

# Джидду Кришнамурти и проблема современного религиозного нигилизма

**С**овременный индийский мыслитель Джидду Кришнамурти на первый взгляд не связан ни с какой традицией, восстает против всякого авторитета. Однако мы попытаемся показать, что идеи Кришнамурти представляют собой только новый вариант своеобразного явления (можно назвать его знакоборчеством или религиозным нигилизмом) — явления, существующего в Индии со времен упанишад, а в Китае — со времен Чжуанцзы.

Современный план выражения религиозного нигилизма, созданный Кришнамурти, освобождает знакоборчество от жесткой связи с традицией и облегчает таким образом процесс образования новых ассоциаций — с культурой Запада и проблемами XX в. Кришнамурти интересен также как живой, достоверный, доступный репортерам человек, вокруг которого стихийно возникает знакоборческое религиозное движение. Изучая Кришнамурти, можно лучше понять, что собой представляет первичный импульс религиозного нигилизма, еще не отягощенный никакими идеологическими конструкциями.

Кришнамурти родился в ортодоксальной брахманской семье в Маданапалле (возле шоссе Мадрас-Бенгалур). Когда именно это произошло — неизвестно. Английская сводная библиография (Cumulative book index) указывает 1895-й год, спрашивающий Чемберса — 1891-й. «В Индии возраст значит меньше, чем на Западе, — говорил (в 1934 г. — Г.П.) Кришнамурти, — и его не записывают. Согласно моему паспорту, я родился в 1897 г. Но я не могу ручаться за точность этого»<sup>1</sup>.

Уже в очень раннем возрасте обнаружилась склонность Джидду к ярким эстетическим переживаниям, видениям, экстазу и трансу. Образы религиозного искусства буквально потрясли его. «Когда я был мальчиком, — вспоминал Кришнамурти в 1927 г. — я часто видел Кришну с его флейтой, как рисуют

его... Мать... много рассказывала мне о Кришне, и я создал в моем уме образ Кришны, играющего на флейте, — со всем благоговением, всей любовью, всеми песнями, всем восторгом, — вы не представляете себе, какая это потрясающая вещь для мальчиков и девочек Индии» («Кто приносит истину»)? В возрасте десяти лет Кришнамурти был настолько поглощен своими видениями, что не замечал, когда нечего было есть (Сюарес, 50). Впоследствии он признавался Ландау: «У меня исключительно плохая память на то, что называется физической реальностью. Когда вы утром вошли, я не мог вспомнить, встретились ли мы два, три года или десять лет тому назад. Я также не помню, где и как мы встречались. Люди меня называют мечтателем, и совершенно справедливо обвиняют меня в отчаянной рассеянности. Я был безнадежным в индийской школе. Учителя и товарищи говорили со мной, я их слушал, и все же у меня не было ни малейшего представления, о чем они со мной толкуют. Я не могу припомнить, думал ли я в этот момент о чем-нибудь определенном, и если да, то о чем. Я, наверное, грезил, потому что фактам не удавалось отпечататься в моей памяти» (Ландау, 200).

Отец Кришнамурти, мелкий служащий, работал в штаб-квартире теософского общества в Адъяре (Мадрас). Мальчика заметил епископ Ч. Ледбитер, один из лидеров теософов. Он был поражен сперва красотой Джидду, а потом — его своеобразными способностями. Ледбитер решил, что Джидду — тот самый человек, которого теософы искали: новый Учитель мира, живой Майтрея (будда любви), предыдущим воплощением которого на земле был (согласно теософским представлениям) Иисус Христос (Ландау, 62). Нааяния Кришнамурти, обремененный большой семьей (Джидду был его восьмым ребенком), охотно отдал сына на воспитание епископу. Заодно Ледбитер взял в учение младшего брата Джидду (впоследствии умершего в Калифорнии от туберкулеза). Обладая известными парapsихологическими способностями, Ледбитер занимался тренировкой подходящих мальчиков, воспитывая из них будущих оккультистов. Джидду стал его лучшим учеником.

Вскоре Нааяния понял, что теософы отвратят его сыновей от ортодоксального индуизма, и потребовал их назад. Начался процесс об опеке. Ледбитер, обвиненный в применении безнравственных педагогических методов, вынужден был уехать из Индии. Однако теософы выиграли процесс. Попечительницей Джидду стала Анна Безант. Она увезла его в Англию и — после безуспешной попытки Кришнамурти поступить в Оксфордский

университет<sup>3</sup> — дала ему тщательное домашнее образование. Английский язык стал языком его мысли.

С 1912 г. теософы официально признали Кришнамурти мессией. А. Безант — женщина большого ума и воли — создала международный Орден Звезды на Востоке, с основными центрами в Индии, Голландии, США и Австралии. Время от времени Кришнамурти выступал там с лекциями и беседами, рассказывая о своем понимании жизни.

Юношеские выступления Кришнамурти не очень значительны<sup>4</sup>. Оригинальной была его личность, его глубокие созерцания. Но осмысление пережитого шло по рельсам теософской теории. Только постепенно — не ранее 1923 г. — начало складываться его собственное отношение к миру, выросшее из его собственных встреч с людьми и впечатлений от событий.

Теософское общество и Орден Звезды на Востоке были организациями одновременно космополитическими и связанными с Индией. Особенно тесно была связана с Индией жизнь председателя общества А. Безант. Она играла значительную роль в национально-освободительном движении, подвергалась репрессиям властей и в 1917 г. была избрана председателем ежегодной сессии Индийского национального конгресса. Личная уния теософии с Национальным конгрессом не могла пройти мимо внимания Кришнамурти и, вероятно, впервые натолкнула на мысли (довольно частые в его позднейших беседах) о сходстве религиозных и политических организаций. Противоречия индийского национально-освободительного движения, внутренние конфликты происходили на его глазах (в частности, разрыв А. Безант с радикальным крылом конгресса в 1919 г.). Не прошли мимо внимания Кришнамурти и события всемирной истории: первая мировая война, Октябрьская революция. В 20-е годы Кришнамурти (как и многие другие индийские интеллигенты) с большим интересом присматривался к тому, что происходило в России, и ждал от нашей страны нового слова в развитии культуры<sup>5</sup>.

Правда, до известного момента события в «профанической» сфере казались Кришнамурти второстепенными по значению (сравнительно с видениями, которыми он был полон). Но постепенно граница между профаническим и сакральным размывалась, значимость «профанического» росла, и впечатления, накопленные за годы юности, были, в конце концов, переоценены. Этот перелом произошел в 1927-1929 гг., в чрезвычайно своеобразной форме.

Внимание молодого Кришнамурти было сосредоточено на

образах, в которых теософы научили его видеть свои прежние воплощения. Особенно часто это был образ Будды.

*Сидя, скрестив ноги, каким мир знает его,  
В своих желтых одеждах, простой и величавый,  
Был Учитель учителей<sup>6</sup>.*

Вокруг Кришнамурти было много шумихи и рекламы, но он жил, углубившись в свой внутренний мир, почти не замечая теософской суеты. «Чувствовалось, что в его личности нет ничего общего с кричащими заголовками газет» (Ландау, 78). Он страстно искал одного: «сплияния со своим возлюбленным» — «тождества с Богом». «Я всегда в этой жизни, и возможно в прошлых жизнях, хотел одного: уйти, уйти от печали, уйти от уз, открыть моего гуру, моего возлюбленного... соединиться с ним так, чтобы никогда не быть особым существом со своей обособленной самостью» («Кто приносит истину», 1927; Сюарес, 48).

В январе 1927 г. Кришнамурти почувствовал, что между ним и образом Будды, каким он воображал его, нет больше различия. Охваченный восторгом, он закончил одну из своих речей (в Калифорнии) чтением стихов:

Я истина,  
Я закон,  
Я избавление,  
Я пастырь,  
Друг и возлюбленный.

(Ландау, 66)

Анна Бездант писала об этом в следующих выражениях: «Вновь сошел Божественный Дух на человека, Кришнамурти... В течение прошлого года, с 28 декабря 1925 г., когда Христос говорил через него семи тысячам человек в Индии, он стал быстро меняться и превратился из юноши, каким он был, в мужа, полного достоинства, силы и власти. Знавшие его здесь больше года тому назад замечают превращение его из застенчивого, сдержанного юноши в человека, излучающего любовь и счастье. В прошлом году, в Оммене, Христос говорил временами через него, но он все еще оставался застенчивым и нервным. 28-го прошлого декабря, на маленьком собрании Ордена Звезды на Востоке, приблизительно в 200 человек, во время его речи его голос был Голосом, которые некоторые из нас слыша-

ли раньше в кратких изречениях. Теперь он звучал во все время речи со властью, достоинством и мудростью, которых никто из нас раньше не знал. Молчание и тишина были удивительны. Как будто прислушивалась сама природа. В конце собрания выпал маленький дождь. Засияла радуга полной дугой и завершила собой красоту этой чудесной картины.

В нем человечество было восхищено в Божественность, и мы увидели его славу, полную благодати и истины. Дух сошел и пребывает в Нем. Мировой Учитель здесь»<sup>7</sup>.

Репортер журнала «Теософ» прямо приписывает радуге характер небесного знамения: «Когда последние слова были произнесены, блеснула вспышка света, подобная благословению, и над долиной повисла радуга» (Ландау, 66).

Однако развитие Кришнамурти продолжалось. В своих видах он прошел сквозь Будду (Сюарес, 58); образ рассеялся. Кришнамурти перестал видеть вещи так, как ему подсказывала мать, напевая песни о Кришне, и теософы, воспитавшие его. Мир открылся Кришнамурти в своей естественной красоте, без фантастических прибавлений. «Нет никакого бога, — заявил он, — кроме человека, ставшего совершенным» (Сюарес, 69). «Просветление — это открытие истинной ценности каждой вещи» (Сюарес, 68. Параллельность дзэн-буддизму бросается в глаза). А Кришна, Будда, Христос — «эти образы были проекцией его самого, его собственной сущности, к которой он стремился» (изложение Сюареса, 54-55). После этого переворота «профанические» события вступили в центр мышления Кришнамурти, приобрели духовную значимость, стали осознаваться с такой же яркостью, с которой прежний ученик теософов переживал и осознавал только религиозные символы. Это не значит, что Кришнамурти вышел за рамки религии, религиозного отношения к жизни. Но, во всяком случае, он вышел за рамки теизма.

«Об этом времени, — пишет Сюарес, — он рассказывает притчу: Однажды ученик пришел к саньясину и попросил открыть истину. Саньясин толкнул его в пещеру. «Углубись в сознание, — сказал он ученику, — и через год ты увидишь Наставника»

Через год саньясин спросил, явился ли Наставник.

— Да, — был ответ.

— Продолжай упражняться еще год, и Наставник заговорит с тобой.

Через год Наставник заговорил.

— Теперь, — сказал саньясин, — слушай в течение года, что Наставник говорит тебе.

И в течение года ученик слушал Наставника. Когда этот третий год истек, саньясин подошел к ученику и сказал: «Теперь ты жил с Наставником, и он говорил с тобой, и ты слушал его поучения. Сосредоточься еще глубже, пока не останется больше никакого Наставника. Тогда ты узнаешь истину» (Сюарес, 55).

Религия без религиозной символики не удовлетворила теософов. Попытки достичь понимания длились два года (1927-1929) и кончились разрывом, по крайней мере с частью прежней аудитории. Вот отрывок из выступлений Кришнамурти с этого периода: «Когда Кришнамурти умрет, — а это неизбежно, — вы создадите религию, ваши умы займутся составлением правил, потому что личность, Кришнамурти, представляет для вас истину. И вы построите храм, заведете там церемонии, будете придумывать фразы, догмы, системы — и создавать философию. И если вы построите великое здание, опирающееся на меня, на личность, вы будете пойманы в этом доме, в этом храме, и вам понадобится другой учитель, чтобы прийти и выгнать вас из храма, выбить из вас эту узость, чтобы освободить вас. Но человеческий дух таков, что вы создадите другой храм вокруг него, и так будет дальше и дальше» (80-81).

3 августа 1929 г., на съезде ордена, главою которого Кришнамурти (по крайней мере номинально) являлся, он заявил о решительном нежелании участвовать в каких бы то ни было религиозных организациях. Однако разрыв с теософами не был ни резким, ни полным. Теплые отношения с А.Безант сохранились. Раджагопал, бывший заместитель Кришнамурти по руководству орденом, по-прежнему издавал записи выступлений своего друга. Лекционные залы в Ээрде (Голландия), Оджай (Калифорния), Адъяре (Мадрас, Индия) и Сиднее (Австралия) по-прежнему были открыты для Кришнамурти.

Значительная часть теософов и членов расшедшего Ордена Звезды на Востоке<sup>8</sup> по-прежнему боготворила Кришнамурти и заботилась о нем. Ему не приходилось работать, думать о деньгах (Ландау, 203). Друзья предоставляли ему кров, стол, оплачивали его расходы во время поездок. Кришнамурти проводил свои дни либо в созерцании, либо в беседах с людьми и лекционных поездках (есть группы друзей его во всех крупнейших странах Запада и в Индии). Писал он очень немного и долгое время ничего написанного не издавал. Только в 1956 г. начали выходить в свет «Комментарии к жизни», за которыми последовали «Эти проблемы культуры»<sup>9</sup> и «Единственная революция».

В 1934 г., готовя к печати книгу, посвященную мистикам XX в., Ром Ландау провел с Кришнамурти несколько дней. Записи довольно точно передают учение Кришнамурти (это можно проверить, сравнивая их с книгами, аутентичность которых несомненна). Поэтому можно считать, что ответы Кришнамурти на вопросы биографического характера тоже верно переданы. Приведем несколько выдержек.

«Многие люди сомневаются в вас, — сказал я, — потому что вы никогда не отрицали притязаний, сделанных от вашего имени. Вы никогда ясно не сказали: «Все эти разговоры о том, что я Учитель мира — чушь, я отрицаю все это». — «Я никогда не отрицал и не утверждал, что являюсь Христом или кем-нибудь еще», — отвечал Кришнамурти. — Такие утверждения для меня просто лишены смысла». — «Но не для тех, кто приходил слушать вас», — прервал я. — «Если бы я сказал да, они ожидали бы, что я начну творить чудеса, шествовать по водам и воскрешать мертвых. Если бы я сказал нет, я не Христос, они приняли бы это как авторитетное суждение и действовали в соответствии с ним. Но я против всякого авторитета в духовных вопросах, против всех стандартов, созданных одним человеком для блага других. Я, может быть, не могу сказать ни да, ни нет. Вы, вероятно, лучше поймете это, побыв со мной несколько дней и поговорив со мной. Сейчас я могу только сказать, что не придаю своей личности особой важности, что бы она собой ни представляла... Важно другое — может ли помочь людям то, что я говорю им. Всякое утверждение или отрицание с моей стороны может только вызвать соответственные ожидания части людей. Когда я посетил Индию, люди меня спрашивали: «Почему вы одеты по-европейски и каждый день едите? Вы — не настоящий учитель. Если бы вы были им, вы бы постились и носили набедренную повязку». Я мог ответить на это только одно: что каждый учит, как считает необходимым, и каждый живет по-своему. Из того, что Ганди носил набедренную повязку, а Христос шествовал по водам, не следует, что я должен делать то же самое. Ярлыки, которые навешивают на мою личность, не имеют значения, но была еще одна причина никогда публично не отрицать притязаний, сделанных от моего имени. Она связана с доктором Безант. Если бы я сказал, что я не Учитель мира, люди бы закричали: «Госпожа Безант — лгунья». Мое категорическое отрижение причинило бы ей вред и боль. Ничего не говоря, я пощадил ее, не причинив никому вреда» (Ландау, 201-2-2).

Далее разговор коснулся обстоятельств распуска ордена Звезды на Востоке.

«Когда вы решились распустить организацию, созданную для

vas, и отказаться от всех ваших земных владений? И почему вы это сделали? — спросил я. — Вы заговорили об этом впервые в 1929 г.?» — «Нет, на год или на два раньше. Но я не был уверен в этом до 1929 г. Я говорил об этом с Раджагопалом; мы подолгу обсуждали это и при случае я сказал д-ру Безант о моем решении. Она ответила только: «Для меня вы все равно Учитель, что бы вы ни решили делать. Я не могу понять ваше решение, но я буду уважать его». Какое-то время она казалась потрясенной, но она была изумительной женщиной, и в конце концов она кажется согласилась с тем, что я делаю. Я отказался от своей организации, потому что совершенно ясно понял, насколько все такое мешает, если вы ищете истину. Церкви, догмы, церемонии — только камни прёткновения на пути к истине» (Ландау, 202-203).

Через несколько дней Кришнамурти вспомнил другой разговор с А.Безант, более драматичный:

«...Госпожа Безант однажды сказала мне: «я только нянька, помогающая людям, неспособным двигаться самим и нуждающимся в костылях. Это я считаю своим долгом. Вы, Кришнаджи, обращаетесь к тем, кто не нуждается в костылях, кто может идти на собственных ногах. Продолжайте говорить с ними, но оставьте меня с теми, кто нуждается в помощи. Не говорите им, что все кости — ложь, потому что некоторые не могут без этого жить. Пожалуйста, не говорите, чтобы они перестали следовать тем, на кого они могут опереться».

