в то время уже не обращали внимания на это правило, он решил строго соблюсти его.



Конфуций

Теперь, когда появилось больше свободного времени, он посвятил его углубленному изучению отечественной старины. Чем сильнее вызвала в нем протест окружающая жизнь, тем большим ореолом окружал он седую древность, времена легендарных царей. В народных сказаниях и одах перед ним оживало идеальное царство, в котором властитель был мудр и справедлив, войско преданно и отважно, крестьяне трудолюбивы и честны, женщины верны и нежны, земля плодородна и обильна. Погружаясь в этот исчезнувший мир, Конфуций все больше укреплялся в своих взглядах. Люди, по его мнению, страдают потому, что в стране царит хаос, а для того, чтобы избавиться от него, следует возвратиться к дедовским обычаям и порядкам. Но сделать это нужно сознательно: каждый человек должен быть требовательным к себе, соблюдать установленные правила и каноны; тогда лишь все общество исцелится от своего недуга.

Это открытие Конфуций не собирался держать про себя. Ему было около тридцати лет, когда он приступил к энергичной проповеди своего учения. Вокруг него стали собираться молодые люди, его сверстники, видевшие в нем наставника⁴⁶. Он читал вместе с ними старинные рукописи, толковал тексты, объяснял обряды. Он делился с ними своими мыслями о золотом веке, который хотя и ушел давно в прошлое, но может быть воскрешен вновь.

Со своих слушателей Конфуций брал скромную плату, а впоследствии стал жить на средства нескольких богатых учеников, предоставивших ему помещение для «школы».

Когда Конфуция называли проповедником какой-то новой доктрины, он горячо протестовал против этого: «Я толкую и объясняю древние книги, а не сочиняю новые. Я верю древним и люблю их»⁴⁷. Свою главную цель он видел в «умиротворении народа»; только ради этого нужно знание заветов святых царей.

* * *

Таким образом, мы видим, что практические земные задачи занимали Конфуция прежде всего. Он не задавался вопросами о смысле жизни, о Боге и бессмертии. Его не волновали тайны природы и трагичность человеческого существования. Главным для него было найти путь к спокойному процветанию общества. Когда он говорил о Дао, то не подразумевал под этим словом ничего непостижимого и таинственного. «Дао недалеко от человека: когда выбирают путь, далекий от разума, это не есть истинное Дао»⁴⁸. Дао в его устах означало конкретный социальный и этический идеал, а не «туманное и неясное», как у Лао-цзы.

Впрочем, это не означает вовсе, что Конфуций отрицал Высшее Начало. Оно его просто мало интересовало, ибо казалось чем-то далеким и абстрактным. «От учителя, – говорится в «Лунь юй», – можно было слышать о культуре и о делах гражданских, но о сущности вещей и Небесном Пути от учителя нельзя было услышать»⁴⁹.

Вся его религиозность сводилась к требованию соблюдения обрядов и к сознанию того, что от Неба зависит судьба его самого и его учения. Хотя Конфуций уверял, что он в пятьдесят лет «познал веление Неба», – тут не было речи о каком-то откровении. Он не считал молитвы необходимыми, потому что представлял себе Небо в виде некой безликой судьбы. «Небо безмолвствует»⁵⁰, – говорил он. И это не было молчанием, о котором говорили мистики. Конфуций был вообще глубоко чужд всему мистическому. Просто он констатировал ту очевидную для него истину, что Небо никак не проявляет себя в жизни людей. Точно так же он не любил упоминать о духах и тайных силах.

На вопрос, существует ли бессмертие, Конфуций уклончиво отвечал: «Мы не знаем, что такое жизнь, можем ли мы знать, что такое смерть?» Свой агностицизм он философски не обосновывал, это был агностицизм утилитарный, который оставляет в стороне все, что не затрагивает непосредственно повседневные проблемы.

Обрядам Конфуций не придавал магического значения. Он сторонился всякой таинственности, всего непонятного. «Мы не знаем, как помочь людям, как же можем знать, как служить умершим?»⁵¹ И тем не менее культ имел в его глазах первостепенное значение. Он видел в нем часть всеобщего нравственно-политического порядка. Признаваясь, что ему непонятен смысл великого жертвоприношения, он все-таки считал его необходимым государственным делом⁵². Также понимал он культ предков. «Если мы не будем старательны в исполнении долга по отношению к предкам, то нравственность народа не будет улучшаться»⁵³, – говорил он.

Здесь Конфуций был неумолим и не желал отступать ни на йоту. Древние приносили жертвы, должны делать это и мы, не углубляясь в их смысл. Когда один из учеников сказал, что хорошо бы отменить жертвоприношение баранов, ибо оно стало пустой формальностью, учитель ответил: «Тебе жаль барана, а мне жаль моих обрядов»⁵⁴.

Одним словом, Конфуций, как говорит его биограф Крил, «оставил важнейшие вопросы религии открытыми... Он обращал все свое внимание на социальную и политическую реформу жизни, реформу, в основе которой не было никакой метафизики»⁵⁵. Будда, как мы увидим, также умалчивал о многих метафизических вопросах. Но если он делал это во имя главной цели человека – поисков спасения, то Конфуций чуждался метафизики во имя житейских задач и целей.

* * *

В 522 г. исполнилась давнишняя мечта Конфуция. Он посетил вместе с учениками старую столицу Чжоу. Древние храмы привели его в восхищение. Он почувствовал себя у самого источника мудрости, внимательно рассматривал фрески, с восторгом читал полустертые надписи, с неистощимой любознательностью расспрашивал обо всем, что касалось старины. Огорчало Конфуция лишь то, что культ в столице находился в явном небрежении.

Вскоре по городу стала распространяться молва о молодом ученом. Число его учеников возрастало с каждым днем. Всех поражала его необъятная эрудиция и глубокое знание древней литературы. В то время он занимался редактированием книги «Ши цзин», в которой оставил самые лучшие стихи и песни. Он знал большинство из них наизусть и до конца дней любил повторять их. Большое значение придавал Конфуций музыке. Он видел в ней завершение социальной системы. Музыка должна была, по его замыслу, служить духовной пищей народу, воспитывать и облагораживать нравы.

Посещение Чжоу совпадает с первыми попытками Конфуция найти такого правителя, который стал бы следовать его советам и привел страну к процветанию. Это сделалось у него почти навязчивой идеей, и мысль о возможном патроне преследовала мудреца до самой могилы.

По преданию, именно тогда, когда Конфуций начал стараться привлечь к себе внимание, произошла встреча с Лао-цзы.

Старый философ осудил его самомнение и пустые мечты, но Конфуция это не смутило. Не смутили его и насмешки других аскетически настроенных проповедников. Когда они укоряли его в пустозвонстве, он отвечал, что легче всего умыть руки и отстраниться от дел. Гораздо важнее употребить свои знания для служения народу.

Хотя Конфуция никогда не окружало такое почитание, как Будду или Пифагора, тем не менее он умел внушать уважение к себе и своим знаниям. Разумеется, было у него и немало врагов, как среди чиновников, так и среди соперничающих школ. Как мы уже видели, в то время в Китае было много людей, подобно Конфуцию предлагавших свои советы князьям. «Поднялись, – говорили тогда, – многочисленные мудрецы, как рой пчел. Все ученые стараются переспорить друг друга»⁵⁶. В «Лунь юй» мы часто находим намеки на споры, разгоревшиеся вокруг Конфуция.

Кое-кто, пытаясь унижить учителя, подтрунивал над его «гордым видом, вкрадчивой манерой и упорством». Но вряд ли эти обвинения были достаточно справедливыми. Конфуция всегда была свойственна неподдельная скромность. Он был неизменно учтив, внимателен, приветлив, носил простую одежду черного и желтого цветов. В кругу учеников он был сердечен и естественен, чужд превозношения и надменности. Он никогда не выставлял напоказ свою образованность и умел прислушиваться к советам. Ученики имели на него большое влияние. Не раз он изменял свои решения по их советам, выслушивал от них упреки, оправдывался перед ними. Беседуя с ними, он любил пошутить и помечтать.

Но зато едва Конфуций появлялся при дворе, он преображался: в воротах он низко склонял голову, в тронном зале стоял затаив дыхание, застыл в церемониальных позах, разводил руки, делал чинные поклоны, – одним словом, воскрешал древний придворный этикет. На улице он так же внимательно следил за пристойностью каждого своего движения. Все его манеры были рассчитаны и продиктованы строгими правилами. В коляске он ехал не поворачивая головы, к обряду приветствия относился необычайно серьезно. И все это проистекало не из гордости или чванства, но делалось во имя возрождения традиций.

Образ жизни Конфуция не был аскетическим, хотя он считал, что необходимо уметь довольствоваться малым. В основном его быт не отличался от быта других ученых и чиновни-

ков. В семейной жизни он не нашел счастья, но зато кружок учеников стал для него подлинной семьей, дружной и преданной. Слушатели обычно были не намного его моложе, но он любил называть их «своими детьми».

Конфуций не обещал ученикам дать какое-то высшее сокровенное знание. Он наставлял их в простой земной науке, которой был беззаветно предан сам. «Я просто человек, – говорил он, – который в страстном стремлении к знанию забывает о пище, в радостях познания забывает о горестях и который не замечает приближающейся старости»⁵⁷. Однако «наука» Конфуция была совсем не той наукой, какой мы ее обычно представляем.