«Каков же был ваш ответ? — перебил я. — Я думаю, просьба госпожи Безант была очень законной». — «Я сказал ей: «Я, вероятно, не могу сделать то, что вы просите. Я смотрю на всякий определенный метод или совет как на костьль, и значит — препятствие (на пути) к истине. Я просто должен отрицать все кости — даже ваш». Не осуждайте меня за то, что я был так жесток с женщиной восьмидесяти лет, которой я многим обязан и которую всегда любил...» (с. 214-215).

Порвав с теософией, Кришнамурти не потерял своего своеобразного психического склада, привлекавшего к нему теософов. Правда, известные изменения произошли. Сознание Кришнамурти стало яснее, отчетливее, он научился отличать видения от фактов в пространстве и времени. Но главное осталось. склонность к экстатическому переживанию своего единства с миром. Это переживание само по себе, без всяких религиозных символов, делало Кришнамурти магнитом для довольно широкого круга людей. И поклонение этих людей стихийно складывалось в нечто вроде религиозного культа, хотя Кришнамур-

ти не жалеет сил, чтобы уничтожить его. Сознательно он стремится уничтожить всякий культ, всякую «организованную религию». Стихийно, всей своей личностью, он становится точкой кристаллизации новой религии. Это противоречие проходит сквозь всю его деятельность.

«Я не моралист, — говорил Кришнамурти Ландау. — Я ничего не имею против секса, и я против подавления его, полового лицемерия и даже того, что называют половой самодисциплиной, которая есть только специфическая форма лицемерия. Но я не хочу, чтобы сексом торговали распивочно и навынос, чтобы его вводили в те сферы жизни, к которым он не принадлежит» (Ландау, 212). Все это звучит чисто гуманистически. Но поведение Кришнамурти остается необычным для «профанической» жизни, не укладывается в ее нормы.

«Для меня этой проблемы секса не существует, — сказал он. — В конце концов, секс — выражение любви, не правда ли? Я лично получаю столько же радости от прикосновения к руке человека, которого люблю, сколько другой может получить от половой близости» (Ландау, 211).

На вопрос, любит ли он кого-либо больше других, Кришнамурти ответил:

«...Личной любви для меня нет. Любовь — мое постоянное внутреннее состояние. Для меня не имеет значения, с кем я — с вами, со своим братом или с первым встречным — я испытываю то же чувство привязанности ко всем и каждому. Люди часто думают, что я поверхностен и холоден, что моя любовь негативна и недостаточно сильна, чтобы устремиться к кому-то одному. Но это не безразличие, это просто чувство любви, которое всегда во мне... Люди были поражены моим недавним поведением после смерти госпожи Безант; я не плакал, я не выглядел расстроенным, я был спокоен; я продолжал свою обычную жизнь, и люди говорили, что у меня нет человеческих чувств. Как мне им объяснить, что моя любовь принадлежит всем и ее не может затронуть кончина одного человека, даже если это госпожа Безант. Печаль не может завладеть вами, если любовь стала основой всего вашего существа» (Ландау, 213).

«Были в вашей жизни люди, которые вам безразличны или кого вы просто не любите?» — спросил Ландау. Кришнамурти улыбнулся. «Нет людей, которых я бы не любил... Любовь просто есть, как цвет моей кожи, как звук моего голоса, — что бы я ни делал. И поэтому она остается на месте, даже если я окружен незнакомыми людьми или такими, которые «должны» мне быть безразличны. Иногда мне приходилось бывать в шумной

толпе незнакомых людей; это могло быть на собрании, на лекции или в зале ожидания, на станции, где воздух полон шума, дыма, запаха табака и всего другого, что физически действует на меня. Даже тогда мое чувство любви к каждому так же сильно, как под этим небом, на этом чудесном месте. Люди думают, что я хвастун или лицемер, когда я говорил им, что печаль и горе и даже смерть не задевают меня. Это не хвастовство. Любовь, которая делает меня таким, так естественна, что меня всегда удивляет, как люди могут сомневаться в ней. И я чувствую это единство не только с людьми. Я чувствую его с деревьями, с морем, со всем миром вокруг. Физические различия не существуют больше. Я не говорю образами, как поэт; я говорю о реальности» (Ландау, 213-214).

Из другого разговора с Ландау видно, что чувство единства с миром, которое Кришнамурти называет любовью, не всегда одинаково сильно. Случай особой интенсивности он выделяет. Видимо, и расположение к людям у него неодинаково сильно; можно выбрать цитаты, в которых это довольно ясно высказано. Но колебания происходят на общем фоне, который Ландау назвал «постоянным экстазом». Этот постоянный экстаз — черта многих выдающихся мистиков. Вывести из него очень трудно. Существует предание, что ал-Халладж улыбался во время пыток. Когда пораженный палач спросил, чему он улыбается, ал-Халладж ответил: «Разве ты можешь разлучить меня с Ним?» С другой стороны, евангельское предание сохранило слова Христа, распятого на кресте: «Господи, Господи, зачем ты оставил меня?» Экстатическое чувство единства с миром может быть, таким образом, нарушено, но только очень сильными и длительными страданиями. Кришнамурти никто не подвергал пыткам; ему не пришлось даже выполнять неприятную, механическую, выматывающую работу или жить в коммунальной квартире. А обычные неприятные впечатления плавают на волнах его «постоянного экстаза», как урна с окурками и плевками, подхваченная океанской волной. Средний человек видит урну, и это впечатление целиком заполняет его; Кришнамурти видит урну на фоне постоянно перекатывающихся через него ритмов, созданных волнами океана, шумом сосен, игрой заката на горных хребтах. И урна превращается в точку.

Жизнь Кришнамурти строилась так, что впечатления от красоты никогда надолго не прерывались. Он отдыхал от своих лекционных туров в Кармел (Калифорния), судя по описанию — одном из самых красивых мест на земле. Книги он читал только художественные, подхватывающие своим ритмом («Я читаю

все, что кажется мне интересным: Хаксли, Лоуренса, Джойса, Андре Жида»; Ландау, 207). Ни в газеты, ни в журналы, ни в научные и философские труды, логика которых безразлична к красоте мира и отрывает от нее, Кришнамурти не заглядывает («Я никогда не читал авторов философского и подобного склада. Я не могу их читать. Очень жаль, но я просто не могу. Жизнь и реакция на жизнь — вот все, что меня интересует. Все теории внушают мне отвращение» (Ландау, 206).

Любимое занятие Кришнамурти — прогулки по холмам, поросшим сосновым лесом, с видом на Тихий океан с одной стороны и высокие горы — с другой. Бывая в Индии, он тоже предпочитает бродить по полям или по берегу океана, а не жить в городе. На прогулке его часто охватывает то «живое переживание внутренней открытости жизни», о котором он много раз писал. Вот случай, по свежим следам рассказанный Ландау: «Я шел домой вдоль берега, когда меня так глубоко охватило сознание красоты неба, моря и деревьев кругом, что это было почти чувство физического наслаждения. Все различия между мной и вещами вокруг меня перестали существовать, и я шел домой, полный сознанием этого чудесного единства. Когда я пришел домой и сел с другими за ужин, мне почти показалось, что я должен оставить свое внутреннее состояние за ширмой и выйти из него, но хотя я сидел с людьми и разговаривал с ними о чем попало, это сознание ни на секунду не покидало меня».

«Как вы пришли к этому состоянию единства со всем?» — спросил Ландау.

«Меня уже спрашивали об этом, — отвечал Кришнамурти, — и я всегда чувствую, что они ожидают услышать драматический рассказ о каком-то чуде, благодаря которому я внезапно стал единственным со вселенной. Но ничего подобного не было. Мое внутреннее сознание всегда было со мной; хотя понадобилось время, чтобы почувствовать его более и более ясно; и также понадобилось время, чтобы найти слова, способные описать его. Это не было внезапной вспышкой, а медленным, но постоянным разъяснением чего-то, что всегда было. Оно неросло, как люди часто думают. В нас не может расти ничего такого, что имеет духовное значение. Оно должно быть во всей своей полноте, и единственное, что происходит, это наше все большее и большее сознание его. Только наша интеллектуальная реакция... нуждается во времени, чтобы стать более членораздельной, более определенной» (Ландау, 221).

Нетрудно заметить в этих словах Кришнамурти аналогию с

одним из догматов северного буддизма: «каждый человек по природе Будда; но не каждый это сознает».

Можно попытаться рационально описать психологию Кришнамурти, основываясь на его исключительной по силе и своеобразной по характеру эстетической восприимчивости. Существует простое бытовое деление людей, слушающих скрипящую пластинку: одни воспринимают музыку, отвлекаясь от скрипки; другие воспринимают скрип, совершенно разрушающий музыку. Кришнамурти принадлежит к людям первого типа и может рассматриваться как эталон его, как единица, по отношению к которой все остальные суть дроби. В детстве и в юности он грезил образами и ритмами религиозного искусства; «пройдя сквозь Будду», он продолжал жить теми же ритмами, только условные источники вдохновения, созданные людьми, уступили первое место безусловному и первичному: красоте природы. Психическая организация Кришнамурти вбирает в себя красоту природы и потом изливает на окружающих как нравственное обаяние. Что касается слов, которые Кришнамурти нашел, пытаясь описать свой психический опыт, то они второстепенны по своему значению. При непосредственном контакте с Кришнамурти эти слова просто не нужны. Об этом очень любопытно говорил Ландау американский поэт Р.Джефферс, подружившийся с Кришнамурти в Кармелe:

«Что вас больше всего поразило, когда вы в первый раз встретили его (т.е. Кришнамурти. — Г.П.)?» — «Его личность. Госпожа Джефферс часто говорит, что в комнате становится светлее, когда Кришнамурти входит, и я с ней согласен; он сам — самая убедительная иллюстрация его учения. Для меня неважно, хорошо он говорит или нет. Я могу чувствовать его влияние даже без слов. Позавчера мы вместе пошли побродить по холмам. Мы прошли почти десять миль, и так как я плохой собеседник, то почти все время молчали. И все же я почувствовал себя счастливее после прогулки. Сама его личность, кажется, распространяет истину и счастье, о которых он всегда говорит...» (Ландау, 218).

«Думаете ли вы, что учение Кришнамурти достаточно созрело и нашло свою окончательную формулировку? — «Формулировка может быть окончательной, но я сомневаюсь, созрело ли учение. Зрелым оно будет тогда, когда его термины станут понятными каждому. Сейчас в них есть что-то ускользающее<sup>10</sup>. Вы не согласны с этим?» — «Согласен. Иногда я просто не знаю, что писать о нем. Любая фраза звучит неубедительно и делает Кришнамурти прямой противоположностью того, что

он на самом деле есть, — похожим на педанта или самодовольного ментора. Записанные на бумагу, его аргументы раздражают, а его логика не убеждает. И все же они звучат так истинно, когда он использует их в разговоре. Почти невозможно описать его, так много зависит от его личности и так мало — от того, что он говорит». — «Да, почти невозможно описывать некоторых людей». — «Я думаю, это происходит главным образом потому, что интеллектуально он все еще юноша. Большая часть его жизни прошла в теософских яслях, где его собственные идеи душились. Многие учителя производят впечатление своим знанием, Кришнамурти — самой своей личностью, а не каким-либо особым видом мудрости». — «Думаю, что это так», — ответил Джейферс, как всегда медлительно и спокойно. — «Другим придется найти ясный и убедительный язык, чтобы выразить его учение...» (Ландау, 218-219).

В словах Джейферса многое верного: Будут ли у Кришнамурти последователи, способные превратить его импульсы в путь, доступный каждому, — вопрос открытый; пока можно считать, что этого не произошло. Ясно другое: что лекции и книги самого Кришнамурти, в той форме, в которой они произнесены и написаны, органически непопулярны.

\* \* \*

**K**ришнамурти чувствует себя непосредственно связанным с тем, что он называет реальностью, с целым по ту сторону частностей, и считает возможным и необходимым для каждого человека установить такую связь. Все остальные вопросы с его точки зрения второстепенны и хотя должны решаться, но во вторую очередь. Внимание же должно постоянно направляться к «тому, что есть». Это не бытие в обычном смысле слова. «Это» вообще нельзя назвать. «Есть только это (that) и это осознает себя...»<sup>11</sup> Оно не имеет начала и слова» (Комментарии 2, 242) — т.е. не может быть выражено словом. Пространство и время в «этом» исчезают. Это чистое настоящее, освобожденное от всех следов прошлого и всякой мысли о будущем. Мейстер Экхарт называл это «вечным теперь»

Психологическим субстратом «этого» является состояние, названное Ландау «постоянным экстазом»<sup>12</sup>. Кришнамурти описывает «это» в форме ряда вопросов, обращенных к собеседнику (пришедшего узнать, как достичь внутренней и внешней простоты): «Существует ли чувство помимо реакций, вызванных словом «простота»? Существует ли чувство, отдельное от

слова, термина, или они неотделимы?... Нельзя ли чувствовать интенсивно, чисто, без осквернения? Интенсивно чувствовать в связи с чем-то — с семьей, страной, с каким-то случаем — сравнительно легко.

«Как я уже сказал, большинство из нас никогда не находится в состоянии бытия; мы были или надеемся быть, и время как процесс становления представляет очень важный фактор нашей жизни. Но имеется активное настоящее, включающее в себя «то, что было», «то, что есть» и «то, что будет» без разделения; нужно понять это необычайное состояние бытия, это живое, активное настоящее. Существование — это не то, что было или будет; существование — это теперь, включающее в себя все время. Очень важно, чтобы вы, слушая то, что я говорю, поняли, если сможете, это состояние бытия, включающее все время, — чтобы вы осознали его без усилия, чтобы вы поняли его значение, не говоря себе: «я должен понять...»» («Беседы в Бомбее 1959-1960 г.», с. 103).

«Интенсивное чувство энтузиазма возникает, например, если вы отождествите себя с верой или идеологией. Это всем известно. Можно увидеть стайку белых птиц на синем небе и почти в обморок упасть от интенсивного чувства красоты, или отпрянуть в ужасе от человеческой жестокости. Все такие чувства вызываются словом, сценой, поступком, предметом. Но нет ли интенсивности чувства без предмета? И не будет ли это чувство несравненно великим? Чувство ли это вообще, или что-то совершенно другой?...<sup>13</sup> Есть ли состояние без причины? Если оно есть, можно ли его прочувствовать, и не словесно и теоретически, а действительно осознать это состояние? Чтобы быть таким образом остро сознающим, вербализация в любой форме, отождествление со словом, с памятью — должны полностью прекратиться. Существует ли состояние без причины? И не будет ли этим состоянием любовь?» («Комментарии», 3, 311-312). «Но любовь чувственна, а если нет, то божественна», — отвечает собеседник.

«Мы снова запутались, — продолжает Кришнамурти. — Делить любовь на эту и ту — занятие профанов. Мы ничего от этого не выиграем. Любить без словесно-морального забора вокруг — это состояние сострадания, не вызванного никаким предметом. Любовь это действие (action), а все остальное — реакция. Поступок, рожденный реакцией, вскармливает только конфликт и горе» («Комментарии», 3, 312).

Логическим следствием «этого» является отказ от всякого формализованного учения. Еще в 1934 г. Кришнамурти гово-

рил Ландау: «У меня нет никакого учения. Если бы оно у меня было, большинство слепо приняло бы его и попыталось жить по моим словам, просто из-за авторитета, который мне пытаются навязать». — «Но что вы говорите людям, которые приходят и просят помочь им?» — «Большинство приходит и спрашивает, можно ли научиться на опыте». — «И вы отвечаете?» — «Что нельзя». — «Нельзя?» — «Разумеется, нельзя. Вы не можете научиться духовной истине (т.е. экстатическому принятию жизни. — Г.П.) на опыте. Не понимаете?... Жизнь слишком сложна, слишком тонка для этого. Она никогда не повторяется, нет двух печалей в вашей жизни, подобных друг другу. Каждая новая печаль или радость должна приниматься так, как этого требует неповторимость опыта». — «Но как же это сделать?» — «Устранив память прошлых опытов, разрушив все воспоминания о наших действиях и реакциях»...