Все знание, согласно Конфуцию, сводилось к изучению исторического наследия. «Учитель, – говорится в «Лунь юй», – учил четырем вещам: письменам, правилам поведения, верноподданности и чистосердечности»⁵⁸. Иными словами, он не выходил за границы литературы, истории и этики.

Иногда у учеников возникала мысль, что наставник скрывает от них какие-то тайны. Но Конфуций решительно отвергал это: «Я ничего не скрываю от вас. Нет ничего, чего бы я вам не показал. В этом моя цель»⁵⁹. Пытались расспрашивать сына Конфуция. Но оказалось, что отец вообще мало разговаривает с ним. Он лишь спрашивал сына, изучал ли тот «Ши цзин» и правила благопристойности. Этим исчерпывались для Конфуция основы знания⁶⁰.

* * *

На первый взгляд может показаться странной такая приверженность к традиции. Но в мировоззрении Конфуция она имела глубокий смысл, ибо была залогом порядка. Типичный утопист, он мечтал о таком обществе, в котором все будет предусмотрено до ничтожных мелочей. В этом можно заметить его сходство с другим утопистом древности – Платоном. Но если Платон в своих «Законах» пришел к мысли о необходимости сильной власти для установления порядка, то Конфуций верил, что *просвещение*, пропаганда жизненных канонов сами сделают свое дело.

Эти взгляды мудреца имели в Китае своих противников. В то время там уже зарождалась политическая философия, которая привела к созданию школы Фа-цзя, или *законников*. Согласно этой доктрине, возродить государство можно лишь при помощи законов, соблюдение которых необходимо поддерживать жестокими репрессиями. Один из законников в 513 г. собрал воедино уголовные кодексы разных княжеств, предлагая положить этот прецедент наказаний в основу правления⁶¹. Конфуций хорошо понимал, что такой чисто внешний подход никогда не приведет к улучшению общества. «Если руководить народом посредством законов, – говорил он, – и поддерживать порядок посредством наказаний, то хотя он (народ) и будет стараться избегать их, но у него не будет чувства стыда»⁶².

Конфуций считал, что человек должен научиться без всяких наказаний следовать правилам гуманности и этикета. Гуманность и этикет укрепляют семью; в свою очередь это создает мир в государстве, а государство, в котором все благополучно, принесет человеку счастливую жизнь. Таков главный ход мысли Конфуция. В раннем конфуцианском трактате «Великая Наука» учение о власти выражено так: «Древние, желавшие обнаружить свои богатые дарования, сначала управляли страной. Прежде чем управлять страной, такой человек управлял домом, а кто желал управлять домом, тот заботился о нравственном усовершенствовании»⁶³.

Гуманность и этикет, Жэнь и Ли, были для Конфуция универсальными законами жизни. Только ради них необходимо изучение древности, ибо древние познали и осуществили их в совершенстве. В сравнении с Жэнь и Ли все познания – ничто.

– Ты считаешь меня многоученым? – спросил как-то Конфуций ученика. – А разве нет? – ответил тот. – Нет, – сказал Конфуций, – я лишь связываю все воедино⁶⁴.

Гуманность, согласно Конфуцию, не есть условность, она выражает подлинную природу человека, не ограничиваясь каким-либо одним классом людей. Каждый, кто захочет, может достигнуть ее пробуждения в душе⁶⁵. Искусство самоусовершенствования заключается в том, чтобы «быть в состоянии смотреть на других как на самого себя». Сущность гуманности проста. Она сводится к тому, чтобы не делать другим того, чего не желаешь себе⁶⁶. Этот всеобщий нравственный закон, который был известен в буддизме и Ветхом Завете и который был освящен Евангелием, Конфуций не связывал ни с какими сверхчеловеческими истоками. Для него он являлся не столько Божественной заповедью, сколько отражением естественных свойств человека. «Доктрина нашего Учителя, – говорили конфуцианцы, – заключается в том, чтобы быть верным основам нашей природы»⁶⁷.

Таким образом, перед нами первая в истории попытка построения *автономной морали*, которая не связана с религией и Откровением. Здесь обнаруживается ахиллесова пята конфуцианского учения. Выступая против тех, кто желал строить общество только на насилии и страхе наказания, Конфуций захотел утвердить его на чисто этических принципах. Между тем сами эти принципы оказывались у

Конфуция без опоры. Он верил в то, что человек по природе больше склонен к добру, чем ко злу, и надеялся на эффективность нравственной проповеди. Недаром европейские деисты и просветители с восторгом отзывались о Конфуции. Они видели в нем своего прямого предшественника. Но ни Конфуций, ни деисты не смогли доказать, что человек добр по природе. Жизнь подтверждала скорее противоположное. Основание для нравственной жизни невозможно искать *только* в человеке. Лишь тогда, когда нравственность оказывается связанной с верой в высшее значение добра, она опирается на прочный фундамент. В противном случае ее легко истолковать как некую условность, которую можно безнаказанно устранить со своего пути.

* * *

И Жэнь, и Ли составляют, согласно Конфуцию, нечто настолько тесно взаимосвязанное, что друг без друга они не существуют. «В тот день, – говорил Конфуций, – когда человек победит себя и возвратится к этикету, мир возвратится к гуманности». И в то же время гуманность является ядром всего. «Если человек не гуманен, что толку в церемониях?»⁶⁸

Конечной же целью и гуманности, и этикета было воскрешение золотого века.

Ради приближения счастливого времени *тайпин* человеку следует неустанно трудиться над самоусовершенствованием. Он должен обуздывать свои страсти и порывы, живя в согласии с принципами порядка и *середины* (Чжун-юн). Середина – это идеальное состояние общества и его членов. Она достигается умеренностью во всем, обдуманностью поступков, неторопливостью и педантичным исполнением правил.

Середины нужно придерживаться и в ненависти, и в любви; любовь должна быть сдержанной, разумной, чуждой крайностей. Конфуций уверен, что платить добром за зло – нелепость. «Чем же тогда платить за добро?»⁶⁹ Осуждал он и беззаветную самоотверженность. Если ты видишь, что человека нельзя спасти, – зачем рисковать? Основой взаимоотношений должны быть спокойное уважение, дружелюбие, сочувствие. Никогда не следует выходить за рамки, предписанные Ли.

«Чуждое всякого мистического элемента, всякого вдохновения, – говорит Вл. Соловьев, – конфуцианство требует от человека не духовного возрождения, не внутренней перемены всего настроения, а соблюдения известной, раз навсегда утвержденной системы правил,

определяющих его видимое отношение со всеми общественными кругами, среди которых он живет, начиная с семьи»⁷⁰.

Конфуций постоянно напоминает о том, что этикет есть лишь практический ориентир для поступков: «Если не знают, что такое Ли, то не на что опираться».

В то время как Лао-цзы проповедовал недеяние и первобытную простоту, Конфуций настаивал на необходимости активного вмешательства в ход событий. Народ, по его мнению, нельзя оставлять на произвол судьбы. В жизни общества должна царить гармония между естественностью и законами. «Когда природа берет перевес над искусственностью, – говорил мудрец, – то мы получаем варварство, а когда искусственность преобладает над природой, то мы имеем лицемерие, и только равновесие природы и искусственности дает благородного человека»⁷¹.

В своем учении о государстве Конфуций на первое место ставил так называемое *исправление имен*. Каждый человек обязан вести себя в строгом соответствии с занимаемым положением. Плохо, когда правитель лишь по имени государь, а на деле праздный гуляка или зверолов. «Государство, – говорил он одному князю, – процветает, когда государь бывает государем, подданный – подданным, отец – отцом, сын – сыном». Если государство хочет соответствовать своему названию, в нем должно быть «достаточно пищи, достаточно войска, и народ должен быть верным».

Где найти образец для такого общества? Разумеется, в древних писаниях. Если люди станут подражать древним во всем: и в одежде, и в обычаях, и в нравственности, – то цель будет достигнута. Правда, подражание древним не должно превращаться в слепое копирование. Многие должны быть приведены в соответствие с потребностями времени. Но главная суть остается: каждый должен знать свои обязанности и работать над собой, чтобы быть достойным членом общества.

«Когда человек узнает место, где он должен остаться навсегда, то определится настроение его души. Когда настроение его души определится, то прекратится всякое душевное волнение»⁷². Таким образом, конфуцианство обещает каждому осязаемое земное счастье, но взамен требует от человека, чтобы он добровольно признал себя лишь частью исправного государственного механизма. В этом «социальном раю» не может быть конфликтов, ибо все выполняют свой долг. Властитель правит, крестьянин обрабатывает землю, рыбак ловит рыбу, музыкант играет, воин отражает нападения врагов, и никто не посягает на чужую сферу деятельности.

В понимании долга правителя особенно ярко проявляется сходство Конфуция с Платоном. Так же как Платон, который считал, что у власти должны стоять «достойнейшие», Конфуций постоянно указывал на необходимость нравственного авторитета правительства. «Правление есть исправление, – говорил он князю. – Если вы будете показывать пример справедливости, то кто осмелится поступать несправедливо? Если вы не будете алчны, люди не станут воровать»⁷³. Князь должен быть отцом народа, а не деспотом. Ему следует избегать правления при помощи жестокости. «Вы управляете, зачем же прибегать к убийству?» Обладателю власти «нужно быть осмотрительным, правдивым, умеренным в потребностях, любить народ, знать время, когда привлекать его к выполнению повинностей»⁷⁴.