«Но это чисто негативно, и я не нахожу ничего позитивного во всей вашей схеме». Кришнамурти улыбнулся и пододвинул с ближе ко мне: «Нет нужды искать положительное; не давите на него. Оно всегда здесь, хотя скрыто за большой кучей старого опыта. Устраните все это, истина — или то, что вы называете положительным, — будет здесь. Она входит автоматически. Этому нельзя помочь». Я попытался углубиться в смысл его слов и потом спросил: «Вы сейчас произнесли слово «истина» «Что же такое, по-вашему, истина?» — «Назовите это истиной, или освобождением, или даже Богом. Истина для меня это освобождение ума от груза памяти... Это осознание<sup>14</sup>, постоянная открытость сознания жизни внутри и вне нас. Следите вы за мной?»... «Да, но пожалуйста, объясните, что вы подразумеваете под осознанием», — отвечал я... «Важно то, чтобы жить полностью в каждый момент нашей жизни. Это единственное реальное освобождение. В истине нет ничего абстрактного, это не философия, не оккультизм, не мистицизм. Это повседневная жизнь, это восприятие смысла и мудрости жизни вокруг нас. Единственная жизнь, которой стоит заниматься, — это наша теперешняя жизнь и каждый ее миг. Но чтобы понять ее, мы должны освободить ум от всякой памяти и дать ему спонтанно воспринимать настоящее»... «Я понимаю, но я сомневаюсь, может ли такое осознание быть выраженным в словах... Мне кажется, можно понять его, только если самому пережить такое...» — возразил Ландау.

Кришнамурти не сразу отвечал. Он лежал на земле, глядя в небо. «Это так, — сказал он медленно. — Но что же делать?» — «В самом деле, что, Кришнаджи? Я не совсем понимаю, что

вы имели в виду, сказав мне вчера, что пытаешься помочь людям, говоря с ними. Может ли кто-то, не прошедший сам через открытость сознания, о которой вы говорите, понять, что она значит? А те, кто обладают ею, не нуждаются в том, чтобы слушать об этом».

Кришнамурти снова помолчал, и я мог видеть, что направление, принятое разговором, его глубоко затронуло. После некоторой паузы он сказал: «И все же это единственный способ помочь людям. Я думаю, что можно прояснить умы, разговаривая обо всем этом. При случае они сами воспримут истину. Вы несогласны?» (Ландау, 204-206).

Все это отличается от дзэн-буддизма только одним: отсутствием разработанного метода передачи опыта «вечного теперь», «сатори». Во всем остальном параллельность дзэн бросается в глаза: «жить полностью в каждый момент жизни», истина — «это повседневная жизнь» и т.п. Стихийно совпадает с дзэн и недоверие Кришнамурти к книжному знанию. «Чужое знание только создает в нас барьеры, стоящие на пути импульсивного ответа жизни. Безусловно легче идти сквозь жизнь, учась на опыте других, держась за Аристотеля, или Канта, или Бергсона, или Фрейда; но это не значит жить собственной жизнью, встречаться с реальностью. Это значит просто ускользать от реальности, прячась за ширму, созданную кем-то другим» (Ландау, 208).

Такими же «ширмами, созданными другими», Кришнамурти считает священные книги и вообще всю религиозную символику. «Религии дают людям авторитет вместо истины; они дают им костили, вместо того чтобы укрепить ноги; они дают наркотики<sup>15</sup>, вместо того чтобы толкнуть... — по собственной дороге в поисках истины для них самих» (Ландау, 208).

Эти высказывания, записанные Ландау, можно подкрепить рядом других: «Есть ли хоть одна священная книга о смерти? Ни одной. Но всегда были писания за писаниями о Боге. Страшась смерти, человек изобрел Бога»<sup>16</sup>. «Мы усыпляем себя различными путями: Бог, ритуалы, идеалы, алкоголь и т.д.» (Комментарии, 1, 178). «Организованные религии — это застывшие человеческие мысли, из которых мы сооружаем храмы и церкви. Они стали утешением для боязливых, опиумом для погруженных в горе. Но Бог или истина намного глубже мысли или эмоциональной потребности»<sup>17</sup>.

Несмотря на колебания в использовании слова «Бог» (то в негативном, то в позитивном контексте), цитаты показывают большую близость между языком Кришнамурти и языком ате-

изма. Однако то, к чему пришел Кришнамурти, не было атеизмом<sup>18</sup>. Это скорее, говоря современными терминами, балансирование на грани атеизма. И можно согласиться с Сюаресом, что понять Кришнамурти трудно: и атеисты, и верующие относят его к лагерю своих противников (Сюарес, 70). Во втором томе Комментариев есть эссе «Благоговение и культ»<sup>19</sup>, в котором Кришнамурти как бы сталкивается с религиозностью обычного типа. Эта религиозность (энтузиазм бхакта) воплощена в посетителе: «Он был достаточно разумен, но полон эмоциями и бьющими через край чувствами, которыми наслаждался; они давали ему великие радости...» — «Что вы понимаете под благоговением?» — спрашивает сегодняшний Кришнамурти. Выслушав ответ («это полное растворение; это любовь, которая превосходит любовь плоти...»), Кришнамурти говорит так, словно бы он был совершенным атеистом:

«Точно так же человек, который боготворит свою работу, преклоняется перед лидером, перед идеологией, — и он поглощен предметом своей деятельности. Вы наполняете сердце словом «Бог», а другой наполняет его деятельностью...» (с.37-41).

«Но ведь когда я передаю себя в руки Бога, я никому не наношу вреда. Напротив, я одновременно покидаю пути зла и не делаю зла другим». — «Это по крайней мере кое-что составляет. Но хотя вы, может быть, и не причиняете видимого вреда, однако разве иллюзия не приносит вред на более глубоком уровне — и вам, и обществу?» — «Меня не интересует общество. Мои потребности ограничены малым. Я владею страстями и провожу дни под сенью Бога». — «Разве не важно выяснить, существует ли что-нибудь позади этой сени? Преклоняться перед иллюзией — значит тянуться к самоудовлетворению...»

«Своими словами вы вносите великий разлад...» — говорит религиозный энтузиаст. Тем не менее, у него ни на минуту не закрадывается мысль, что Кришнамурти — атеист. Едва оправившись от смущения, он задает вопрос, уместный только между двумя единомышленниками: «В чем красота вашего культа? У вас нет икон, символов, обрядов, но ведь вы должны преклоняться. В чем заключается ваш культ?» Кришнамурти отвечает: «...Боготворить другого — значит боготворить себя. Изображение, символ — это проекции, рожденные нашим Я. По сути дела, ваши идолы, ваши книги, ваши молитвы — отражение того, что составляет основу вашей жизни. Они — ваше собственное создание, хотя бы их и сделали другие люди. Вы выбираете то, что дает вам удовлетворение; ваш выбор — это ваши предрас-

судки. Созданный вами образ опьяняет вас; он высечен из на-  
коплений вашей памяти; вы преклоняйтесь перед собой с по-  
мощью образа, который создан вашей мыслью. Ваша благо-  
войная преданность — это любовь к самому себе, прикрытая  
песнопениями, созданными вашим умом. Образ — это вы сами,  
это отражение вашего ума. Такая преданность есть один из  
видов самообмана, который ведет лишь к скорби, к обособле-  
нию от других; это обособление есть смерть...»

Дальше Кришнамурти объясняет свое понимание реальности, «того что есть». Посетитель спрашивает: «Что вы понимаете под словами «то, что есть?» «Ответ: «То, что есть — это то, что существует в каждый данный момент. Осознать то, что есть — это понять весь процесс вашего преклонения, вашей благо-  
войной преданности по отношению к тому, что вы называете Богом. Но вы не хотите понять то, что есть, потому что выбран-  
ная вами форма бегства от того, что есть, — то, что вы назвали благо-  
войной преданностью, — стала источником больших радостей. Поэтому иллюзия приобрела большее значение, чем реальность...»<sup>20</sup> Посетителя это не убедило. Но он понимает, что в словах Кришнамурти, на первый взгляд совершенно ате-  
истических, есть своя, если можно так выразиться, религиоз-  
ная музыкальная тема; или, как выразился посетитель, своя песня: *История о том, как я покинул Святое* — *Быть и не быть*.

«Я вполне доволен тем, что имею. Я счастлив с моим Богом, с моими песнопениями, с моей благо-  
войной преданностью. Преданность Богу — это песнь моего сердца, и в этой песне заключено мое счастье. Ваша песнь, может быть, более чи-  
ста и открыта, но когда я пою, сердце мое переполнено. Чего еще может просить человек, кроме того, чтобы иметь перепол-  
ненное сердце? В моей песне мы с вами братья, а ваша песнь меня не поколебала». — «Когда песнь исходит из реального (заключает Кришнамурти. — Г.П.), нет ни вас, ни меня — есть лишь молчание вечного. (Подлинная) песнь — это не звуки, а безмолвие. Не давайте звукам вашей песни наполнять ваше сердце».

Высший принцип Кришнамурти не имеет точного имени и называется им по-разному: это, истина, реальность, целое, Бог, любовь. Иногда два слова сознательно ставятся рядом («ре-  
альность или Бог»). Слушатель (или читатель) должен помнить, что реальность не имеет имени и может быть только пережита, самостоятельно открыта каждым (к этой идеи многих мистиков Кришнамурти постоянно возвращается). Отдельное слово или отдельное высказывание в глазах Кришнамурти вообще не

имеет цены: «понимание приходит в пространстве между словами, в интервале, прежде чем слово схватывает и оформляет мысль»; «Понимание не придет со знанием. Оно приходит в интервале между словами, между мыслями; этот интервал — безмолвие, не нарушенное знанием; оно открыто, неуловимо и внутренне полно»<sup>21</sup>.

Понимание — особая категория мысли Кришнамурти; оно означает единство мышления и переживания<sup>22</sup>. «Существует различие между разумением (intellect) и пониманием (intelligence). Разумение мыслится функционирующим независимо от чувств, а понимание — способность чувствовать так же как и мыслить»... («Воспитание и смысл жизни», 65). С точки зрения «понимания», сохранение однозначности термина совершенно не обязательно. Можно в одном эссе сказать «Бог, ритуалы, идеалы, алкоголь», а в другом — «Бог или истина». Это неважно. Для «понимания настоящего» нужно забыть все, что было сказано вчера, час тому назад (иногда Кришнамурти выражается еще энергичнее: надо умереть для памяти). В «Парижских беседах» (сентябрь 1961)<sup>23</sup> Кришнамурти просит не записывать его, не перечитывать, а только слушать и сопререживать. Тогда логические противоречия, разумеется, теряют значение. Но читать Кришнамурти подряд (а «Комментарии» написаны для чтения) трудно. Трудность в том, что автор время от времени пытается уточнить смысл терминов и становится логичным до педантизма; но, накладываясь друг на друга, логика одного эссе восстает против логики другого, и в целом получается логический хаос. Познание возможно для Кришнамурти только как импровизация, лишенная каких бы то ни было предпосылок, нечто абсолютно непосредственное. Большие формы (безразлично, поэтические или философские), ему недоступны. (Черта, характерная для многих «первичных» религиозных деятелей. Все они, увлекаемые экстазом, склонны к ярким коротким высказываниям.)

Как только Кришнамурти покидает область лирической импровизации, начинает учить, поучать, методически передавать свой опыт — он становится беспомощным, неловким; вступая в сферу «механического существования» (т.е. в сферу общественных учреждений), он запутывается.

В некоторых своих лекциях и книгах Кришнамурти пытается дать выход из противоречий «современной цивилизации». Но по всему своему характеру, по своему непобедимому отвращению к любым научным и философским теориям, он неспособен даже на попытку анализа социальных закономерностей. Он

видит только человека, личность, которая страдает, и это «существование» берет за основу своего философствования, не желая углубляться в области «сущностей», объективных закономерностей, которые невозможно непосредственно пережить, интуитивно познать в созерцании: Дальше будет сказано о коренном различии между Кришнамурти и экзистенциализмом. Но надо указать и на некоторые общие черты.

Отношение Кришнамурти к цивилизации (так же как социальные концепции экзистенциалистов) сложилось в условиях общего кризиса современности: прогресс техники, автоматизации автоматизирует и самого человека («наша психика, наш мозг механизируются...»); прогресс интеллекта происходит за счет ограничения сферы чувства («Видели ли вы когда-нибудь по-настоящему цветок? Сомневаюсь. Все, что мы делаем, это немедленно помещаем его в какую-либо группу растений... Имя, классификация, мнение и суждение, выбор — все это мешает нам увидеть по-настоящему»)<sup>24</sup>. Наконец, сомнение вызывает социально-политический прогресс в целом. Неслыянно жестокие войны, мировые и гражданские; геноцид, угроза атомного опустошения — вот историческая почва, на которой вырос миф о нелепости, тщете всех вообще человеческих планов, всех вообще организованных действий, кочующий из одной книги в другую, от одного течения к другому. Время от времени этот миф повторяется и в книгах Кришнамурти. Следует, однако, заметить, что его отношение к обществу не сводится к одному непротиворечивому состоянию, а может быть описано как набор из нескольких состояний, или по крайней мере двух главных: тезиса о нелепости всех вообще организованных действий и тезиса о плодотворности одной деятельности: воспитательной, педагогической. В «экзистенциалистском» состоянии своем мысль Кришнамурти признает только интимное общение одного человека с другим, вне каких бы то ни было организационных рамок. В другом своем качестве, охваченный новым порывом оптимизма, Кришнамурти строит довольно подробные планы новой школы и видит в реформе школы рычаг к изменению общества. То, что отдельные высказывания противоречат друг другу, не смущает его.

Взгляды Кришнамурти неоднократно приводили к недоразумениям. В начале 30-х годов, в обстановке общего брожения, созданной мировым экономическим кризисом, религиозный нигилизм казался политическим радикализмом, и Кришнамурти приглашали вступить в американскую компартию. Он рассказывал об этом с чувством удивления (Ландау, 209-210). Ре-

лигиозный нигилизм может быть революцией в своей собственной, религиозной сфере, но политические перевороты его не привлекают. Религиозный нигилизм, как правило, дальше от политики, чем более консервативная (в своей собственной сфере), более архаическая религия, сохранившая нечто от племенной сплитности религиозной, политической и экономической жизни. Народные ереси, как правило, восстанавливают эту сплитность и в рамках религий, первоначальный импульс которых вел к «царству не от мира сего». К этому же клонится корысть правящих классов, превращающих церковь или санкху в орудие своего господства. Но если сравнивать первоначальные импульсы «ветхозаветных» и «новозаветных» религий в их непосредственной чистоте, — бросается в глаза различие между политической активностью древних пророков и политической нейтральностью христианских святых и буддийских архатов.

Кришнамурти не составляет исключение из этого правила. Он убежден, что единственный выход из кризиса — «правильное воспитание». Каким образом «правильное воспитание» осуществимо в условиях «тирании и насилия»<sup>25</sup>, Кришнамурти нигде не отвечает. Он даже не пытается соединить воспитательные (или религиозно-воспитательные) усилия отдельной личности с организованными действиями масс, как это делал Ганди. За его отрицательным отношением к любой сознательной активности (кроме проповеди) стоит невысказанная (и может быть неосознанная) вера: что стихия мудрее непродуманных человеческих действий; что в истории проявляется какая-то высшая сила, недоступная разуму, и она сама — мимо всякой политики или экономики — пробьет себе дорогу.

«Воспитание и смысл жизни» — наиболее социальное и логически организованное произведение Кришнамурти. Оно стоит особняком среди бесед, самой своей формой отрицающих какую бы то ни было частную цель. Книга лекций по педагогике развивает конкретную программу действий, рисует конкретный идеал (маленькие школы-республики, без директора, управляемые советом учителей при участии самих детей и т.д.)<sup>26</sup>. Но суть дела, — подчеркивает Кришнамурти, — в другом:

«Посвятив себя исключительно свободе и целостности личности, настоящий воспитатель глубоко и истинно религиозен...». «Истинная религия — не набор верований и обрядов, надежд и страхов... религия — это воспитание свободы в поисках истины... Это состояние покоя, в котором есть реальность, Бог; но это творческое состояние может наступить, только когда есть самопознание и свобода. Свобода приносит достоинство и силу,

а без них не может быть покоя. Стихший дух — это не обусловленный дух, он не дисциплинирован и не вытренирован, чтобы покоиться. Тишина приходит, лишь когда дух познает свои пути, пути самости» (с. 111, 40).

В какой мере «воспитание свободы в поисках истины» действительно является религией (или может являться, при известном понимании слов «свобода» и «религия»)? В какой мере итог мысли Кришнамурти, каким бы он ни был, исчерпывает его мировоззрение? Что преобладает в творчестве Кришнамурти — тенденции к «атеизму с теологическими привесками» или к особой (негативной) религии? Если отвлечься от личности Кришнамурти, на этот вопрос трудно ответить. Мысление Кришнамурти не укладывается в логическую систему и с точки зрения дисциплинированного ума крайне противоречиво. В прошлом явления подобного рода вели не к разрушению, а к развитию религии, к своего рода линьке, обновлению форм, символов, при сохранении (или восстановлении) религиозной сути<sup>27</sup>. Но это не означает, что нигилистически-религиозные течения всегда должны играть одну и ту же роль.