Рассказывают, что однажды Конфуций увидел плачущую женщину и спросил, в чем ее горе. Она сказала ему, что тигр растерзал одного из ее родных.

– Почему же ты не покидаешь этой местности? – удивился мудрец.

– В других областях князь угнетает народ.

– Видите, – сказал тогда Конфуций ученикам, – жестокий тиран страшнее для человека, чем лютый зверь.

Благодаря такому воззрению на призвание властителей Конфуций приблизился к идеям политического либерализма, которого не знали государства, где царил абсолютизм. Это сближает его с античными демократами и библейскими пророками. «Сказать, что философия Конфуция была демократической в современном смысле слова, – замечает Крил, – значит заходить слишком далеко. С другой стороны, не будет ошибкой сказать, что Конфуций был предшественником демократии, гласом вопиющего в пустыне, приготовляющим путь»⁷⁵.

Но как направить правительство по пути осознания его нравственного долга? У Конфуция и на это был готов ответ, сходный с ответом Платона. Правитель должен иметь возле себя ученого, который руководил бы его поступками, был бы голосом его совести и блюстителем традиций. Такую роль советника Конфуций, естественно, предназначал себе. «О, если бы кто-нибудь призвал меня, – повторял он, – я бы за год произвел большие перемены в стране».

Но найти такого монарха, который подчинился бы авторитету философа, было не так легко. Конфуций долгое время ездил из княжества в княжество, пытаясь найти себе патрона. Одно время ему как будто бы удалось произвести впечатление на князя Ци, и тот обещал назначить его министром. Но сановники, опасаясь конкуренции, стали настраивать князя против Конфуция и сделали все для того, чтобы разрушить его планы. Они начали смеяться над привязанностью мудреца к церемониям. «Ученые, – говорил один из них, – просто смешные болтуны, и их слова нельзя принимать как образец и закон. Надменных и гордых, следующих только собственному мнению, их нельзя допускать к правлению... Говоруны, шатающиеся из одного места в другое, выпрашивающие займы, они не могут управлять государством. Теперь Конфуций умножает все, что касается формы и декора. Он усложняет правила и обряды такими, которые предписывают то вставать, то садиться, то двигаться быстро с распростертыми руками. Многих жизней не хватило бы для того, чтобы их изучить. И в течение многих лет нет возможности доискаться смысла этих правил».

Эти аргументы подействовали на князя, и он расстался с Конфуцием, сказав, что слишком стар для того, чтобы пользоваться его советами. Но Конфуций не стал унывать. Он продолжал свои попытки с неослабевающей настойчивостью. Случалось, звали его к себе мятежные вассалы. Как бы ни осуждал Конфуций непокорных, но перспектива была слишком заманчива. Несколько раз он уже собирался в путь, и каждый раз его останавливали ученики.

Наконец поиски увенчались успехом. В 497 г. Конфуций прибыл на родину, в Лу. Там его приняли с почетом, и князь, думая укрепить свое пошатнувшееся положение, назначил философа губернатором города Чжунду. Теперь Конфуций мог на практике осуществлять свои идеи.

Опыт работы чиновника весьма ему пригодился. Он привел в порядок земледелие, ввел севообороты, отобрал у богачей земли, которые они использовали для семейных кладбищ, конфисковал имущество, добытое нечестным путем.

Однако вскоре против Конфуция возникла оппозиция, справиться с которой оказалось не так просто. В первые же дни губернаторства Конфуцию пришлось отступить от принципа отрицания смертной казни и отправить на эшафот своего политического противника. Оправдываясь перед учениками, которые были поражены этим поступком, Конфуций говорил: «Шао Чжен-мао собирал группы последователей, его речь прикрывала все злобное, он обманывал людей. Он упорно протестовал против всего правильного, показывая своеволие. Как можно было его не казнить?»

Но эта казнь не помогла, оппозиция росла, Конфуций становился непопулярным. Придворные интриговали против него. Князь тяготился его указаниями. А Конфуций считал своим долгом «говорить правду в глаза». В конце концов ему не оставалось ничего иного, как покинуть Лу.

Ученики были огорчены этой неудачей. Но Конфуций по-прежнему не падал духом. «Дети мои, – говорил он, – что вы беспокоитесь, что я потерял место? Страна давно уже нахо-

дится в беспорядке, и Небо хочет, чтобы ваш учитель был колоколом»⁷⁶. Он все еще был уверен, что добьется своего. Средства, которые он стал употреблять для достижения своей цели, порой приводили учеников в смущение. Так, в княжестве Ци он сблизился с женой правителя Ни-цзы – женщиной весьма сомнительной репутации. Вопреки своему правилу, он беседовал с ней наедине, сопровождал ее в прогулках по городу, вызывая неодобрительные толки. Когда эта попытка не привела ни к чему, он поступил «домашним слугой» к одному вельможе, рассчитывая через него проникнуть ко двору. Но и это не принесло никаких результатов.

Постепенно Конфуцию пришлось убедиться в том, что князья меньше всего интересуются его наставлениями. С тех пор он окончательно «познал веление Неба»: пусть ему не суждено быть министром, он найдет другой способ служить народу. Он навсегда останется свободным учителем, «колоколом» истинной жизни.

– Почему вы не служите? – спросили его однажды. На вопрос он ответил вопросом: – А почему только занятие определенного поста называть службой?⁷⁷

Он был уверен, что жизнь по законам добродетели и проповедь ее есть не менее важное дело.

* * *

Начались годы скитаний. Конфуция повсюду сопровождала большая толпа учеников, которые делили с ним тяготы кочевой жизни. Он продолжал обучать их, прививал любовь к древней литературе и обрядам. В часы отдыха он пел им старинные песни под аккомпанемент лютни, и его игра служила им утешением в печальные минуты. А такие минуты были нередки. В смутные годы междоусобиц каждый путник легко мог подвергнуться неожиданному нападению. Несколько раз Конфуцию угрожала смертельная опасность: дом, где он находился, окружила рассвирепевшая толпа, и только чудом ему удалось избежать расправы. Но среди всех этих злоключений мудрец не терял самообладания. Он был уверен, что судьба хранит его. «Что могут мне сделать люди?» – спокойно говорил он.

Незаметно подкрадывалась старость. Конфуций стал слабеть. Время от времени в нем просыпалось горькое чувство. «Дни мои на исходе, – вздыхал он, – а я еще не известен». Но тут же добавлял: «Я не ропщу на Небо, Небо знает меня». Иногда он снова ощущал жажду деятельности. Тогда он начинал мечтать о далеких путешествиях, хотел уехать куда-нибудь за море, чтобы там проповедовать свое учение.

Конфуцию было уже около семидесяти, когда умерла его жена. Хотя он никогда не был с ней душевно близок, он воспринял это событие как напоминание о неизбежном конце и все чаще стал говорить о смерти. Однажды, стоя у реки, он погрузился в грустные размышления о мимолетности жизни. «Все преходяще, – сказал он, – и, подобно этому течению, не останавливается ни днем, ни ночью»⁷⁸.

Вскоре умер сын Конфуция, а вслед за ним любимый его ученик Янь-юань. Смерть Янь-юаня потрясла учителя. «Небо сокрушает меня!» – восклицал он, горько плача. Когда его пытались утешить, он отвечал: «О ком же мне скорбеть глубоко, как не об этом человеке?»⁷⁹ Янь-юань был самоотверженно предан учителю и готов был отдать за него жизнь. Он ловил каждое его слово и принимал все, что скажет Конфуций, без возражений. Учитель иногда шутливо говорил: «Янь-юань мне не помощник, ему нравится все, что бы я ни сказал». И вот теперь он умер; Конфуций почувствовал, что наступает его черед. Все это время он тем не менее не прекращал работы. Он писал книгу «Чюнь цю» – летопись, которая должна была отразить эпоху вражды и междоусобиц. «По ней узнают меня и по ней будут судить обо мне», – говорил он. Ему хотелось прожить еще хоть немного, чтобы довести занятия до конца, но вскоре он почувствовал, что силы его на исходе.

Его стали посещать видения и сны. Когда он заболел, ученики просили старца молиться духам о выздоровлении. «А следует ли это делать?» – спросил Конфуций; и когда ему сказали, что правила предписывают поступать так, он сказал: «Я молился давно». Этим он, быть может, хотел сказать, что вся его жизнь была служением Небу⁸⁰.

В 479 г. он прервал свои литературные занятия, чувствуя приближение конца. В беседах с учеником Цзы-кунгом он, однако, все время возвращался к древним временам. Он снова стал сетовать на то, что «не нашлось ни одного правителя, который захотел бы стать его учеником».

Под конец он в тоске воскликнул: «Кто после моей смерти возьмет на себя труд продолжать мое учение?» Это были его последние слова.

Ученики похоронили Конфуция со всей строгостью древнего погребального ритуала. Впоследствии над его могилой был воздвигнут храм, где многие поколения приносили жертвы перед его поминальной доской.

* * *

Опасения Конфуция за судьбу его учения оказались напрасными, оно не погибло. Последователи его не только собирали его изречения и разрабатывали его наследие, но и образовали сплоченную общину, которая стала серьезной духовной силой в Китае. Выдающийся конфуцианец *Мен-цзы* (389–305), продолжая развивать доктрину учителя, усилил в ней демократические элементы. Так, например, он говорил, что «народ является главным в государстве», и считал, что подданные имеют право свергнуть тирана, ибо по принципу «исправления имен» он перестает быть правителем и превращается в разбойника⁸¹.

Конфуцианцам пришлось бороться с многочисленными идейными противниками. Главными их соперниками были монеты и законники. Монеты, последователи философа Мо-цзы, ополчались против конфуцианского культа старины и этикета, ратовали за сильную государственную власть. Законники требовали социальных реформ и возлагали надежды на суровый уголовный кодекс.

В середине III столетия до н. э. над конфуцианством нависла смертельная угроза. На престол вступил император Цинь Ши-хуанди, который в своей деятельности стал руководствоваться учением законников.

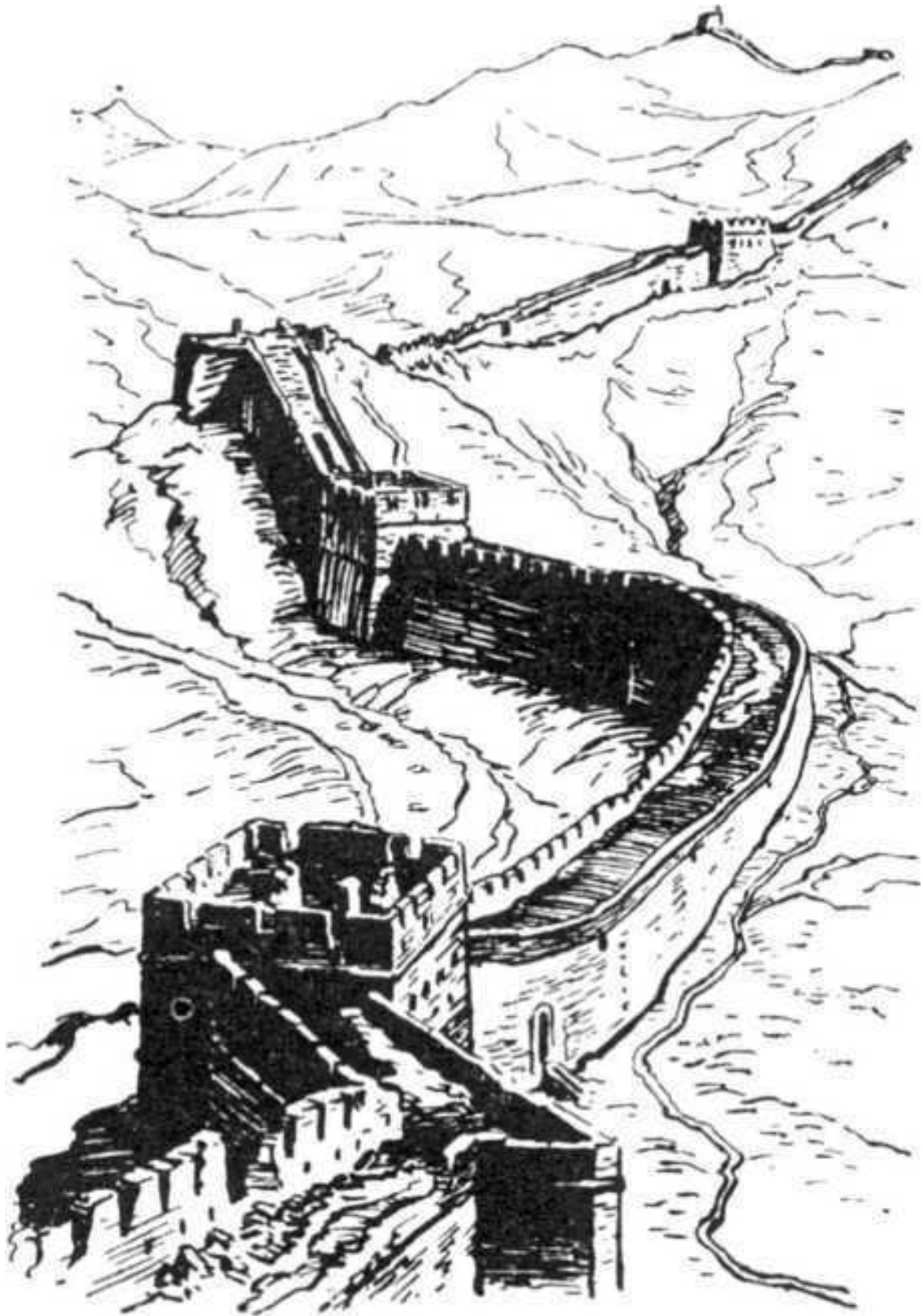
Цинь Ши-хуанди осуществил давнюю мечту князей и покончил с раздробленностью Китая. Он создал мощную империю, управление которой осуществлялось огромной армией чиновников, подотчетных центральной власти. Были проведены земельная реформа, реформа письменности, военные преобразования. Повсюду вводился строгий порядок. Все уравнивались перед грозным сводом законов, каравшим беспощадно за малейший проступок. Два миллиона заключенных и военнопленных возводили для охраны границ Великую Китайскую стену. На четыре тысячи километров протянулся этот мрачный памятник деспотизма и стал навсегда символом изоляции страны.

Внутри государства Цинь были приняты решительные меры с целью парализовать любую оппозицию. У населения отобрали оружие; наиболее влиятельные семьи были насильственно переселены в столицу, для того чтобы они всегда находились на глазах у власти.

В 213 г. до н. э. по приказу императора началась первая «культурная революция» в Китае. Были сожжены все конфуцианские книги и литература, враждебная государственной идеологии. Сотни конфуцианских ученых были зарыты живыми в землю или отправлены на строительство Великой стены. Тем не менее нашлись смелые люди, которые сумели спасти рукописи в разгар преследований или заучить их наизусть.

С приходом в 206 г. новой Ханьской династии учение Конфуция снова возродилось. В 174 г. сам император принес жертву на могиле учителя, и Конфуций был официально провоз-

глашен величайшим мудрецом нации, посланником Неба. Вплоть до эпохи Мао Цзе-дуна его учение оставалось неотъемлемой частью китайской культуры.



Великая Китайская стена

Чем же обязан Конфуций своему двадцатидвухвековому господству над умами? Он не был такой яркой личностью, как Будда, в его учении не было религиозной глубины Ветхого Завета или Упанишад, философская сторона конфуцианства всегда оставалась неразработанной. И тем не менее авторитет его в Китае всегда был непоколебимым.

Главной причиной триумфа конфуцианства было то, что оно оказалось наиболее созвучным тем идеалам, которые китайцы уже издавна впитывали с молоком матери. Их привлекала его рациональная этика, лишенная мистицизма, оно покоряло своим духом гуманности, умеренности и середины. Его обетования были конкретными, земными, понятными каждому. Порядок и благоденствие всегда имели особое обаяние в глазах китайцев. Конфуций был целиком обращен к земле, он не интересовался тем, что такое жизнь человека, а учил лишь тому, как жить, чтобы достичь мира и изобилия. Он не был ни святым, ни пророком, но именно таким, практичным, рассудительным, прозаическим, он был дорог китайцам; он привлекал симпатии всех: простой народ видел в нем защитника своих интересов, имущие классы – поборника их прав, вся нация – великого вождя, который призван дать ей процветание.

Но дух конфуцианства нельзя ограничивать исключительно китайскими рамками. Об этом свидетельствует его популярность на Западе в эпоху господства рационализма и просветительства.

Сведения о Конфуции были принесены в Европу миссионерами в XVII в.⁸² Его учение сразу же вызвало много споров. Рационалисты и вольнодумцы с радостью ухватились за него как за образец секулярной безрелигиозной морали. Юм считал конфуцианство лучшим осуществлением идей деизма, Монтескье и Вольтер восхищались конфуцианской нравственностью, а для роялистов Конфуций был защитником «просвещенного абсолютизма». Poleмика против конфуцианства, которую вели Лейбниц и Мальбранш, свидетельствует о его широком распространении. Деисты и агностики, революционеры и консерваторы нередко ссылались на Конфуция как на своего предшественника.

Мы уже видели, что в учении Конфуция о государстве действительно заключались элементы либерализма. Но в его собственной стране это не привело к народовластию. «Конфуций, – говорит Крил, – положил начало созданию демократического правления, но созданные им принципы были слишком мало расширены. И самих этих принципов недостаточно. Для эффективности демократии народ в целом должен иметь активный голос при избрании своих правителей. Для этой цели необходимо создать особые методы. В Китае это никогда не получило развития; это завершилось в другой части света»⁸³.

Итак, конфуцианский идеал – не просто экзотическая философия. Он явился первой попыткой сформулировать учение о том, что конечная цель человека – чисто земная, что нравственность может быть укреплена независимо от религии, что все высшие запросы духа могут быть устранены из сознания, а трагичность жизни преодолена созданием гармоничного общества. Совершенно очевидно, что эта доктрина являлась общечеловеческим соблазном, а не просто китайским изобретением.

Несмотря на свое тяготение к «серединам», Китай, таким образом, выдвинул два крайне противоположных решения проблемы жизни. С одной стороны, в лице Лао-цзы он возвестил миру о тайне Высшего Бытия и призывал к мистическому созерцанию. А с другой стороны, в лице Конфуция он объявил высшей ценностью земное существование и увидел спасение в устойчивом общественном режиме.