Решающую роль в динамике мысли Кришнамурти играет отрицание. «Отрицание ложного без какого бы то ни было представления об истинном»<sup>28</sup> — это его основной принцип, и в первую очередь этот принцип направлен против «вечных» символов традиционных религий. Можно сказать — и не без оснований, — что его критика — это критика изнутри, «самокритика». Так ли это — зависит от содержания, которое мы вкладываем в термин «религия». Во всяком случае, и самокритика, если она достаточно глубока, вещь обоюдоострая. Если история обрекла современные религии на гибель, то удары религиозного нигилизма, хотя и родственные, не пойдут им на пользу. Только жизнеспособные деревья расцветают заново, когда обламывают все их ветви.

Трудно и, может быть, преждевременно оценивать социальное значение деятельности Кришнамурти. Его творчество — лабораторная работа духа, вечные полдела, незавершенность, импульсы, требующие дальнейшего развития и переосмысления. Нет ничего пригодного для превращения в символ, клич, лозунг, никакого «выхода» предметов массового потребления. На основе проповеди Кришнамурти может возникнуть еще одна эзотерическая secta; но возможно и другое, совершенно противоположное развитие. Сама по себе мысль Кришнамурти — только импульс, только толчок, никакой системы.

Аудитория Кришнамурти — интеллектуальная верхушка

среднего класса. Чисто технически, ни с кем, кроме интеллигентов, он не способен разговаривать; ходы его мысли органически непопулярны. Таким образом, Кришнамурти в какой-то мере связан со слоем, буржуазным по образу жизни, боящимся перемен, цепляющимся за традиционные религии. Некоторые представления этой среды (относящиеся к тому, что Кришнамурти называет «механической стороной существования») он возможно разделяет. Но его позиция — позиция аутсайдера. То, что он выражает, — это неудовлетворенность социальной действительностью, чувство кризиса, потрясения основ, порыв к чему-то новому.

В политическом отношении Кришнамурти может быть назван нейтралистом. Он очень заботливо соблюдает правило политического нейтралитизма — не ввязываться в холодную войну, оставаться «непримкнувшим», уравновешивать замечания в адрес обоих (или вернее всех трех) мировых лагерей: «Слова, подобные «Богу», «любви», «социализму», «коммунизму» и т.п., играют исключительную роль в нашей жизни» (Комментарии, 2, 220). «На протяжении веков на нас воздействовала пропаганда, поэтому мы стали христианами, буддистами, коммунистами или еще чем-то...». «Богатые жаждут своей безопасности; бедняки, которые в Азии не всегда едят даже раз в день, тоже стремятся к безопасности...» («Парижские беседы», с. 112, 111). Это не обычный «позитивный нейтралитизм». Мышление Кришнамурти вообще не позитивно и в частности резко враждебно заигрыванию с национальными и религиозными чувствами масс, характерному для афро-азиатской политики. Всякий национализм для Кришнамурти — «путь самости, ведущий к обособлению»<sup>29</sup>, и афро-азиатские религии для него ничуть не лучше европейской. Но во многом он сохраняет родовые черты индийского интеллигента: известные социалистические симпатии<sup>30</sup>, любовь к миру<sup>31</sup>.

В рамках индийской идеологии некоторые аспекты взглядов Кришнамурти могут быть поняты как закономерное звено в долгом процессе развития, начавшемся еще в XVIII в. Средневековый индиец чувствовал себя звеном сложной иерархии, уходившей своими корнями в сверхъестественное. Многочисленные круги ада и не менее многочисленные небеса, завершали земную систему каст, вне которой человек просто не был человеком. Просветитель-рационалист нового времени восстает в Индии (как некогда в Европе) против небесной иерархии. Как и в Европе, новаторы искали древние традиции, на которые можно было бы опереться в борьбе со средневековым, живым про-

живым прошлым. Но индийская античность серьезно отличалась от средиземноморской (об этом подробнее на стр. 400), и это с самого начала придало процессу неевропейскую форму (несмотря на то, что первоначальным толчком развития был контакт с Европой). В Индии не было ни решительного разрыва ведущих философских систем классической древности с архаической религиозной традицией, ни столь же резкой реакции, в ходе которой философия низведена было до роли «служанки богословия». Характерные явления древней Индии — религиозный нигилизм и негативизм, остающиеся на грани религиозной мысли, не порывая с нею. Поэтому возрождение традиций античной философии было в условиях Индии одновременно и религиозной реформацией, восстановлением некоторой религиозной традиции. То, что в Европе протекало двумя процессами, часто враждебными друг другу (Возрождение и Реформация), в Индии выступает как единый процесс (Рам Мухан Рай, «Брахма самадж», Вивекананда). Этот процесс был тесно связан с политическим движением, с борьбой за национальное освобождение. Однако в дальнейшем политическое движение, созревая, теряет значительную часть своей религиозно-моральной окраски. Религиозное движение, обособляясь от политики, снова становится как бы целью в себе (это противопоставление можно выразить, назвав два символических имени: Джавахарлала Неру и Ауробиндо Гхоша). Следующий шаг — полный разрыв с политикой, полемика с концепциями, представляющими смесь религиозных и политических идей. Кришнамурти — один из выразителей этой тенденции.

«Истинно религиозный человек не занимается политикой; для него существует только действие, целостное религиозное действие, а не фрагментарная деятельность, которую называют политической и социальной, — говорит Кришнамурти. —

Конечно, реформы всякого рода — тоже функция правительства; их нельзя предоставлять так называемым идеалам, т.е. причудам и прихотям сильных людей и их кружков; это ведет к расколу государства. В двухпартийной или многопартийной системе реформаторы должны действовать через правительство или как часть оппозиции. Зачем нам нужны особые социальные реформаторы?»

«Без них многие реформы, уже достигнутые, никогда не имели бы места, — отвечает собеседник. — Реформаторы необходимы, потому что они подталкивают правительство. У них более широкий кругозор, чем у среднего политика, и своим примером они заставляют правительство проводить необходимые

реформы или менять свою политику. Пост — одно из средств, принятых святыми реформаторами, чтобы заставить правительство следовать их рекомендациям».

Это своего рода шантаж, не правда ли?

«Возможно; но так удается побудить правительство рассмотреть и даже осуществить необходимые реформы».

Святой реформатор может ошибаться, и часто ошибается, когда впутывается в политику. Благодаря его влиянию на публику, правительство может уступить таким требованиям — и результаты иногда бывают катастрофическими... Почему эти политически настроенные святыне не вступают в правительство или не создают оппозиционную партию? Не потому ли, что они хотят заниматься политикой, оставаясь в стороне от нее?

«Я думаю, они хотят одухотворить политику»...

Можно ли одухотворить политику?...

Далее, каждый из этих политически-религиозных реформаторов утверждает, что его путь спасения — единственно истинный, не правда ли?.. Разве они все не ошибаются, разве они не пойманы в сети собственной обусловленности, своих предрасудков и традиций? И разве каждый из этих святых политических вождей, с кружком своих последователей, не ведет к дальнейшему расколу и разрушению государства?» («Комментарии», 3, 230-231).

Однако проблемы, которые волнуют Кришнамурти, нельзя целиком понять, оставаясь на почве Индии. Многие из этих проблем встали во всей своей остроте только в высокоразвитых странах. Творчество Кришнамурти — индийское только по источникам; по содержанию оно принадлежит современности в целом. Это своеобразное отражение общих противоречий цивилизации ХХ в.<sup>32</sup>.

В наши дни старые боги повсюду поставлены под сомнение. И, так как по ряду причин атеизм для многих немыслим, наступила благоприятная погода для расцвета религиозного нигилизма. Волна религиозного нигилизма, начавшаяся в Европе, — наряду с развитием атеизма, но не смешиваясь с ним, — теперь докатилась до Востока и встретилась здесь с возрождением восточных форм негативизма. Отсюда ряд космополитических религиозных течений; «миссия Рамакришны»<sup>33</sup>, распространение в США японского дзэн-буддизма и т.п. Кришнамурти — одна из фигур, стоящих на перекрестке, в пункте встречи обеих волн: модернистского нигилизма Европы и традиционного негативизма Востока.

Кришнамурти совершенно свободен от архаических штампов восточных религий. Он не требует от читателя усвоения таких терминов, как мокша, джняна, бодхи, дхьяна и т.п. Его язык — разговорный английский язык, его термины — своеобразно перетолкованные слова повседневного обихода (молчание, переживание, понимание, любовь и т.п.). Однако основные категории мысли Кришнамурти (как это будет подробнее показано ниже) уходят корнями в древнюю почву индийской культуры. Европейский религиозный нигилизм XIX-XX вв. отказывается от Бога, но хочет сохранить религиозное значение личности, Я. Без бессмертия души, вечного блаженства и вечных мук это не выходит. Абсолютность Я повисает в воздухе. Между тем, она успела стать культурной традицией и потребностью. Отсюда восклицание персонажа, упомянутого в «Бесах»: «Если Бога нет, то какой же я капитан?»

Это приблизительно соответствует позициям христианского экзистенциализма, в частности Н.Бердяева: «Личность, любовь и бессмертие в духовном опыте даны в единстве, связаны неразрывно между собой. Любовь имеет вечный смысл, если она направлена на вечное существо, и эту вечность утверждает своей энергией. Теософии, как и религиозному сознанию Индии, чужда и непонятна тайна единичности, однократности, неоспоримости. Для теософии все повторимо и множественно. Нет единой, единственной, неповторимой личности Иисуса Христа и нет единой, единственной, неповторимой личности человека (имя рек)» («Философия свободного духа». Париж, 1927, ч.2, с.129).

Атеистический экзистенциализм также не понимает возможности жизни, личности, бытия без Бога. То, что он утверждает, — не жизнь, а смерть: «И куда идти, — спрашиваю я вас, — когда нет уже при себе необходимой доли безумия? Истина — это бесконечная предсмертная агония. Истина этого мира — смерть» (Селин Л. Путешествие на край ночи. М.-Л., 1934, с.143). Хайдеггер, в «Бытии и времени», высказывает очень сходные идеи, только в более сложной форме. Сартр колеблется то в сторону религиозного мировоззрения («Человек — это существо, стремящееся быть богом»), то в сторону марксизма, но в основе его взглядов — та же опустошенность, тот же нигилизм (ср. «Слова»).

Для Кришнамурти религиозный нигилизм не несет в себе никакого надрыва, никакой муки, потому что вместе с Богом он выбрасывает Я. Это старая традиция. Буддизм и родственные

ему течения» давно отвергают реальность Я. Реальное «понимается» в акте «не-мысли» как совершенно невыразимое, не имеющее никаких очертаний, достижимое только при совершенном затихании, растворении, исчезновении Я, при полном прекращении деятельности рассудка. Это растворение в потоке; это «состояние не-Я» понималось разными школами по-разному. Но так или иначе, «не-Я» признается высшим состоянием духа.

Нигилистические религии уходят от социальной действительности в сторону, противоположную религиям «к западу от Индии». Оба типа религии не могут примириться с фактом, что личность, раз возникнув, должна исчезнуть. Но «западные» религии пытаются сохранить личность (душу) навечно; «восточные», напротив, доказывают, что личности никогда не было, и если мы чувствуем себя личностью, то это иллюзия, от которой надо освободиться (Запад и Восток, в этом контексте, означают: Индия и к Западу от Индии; Индия и к Востоку от Индии. В самой Индии есть религиозные явления всех типов. В рамках национальной религии здесь развились и «пути освобождения», давшие начало «религиям освобождения», джайнизму и буддизму, и «пути спасения», культуры божества-спасителя, близкой к абсолюту сверхчестственной личности, устанавливающей индивидуальную связь со своим поклонником, бхактом). Существует бесчисленное множество оттенков нигилистических, полунигилистических, слегка окрашенных нигилизмом религиозных течений. Различные «пути освобождения» индуизма спорят, например, возможно ли полное «освобождение» и тождество с абсолютом (браманом) при жизни (отсюда понятие «дживанмукта», «освобожденный при жизни»). В системе индуизма это соответствует иудео-христианскому «взятый живым на небо». Аналогичный спор идет в рамках буддизма. Идеал теравады — абсолютная отрешенность, затихание, связанное с прекращением всякой активности. А некоторые толки махаяны пришли к отрицанию нирваны, к идеалу «пробуждения» (по-японски «сатори»), «высшего мига», достигнутого (в крайних вариантах дзэн) без внешней отрешенности, в самой гуще жизни. «Сатори», подобно влюбленности, только эмоционально уносит на небо. Современный теоретик дзэн-буддизма, Судзуки, описывает его так: «Совсем как обычный ежедневный опыт, только на два вершка над землей» (Уоттс, «Путь дзэн», 22).

Кришнамурти — в этом же ряду. «Пережитое, — пишет Кришнамурти в эссе «Переживание», по обыкновению играя слова-

ми, — это одно, а переживание — другое...». В переживании отсутствует пережитое. Пережитое должно угаснуть, чтобы дать место переживанию». (Надо забыть прошлое, забыть конечное, единичное, чтобы освободить место для вечного теперь, для нерасчлененного целого.)

«В переживании нет ни испытывающего, ни испытываемого. Дерево, собака, вечерняя звезда — это не предметы, которые надо испытывать. Это само движение переживания. Нет никакого разрыва между наблюдающим и наблюдаемым. Нет ни времени, ни пространства, с которыми мысль могла отождествить себя. Мысль полностью отсутствует; зато есть бытие. Такое состояние бытия не может быть предметом мысли, медитаций»; это не что-то, чего нужно достичь. Испытывающий должен перестать испытывать. Только тогда наступает бытие. В безмолвии его движения лежит неведомое».

Приведем для сравнения другой текст — описание «сатори», оставленное сравнительно недавно умершим наставником дзэн Сасаки: «Однажды я стер из головы все понятия, оставил все желания, отбросил слова, которыми мыслил, и остался в покое. Я чувствовал легкое головокружение — как будто меня втаскивают куда-то... Вдруг — бац! я вошел. Я потерял границы моего физического тела. Конечно, у меня была кожа, но я чувствовал, что стою в центре космоса. Я говорил, но мои слова потеряли свое значение. Я видел людей, которые приходили ко мне, но все они были одним и тем же человеком. Все были мною! Я никогда не знал этого мира. Я думал, что меня создали, но теперь приходится изменить свое мнение: я никогда не был создан; я был космос; никакого индивидуального г-на Сасаки больше не было» (Уоттс, «Путь дзэн», 121).

Столкновение традиционной индийской религиозной метафизики с современным английским позитивизмом дало примерно такие же результаты, как некогда, в V-VI вв., столкновение индийской религиозной метафизики с китайскими традициями. Возникла школа мистицизма без догматов, без авторитетов, без явных философских предпосылок<sup>34</sup>. Школа отрешенности, достижимой без ухода в пустыню, без йоги и других приемов. Школа присутствия в жизни, но незахваченности решением практических задач, способных вызвать

\* По-английски игра слов: experience, experiencing. «Комментарии», 1, 31-32.

\*\* В других контекстах Кришнамурти выделяет «истинную медитацию», внимание к целому, разрушающее любой частный объект или символ.

«котождествление» личности с общественным идеалом, учреждением, делом, вызвать отчуждение от собственной губины. Как противовес силам отчуждения, подобные школы не раз играли важную роль в развитии культуры, например дзэн в средние века, выйдя из первоначального, чисто аскетического состояния и слившись с практикой искусства. Как замкнутая в себе система, как довлеющий себе абсолют, любая школа отрешенности от суеты, от частностей превращается в бегство и от целостности жизни. Никто лучше Кришнамурти не понимает эту опасность; но она коренится в самой основе его мистицизма — и любого мистицизма.

\* \* \*

**П**о мнению Сюареса, «с 1927 года нет «эволюции» Кришнамурти. Целое не развивается. Но есть и всегда будет развитие его выражений» (Сюарес, 93).

В известной мере это так. Но тогда нет и эволюции христианства. Ядро христианства — Новый Завет — остается неизменным. «Целое не развивается». Меняются только теологические системы «выражения целого».

Аналогия дает возможность понять, в чем не прав Сюарес. Выступления Кришнамурти 1927-1929 гг., говоря языком «организованных религий», были «откровением», первым, полным непосредственной свежести и поэтической силы, высказыванием религиозной идеи. А «Комментарии» стоят на попытии между откровением и теологической системой. Некоторые эссе сохраняют характер поэтического вдохновения, звучат как стихотворения в прозе (см. ниже). Другие же построены на тончайшем логическом анализе категорий, сухом и точном. Эти логические этюды еще не слились в логическую систему. Но очень легко построить из них теологию и схоластику кришнамуртизма.

По мнению Сюареса, Кришнамурти всего только упорядочил язык, уточнил термины. Но с этого начинается история любой «организованной религии». Откровения почти никогда не отличались логической стройностью и последовательностью<sup>35</sup>. Откровения всегда вызывали недоразумения, толки, ереси и догмы. В этом противоречии — внутренний источник развития любой религии. Смена толкований — это и есть история религии.

Таким образом, вечность откровений (вечность вдохновения) вовсе не значит, что у него нет истории. И уточнение терминов Кришнамурти — акт истории; снимая одни противоре-

чия, он создает другие. Зрелый Кришнамурти не перестал быть поэтом; но потребность в логической последовательности уже борется в нем с поэзией, разрушает целостность поэтического видения и многозначность поэтического слова.