И поныне эти два направления – пассивная отрешенность и утилитарный реализм – продолжают бороться в Китае. Большой победой первого было массовое обращение китайцев в буддизм, учение, сходное с даосизмом⁸⁴. Конфуцианская же тенденция восторжествовала в китайском коммунизме, несмотря на то, что философия Мао существенно отличается от доктрины Конфуция.

Между тем ни тот ни другой ответ на вопрос о смысле жизни не может удовлетворить человечество. Первый вступает в глубокий и непреодолимый конфликт с фактом жизни, творения, реального мира, человеческого творчества, а второй – тщетно пытается заставить человека забыть о его высшем духовном призвании.

Теперь нам пора покинуть Срединную империю и обратиться к другому народу, чтобы услышать слово его великих учителей жизни.

Часть 2

Индия от брахманизма до Будды



Индийский аскет

Глава четвертая

«Тайное учение». Индия около 800–600 гг. до н. э

*Веди меня от нереального к реальному,
Веди меня из тьмы к свету,
Веди меня от смерти к бессмертию.*

Брихадараньяка-упанишада

В ту эпоху, когда в Израиле пророк Илья боролся с Ваалом, а в Ионии Гомер воспевал Троянскую войну, жизнь индийских государств стала уже во многом походить на жизнь ближневосточных стран – Ассирии, Египта, Хеттского царства. Это явствует из великого эпоса Индии *Махабхараты* и жреческих писаний: гимнов, брахман, араньяк⁸⁵. Они говорят об усилении раджей, междоусобицах, борьбе сословий и странных обычаях, возникших под влиянием туземных верований. Перед нами проходят картины праздничных пиров, грабительских налетов и угона стад. Чудесная образность эпоса делает читателя как бы очевидцем воинских состязаний витязей, азартных игр, когда раджи, случалось, закладывали и свои владения, и свою семью.

Но несмотря на сходство Индии с другими странами, в ней уже намечаются и первые черты своеобразия, которые сделают ее землей богоискателей. В лесах, окружающих города и селения, появляются толпы странных обитателей; почти обнаженные, прикрытые лишь длинными космами спутанных волос, с исхудалыми лицами, новые насельники джунглей могут показаться лесными духами, порождениями диковинных тропических чащ.

Индийцы называют этих пустынников *муни*.

Кто они? Уставшие от жизни старцы, ищущие покоя и уединения? Ведь в Индии считают, что человеку, если он создал семью, воспитал детей, принес посильную пользу окружающим, – лучше всего, удалившись от мира, предаться молитве и размышлениям⁸⁶.

Но напрасно мы стали бы прибегать к этому объяснению. Здесь, в лесных хижинах, престарелые люди не только не преобладают, но их меньшинство. Люди среднего возраста и молодежь – вот кто скрывается в пещерах и дебрях Индии. Мало того, с каждым днем все новые и новые юноши приходят в тихие монашеские колонии.

Для чего эти полные энергии и сил существа избрали такую жизнь? Ведь их место на конских ристалищах и на полях сражений: ведь многие из них – мастера всадить несколько стрел в одну цель, многим из них улыбались девушки на турнирах, многие из них обладатели земель, дворцов и стад; и все-таки они здесь. Они стали муни, отказавшись от всех тех благ, ради которых человек живет, трудится, возносит молитвы богам. Это нечто неслыханное от века! Повернуться спиной к тому, чем красна жизнь даже самого незаметного земледельца, бросить города и, подобно орангутангам, скрываться в зарослях!.. Объяснить столь необычное явление можно лишь одним. Прежняя жизнь перестала удовлетворять этих людей: в них пробудилось стремление к чему-то иному, высшему, пока еще не до конца осознанному. Они искатели правды, которые не нашли ответа на свои вопросы в обычаях и религии окружающего их общества.

Причины этого разочарования станут яснее, если бросить взгляд на духовное состояние Индии в ту эпоху.

* * *

В предыдущей книге мы уже рассказали о том, как завершилась борьба арьев с дасью, аборигенами Индии, и как религия завоевателей стала походить на религию побежденных¹. Вслед за этим вспыхнули распри среди самих арьев, в частности между военным сословием *кшатриев* и кастой «посвященных» – *брахманов*. Первые одержали верх, но авторитет брахманов остался незыблем⁸⁷. Из их среды выходили жрецы, носители древнейшей духовной традиции народа. Им удалось сохранить кое-что от тех времен, когда арьи еще исповедовали первобытную веру в небесного Отца Дьяушпитара. Однако к религии масс, зараженной язычеством дравидов, брахманы относились более чем терпимо. Сознательно они не насаждали суеверий, но их попустительство косвенно способствовало религиозному вырождению.

В Индии постепенно воцарялось самое грубое идолопоклонство: над алтарями стали воздвигать устрашающих кумиров, творцами которых руководило болезненное воображение.

Если в эпоху Риг-Веды кровавые жертвы были редки, то теперь человеку, который дарил богам негодных коров, грозили адом⁸⁸. Вознося жертву на алтарь, человек обращался к боже-ству со словами: «Если ты дашь мне – я дам тебе, если ты наградишь меня – я награжу тебя», и таким образом он заключал «контракт» с потусторонними силами. Жертвоприношения стали большим местом индийской религии. Обряд мог «удаться» и «не удаться»⁸⁹. Он требовал невероятных тонкостей и изощренности. О том, чтобы простой человек сам мог принести жертву, нечего было думать. Культ превратился в сложнейшее искусство: «вызывать» божество умел только особый жрец, прославить бога в гимне – только специальный жрец-песенник, а возложить жертву по уставу мог лишь «жертвоприношитель».

Все эти колдуны произносили множество молитв и заклятий, которых уже почти никто не понимал, так как они были сложены на древнем языке. Но в силу этих непонятных слов верили беспредельно⁹⁰. Думали, что произнесением мантр можно насыщать беды и излечивать от болезней.

На Риг-Веду стали смотреть с суеверным страхом как на слова самих богов; каждый звук их почитался священным. Из-за этого ведические песнопения долгое время не решались записывать. Наряду с ними к числу Вед были отнесены сборники культовых формул, необходимых для церемоний. В некоторых из них сохранились подлинные жемчужины поэзии и дух живого благочестия, но главное содержание Яджур-Веды и Атхарва-Веды составляли плоды магического суеверия и безропотной покорности ритуальной машине⁹¹.

Это была болезнь, свойственная, как мы видели, всем древним религиям. Но в одних случаях мертвящий магизм навсегда погребал родник духа под пирамидой обрядов, в других же – жажда истины вновь прорывалась через все наслоения. Эта жажда и привела в джунгли молодых индийских отшельников.

* * *

С общепринятой религией муні не порывали, открыто культа не осуждали; так же, как и все, они смиренно несли дрова к жертвенникам, придерживаясь кастового закона, чтя авторитет божественных Вед⁹². Они никого не обличали, ничего не зачеркивали, оставаясь верными прошлому своего народа. И все же их бегство из мира говорило о протесте, о недостаточности для них ведической веры.

¹ См.: А. Мень. «Магизм и единобожие», гл. IX.

Началось какое-то настоящее «монашеское поветрие»: сотни людей покидали свои дома и семьи, скитались по лесам в поисках мудрецов, которые помогли бы им обрести истинную жизнь. К шалашам отшельников бесконечной вереницей текли ученики, и здесь, вдали от страстей и шума, в сказочном царстве тропических чащ, гуру вели долгие беседы с юными богоискателями.

Правда, поначалу они сообщали свои тайны весьма неохотно, заставляя учеников проходить множество испытаний. Нередко они надолго отсылали их, чтобы те пасли стада в одиночестве, готовя себя к высшему познанию⁹³. Но тот, кто выдерживал искусы, бывал награжден сторицей.

Среди пустынников и их слушателей были и брахманы, и кшатрии, встречались люди для своего времени высокообразованные.

Так, один из пришедших к наставнику говорил: «Я знаю, господин, Риг-Веду, Яджур-Веду, Сама-Веду, предания и сказания, грамматику, правила почитания предков, искусство предсказания, летосчисление, диалектику, правила поведения, учение о богах, учение о Брахмане, учение о существах, военное искусство, астрологию, учение о змеях и о божественных творениях: я знаю молитвы и заклинания, но не знаю Атмана»⁹⁴. И мудрец с одобрением соглашался, что познание Атмана есть нечто большее, чем все то, что здесь было перечислено.

Что же такое Атман, постижение которого избавляет от печали, и в чем заключается его познание? В чем сущность мудрости муни, ради которой ученики оставляют светскую жизнь и ее удовольствия?

Мы никогда не узнали бы об этом, если бы индийские гуру не сохранили записей своих бесед, размышлений, притч, мистических поэм. Они были впоследствии включены в Веды под общим названием *Упанишад*.

Слово это означает «сидение подле» (имеется в виду сидение слушателей вокруг учителя), но издавна термину «Упанишад» присваивалось значение тайной эзотерической доктрины⁹⁵. Это толкование верно отражает стремление «посвященных» окружить свою философию завесой тайны.

У нас нет оснований приписывать творцам Упанишад неискренность или склонность к дешевой мистификации. Их эзотеризм вполне понятен и обоснован. В своих беседах они поднимали столь глубокие вопросы, касались предметов столь святых и возвышенных, что выносить их обсуждение «на улицу» было бы почти равносильно профанации. Поэтому они ограничивались лишь избранными, людьми, прошедшими известную подготовку. Быть может, порой к этому примешивалось и чувство горделивого превосходства знающих над невеждами; известно, что некоторые брахманы считали, будто овладение высшими метафизическими истинами дает в руки власть над миром, однако это не лишает силы главный мотив брахманского эзотеризма – боязнь оскорбить великое и священное.

Авторы Упанишад, хотя и признавали значение старых Вед, все же называли их «низшим знанием». В Катхе-упанишаде прямо говорится, что Высшее нельзя постичь ни при помощи Вед, ни при помощи обычной человеческой мудрости. Таким образом, Упанишад обещают путь к высочайшему, единственно истинному знанию.

* * *

Когда приступаешь к чтению этих удивительных книг, начинает казаться, чтоходишь в какой-то темный неведомый храм: не сразу привыкает глаз к его полумраку; странное чувство, в котором благоговение, смешанное с недоумением, не покидает ни на минуту; постепенно начинаешь различать огромные изваяния, отсвечивающие позолотой, затянутые синим дымом курений. Все представляется непривычным, волнующим и одновременно жутким...

В Европе, которая познакомилась с Упанишадами в XVIII в., они встретили восторженный прием; многие сочли их наиболее возвышенными из священных книг Востока. «Каждая фраза, – писал об Упанишадах Шопенгауэр, – родит глубокие, оригинальные и величественные мысли, и в целом они проникнуты благородным священным духом искренности... Они плоды высшей мудрости. Рано или поздно им суждено стать верой народа». Впрочем, находились и хулители, которые видели в них только мешанину из азиатских суеверий.

Трудно согласиться с обеими крайностями. Упанишады, вне всякого сомнения, представляют собой высокий взлет человеческого духа. Но если правы те, кто, исправляя старую ошибку, начинает теперь историю философии не с Греции, а с Индии, то говорить о превосходстве Упанишад над западной мыслью по меньшей мере рискованно.

Дело в том, что Упанишады отнюдь не ограничиваются религиозной сферой; они содержат метафизические системы, элементы натурфилософии, социологии и этики. Но именно эта попытка дать цельное мирозерцание уводит Упанишады дальше всего от цельности.

Мы сравнивали их с храмом. Их можно сравнить и с баньяном, индийской смоковницей. При первом взгляде на баньян не всякий сможет догадаться, что это одно дерево, а не целая роща. Длинные ветви смоковницы, свисая до земли, пускают в нее корни, и таким образом вокруг материнского ствола образуется целый лабиринт – тенистый зеленый дворец с фантастическими галереями, гротами и залами. Таковы и Упанишады. Старое живет в них по соседству с новым, все спутано, перевито в этом причудливо разросшемся организме: грубые мифологические представления, язычество, элементы материализма и магии уживаются здесь с утонченным пантеизмом, глубокими философскими мыслями⁹⁶. Язык Упанишад, как правило, настолько туманен, термины настолько текучи, что ставить их философию выше, например, платонизма нет никаких оснований.

Претендуя на познание всех тайн природы и человека, авторы Упанишад слишком пренебрегали разумом. Сколь бы ни была глубока сила интуиции, она всегда нуждается в помощи разума как начала кристаллизующего и дополняющего то, что открыто созерцанием.

Лишь трудами средневековых индийских комментаторов и позднейших европейских (или европеизированных) философов удалось из пестрой ткани Упанишад извлечь определенную систему мирозерцания⁹⁷.

Что касается их религиозной ценности, то мы сможем говорить об этом, лишь обозрев брахманское учение в целом. Пока же должно сказать одно: при всем различии в стиле и характере Упанишад они совершенно очевидно составляют одну духовную традицию.

Наиболее ранние из них записаны между VIII и VI вв. до н. э., и, следовательно, авторов их нужно отнести к тому потоку религиозной истории, который шел наперекор древнему магическому мирозерцанию⁹⁸.

О создателях Упанишад: Яджнявалкье, Уддалаке, Катхе и других, – кроме имен почти ничего не известно, но они безусловно принадлежат к числу величайших мудрецов Индии и всего человечества. Не архаические наслоения или отголоски мифов и образов, а порыв духа к запредельному составляет самую суть, ядро Упанишад. И именно это стремление дает право говорить о «брахманском учении» как о целом. Подходя к нему с таким критерием, мы стараемся теперь сквозь причудливое мифологическое убранство разглядеть контуры «тайного учения», которое влекло к себе отшельников Индии.

Исходной точкой нам послужит легенда о юноше, спустившемся в царство смерти в поисках истины.

* * *

Один человек, повествует Катха-упанишада, решил принести в жертву все, чем обладал, надеясь заслужить этим награду от богов". У него был сын по имени Начикет, который, одобряя намерение отца, решил, что неполная жертва не имеет цены. Если человек не захотел расстаться хоть с чем-то, ему нечего надеяться на милости богов. Размышляя так, юноша понял, что он сам – наибольшая жертва для отца, и стал настойчиво допытываться, какому богу он посвятит его. Отец втайне, видимо, сознавал правоту Начикета, но не хотел разлучаться с ним. Он молчал, отгоняя от себя мысль о такой жертве, но упорство сына раздражило его, и в конце концов он неосторожно воскликнул: «Смерти я отдам тебя!»

Фатальное слово было произнесено, и путь к отступлению оказался отрезанным. Начикета уже нельзя было просто посвятить богам и жрецам; отец связал себя обетом и не мог его не выполнить.

Утешая отца, которого тяготила клятва, вырвавшаяся в пылу гнева, юноша сказал ему: «Среди многих иду я... погляди назад на прежних людей, погляди вперед на бегущих – подобно зерну созревает смертный; подобно зерну рождается он вновь».

Не случайно имя Начикет означает «незнающий»: молодого брахмана манила вековая загадка смерти, и он надеялся разрешить ее в царстве Ямы, владыки усопших.

В этом рассказе, который чем-то напоминает историю жертвоприношения Авраама, отец и сын как бы олицетворяют два аспекта индийской религиозной жизни. Брахман-отец полагает свою главную цель в награде богов, Начикет же оказался выше этих простодушных расчетов; для него на первом месте стоит истина, обрести которую он надеется в загробном мире.

Юноша спускается в обитель Ямы. Как он проник туда, Упанишада не говорит, но поскольку он пришел к смерти сам, а не по ее зову, он застаёт Яму врасплох: властелин преисподней три ночи отсутствует неведомо где. Когда же он возвращается, Начикет напоминает ему, что над негостеприимным хозяином могут сбыться все недобрые пожелания обиженных посетителей. Смущенный Яма готов искупить свою вину: он предлагает смелому юноше три дара по его выбору.

Начикет не задумываясь называет свои пожелания. Два первых Смерть охотно удовлетворяет: царь преисподней обещает гостю, что по возвращении в мир живых отец встретит его с радостью, и объясняет, какое нужно совершить приношение, чтобы стать угодным богам.

Но третий дар – главный: «Сомнение возникает после смерти человека – одни говорят: он есть, другие: его нет – да узнаю я это, обученный тобой. Вот третий дар из даров».

Это поистине вопрос вопросов, и он касается не только загробной участи человека, но и самой сущности бытия. Загадка жизни разрешится не раньше, чем будет дан ответ на загадку смерти: правда ли, как говорят иные, что человека впереди ждет «ничто», правда ли, что смерть – это, в конце концов, лишь стремительное падение во тьму небытия?

Для современного европейского читателя этот вопрос Начикета, обращенный к Яме, звучит почти как абсурд; в самом деле: может ли человек сомневаться в том, что со смертью не все кончается, если он мыслит и говорит, находясь в потустороннем царстве? Но не будем слишком требовательны к притче, тем более что для ее составителя основное – это не столько судьба индивидуальной души, сколько существование последнего и глубочайшего смысла вещей. Слова «есть или нет» относятся не просто к посмертию, но и к центральной сущности мира.

Яма не сразу соглашается посвятить юношу в эту тайну.

– Даже боги, – говорит он, – до сих пор сомневаются здесь, ибо нелегко распознать это тонкое рассуждение. Выбери себе другой дар, Начикет, не обременяй меня, освободи меня от этого.

– Даже боги, – отвечает упрямый брахман, – и то сомневаются здесь, и ты, бог смерти, сказал, что это нелегко распознать. Не найти другого наставника в этом, равного тебе. Нет никакого другого дара, равного этому.

– Выбери себе, – продолжает настаивать Яма, – в дар сыновей и внуков, что проживут сотню лет; множество скота, слонов, золото, коней; выбери себе во владение обширные угодья на земле и живи сам столько осеней, сколько хочешь. Если ты считаешь это равным даром, выбирай себе богатство и долгую жизнь; процветай, Начикет, на великой земле, я сделаю тебя обладателем всего желанного. Какие ни бывают труднодостижимые желания в мире смертных – проси себе вволю все, что желаешь. Вот красавицы на колесницах, сопровождаемые музыкой, – такие недоступные людям. Пусть, подаренные мною, они служат тебе, Начикет, – не спрашивай только о смерти.