Происходит и другой процесс: меняется отношение к жизни. «Целое не развивается», но некоторые ипостаси его отступают на задний план, и вместо них акцент падает на другие. В 1927-1929 гг. Кришнамурти переполнен радостью открытия и доверия к людям. Заявляя о распуске Ордена Звезды, он говорит: «Я хочу сделать человека свободным, радостным, как птица в ясном небе, раскованным, независимым, экстатичным в своей свободе» (Сюарес, 118). Под впечатлением сурового исторического опыта 30-40-х годов эта жизнерадостная открытость миру временами исчезает, идеальный облик «свободного человека» меняется, становится суще, суровее; отношение к общественной действительности приобретает характер стоического пессимизма (см. ниже выдержку из «Человека и его Я»).

Молодой Кришнамурти готов раскрыть объятия всему человечеству без разбора: «В святом храме и в зале танцев, на светлом челе саньясина и в спотыкающейся поступи пьяного, сощлюхой и девственницей — ты встретишь своего Возлюбленного»<sup>36</sup>.

Он по-панtagрюэлевски доверяет человеческим желаниям и страстям<sup>37</sup>:

«Чтобы завоевать свободу, нужно великое желание. Люди боятся желаний, думают, что в них зло, которое надо разрушить. Но это — ошибочное поведение... Большинство людей имеет интенсивные, жгучие, жизненные желания, но вместо использования и развития их, они либо подавляют желания, либо сами подпадают под их власть. Без желания не может быть творческой работы...»

В чем конечная цель чувств? Страстная отрешенность. Быть способным к любви и в то же время не быть ни к кому и ни к чему привязанным — абсолютное совершенство чувств... Любовь — какой бы завистливой, ревнивой, тиранической, эгоистичной она ни была — это бутон, который распустится в великой славе и подарит свой аромат всем проходящим мимо» (Сюарес, 105-106).

Мы выделили фразу, которую Кришнамурти мог бы повторить 20 лет спустя. Однако невозможно оценить ее вне контекста. В 50-е годы Кришнамурти не думает, что в обыкновенной, земной любви, в привязанности человека к человеку (без мис-

тического чувства целого) есть истина. Реальность и нереальность, истина и ложь строго отделяются друг от друга.

Этот процесс никогда не завершается; теолог все время борется в Кришнамурти с поэтом; и каждый читатель может взять в «Комментариях» то, что ему ближе: позицию или нигилистическую схоластику. В конце концов, ранний и поздний Кришнамурти — одно и то же лицо. «Поздний Кришнамурти» — абстракция, логическое завершение тенденций, которые ведут к «кришнамуртизму». Этого завершения на самом деле нет (так же как нет обособленных друг от друга теолога и поэта). Но тенденции к подобному завершению реальны, и стоит домыслить их. Не для того, чтобы «свести» Кришнамурти к простой непротиворечивой модели, но чтобы сопоставить и противопоставить друг другу две пары возможных завершений (ранний — поздний; поэт — теолог) и в итоге лучше понять динамику развития очень необычного мыслителя.

В 1927-1929 гг. Кришнамурти несколько раз оговаривается, что решительно ничего не имеет против социальной организованности и совместной работы там, где они разумны и необходимы. Вот самое яркое место: «Сейчас вы мыслите коллективно, чтобы осознать истину (имеется в виду церковь, теософское общество и т.п. — Г.П.), и развиваете свою личность, свое самовыражение в деятельности, которая должна быть только коллективной (экономика); и вот я говорю, что вы должны работать коллективно, а искать истину индивидуально, независимо»<sup>38</sup>.

Кришнамурти 40-50-х годов, часто замыкается в себе. Он отвергает не только организованную религию, но всякие организованные действия, как только они выходят за рамки небольшой группы людей, хорошо знающих друг друга. Кришнамурти понятно, что цивилизация не исчерпывается этими интимными связями, но тем хуже для цивилизации! «Вся игра этой цивилизации — по ту сторону того, что он считает естественным порядком, подходящим для человека. Если другие думают, что они могут приспособиться к ней, он, напротив, просто не приспособлен к ней. Разумеется, он использует в этой цивилизации то, что физически нужно для жизни в соответствии с минимумом, освобожденным от всех личных желаний. Если вследствие каких-либо обстоятельств он не может раздобыть этот минимум, это может ослабить его физически..., убить его, но это не изменит его природы...»<sup>39</sup>.

Кришнамурти всегда считал, что начинать надо с личности: «Поскольку личность не решила своих собственных проблем,

проблемы мира не решены»<sup>40</sup>. «Личность — это все включающее, а не все исключающее»<sup>41</sup>. Однако в 1930 г. «все включающая личность» Кришнамурти была полна энтузиазма, а в 1956 г. она временами переполнена горечью. Это нельзя объяснить только внутренней логикой развития мировоззрения, на которой настаивает Сюарес.

Сама действительность заставляла Кришнамурти замыкаться, сжиматься, действительность «горячей» и холодной войны. И если в «Бомбейских беседах» (1960), в «Парижских беседах» (1961) и в «Этих проблемах культуры» (1964) крайности внутренней отрешенности смягчаются, сильнее гуманистические мотивы, то это опять, быть может, влияние времени: сказывается атмосфера «разрядки». Не придавая никакого значения «механической стороне существования», Кришнамурти все же чувствует атмосферу, в которой живет, и высказывает свое чувство — непосредственно, стихийно, эмоционально; таким образом — не сознавая этого сам — он участвует в исторических сдвигах...

\* \* \*

**Н**айболее крупное создание Кришнамурти — «Комментарии к жизни» — очень своеобразное произведение. Понятными словами начинается речь о чем-то простом и понятном; потом мысль уходит в глубины абстракции, но слова остаются теми же, чтение их вызывает привычные ассоциации... Между тем, в ходе беседы значение слов постепенно изменяется и подменяется.

После длинных и часто утомительных уточнений смысла слова смежного значения, почти синонимы, превращаются в антонимы<sup>42</sup>, один из этих антонимов превращается в носителя абсолютной лжи, другой — в носителя абсолютной истины. Все основные категории мысли Кришнамурти — теологические категории, но заново изготовленные из материала обиходного языка. Понять Кришнамурти — значит разобрать эту скрытую теологию, установить, что «понимание» Кришнамурти стоит в одном ряду с праджней, джняной и т.п., что его «любовь» близка к каруне, каритас. Тогда все становится на место и мнимая полупонятность уступает место трудной, но разрешимой задаче действительного понимания.

Кришнамурти 40-50-х годов не признает никаких уровней реальности. Реальность абсолютна, неделима, лишена качеств и может быть описана только словом «ничто». Этот древнеин-

дийский (по преимуществу буддийский) ход мысли мы уже неоднократно отмечали. Чтобы наступила реальность, — личность, с точки зрения Кришнамурти, должна исчезнуть:

«...Страх быть ничем толкает личность (-самость) к деятельности, но она есть ничто, она есть пустота.

Если мы способны взглянуть в эту пустоту, быть с этим саднящим одиночеством, тогда страх совершенно исчезает и проходит коренное преображение. Чтобы это случилось, должно быть переживание ничтожества — а оно немыслимо, если остается переживающий. Если есть желание пережить эту пустоту, чтобы преодолеть ее, выйти вверх и по ту сторону ее, тогда нет переживания; ибо личность (-самость), тождественная себе самой, остается. Если переживающий чувствует (или: имеет опыт), переживание исчезает. Только переживание того, что есть, не называя его, приносит свободу от того, что есть» («Комментарии», 1, 54).

Это очень близко к традиционной для Индии религиозной философии, от упанишад до буддизма шуньявады (хотя в нее и вклинивается христианский термин «преображение»). Так же перекликается с буддизмом нижеследующее: «Желание быть — начало сложности. Под давлением растущего желания быть, внутренне и внешне, мы накапливаем или отвергаем, взращиваем и отрицаем. Видя, что время все отнимает, мы стремимся к невременному. Борьба за то, чтобы быть, положительно или отрицательно, через привязанность или отречение, никогда не может быть доведена до конца с помощью внешних средств: жеста, дисциплины, упражнений<sup>\*</sup>; но понимание этой борьбы приведет с собой, естественно и непроизвольно, свободу от внешнего и внутреннего накопления с их конфликтами. Нельзя достичь реальности отречением; она недостижима для любых средств. Все средства и цели — форма привязанности, и они должны прекратиться, чтобы наступила реальность» («Комментарии», 1, 36).

Негативная религиозность последовательно отвергает все, способное «стать кумиром», в том числе внешнюю отрешенность. Ибо отрешенность — это та же форма частного действия, направленного к определенной и поэтому частной цели. Тогда как «освобождение» (в буддийском смысле слова) требует полного затихания желаний, в том числе и желания «освободиться», полного отказа от желания обладать чем бы то ни было, хотя бы нирваной, тождеством с брахманом и т.п.

\* В подлиннике *practice* — очень богатое оттенками слово.

«Найдете ли вы Бога, если ищете его? Можно ли искать неизвестное? Чтобы найти, надо знать, что вы ищите. Если вы силитесь найти, — то, что вы найдете, будет отражением вас самих; это будет то, что вы хотите, а созданное желанием — не истина». Искать истину — значит отрицать истину. У истины нет постоянного местожительства; к ней нет дороги, нет проводника, и слово — не истина... Когда ищут истину, найденное может быть только плодом неведенья, ибо сами поиски порождены неведеньем. Вы не можете отыскать реальность вы должны прекратиться», чтобы наступила реальность».

Таким образом, от противоречий действительности мысль Кришнамурти упорно стремится к ничто. Это ничто особого рода: не ничто, которого нет, а ничто, которое есть, пустота, наполненная неким неоформившимся духом бытия, целостности. В пропасти ничто гибнет только частное, единичное. Единое, целое возрождается, как феникс из пепла. Некоторую аналогию можно найти в путешествии Фауста к Матерям (в «Классической Вальпургизовой ночи»): «В твоем ничто я мыслю все найти!» Созерцание ничто (-целого) рождает у Кришнамурти сознание единства со всем существующим. Это сознание он называет любовью<sup>43</sup>.

Тут, однако же, сразу необходима оговорка. Любовь остается любовью только у Кришнамурти-поэта. У Кришнамурти-теолога целое — это абстракция целого, оторванная от частностей. И любовь Кришнамурти-теолога — абстракция любви, своего рода ничто любви. Любовь (вернее, «это») оказывается чем-то совершенно несовместимым с привязанностью. «Привязанность отрицает любовь» («Комментарии», 1, 152). Даже скорбь матери, потерявшей сына, берется под сомнение («Комментарии», 1, 103-106); логический итог эссе — сущность всякого индивидуального чувства (эстетический итог с этим не совпадает; см. ниже). Ничто религиозного нигилизма не менее ревниво, чем Иегова: оно не терпит рядом с собой никакого другого кумира, никакого другого предмета любви. Оно дарует частному только сочувствие — одинаково теплое к умершему ребенку и раздавленному кузнецiku.

Еще больше углубившись в понимание любви, мы узнаем, что «Любовь — не чувство, не ощущение; это пламя без дыма.

\* Интересно вспомнить совершенно другую оценку желания у молодого Кришнамурти (см. выше). Точка зрения зрелого Кришнамурти такова: желать можно только частного; целое не имеет облика и поэтому не вызывает желания. Ср. «Комментарии», 3, 221-228.

“ cease. «Комментарии», 1, 46. Это повторяется и во втором, и в третьем томе.

Вы познаете любовь, когда вас, как мыслителя, не станет. Вы не можете принести себя, мыслителя, в жертву любви: Никакие обдуманные действия не ведут к любви, ибо она не от ума. Усилия, воля, направленные к любви, — это мысль о любви; а мысль о любви — чувство (или ощущение, нечто слишком частное). — Г.П.). Мысль не может мыслить любви, ибо любовь по ту сторону мысли. Мысль длится; а любовь неисчерпаема. То, что неисчерпаемо, всегда ново; а то, что длится, всегда страшится конца. Тот, кто кончится, познает вечное начало любви»<sup>44</sup>.

Истинная любовь, «пламя без дыма», познается только через ничто, через понимание своей духовной нищеты, через глубокую отрешенность от всего, что можно иметь, от мира частностей, от сансары: «До тех пор, пока вы пытаетесь чем-то стать, пока что-то владеет вами, неизбежны конфликты, запутанность и растущее страдание<sup>45</sup>. Вы можете думать, что вы сами, с вашими достижениями и успехами, не будете подхвачены лавиной распада; но вы не можете избежать его, ибо вы — частица этого распада. Ваша деятельность, ваши мысли, сама структура вашего существования основаны на конфликте и запутанности, а стало быть, на процессе распада. Пока вы не хотите стать ничем, — хотя вы есть ничто, — вы неизбежно будете вскармливать вражду и страдание. Готовность быть ничем не может быть создана отречением, внутренними и внешними усилиями; надо просто увидеть истину того, что есть. Видеть то, что есть, — значит освободиться от страха необеспеченности, страха, который вскармливает привязанность и ведет к иллюзии бесстрастия, отречения. Любовь к тому, что есть<sup>46</sup>, — начало мудрости. Любовь одна дает, она одна может соединять; отречение и самопожертвование — пути изоляции и иллюзии» («Комментарии», 1, 103).

Всякий вопрос, возникший у собеседника, примерно таким же образом поворачивается перпендикулярно к плоскости, на которой возможны частные решения, направляется в глубину, к единому, к целому, недоступному анализу. То, что Кришнамурти здесь говорит о любви, иногда говорится о другом символе «этого». Различия между словами, между проблемами исчезают так же, как различия между радиусами, когда они встречаются в нулевой точке в центре шара. Всякая проблема преображается в неразрешимую загадку, в коан, требует полного духовного преображения<sup>47</sup>.

И так же как многие дзэн-буддисты, Кришнамурти не выдерживает до конца этот принцип, дополняет негативное из-

ложение своей доктрины — позитивным, в терминах, сравнительно ясно и логично связанных друг с другом, — примерно так, как это делалось в более рационалистических вариантах буддизма: «Есть только энергия. Не существует вопроса, кто ее использует. Не энергия, а только потребитель ее запутывается в противоречиях боли и наслаждения. Потребитель как единица и как множество говорит: «Это правильно, а это ложно, это хорошо, а это плохо», — и утверждает конфликт... Может ли потребитель энергии, названный желанием, прекратиться?... Это единственная проблема, а не то, чтобы контролировать, дисциплинировать или сублимировать желание. Когда вы начинаете понимать это, желание приобретает другое значение; тогда оно становится чистотой творчества, движением истины...» («Комментарий», 3, 227). «...Такой ум открывает состояние творчества, охватывающее все существование. Это и есть то, что вы называете истиной или Богом» («Беседы в Бомбее», с.96).

Сравним эти размышления Кришнамурти со словами Д.Судзуки: «Тришна (жажда, желание. — Г.П.) по сути дела одна и та же в любой форме, какую она примет... Человеческая тришна, как мы ее внутренне чувствуем, должна быть такой же у кошки, или собаки, или вороны, или змеи. Когда кошка гонится за крысой, когда змея пожирает ящерку, когда собака, яростно лая, прыгает вокруг белки на дереве, когда свинья бродит по двору, роясь в грязи, когда рыба, играя, проплывает в пруду, когда волны сердито грохочут в бурном море, — разве мы не чувствуем здесь нашу собственную тришну, выражющуюся в бесконечно разнообразных формах? Звезды ярко светят, задумчиво мерцая в чистом осеннем небе; цветы лотоса раскрываются ранним летним утром, перед восходом солнца; когда приходит весна, мертвые деревья наперегонки выпускают свежие зеленые листья, пробуждаясь от долгого зимнего сна, — разве мы не видим во всем этом нечто от нашей человеческой тришны, утверждающей себя?» (Судзуки, «Мистицизм христианский и буддийский», 125).

«Взглянув на идею переселения душ с этой точки зрения, разве не интересно понять, что мы переселяемся в другие существа (через осознание единой во всех жажды. — Г.П.) в каждый момент нашей жизни, вместо того, чтобы пройти через него после смерти и ожидать, пока пройдут многие кальпы?» (Там же, 126).

Это духовное переселение в другие существа, чувство един-

ства с миром, ведет — в традиционных терминах, которые использует Судзуки, — к «махакаруне», т.е. тому самому, что Кришнамурти называет «любовью».

«Быть может нелишне здесь сказать несколько слов о различиях между отношением ранних и поздних буддистов к доктрине переселения душ и тришны. Как мы уже видели, трактовка предмета ранними буддистами всегда негативна, ибо они стремятся подчеркнуть аспект освобождения. Поздние буддисты, однако, восстали против этого... Они утверждают, что тришна ведет ко злу, если избирает дурных спутников, — т.е. если она сочетается с относительным или психологическим Я, опираясь на него как на последнюю реальность и верховный принцип жизни. Тришна тогда превращается в самого непокорного и ненасытного властителя. То, что хотели победить ранние буддисты, было этим сортом тришны; отклонившимся от своей первоначальной природы и ставшим носителем эгоистических импульсов. Точнее, они хотели не победить его, а бежать из состояние захваченности им. Это сделало их негативистами и эскапистами.