Казалось бы, теперь пришло время Начикету согласиться: ведь ему обещано все, о чем может мечтать человек. Но нет, оказывается, он уже перерос эти мечты; он хочет высшего знания, потому что ничто временное не может утолить его жажды.

– Преходящи эти удовольствия у смертного, о Антака², – говорит он, – они иссушают силу всех чувств, да и жизнь-то вся коротка. Пусть же остаются у тебя повозки, танцы, пение. Не должен человек радоваться богатству: разве сможем мы владеть богатством, если увидим тебя? Будем ли мы жить, пока ты правишь? Лишь этот дар следует мне избрать.

Начикет уже ясно понял, что раз всякая жизнь оканчивается умиранием, значит, единственная реальность – это смерть, и на ней нужно сосредоточить все свои размышления. Лишь тогда, когда Яма посвятит его в свою тайну, тревожное сердце успокоится и насытится пытливым ум.

В других Упанишадах мотив бренности земного звучит с огромной силой, окрашиваясь порой настоящей ненавистью к обманчивому и тленному. Сама плоть начинает внушать отвращение: «Какие наслаждения от исполнения желаний могут быть, господин, в этом зловонном, бренном теле, в этом скоплении костей, кожи, мышц, костного мозга?»

Итак, человек пришел к четкому сознанию: все, что было вожаделенной и единственной целью его предков, – земля и ее дары, жизнь и ее утехи, – все это суета, не заслуживающая серьезных усилий и трудов. Все *преходящее* улечувивается, а разум отказывается бежать за призраком. Что толку в цветке, если он вянет в руках? Человек ищет опоры в непреходящем, ищет постоянного, вечного. И поэтому он с таким упорством пытается проникнуть за завесу смерти.

«Кто, – говорит Начикет, – из подверженных уничтожению и смерти внизу на земле, приблизившись к неуничтожимости и бессмертию, узнав и поразмыслив об удовольствиях, рожденных внешней оболочкой и страстью, – кто из них станет радоваться слишком долгой жизни? Скажи нам, смерть, о том, в чем сомневаются, что заключено в великом переходе, – этот дар, проникший в скрытое, а не иной, выбирает Начикет»¹⁰⁰.

И в конце концов человек побеждает: Смерть согласна посвятить его в великую тайну. Оказывается, все сопротивление Ямы было лишь испытанием брахмана, и теперь царь преисподней одобряет юношу за то, что он предпочел познание всем земным соблазнам. Здесь мы присутствуем при одном из великих поворотов в истории духа, переоценке всех прежних ценностей. Новый взгляд на жизнь автор Упанишады влагает в уста царя-смерти:

Различны поистине благо и удовольствие.
Оба они связывают человека, имея различные цели.
Хорошо будет тому, кто из них обоих берет себе благо.
Но если же кто-либо выберет себе удовольствие,

² «Приносящий конец» – один из эпитетов Ямы.

его цели не будут достигнуты.

Благо и удовольствие приходят к человеку.
Мудрый различает их,
Ибо мудрый выбирает благо, предпочитая его
удовольствию.
Глупый же выбирает удовольствие ради земных благ.

Поистине, поразмыслив, отказался ты, Начикет,
Желать приятное или кажущееся приятным:
Ты не искал пути к богатству,
На котором пали многие люди.

Различны и ведут в разные стороны
Незнание и то, что известно как знание.
Я полагаю, о Начикет, что ты стремишься к знанию,
Многочисленные желания не отвлекали тебя.

Погрязшие в незнании,
Но полагающие себя мудрыми и сведущими,
Глупцы, по извилистым путям блуждающие,
Подобны слепым, имеющим слепого поводыря.

То, что за пределами этого мира, неясно глупцу.
Безучастному, обманутому блеском богатства,
Думающему: «Есть лишь этот мир, нет другого», —
Он непрестанно подпадает под мою власть¹⁰¹.

В этой замечательной речи уже видно направление пути, по которому собираются повести нас Упанишады. Это – путь в мир незримый, путь к вечному, неумирающему. Они провозглашают, что служение земным кумирам заканчивается гибелью. Нужно искать «Того, Кого многие слышат, но не знают»¹⁰². Он есть «невидимое, неосязаемое, не имеющее ни рода, ни варны, ни слуха, ни рук, ни ног, вечное, всепроникающее, вездесущее, тончайшее»¹⁰³. Но где же Он, скрытый от взоров непосвященного Родник мироздания? Как найти Его?

Ответ на этот вопрос – главное, о чем пытаются сказать миру Упанишады.

Глава пятая

Загадка высшего «Я»

Здесь мы видим себя вдруг у пределов человеческой мысли и далеко за границей разума. Тут необыкновенно холодно, тут необыкновенно темно, между тем вы не найдете здесь ничего другого, кроме света и пламени.

М. Метерлинк

Страницы Упанишад пестрят вопросами, их несметное число, одни порождают другие. Порой кажется, что это голос самого человечества, вопрошающего и испытующего, для которого весь мир – загадка. И действительно, разве Вселенная и мы сами не вызываем такого чувства? Правда, в наши дни его нередко заглушает сознание человеческих достижений, создавая иллюзию, будто тайн уже нет. Философ, уверенно классифицирующий элементы познания, ученый, расчленяющий мертвое тело, практик, заслоняющий временными задачами подлинные глубины жизни, – как много ложных семян посеяли они в нашем мозгу, как далеко увели от того *изумления* перед фактом бытия, которое является началом истинной философии! Лишь очень редко приходят мгновения, когда вся эта накипь теорий и малых знаний внезапно осыпается и ощущение тайны снова возвращается к нам... Откуда я пришел? Как оказался в этом мире среди звуков и блеска красок, боли и радости, среди сумятицы слов и обликов? Куда я иду? Почему и для чего? Есть ли какой-то смысл в том, что я попал в эту жизнь, или же все бесцельно несется неведомо куда, как облака в небе? Странное это чувство, но если оно пробудилось, от него не так просто уйти. У него есть верный союзник, который напоминает о себе, когда мы пытаемся отеснить свое вопрошающее «я» в темноту и отдаться течению внешнего мира. Этот союзник – мысль о конце, о пределе жизни. Он-то и заставляет нас вновь обращаться к нашему «я», когда его охватывает тоска на рубеже Неведомого. И тогда снова, на этот раз почти в отчаянии, спрашивает себя человек: куда я иду? Что *будет* со мною? Вот почему индийский юноша Начикет не пожелал ни слонов, ни золота, а предпочел найти решение самой важной из мировых загадок. Вот почему за всеми вопросами Упанишад кроется *один*, который и тревожит более всего: есть ли смысл в человеческом существовании? Как связан тленный с Нетленным, с Вечностью? Ведь только через эту связь человек приобщается к подлинной жизни.

На этот вопрос мудрецы-брахманы отвечают, на первый взгляд, просто: наша гибель в *авидьи*, в неведении. Человеку нужно лишь осознать, насколько глубоко он сам укоренен в Бессмертном. Но его беда в том, что он не замечает этого, а, следовательно, остается во власти смерти. Высшее *знание* заключает в себе возможность освобождения от распада. Блажен тот, кто удостоился открыть в себе всеобщий Дух.

Напрасно люди ищут это высочайшее знание в старых книгах. Они не откроют путь к бессмертию. Чхандогья осуждает тех, кто, изучив Веды, воображает себя всезнающим, а Мундака с презрением говорит об обрядах как о дырявом судне¹⁰⁴. Древние ритуалы не могут открыть человеку Непреходящее.

«Для того, кто не зная этого Непреходящего, – говорит Брихадараньяка, – совершает возлияния и жертвоприношения в этом мире, предается воздержанию в течение многих тысячелетий, все это становится конечным. Поистине жалок тот, кто, не зная Непреходящего, покидает этот мир»¹⁰⁵.

Поэтому ученик с мольбой взывает к своему гуру: «Веди меня от небытия к бытию. Веди меня от тьмы к свету. Веди меня от смерти к бессмертию»¹⁰⁶.

Древние обращались с надеждой к зримому миру, боготворили Солнце, пьянящий напиток сому, чтили сотни богов, которые, как им казалось, наполняли пространство, горы, джунгли и дома. Теперь человек отвращается от завораживающей панорамы и пытается пробить дорогу к *Сам Экам*, Единому Сущему¹⁰⁷.

Когда Яджнявалкью спросили, сколько существует богов, он сначала назвал каноническую цифру ведийской мифологии: три тысячи триста три. Но потом, когда ученик, чувствуя, что наставник не сказал ему всей правды, продолжал спрашивать, Яджнявалкья ответил: это – только проявления, богов же – тридцать три. А в конце концов, уступая настойчивым просьбам, он признал, что в сущности Бог только один¹⁰⁸.

Если боги и существуют, то они – лишь отдельные волны единого моря Божества. «Он – единственный, не имеющий цвета, многообразно прилагающий свою силу, создающий много цветов для скрытой цели, в нем в конце и в начале растворена Вселенная, он – Бог; пусть одарит он нас чистым восприятием. Он поистине Агни, он – Адитья, он – Ваю, он – луна, он – поистине чистое»¹⁰⁹.

Но где найти это Единое, где оно скрыто? Упанишады поясняют это наглядным примером¹¹⁰.

– Принеси мне плод смоковницы, – говорит отшельник сыну.

– Вот он, господин.