Позднейшие буддисты поняли, что тришна — то, что образует человеческую природу, да и все остальное на свете; что отрицать тришну — значит совершить самоубийство; что бежать от тришны — верх противоречия, абсолютно немыслимое дело; что то самое, что заставляет нас желать отрицания или бегства от тришны, тоже есть тришна. Поэтому все, что мы можем сделать для себя, — или скорее то, что тришна может сделать для себя самой, — это вернуть ее к себе, очистить ее от всего загромождившего и засорившего ее путем трансцендентального знания, праджни. Позднее буддисты, таким образом, дают тришне идти ее собственным путем, без всяких препятствий. Тришна или «жажды» становится тогда «махакаруной» или «абсолютным состраданием» — сущностью состояния будды и бодисаттвы» (там же, 126-127).

В широкой перспективе развития буддизма, которую рисует Судзуки, нетрудно было бы найти место для Кришнамурти — где-то у истоков дзэн. При этом своеобразие Кришнамурти может быть сведено к словам, к плану выражения. В рамках словесных конструкций, созданных Кришнамурти, его «открытость» часто становится закрытостью; и кажется, что боязнь «отождествить» себя с какой-то ограниченной деятельностью выстраивает вокруг Кришнамурти незримую стену. Вспоминается Бог монофизитов, который не может воплотиться, не утратив своей божественной природы. Это — «неразвитая напряженность

принципа» (Гегель), характерная для ранних ступеней развития мировых религий; впоследствии некоторые религиозные течения пытаются ее преодолеть<sup>48</sup>.

\*\*\*

**Р**ассматривая Кришнамурти как мыслителя, философа, анализируя систему его категорий, мы до некоторой степени сами ее достраивали, ибо логически организованной системы у Кришнамурти нет. Это мыслитель-эссеист, и часто — скорее поэт, чем мыслитель. Временами он увлекается тонкостями логического анализа, временами — равнодушно перешагивает через зияющие противоречия. Необходимо понять и эту сторону мышления Кришнамурти, от которой мы ранее отвлекались. Поэтически-философское единство возникает у Кришнамурти только тогда, когда сама мысль его, сплавляющая за лирической картиной природы, внутренне поэтична, движется скорее как ряд вззволнованных высказываний, чем строгое умозаключение. Это можно сказать об эссе «Уединение и обособленность», «Переживание», «Известное и неизвестное», «Безмолвие»<sup>49</sup>. Процитирую первый из них.

«Солнце зашло, и деревья стали темными и резкими на темнеющем небе. Тихо текла широкая могучая река. Луна только что показалась над горизонтом. Она просвечивала между двумя большими деревьями, но еще не давала тени.

Мы поднялись по крутому берегу реки и пошли дорогой, огибавшей зеленые пшеничные поля. Эта дорога была очень древней; много тысяч людей ходили по ней, и она была полна преданий и тишины. Дорога вилась среди полей, тамариндовых деревьев и заброшенных храмов. Попадались большие сады; воздух наполнялся благоуханием цветущего горошка. Птицы рассаживались на ночь; и большой пруд начал отражать звезды. Природа не была общительной в этот вечер. Деревья стояли поодаль, погруженные в молчание и темноту. Проехала на велосипедах группа крестьян, болтавших о чем-то, и снова наступило глубокое молчанье — тот покой, который приходит, когда вещи остаются одни.

Уединение не было мучительным, пугающим одиночеством. Это уединение бытия; оно нетленно, богато и полно. Тамариндовое дерево не имеет другого существования, кроме как быть самим собой. Так и эта уединенность. Вы одни, как огонь, как цветок, но не сознаете своей чистоты и безграничности. По-

настоящему общаться можно только в уединении. Уединиться — не значит отрекаться от мира или замкнуться в себе. Уединение приходит как чистота от всех мотивов, всех желаний, всех целей бытия. Это не результат, которого можно достичь умом. Нельзя хотеть уединения. Такое желание — просто бегство от мучительного чувства неспособности общаться.

Одиночество, со своим страхом и болью, — это изоляция, необходимое следствие, к которому ведет погруженность в свое. Процесс изоляции — все равно, идет он через расширение или сужение своего, — создает запутанность, конфликт и страдание. В изоляции никогда не рождается уединение; одно должно прекратиться, чтобы наступило другое. Уединение неделимо, а одиночество — обособление. То, что уединилось, — гибко и поэтому неуязвимо. Только уединившийся может общаться с тем, что беспринципно, с безмерным. Для уединившегося жизнь вечна; для него нет смерти; он никогда не перестает быть.

Луна поднялась над верхушками деревьев, и тени сразу скучились и потемнели. Залаяла собака. Мы брали назад вдоль реки и проходили через маленькую деревушку. Река была так спокойна, что отражала звезды и огоньки длинного моста, пересекавшего ее. Высоко на берегу стояли и смеялись дети; маленький ребенок плакал. Рыбаки чистили и складывали сети. Мимо бесшумно пролетала ночная птица. Кто-то запел на другом берегу, и слова его песни ясно доносились через широкую реку, западая в душу. И снова все охватившее уединение жизни» («Комментарии», 1, 17-18).

Рассуждение, замкнутое между двумя картинами природы, логически очень расшатано. Отдельные суждения просто невозможно понять, если понимать их точно, т.е. изолированно и буквально. Например: «по-настоящему общаться можно только в уединении». Термины связаны очевидно неправильно, и здравый смысл подсказывает: общаться можно только тогда, когда есть собеседник. Но фраза имеет музыкальный смысл; она ничего не утверждает вне целого, она самой своей неправильностью толкает мышление от точной фиксации частных связей к передаче ритмического дыхания целого. Мышление целостного не может быть точным. Целое немыслимо как предмет, не поддается определению, не втискивается в суждение. Образ его передается только ритмически, движением категорий. И «неправильность» отдельного суждения становится источником такого движения.

Поэтический ритм миниатюры позволяет понять заключительные фразы как метафоры, как художественные гиперболы (бессмертие, как говорил Пастернак, — гипербola жизни). И «уединение» раскрывается в этом контексте как со средоточенность, цельность, полнота собственного бытия, без которых общение с другим действительно ограничивается пустяками. И не только общение. Всякая деятельность, из которой человек не возвращается к себе, к глубине собственного бытия, к процессу преображения, превратившего неандертальца в человека разумного и движущегося дальше, к новым уровням одухотворенности, — всякая такая деятельность немногого стоит. В утверждении этого, быть может, главное положительное содержание мысли Кришнамурти. Если изолировать центральную часть эссе, ритмическая природа его станет менее явной, но не исчезнет. Это не просто мысль — это поэзия мысли, родственная поэзии мысли лучших старинных сутр (например, «Сутры сердца»). Поэтическое целое снимает не только отдельные суждения (превращая их в ритмические единицы, в простые знаки движения к целому, к полноте реальности); снимается до известной степени вся логическая конструкция, логическая модель целого, со всеми ее недостатками. Поэзия религиозного сознания снимает недостатки его логических (тeологических) конструкций.

Однако удачи Кришнамурти — только углубленные картины созерцания. Он не умеет охватить единым ритмом покой созерцания — и диссонансы, противоречия, борьбу. Диссонансы мыслятся как что-то нереальное, а люди, захваченные страстями, как лилипуты. Гулливер-созерцатель без труда разоблачает ничтожество, позерство:

«Каждый вырабатывает свою позу. Существует походка и поза процветающего дельца, улыбка входящего гостя; есть взгляд и поза художника; есть поза почтительного ученика и поза сургового аскета...» («Комментарии», 1, 133). Во многих слушаях Кришнамурти действительно имеет дело с ничтожествами, и совершенно прав, срывая с них «все и всяческие маски». На фоне блестящих, беспощадных психологических зарисовок убедительно звучат слова мыслителя: «Странное дело, как легко мы находим суррогаты реального и как удовлетворены ими! Символ, слово, образ становятся всемогущими, и вокруг этого символа мы строим здание самообмана, используя знание, чтобы укрепить его» («Комментарии», 1, 84-85).

«Наши умы напичканы таким количеством знаний, что по-

чи невозможно непосредственно чувствовать. Чувство радости или страдания непосредственно, индивидуально; но оно со-зается по примеру других, по примеру религиозных и социальных авторитетов. Мы результат мыслей и влияний других; мы обусловлены религиозной и политической пропагандой. Храм, церковь и мечеть имеют странное, трудно уловимое влияние на нашу жизнь, а политическая идеология дает материал нашим мыслям. Нас создает и разрушает пропаганда. Организованные религии — первоклассные пропагандисты; каждое средство используется, чтобы захватить нас и потом держать в руках.

Мы — масса сбивчивых ответов, и наш центр так же неустойчив, как и будущее, обещанное нам. Пустые слова имеют для нас чрезвычайное значение, они оказывают почти неврологическое действие, более острое, чем то, что по ту сторону символа. Символ, образ, знамя, звук всемогущи; суррогаты, а не реальность — наша сила» (Комментарии, 1, 62).

Такие страницы не уступают самым блестящим критическим анализам повседневности, которые создали популярность европейской экзистенциалистской литературе. Но иногда сам Кришнамурти-поэт восстает против Кришнамурти-мыслителя и рисует образы, опровергающие его рассуждения (правда, это лишь образы из сферы частной жизни).

«Ее сын недавно умер, и она не знает, что теперь делать. У нее осталось так много времени, ей так скучно, так тоскливо, что она готова умереть... В нем была вся ее вера и надежда, она отдала ему всю свою любовь; не было никого другого, чтобы разделить эту любовь, — она и ее муж давно расстались. Сын ее умер после операции, сделанной из-за ошибочно поставленного диагноза; хотя, — прибавила она, улыбнувшись, — врачи говорили, что операция прошла «удачно» («Комментарии», 1, 103).

Кришнамурти-мыслитель отвечает Кришнамурти-поэту рассуждениями, звучащими холодно и сухо: «Что за странная вещь одиночество, и как она нас пугает! Мы боимся подойти к нему слишком близко; и если случайно это происходит, мы убегаем. Мы готовы сделать все, чтобы скрыться от одиночества или скрыть его. Наши сознательные и бессознательные занятия сводятся только к этому...» (там же). Возникает впечатление, что мыслитель совершенно не слышит художника и говорит не

---

\* В данном контексте оно не рассматривается как помеха перевода.

столько с ним, сколько с самим собой. Невольно вспоминается замечание Ландау о том, что слова Кришнамурти, записанные на бумагу, иногда прямо возмущают, — хотя при непосредственном общении обаяние личности Кришнамурти придает им особый смысл.

В эссе «Страдание» («Комментарии», 1, 233-237) страсть и привязанность выступают в образе молодого человека, потерявшего свою жену. Ортодоксальное философское сознание Кришнамурти избирает себе роль фра Лоренцо и произносит общие тирады: «Любовь, которая превращается в скорбь и ненависть, — это не любовь. Знаем ли мы, что такое любовь?» и т.д. Между тем, художественный талант Кришнамурти стихийно играет роль Ромео.

«Я ни разу не плакал со дня смерти моей жены... Тогда я рисовал, теперь же я не могу дотронуться до кистей или посмотреть на то, что когда-то делал. Шесть месяцев я чувствовал себя мертвым. У нас не было детей, но она ожидала ребенка; и вот она умерла...

Я не мог видеть людей: мне все время чудилось в них ее лицо. Я сплю, мечтаю, ем вместе с ней, но знаю, что никогда уже не будет так, как было... Ночью мои мысли только о ней... Я не могу прикоснуться к ее вещам, их запах сводит меня с ума. Я старался забыться, но что бы я ни делал, ведь никогда больше не будет так, как было. Я привык слушать птиц; теперь мне ничего не надо...»

Мыслитель отвечает: «Желание повторить — это желание продолженности, а в продолженности нет ничего нового. Счастье — не в прошлом и не в будущем, а только в движение настоящего» (там же, 237). Все это совершенно верно, и вместе с тем — никуда не годится. Целостность жизни ускользнула, не улеглась в прокрустово ложе категорий. Целостность жизни «отождествилась» с единичным, но полным до предела чувством, оказалось с ним, а не с сухой абстракцией целого.

\* \* \*

**III** проблема общения — самая трудная, прямо-таки мучительная для Кришнамурти. Даже там, где запись как будто говорит об удаче, о понимании, — анализ может раскрыть непонимание.

Возьмем для примера случай, как будто бы противоположный описанным выше: беседы, в ходе которых женщина, потерявшая мужа, преодолевает свое отчаяние.

«Теперь я в отчаянии. Я пыталась покончить с собой, но как-то не смогла. Я хотела забыться, стать немой, готова была броситься в реку...» — «Разве вы пришли сюда для того, чтобы... еще более утвердиться в своем отчаянии? Разве этого вы хотите?...» — спрашивает Кришнамурти. «Видите ли, один из моих друзей рассказал мне о вас, и я пришла сюда, не отдавая себе отчета. Если бы я стала обдумывать, возможно, меня здесь бы не было. Я всегда действовала скорее безотчетно, и это никогда меня не обманывало...»

«Невозможно разорвать то, что слито воедино; то, что обладает целостностью, нельзя разрушить. Если есть слияние воедино, то его не разорвет и смерть. Единение происходит не с кем-то другим, но с самим собой и внутри себя... Слияние с другими — это все еще неполнота. Целостная сущность не стала целостной благодаря другому; но так как она полна в себе, полнота проявляется во всех ее связях... Думать, что благодаря другому мы получили полноту жизни — это чистейшая иллюзия... Целостность должна начаться с самого себя, только тогда слияние будет нерушимо. Путь к единению — это процесс негативного мышления; этот процесс есть наивысшее понимание. Стремитесь ли вы к целостности?»

Женщина отвечает:

«Я не знаю, чего я ищу; но мне хотелось бы понять, что такое надежда... Когда он был жив, я никогда не думала о надежде на будущее, о счастье. Для меня не существовало завтрашнего дня. Я просто жила, не беспокоясь ни о чем». — «Так было потому, что вы были счастливы. А теперь несчастье, неудовлетворенность создают будущее, надежду — или то, что им противоположно: отчаяние, безнадежность. Как странно, не правда ли? Когда человек счастлив, время для него не существует... Но несчастье порождает надежду на будущее и отчаяние...

...Именно потому, что завтрашний день сделался таким важным, появились и безнадежность, и отчаяние. Если наибольшее значение имеет будущее, и вы живете им для него, тогда прошлое — это путь к отчаянию. Во имя надежды на завтрашний день вы жертвуете настоящим; но счастье всегда в настоящем. Именно лишенные счастья люди наполняют свою жизнь тем, что относится к завтрашнему дню, и они называют это надеждой. Счастливая жизнь — это жизнь без всяких надежд».

Этот парадокс несколько ошеломил посетительницу, и она спрашивает: «Но неужели вы считаете, что мы должны жить без надежд?»

Кришнамурти отвечает:

«А разве не существует состояние, которое не есть ни надежда, ни безнадежность; состояние, которое есть блаженство? В самом деле, когда вы считали себя счастливой, ведь у вас не было никаких надежд на будущее, не так ли?...

Надо понять истину надежды и безнадежности. Понять то, каким образом вы были захвачены ложным, иллюзией надежды, а потом отчаянием. Пассивно наблюдайте этот процесс; он совсем не так прост, как кажется. Вы спрашиваете, каким образом можно оставаться в состоянии счастья. Разве корни вашего вопроса не лежат в чувстве надежды? Вы хотите вновь получить то, что потеряли... Когда вы имеете в виду какой-то объект, цель, тогда появляется надежда; и вы уловлены вашим несчастьем. Путь надежды — это путь, направленный к будущему. Но счастье никогда не зависит от времени. Когда вы были счастливы, вы никогда не спрашивали, каким путем продлить счастье; если бы вы задали такой вопрос, вы сейчас же пережили бы состояние несчастья». — «Значит, вы считаете, что вся проблема возникает только тогда, когда у человека конфликт, страдание? Но если человек несчастен, он жаждет выйти из этого состояния, ведь это так естественно...» — «Желание найти выход только порождает новую проблему... Ваша проблема — это состояние отчаяния. Чтобы понять ее, надо освободиться от всех других проблем... (т.е., по-видимому, освободиться от попыток решить что бы то ни на уровне различий. Каждую проблему Кришнамурти предлагает решить, углубляя ее до уровня тождества. — Г.П.). Не вводите путаницы, вводя новую проблему, как выйти из вашего состояния (т.е. выйти по уровню различий, на плоскости, а не вглубь. — Г.П.). Ум ваш ищет ответа на проблему, выхода, надежды. Поймите ложность этого бегства от себя, и тогда вы соприкоснетесь с проблемой непосредственно. Такое прямое соприкоснение с ней рождает кризис, которого мы все время избегаем; но лишь тогда, когда этот кризис достигает наибольшей полноты и интенсивности, сама проблема приходит к концу» (т.е., по-видимому: научитесь видеть целостность бытия через призму своего отчаяния, так же как раньше вы смотрели через свое счастье, не пытаясь менять стеклышки. И тогда отчаяние станет прозрачным и растворится в целостности жизни. Примерно так вопрос ставится в «Бомбейских беседах»).