– Разломи его.

– Я разломил его, господин.

– Что видишь ты в нем?

– Нежные зерна, господин.

– Разломи одно из них. Что ты видишь в нем?

– Ровно ничего, господин.

– Это тонкая часть, которой ты, дорогой мой, не замечаешь. Из нее, дорогой мой, из этой тонкой части возникла вся большая смоковница. Верь мне, дорогой мой, эта тончайшая сущность есть во всем мире. Это – истина; это есть во мне и в тебе.

Искомое близко! Через свой *атман*, через свое «я», человек приближается к мировому *Атману*, который есть внутренняя субстанция, принцип единства, сокровенное «Я» Вселенной¹¹¹. Пока мы опирались на внешний опыт, мы не замечали входа, который был рядом с нами. Именно наше «я» соприкасается с космическим Атманом. Нужно войти в себя, чтобы познать Его...

«Когда солнце зашло, когда луна зашла, когда огонь погас, когда речь умолкла, что есть свет для этого человека? Атман становится светом для него»¹¹².

Земной свет был лишь помехой истинному знанию, которое открывается в предельной самоуглубленности духа.

* * *

Но не всякий может беспрепятственно проходить через ворота. «Этот Атман внутри тела, состоящий из света и чистоты, достигается истиной, тапасом, правильным знанием и постоянной воздержанностью. Его видят люди, владеющие собой, освободившиеся от пороков»¹¹³.

Постичь Атмана способен лишь тот, кто отрешается от чувственных образов и представлений.

Его облик невозможно увидеть,
Никто не видел его глазами.

Его воспринимают сердцем, умом, мыслью.
Тот, кто знает это, становится бессмертным¹¹⁴.

Но и этого мало. Нужно побороть не только чувства, но и саму мысль, чтобы обрести единение со всемирным «Я».

Если прекращаются
Пять знаний вместе с мыслью,
Если бездействует разум,
То это, говорят, – высшее состояние¹¹⁵.

Достигнув такого уровня, человек переживает *слияние* с Атманом, побеждает смерть, возвышается над тлением.

Не рождается и не умирает знающий Атман,
Он не происходит ни от кого и не становится никем.
Нерожденный, постоянный, вечный, изначальный,
Он не гибнет, когда погибает тело.
Если убивающий думает, что он убивает,
Если гибнущий думает, что он гибнет,
То оба они заблуждаются.
Он не убивает, он не гибнет.
Меньше малого и больше большого.
Атман скрыт в тайнике сердца людей.
Тот, кто не прилагает усилий, кто без печали,
Видит величие Атмана благодаря спокойствию.
Сидя, он идет далеко,
Лежа, он ходит всюду¹¹⁶.

Не то же ли говорил и Лао-цзы, вечно летящий дракон Поднебесной империи, когда утверждал, что мудрец постигает Дао, «не выходя из своего дома»?

Здесь мы касаемся самых смелых свершений человеческого духа: бесстрашно проникает он туда, где смолкают голоса бытия, где царит нерушимое молчание вечности...

Следуя по пути, проложенному созерцанием, индийские брахманы приходят к тому же, к чему приходили все мистики, в какое бы время и в каком бы народе они ни жили. Яджнявалкья и Будда, Плотин и Ареопагит, Мейстер Экхарт и Григорий Палама, каббалисты и Николай Кузанский, Яков Бёме, Рейсбрук и множество других ясновидцев Востока и Запада с единым духом, которое невольно приводит в трепет, возвещают о том, что они познали, дойдя до самых пределов бытия¹¹⁷.

Все они как один свидетельствуют, что *там* исчезает все мыслимое и представимое, что там нет ничего и в то же время – неизреченная полнота. Там невозможно найти ни одного из свойств мира, природы и духа; там нет ни добра, ни зла, ни света, ни тьмы, ни движения, ни покоя. Там царит Нечто, превосходящее самую глубокую мысль человека, превосходящее само бытие. В священном мраке, скрывающем основу основ, они ощутили реальность Сущего, *Абсолюта*. Страшная, непереносимая тайна!..

И все же они не в силах были молчать о том, что пережили, и пытались передать открывшееся человеческими словами. Это состояние духа отражено в последних строках «Божествен-

ной комедии», когда поэт, поднявшись в пылающую область эмпирея, все еще пытался что-то осмыслить и выразить:

Но собственных мне было мало крылий;
И тут в мой разум грянул блеск с высот,
Неся свершение всех его усилий.
Здесь изнемог высокий духа взлет¹¹⁸.

Средневековая монахиня Анджела вместо символа света прибегает к слову «мрак». «Увидела я Его в некоем мраке, а потому во мраке, что Он наибольшее благо, какого невозможно ни помыслить, ни уразуметь; все, что можно мыслить и разуметь, не достигает до Него»¹¹⁹.

Эту Бездну трудно даже назвать «Богом»; великий германский мистик Экхарт именует Абсолютное начало «Божеством» (Gottheit). «Все, что в Божестве, – утверждает он, – едино, о том говорить нельзя. Бог действует так или иначе. Божество не действует. Нет для Него действия, и никогда не оглянулось Оно на это, Бог и Божество различествуют как дело и неделание»¹²⁰.

За пределами всего тварного и ограниченного мистическому оку открылась Реальность, которую Лао-цзы называл Дао, Будда – нирваной, каббалисты – Энсофом, христиане – Божественной Сущностью (греч. *усйа*), Божеством.

И одними из первых, кто сказал об этом, были создатели Упанишад.

Они отказываются дать определение Высшему. «Оно ни толсто, ни тонко, ни коротко, ни длинно, ни красно, подобно огню, ни прилипчиво, подобно воде; оно ни тень, ни тьма, ни ветер, ни пространство; оно без осязания, без вкуса, без запаха, без зрения, без слуха, без речи, без мысли, без жара, без дыхания, безо рта, без меры, без внутреннего, без наружного»¹²¹. Оно есть «Не! – Не!», *не то, не то*¹²². Ему не может быть названия; Оно – все и в то же время не ограничено ничем. К нему тяготеет Вселенная. Оно – «владыка молитв» – *Брахман*, но в нем нет личности, какой мы ее знаем¹²³. Брахман – сверхличность, сверхсознание. Он есть, и его нет, ибо он стоит выше даже этих категорий. Говоря о Нем, можно лишь отрицать качества.

Этот поразительный опыт мистиков положил начало богословию, которое принято называть апофатическим, или *отрицательным*. Впоследствии оно нашло свое завершение в христианстве¹²⁴. Суть его может быть выражена словами Дионисия Ареопагита, учителя Церкви. «Сверх-сущностная неопределенность, – говорит он, – превышает всякую сущность, подобно как и сверхразумное Единство превосходит всякое разумение, и сверхмыслимое Единство – всякий мысленный процесс; также никакое слово не способно выразить Благо, которое выше всех слов, Единица, единотворящая все единицы, сверхсущностная Сущность и неуразумеваемый Ум, неизреченное Слово, бессловесность и безымянность; не по образу какого-либо бытия существующее, но являющееся причиной всякого бытия – само же не существующее, ибо – за пределами всякому бытию»¹²⁵.

Это почти буквально то же самое, что говорят о Высшем Единстве Упанишад: «Оно – сущее и не-сущее, наивысшее, то, что выше понимания людей»¹²⁶.

Только дух, отрешившийся от всего преходящего, может, по словам Упанишад, достичь этого «мира Брахмана», который становится его «высшей целью, высшим достоянием, высшим миром, высшим блаженством»¹²⁷.

«Тот, кто знает Брахмана как истину, знание и бесконечное, как обретающегося в тайнике сердца и в высшем небе, тот достигает исполнения всех желаний вместе с всевидящим

Брахманом»¹²⁸. Темна и невнятна речь экстатика, но она дышит последней достоверностью, перед которой бледнеет чахлое рассудочное знание...

Обо всем этом трудно говорить, трудно писать. Становятся очевидны невероятное бессилие и убогость наших обычных понятий; страшно прибегать к грубым человеческим словам, касаясь того, что превышает все земное. Невольно возникает вопрос: не слишком ли далеко зашел здесь человек в своем головокружительном восхождении?

Но отступить поздно: следуя за мудрецами Индии, мы уже оказались в открытом море. «Нельзя, чтоб страх повелевал уму, иначе мы отходим от свершений», – говорил Вергилий, когда Данте отказывался идти за своим вожатым. Пусть его слова ободрят и нас, внушая решимость плыть до конца; ведь мы предприняли этот путь не ради дерзкого любопытства, а для того, чтобы исследовать историю поисков истины.

Итак, вернемся снова к Упанишатам, которые составляют знаменательную веху этой истории. После веков язычества они провозгласили единство Божественного Начала, признали второстепенность внешних обрядов, указали людям на бесценный дар, магический кристалл, которым они владеют, – сокровенную глубину Духа. В эпоху, когда человек наделял богов не только низменными страстями, но и телом, Упанишады учили, что Абсолют превосходит все тварное, зримое, мыслимое.

Но если бы полнота истины, доступная дохристианскому сознанию, была открыта в индийской мудрости, то на этой главе или на этой книге наша повесть должна была бы кончиться. Между тем бросить якорь у индостанского берега мы не можем: ибо не здесь, в стране мистиков и аскетов, предназначено было воплотиться Истине, совершиться Богоявлению.

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.