«С момента этой ужасной катастрофы (заключает посетительница. — Г.П.) я всегда чувствовала, что должна потерять себя в моем отчаянии, должна поддержать свое состояние без-

надежности; но это как-то было выше моих сил. Теперь я вижу, что должна взглянуть в лицо моему отчаянию прямо, без страха, без чувства неверности моему ушедшему другу. Понимаете, в глубине души мне казалось, что я проявлю неверность к нему, если останусь счастливой. Теперь тяжесть бремени исчезает...» («Отчаяние и надежда». «Комментарии», 2, 92-96).

По нашему мнению, Кришнамурти во всех описанных разговорах один и тот же. Он начинает беседу с женщиной, потерявшей мужа, примерно так же, как с матерью, потерявшей сына. Но мать застыла, как Ниоба, в своем горе, а молодая женщина, очень непосредственная, осталась гибкой, живой. Вряд ли она особенно глубоко поняла философские конструкции Кришнамурти. Но она уловила, что Кришнамурти не считает счастье безнравственным, и это освободило ее от чувства верности мертвому. Роль Кришнамурти мог сыграть любой другой умный и чуткий человек (говоря совершенно другие слова) или просто луч солнца, свежесть утра. Женщина не была убита горем. Счастье подспудно оставалось в ней. Нужен был только внешний толчок, чтобы освободить его.

Но допустим, что Кришнамурти удалось произвести более глубокое впечатление — вызвать желание следовать ему, усвоить его мысли как систему. Это опять совершенно не то, чего Кришнамурти хочет. Он вовсе не стремится, иметь учеников и последователей. Он хочет, чтобы люди стали, как он, — а не шли за ним.

Проблема ученичества очень интересно освещается в эссе «Помощь».

«Нас собралось несколько человек, и Б. начал с вопроса, не нужна ли помощь, чтобы понять всю эту запутанную проблему жизни. Не нужен ли руководитель, просветленный, который может показать нам истинный путь? «Разве мы не достаточно занимались этим столько лет? — спросил С. — Я лично не ищу гуру или учителя». — «Если вы действительно не ищете помощи, почему же вы здесь? — настаивал Б. — Хотите ли вы сказать, что отбросили всякое желание иметь руководителя?» — «Нет, не думаю, и я хотел бы исследовать эту потребность в поисках руководства или помощи. Я не хожу сейчас... к различным учителям, старым и новым; но я нуждаюсь в помощи, и я хотел бы знать, почему. И будет ли когда-нибудь время, когда мне не нужна будет помощь?» — «Лично я не был бы здесь, если бы не мог рассчитывать на помощь, — сказал М. — Несколько раз я нашел ее, и поэтому сейчас я с вами. Хотя вы

подчеркивали, сэр, что, следовать кому бы то ни было вредно; — вы помогли мне, и я продолжаю посещать ваши лекции и беседы так часто, как могу» («Комментарии», 2, 190). Кришнамурти отвечает: «Врач, улыбка ребенка или прохожего, связь, лист, подхваченный ветром, перемена погоды, даже учитель, гуру, — все может помочь. Для человека, который чуток к жизни, всюду есть помощь; но многие из нас слепы ко всему вокруг, кроме определенного учителя или книги; в этом наша проблема. Вы внимательно относитесь к тому, что я говорю, не правда ли? Но если другой скажет то же самое, может быть в других словах, вы становитесь глухими. Вы слушаете того, кого считаете авторитетом, и нечутки, когда говорят другие». — «Но я нашел, что ваши слова обычно имеют глубокий смысл», — ответил М. — поэтому я вас внимательно слушаю... Даже если все будут утверждать, что я просто следую за вами, я по-прежнему буду приходить так часто, как могу».

«Почему мы открыты для помощи с одной определенной стороны и закрыты со всех остальных? — снова говорит Кришнамурти. — Сознательно или бессознательно, вы можете дать мне вашу любовь, ваше сострадание, вы можете помочь мне понять мои проблемы. Но почему я настаиваю, что вы — единственный источник помощи, единственный спаситель? Почему я превращаю вас в авторитет? Я слушаю вас, я внимателен ко всему, что вы говорите, но я безразличен или глух к другим. Почему? Разве не в этом вопрос?»

«Вы не говорите, что не надо искать помощи, — сказал Л. — Но вы спрашиваете, почему мы придаём значение тому, кто помогает, превращаем его в авторитет. Не правда ли?»

«Я также спрашиваю, почему мы ищем помощи. Когда человек ищет помощи, какая потребность толкает его? Когда человек сознательно, обдуманно ищет повсюду помощи, то чего он собственно ищет — помощи, или бегства, или утешения? Чего мы собственно ищем?» («Комментарии», 2, 191).

«Мне очень трудно не поддаться вашим словам! — воскликнул Б. — Я вижу их обоснованность, я понимаю их смысл. Но я знаю, что вы помогли мне, и как мне это отрицать?»

Если кто-то помог вам и вы сделали его своим авторитетом, то не препятствуете ли вы всякой дальнейшей помощи, — не только от него, но от всего вокруг? Разве помощь не лежит повсюду?

Почему глядеть только в одну сторону? И если вы так ограничены, так связанны, как может любая помощь достичь вас? Но если вы открыты, есть бесконечная помощь во всем, от пес-

ни птицы до человеческого призыва, от стебелька травы до безграничности небес. Отрава и тление начинаются, когда вы смотрите на одного человека как на ваш авторитет, вашего руководителя; вашего спасителя». — «Я думаю, я понял то, что вы говорите, — сказал Л. — но трудность в том, что я был последователем, искателем руководства — много лет... Интеллектуально я согласен с вами, но что-то во мне восстает. Как же мне выйти из этого внутреннего противоречия?..» («Комментарии», 2, 192).

Даже в разговоре с людьми, казалось бы, испытавшими то самое интенсивное чувство единства с миром, о котором Кришнамурти говорит, между собеседниками раскрывается пропасть. Человек, испытавший состояние экстаза, неожиданно нахлынувшее на него и так же неожиданно схлынувшее, часто разбит этим, опустошен, жизнь его становится жизнью воспоминания, обращенной к прошлому, а не к настоящему. И, по словам Кришнамурти, «то, что было, препятствует новому» («Комментарии», 2, 155). Из нескольких десятков эссе, составляющих «Комментарии», только в очень немногих чувствуется понимание (в обычном смысле слова). Это разговор с людьми, обладавшими опытом, очень близким к опыту самого Кришнамурти: «Он имел переживания, через которые рано или поздно проходят все ищащие люди — видения воплощенных Кришны, Христа, Будды...» («Комментарии», 2, 165). «К несчастью, — говорит посетитель, — большинство искателей попадает в сети собственных мыслей и желаний, даже некоторые из величайших проповедников истины. Обладая силой исцеления и даром слова, они становятся пленниками своих собственных способностей и переживаний...» («Комментарии», 2, 166). Когда Кришнамурти говорит с таким собеседником, то, по-видимому, его понимают. Но ведь это почти что разговор с самим собой. По мнению Кришнамурти, высказанному в 1934 г. в разговоре с Ландау, — непонимание его идей органически связано со способностью человека к свободному выбору.

«Свободному выбору?» — прервал удивленный Ландау.

«Конечно, только свободный выбор создает конфликты в нашей жизни; а конфликты ведут ее к разрушению. Благодаря свободному выбору, мы создаем препятствия и усложнения, которые нужно устраниТЬ одно за другим, прокладывая дорогу к истине». — «Значит мы должны отчаяться... из-за того, что нам дана способность свободного выбора? Было бы лучше жить, как животные, не зная, что значит свободная воля?» — «Вовсё

нет. Только непонимающий ум использует свободу выбора. Когда я говорю о понимании, я подразумеваю его в самом широком смысле, я имею в виду глубокое внутреннее понимание, (охватывающее одновременно) ум, чувство и волю. Подлинно понимающий человек не может иметь выбора, потому что его ум может сознавать только истинное и выбирать только истинный путь. Понимающий ум действует и реагирует естественно и во всю свою силу. Он спонтанно отождествляет себя с тем, что верно. У него просто не может быть выбора. Только непонимающий ум имеет свободную волю» (Ландау, 220).

Иначе говоря, «понимающий» интуитивно знает некую «истину» и не может уйти от нее. Истина переполняет его и заставляет действовать «истинно». Это хорошо передает психологию «характеры», привидения; вдохновения: «Здесь я стою и не могу иначе» (Люттер). Но вопрос — как передать свое понимание истины — остается нерешенным, и к нему прибавляется второй: если нет общения с людьми, нет проверки «истины» в практике (нет, стало быть, плодов «истины»), то как отличить гения от маньяка?

Попытка Кришнамурти выработать свой, совершенной особый язык, не имеющий ничего общего с традиционными сакральными языками, привела к трудностям, которые он не сумел преодолеть. Чтобы понять Кришнамурти, его надо пересказать заново, т.е. по существу перестроить большинство созданных им словесных конструкций. Это не так просто, и в последнем эссе третьего тома — своего рода итоге, подведенном под трудом многих лет, — звучит трагический рефрен: «Боюсь, я не понимаю, о чем вы говорите...», «Это может быть так, сэр, но совершенно по ту сторону моих способностей...» («Комментарии», 3, 311-312).

\*\*\*

При критическом чтении Кришнамурти можно выделить некоторые конкретные проблемы, которые он интересно разрабатывает или по крайней мере ставит. Однако для этого надо преодолеть его максимализм, его склонность к гиперболам. Если принимать все гиперболы Кришнамурти всерьез, — то, что он говорит, вообще абсурдно. Нетрудно показать (и «доказать» цитатами), что Кришнамурти восстает против любой профанической деятельности, против всякого интереса к «механической стороне существования». Внимание Кришнамурти решительно повернуто в сторону единого; еди-

ничное, отдельное, частное для него почти не существует; частность (атомарный факт), возникшая под влиянием другой частности и вызывающая к жизни третью частность, т.е. весь механизм причин и следствий в обычном смысле этого слова, — рисуется Кришнамурти как нечто совершенно пустое, лишенное значения: «Мы подходим к проблеме интеграции ложно. Часть никогда не может стать целым. В части целое не может быть раскрыто, но мы этого не видим. То, что мы видим, — это частица, расширяющаяся, чтобы охватить много частностей; но собрать вместе много частностей — это не интеграция, и не имеет значения даже гармония между различными частями...» («Комментарии», 2, 240).

Неразвитая напряженность принципа (выраженная в подчеркнутых нами словах) отчетливо выступает в абстрактном противопоставлении «действия» (вдохновленного целостным, беспричинным, необусловленным) — причинно обусловленной, частной «деятельности»:

«Действие — это революция, а не увязка следствий. Действие, освобожденное от мысли, идеи, веры, вне всякого образца. Возможна деятельность в рамках шаблона, и эта деятельность либо насилиственная, кровавая, либо ее противоположность (т.е. гандистская тактика ненасилия. — Г.П.); но и то и другое — не действие. Противоположность — не действие; это видоизмененное продолжение деятельности (т.е. это как бы есть движение по поверхности шара, а не по его радиусам, в глубину. — Г.П.). Противоположность остается в сфере результатов; и в погоне за противоположным мысль оказывается пойманной в сеть своих собственных рефлексов. Действие — не результат мысли; действие не имеет никакого отношения к мысли (поскольку центр шара, нуль, к которому направлено «действие», не может быть описан. — Г.П.) Мысль, результат, никогда не создает нового. Новое мгновенно, а мысль всегда стара, обусловлена, тянется из прошлого. Она имеет свое достоинство, но в ней нет свободы» («Комментарии», 1, 159).

О «достоинстве» мысли, фиксирующей различия, дифференцирующей мир, говорится настолько наскоро, мимоходом, что для нее почти не остается места. Мысль, согласно Кришнамурти, остается на поверхности реального. Только эту поверхность мысль и познает. Чтобы «действовать», надо ее отбросить, совершенно отрешиться от «деятельности». Тогда в полной «духовной нищете», как сказал бы христианский писатель, или в состоянии «не-мысли», как сказал бы писатель буддийский, рождается «действие». Это «действие» (т.е. движение в глубь

сознания) должно, описав дугу, вернуться на поверхность, оказаться в мире фактов, человеческих отношений, привести к выходу из современного общественного кризиса, но как — остается совершенно неясным.

В эссе «Работа» общественный деятель, взволнованный беспорядком, говорит автору: «Я начинаю видеть, что вы хотите показать. Мой первый отклик — испуг. Я испуган тем, что увидел, испуган тем, что я делал, работая в течение стольких лет. Впервые я столкнулся лицом к лицу с тем, что есть... Если я сумею переступить через это, возможно, я увижу, что важно, и тогда работа будет естественным следствием. Но работа или что-нибудь другое придет первым — это мне еще неясно. ... Неважно, что я буду делать. Возможно, я буду делать то, что делал, но совершенно в другом духе. Посмотрим» («Комментарии», 1, 253-254).

Новое поведение должно вырасти, по-видимому, из всего контекста учения, из найденного — без слов — понимания целого. Это несколько напоминает постановку вопроса в гл. 24 «Военного летчика» Сент-Экзюпери, но у Сент-Экзюпери задача ставится пластичнее и доступнее.

В трех томах «Комментариев» мы нашли только один пример «действия», ставшего поступком. Этот пример чисто негативен: распуск Ордена Звезды на Востоке: «У человека возникает взгляд, смутное чувство — в чем правда, и он это делает, не думая о последствиях. Потом приходят рациональные объяснения, и так как поступок верен, объяснения тоже будут верными..» («Комментарии», 3, 333). Ср. также с.204: «... Было это по личной прихоти или из принципа?» — Ни то, ни другое. Если есть причина для действия, разве это действие?...»). Только иногда, мимоходом, рисуя какую-либо группу животных или совсем простых, близких к природе людей (на заднем плане картины — как вступление либо концовку к философскому разговору), Кришнамурти дает намек на положительное решение, на единство «деятельности» и «действия», «заботы о многом», о единичном — и полноты бытия, «духа жизни». Можно получить представление об этих «микрообразах» по одному из них, вступлению к эссе «Целостность»:

«Маленькие щенки, толстые и чистенькие, играли на теплом песке. Их было шестеро, все белые, в светлокоричневых пятнах. Мать лежала немного поодаль, в тени. Она была страшно худа и так запаршивела, что вряд ли на ней оставался хоть один волосок. Открытые раны рассекали ее шкуру, но она ви-

ляла хвостом и была очень горда своими толстенькими щенками. Ей оставалось жить, наверное, с месяц. Это была бездомная собака, которая бродит, подбирая все, что можно схватить на грязных улицах или на задворках бедных деревень, вечно голодная, вечно на ногах. Люди бросали в нее камнями, гнали от своих дверей, надо было избегать их. Но сейчас, в тени, воспоминания вчерашнего дня не тревожили, да и не было сил встать. Кроме того, надо было привлекать щенков и поговорить с ними. Надвигался вечер; от широкой реки потянуло свежестью и прохладой, и сейчас ей было хорошо. Где она найдет следующую еду — неясное дело; но зачем беспокоиться теперь?» («Комментарии», 1, 193-194).

Кришнамурти настолько чужд «техническим» проблемам современности (политическим, экономическим и т.п.), настолько неспособен вникнуть в эти проблемы, созданные чрезвычайно сложным, дифференцированным обществом, не поддающимся целостному художественному описанию, необозримому «с птичьего полета», что дальше таких примеров он не может пойти. Ответ на вопрос «что делать» ему недоступен. Такой ответ требует известного участия абстрактного мышления, оторвавшегося от непосредственного ощущения предмета и следующего условным законам логики, — а Кришнамурти может думать только о том, что непосредственно чувствует. Свои собственные, «кустарные» абстракции не пахнут для него абстрацией, не выводят из единства бытия, мышления и чувства. Но всякая научная и философская литература (напомним об этом еще раз) вызывает у Кришнамурти непобедимое отвращение. В сфере размышлений, что делать, он мог бы только следовать авторитету, пропагандировать чужие идеи. И нет ничего удивительного или ложного в том, что Кришнамурти не делает этого. Если отбросить гиперболы, он просто отодвигает в сторону то, что не чувствует и не понимает, и говорит о том, что чувствует и понимает. Поэтому проблема «что делать» заменяется другой: как делать, в каком состоянии делать. Это не модель для всех остальных, но для самого Кришнамурти — единственная возможная форма активности.

Вторая часть «Комментариев» начинается с программного эссе «Творческое счастье». Приведем два-три абзаца из него:

«...Вам и мне внутренне присущее свойство быть счастливым, быть творческим, соприкасаться с тем, что пребывает вне стиков времени. Творческое счастье — это не дар для немно-

гих; но почему же огромное большинство людей не знает его? Почему одни постоянно соприкасаются с глубинами, несмотря на все трудности, а другие оказываются раздавленными жизнью? Почему одни обладают упругостью, гибкостью, а другие становятся ломкими и гибнут? Одни, обладая знаниями, держат двери ума открытыми для того, что не может дать им ни один человек, ни одна книга; другие же задыхаются, подавленные техникой и авторитетом. Почему? Очевидно, наш ум стремится занять себя той или другой формой деятельности и почувствовать себя уверенным, оставляя в стороне более широкие и глубокие вопросы; так он становится на более надежную почву. И мы поощряем и поддерживаем такое воспитание ума, его тренировку и функционирование на этом уровне, находя любые извинения, чтобы не выйти за его пределы.

Многие дети, пока они не испорчены так называемым воспитанием, соприкасаются с неведомым; они по-разному проявляют это. Но вскоре над ними захлопывается крышка окружающей среды, и, вырастая, они теряют свой источник света и красоту, которую нельзя найти в книге или в школе. Почему так бывает? Не говорите, что жизнь приобрела для них большее значение, что им пришлось столкнуться с суровой действительностью, что такова их карма или к этому привели грехи отцов. Все это чепуха. Творческое счастье существует для всех, а не для немногих. Каждый выражает его по-своему, но существует оно для всех. Это творческое счастье — не товар, его нельзя продать и купить на рынке ни за какую цену. Но это единственная вещь, действительно нужная каждому.

Осуществимо ли творческое счастье? Другими словами, может ли ум войти в соприкосновение с источником всякого счастья? Можно ли поддерживать эту открытость, несмотря на знания и технику, несмотря на воспитание, несмотря на судоку жизни?...» («Комментарии»; 2, 2-3).

В «Комментариях» этот вопрос то возникает, то снова исчезает, задавленный полемикой. Но в одной из последних книг Кришнамурти, «Эти проблемы культуры»<sup>60</sup>, спор снят: Автор мысленно обращается к детям, к мальчикам и девочкам школьного возраста, еще не успевшим обзавестись никакими взглядаами, требующими опровержения. И в разговоре с детьми все сложное (и ложное) в конструкциях Кришнамурти отступает на второй план, а на первый план выступает его положительный идеал: воспитать такой подход к жизни, при котором частные вопросы не заслоняют целого, воспитать умение, видя частную

проблему, в то же время глядеть поверх нее, на жизнь в целом, и хотя проблема может оставаться мучительной и неразрешимой — сохранять радость жизни и цельность духа.

Этот взгляд с птичьего полета связан с известной ограниченностью. Различия между социальными системами, партиями, идеологиями представляются Кришнамурти такими незначительными, что и разбираться в них не стоит. Социальные революции, с его точки зрения, только «бунт в торьме» (с.78). Акцентируется только одно: такой духовный скачок среднего человека, чтобы сразу было достигнуто сотрудничество людей без всякого принуждения, без собственности, без государства — без каких бы то ни было материальных стимулов совместной деятельности, — сотрудничество из чистого духа любви (с.107-109).

Очень легко показать, что такие призывы в современных условиях невыполнимы. Однако Кришнамурти неоднократно просит не понимать его буквально, и он этого заслуживает. То, что он высказывает, — это не план действия, а духовная тенденция, струя жизни, которую люди часто теряют, захваченные деляческой суетой, и которую нельзя терять: стремление подойти к жизни как целому. Он говорит гиперболами, он перегибает палку, но это происходит в обществе, где палка обычно перегнута в другую сторону, и практически нет никакой опасности, что люди через склонность к увлечению гиперболами Кришнамурти (скорее они просто не поймут его). Правильное чтение Кришнамурти — это, как нам кажется, чтение поэтическое, в котором мы не требуем ни буквального правдоподобия, ни достоверности отдельных суждений. Кришнамурти можно и нужно читать не как руководство по социологии, гносеологии и т.п., а как своеобразную поэтически захватывающую психотехнику творческого состояния, восстановления цельности сознания, расщепляемого на части специализированным, однообразным трудом.

«Эти проблемы культуры» — самое ясное и простое произведение Кришнамурти. Действие этой книги можно сравнить с впечатлением от всего ритмического в природе и искусстве: леса, моря, хорошей музыки и т.п. Это своего рода «психический восстановитель».

Можно сказать, что проблема творческого состояния, как ее ставит Кришнамурти, не нова. Это верно. Мы показали, что Кришнамурти только пересказал современным языком то, что было хорошо забыто. Но пересказ вскрыл актуальность некоторых проблем, казавшихся отошедшими в прошлое. Когда говорят о самадхи и т.п., то это кажется не имеющим ничего об-

щего с современностью. Но когда поставлен вопрос о творческом состоянии, обнаруживается любопытная перекличка между мыслию, выросшей на почве индийской религиозной традиции, и современной наукой.

Идея сверхмозга, способного на совершенно неслыханные открытия, или общей теории всех будущих достижений физики и т.п. — стали излюбленной темой беллетристов. Это, конечно, фантастика. Но фантастика, как показал опыт, ставит вопросы, которыми через несколько десятков лет займутся трезвые деловые люди. Фантастика сверхмозга не дальше от реальности, чем полет из пушки на Луну. Ибо произошел перелом в человеческой деятельности. Умственный труд становится основным видом человеческого труда. Творческое состояние ума перестает быть проблемой, важной только для немногих. Творческое состояние ума становится рычагом, с помощью которого можно — если не сегодня, то завтра — перевернуть весь мир. На известном уровне развития производительных сил снимается противоречие между их объективной логикой и субъективным миром человеческих чувств, состояний. Творческое состояние человека становится решающим фактором общественного развития. Степень творческого состояния ученых будет таким же показателем силы общества будущего, как вчера — выплавка стали и сегодня — мощность генераторов электростанций или атомных реакторов. Между тем, творческое состояние ума надо воспитывать, и это не так просто. Существуют факторы, которые штампуют ум, лишают его творческой свежести, «открытости», как сказал бы Кришнамурти.

По-видимому, через несколько десятков лет проблема творческого состояния ученого будет таким же достоянием газет, как сейчас — вопрос о планировании научных открытий (тоже казавшийся фантастическим, полвека назад). И тогда книги Кришнамурти будут прочтены другими глазами — вместе с множеством других, незаслуженно забытых старых книг.

Нельзя сбросить со счета и то, что Кришнамурти говорит о сотрудничестве, взаимопомощи, любви. Если понять своеобразный характер Кришнамурти, характер созерцателя, то крайности его взглядов сами собой отодвинутся на задний план. Это, собственно, даже не взгляды: умом Кришнамурти довольно часто признает, например, что «политические, экономические и социальные реформы очевидно необходимы...» («Комментарии», 3, 231). Просто по характеру своему он обращен к одной проблеме культуры: к культуре созерцания, и только к одному типу сдвигов: психологических, внутренних. В этой области все,

что говорит Кришнамурти, тревожит и будит мысль. Его размышления о подлинном сотрудничестве перекликаются с идеями Сент-Экзюпери, Тейяра де Шардена и других гуманистов XX в.<sup>51</sup>. И даже ошибки его, явные натяжки и противоречия интересны, — как все ошибки глубоко мыслящего ума.

## Примечания

<sup>1</sup> Landau R. God is my adventure. L., 1964, p. 201: Далее: Ландау.

<sup>2</sup> Цит. по кн.: Suares C., Krishnamurti and the unity of man. Bombay, 1955, p.53. Далее: Сюарес.

<sup>3</sup> Администрация сочла неудобным принять в число студентов человека, претендовавшего на роль мессии.

<sup>4</sup> Они издавались теософами на многих языках, в том числе по-русски. Ср. Алкион (псевдоним Кришнамурти). У ног учителя. Петроград, 1917. Впоследствии Кришнамурти не мог вспомнить, что он в этой книге сам написал, а что внушил ему или просто вписал Ледбитер.

<sup>5</sup> Опыт Советского Союза как государства атеистов в какой-то мере повлиял на отношение Кришнамурти к традиционным религиям. Ср.: «Когда вы говорите о высшем Я, атмане, душе, о вечном Боге и т.д., это просто привычка; вы повторяете то, чему вас научили. Коммунисты научили не верить во весь этот религиозный вздор, и он скажет, что нет ни бога, ни души; это все чепуха, изобретение капиталистов» («Восемь бесед в Бомбее в декабре 1959 — январе 1960 г.»). Перев. Б.Рогового (рукопись), с.104.

<sup>6</sup> «Бессмертный друг», 1928. Сюарес, 56. Кришнамурти видит Будду в желтых одеждах — т.е. иконописно. Исторический Гаутама скорее носил пожелтевшие, т.е. выцветшие одежды.

<sup>7</sup> В кн: Пушкина В.Н. Богочеловечество в современной жизни. Таллин, 1927, с.16-17.

<sup>8</sup> Членами ордена могли быть и люди, не разделявшие учения теософов во всей его полноте; достаточно было верить в призвание Кришнамурти.

<sup>9</sup> Krishnamurti J.; Kommentaries on living. N. Y., vol. 1-2, 1956-1960. L., 1958-1961; Krishnamurti J. This matter of culture. London, 1964. В 1993 г. издательство «Разум» выпустило «Комментарии», т.1 и 2, под самиздатным названием «Проблемы жизни».

<sup>10</sup> thinnes — (чрезмерная) утончённость (англ.).

<sup>11</sup> Бросается в глаза стихийное совпадение с буддийским термином «татхата», «такость» («этотъ»).

<sup>12</sup> Это выражение внутренне противоречиво и неточно, но мы сокращаем его как мостик между опытом большинства людей и меньшинства, к которому принадлежит Кришнамурти.

<sup>13</sup> Собеседник отвечает: «Боюсь, я не понимаю, о чем вы говорите, сэр».

<sup>14</sup> awareness — возможен вольный перевод: узнаванье. Узнаванье Бога в природе, узнаванье веющего в жизни духа.

<sup>15</sup> drugs — медикамент, наркотик (англ.)

<sup>16</sup> Niel A. Krishnamurti, the man in revolt. Bombay, 1957, p. 8-9.

<sup>17</sup> Krishnamurti J. *Education and the significance of life.* L., 1955, p.49.

<sup>18</sup> Ясное понимание этого есть уже в статье: Вышеславцев Б. Кришнамурти (завершение теософии). — «Путь», Париж, 1928, № 14, с.91-107.

<sup>19</sup> «*Devotion and worship*».

<sup>20</sup> Медитацию в обычный ее формах Кришнамурти считает самогипнозом. Ср. *Комментарии*, 3, 4-9.

<sup>21</sup> «*Комментарии*», 1, 194, 207. Таким образом, Кришнамурти нацело отвергает «букву» (смысль отдельного суждения) ради «духа» (смысла всего контекста, учения). Несмотря на различие слов, он здесь очень близок к ап. Павлу. Слово Кришнамурти (в лучших его импровизациях) поэтически текуче и многозначно, и только так, как метафора, как гипербола, может быть понятно. Экстатичность чувства делает гиперболу особенно характерной для Кришнамурти. Буквальное понимание этих гипербол «на уровне слов» ведет к нелепости: *«...ибо веден...»*

<sup>22</sup> Ауробиндо употребили бы здесь традиционный термин «*сатчи-тантанда*» (бытие-познание-блаженство).

<sup>23</sup> «*Talks in Paris. 1961*», Paris. 1962.

<sup>24</sup> «*Парижские беседы*», гл. 1, с. 111, 113.

<sup>25</sup> «*Воспитание и смысл жизни*», с. 73. Ср. также «*Беседы в Бомбее 1959-1960 г.*», с.55-56:

«Нам нужна мировая революция, потому что только такая революция разрешит нашу экономическую проблему, проблему голода. Однако политические деятели интересуются не проблемой голода, а политическими системами; они спорят, какая система разрешит эту проблему. Чтобы осуществить внешнюю революцию, мы должны измениться внутренне. Если вы не изменитесь, вызов уничтожит вас».

<sup>26</sup> Педагогические взгляды Кришнамурти во многом интересны и могли бы стать темой особой работы — так же как его эстетические взгляды и некоторые другие. В частности, было бы интересно сравнить педагогическую теорию Кришнамурти с практикой Я. Корчака.

<sup>27</sup> Сходные взгляды высказаны в статье King W.L. *The nature and function of the religious symbol.* — «*Bull.of the Ramakrishna mission inst. of culture*». Calcutta, 1966, Vol.17, № 12, p.395-409.

<sup>28</sup> «*Парижские беседы*», с.136. Ср. также поэтическую формулировку той же мысли: «Если вы хотите проникнуть в неведомое, которое есть смерть, а также и любовь, необходимо сначала умереть для всего известного...» (с.142). Речь идет, разумеется, не о физической смерти, а об устранении всего единичного; тогда «автоматически» выступит единое.

<sup>29</sup> «*Комментарии*», 1, 74. При этом Кришнамурти и здесь — как и во всем — остается максималистом, не различая оборонительного национализма от агрессивного.

<sup>30</sup> Ср. «*Комментарии*», 1, 27; Сюарес, 112, 190.

<sup>31</sup> Ср. War abolished. Sidney, 1943:

<sup>32</sup> Кришнамурти признан в Англии или во Франции больше, чем в Индии. Ср. чрезвычайно сочувственное предисловие Олдоса Хаксли к сборнику бесед Кришнамурти «*The first and last freedom*» (L., 1956, p.9-18). Ср. также высказывание Хаксли в разговоре: «Он самый выдающийся человек нашего столетия, пробужденный человек» (*«United Asia»*. Bombay, 1964, vol.19, № 4, p.259).

<sup>33</sup> Очень близок к религиозному негативизму недавно умерший Свами Джнянешварананда. См. его эссе в журнале «Веданта несари» за 1964-1965 гг.

<sup>34</sup> Вряд ли случайно в некоторых современных книгах о дзэн авторы широко пользуются цитатами из Кришнамурти. Об этом с неудовольствием писал сторонник «ортодоксального» дзэн, P.Wienpahl (*The practice of Zen. A Philosophy East and West*, Honolulu, 1963, Jan., vVol.12, № 4, p.349-351).

<sup>35</sup> Ср. Прорицание прорицателя, Апокалипсис, Коран. Известное исключение — буддизм. Но «благородное молчание» Будды открывало широчайший простор дляcommentatorской мысли.

<sup>36</sup> «The immortal friend», 1928; Сюарес, с.63-64.

<sup>37</sup> «Life in freedom», 1928.

<sup>38</sup> «Star bulletin»; Сюарес, 190, см. также 112.

<sup>39</sup> «Человек и его Я», без даты. Сюарес, 186-187. Благодаря свойству Кришнамурти рассматривать жизнь с птичьего полета, не вдаваясь в детали, его взгляды на важнейшие общественные проблемы невозможно точно фиксировать; сдвиги могут происходить чрезвычайно легко, например, посетитель спрашивает: «Вы против всех организаций?» — Кришнамурти отвечает: «Было бы очевидно нелепо возражать против почты и т.п.» (*Комментарии*, 3, 205). Огромная сфера между церковью и почтой остается неопределенной.

<sup>40</sup> «Life in freedom», Сюарес; 103.

<sup>41</sup> «Experience and conduct», 1930, Сюарес, 153.

<sup>42</sup> Ср. intellect — intelligence, experience — experiencing, action — activity.

<sup>43</sup> Мысль Кришнамурти проделывает примерно такой же круг, который 1800 лет тому назад привел к возникновению основного догмата махаяны: паджня ведет от формы и образа к пустоте, каруна ведет от пустоты к форме и образу.

<sup>44</sup> «Комментарии», 1, 186: Love is not sensation... Любовь, с точки зрения Кришнамурти, есть «это», тождество с целым, а чувство — восприятие частного, отдельного. В таком повороте чувство и мысль — одно и то же (кусочки раздробленного мира частностей, одинаково лишенные реальности). Для предметно-логического мышления все сказанное — просто абсурд.

<sup>45</sup> Confusion and increasing misery.

<sup>46</sup> The love of What is.

<sup>47</sup> Иногда это выглядит очень неубедительно. Например, собеседник жалуется на городской шум. Кришнамурти отвечает: «Попытайтесь слушать шум так, как вы слушаете музыку» (*Комментарии*, 3, 306). Возможность переехать в пригород или в деревню просто не рассматривается.

<sup>48</sup> Помимо дзэн, стоит здесь вспомнить Мейстера Эхарта. Ср. его «Проповеди и рассуждения». (М., 1912; с.107-119).

<sup>49</sup> «Комментарии», т.1.

<sup>50</sup> «This matter of culture», L., 1964.

<sup>51</sup> Ср. Сент-Экзюпери А. Военный летчик, гл. 24. — В кн.: Сочинения. М., 1964; Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1965.