

Опыт христологии Рабиндраната Тагора: «Жизнь Иисуса»

Татьяна Г. Скороходова

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

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

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

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

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

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

Tatiana G. Skorokhodova

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁶ Ibid. P. ix.

⁷ Ibid. P. 38–39.

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

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

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

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

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

¹¹ Там же. С. 167, 168.

¹² Там же. С. 168.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.* P. 2–3.

¹⁷ *Ibid.* P. 3.

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

Затем Тагор предлагает свое понимание Иисуса Христа (Личности и его учения о человеке) как великой души (*махатмы*), которая всю свою жизнь делает истину чрезвычайно понятной и доступной. И хотя для индуистов он – Другой, им не следует унижать себя привычными отговорками («ты не из наших», «ты не из нашего народа»), напротив, необходимо понять, как он дорог, потому что именно в Нем они поистине обретают самих себя ²¹.

Самый социально-исторический контекст появления Иисуса на «бедной окраине Римской империи» – в Иудее – Тагор описывает как разительно напоминающий кризисную социально-духовную ситуацию современников в Индии: могущество Империи находится на пике, подчиненные Риму иудеи, заключенные в строгих пределах закона Божия и народных обычаев и убежденные в своей богоизбранности, их застывшее религиозное сознание и утрата понимания смысла Священного Писания ²². Даже пророки перестали появляться в этом обществе, сосредоточившемся на сохранении прошлого и противостоянии внешнему миру. В этот момент духовного кризиса, когда смысл жизни и трудам народа придали внутренняя жизнь души – чаяние Царства Небесного, – и появился Иисус с откровением истины и вестью о Царстве Божием на земле. Причем Тагор, много размышлявший о политике и власти, счи-

¹⁸ Ibid. P. 3, 4.

¹⁹ Ibid. P. 5.

²⁰ Ibid. P. 6–7.

²¹ Ibid. P. 8, 9.

²² Ibid. P. 11.

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

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

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

²³ Ibid. P. 14.

²⁴ Ibid. P. 15.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid. P. 8.

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

²⁸ *Thākura* R. Op. cit. P. 8.

²⁹ Ibid. P. 15–16.

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

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

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

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

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

³⁰ Ibid. P. 8.

³¹ Ibid. P. 17, 18–19.

³² Ibid. P. 20.

³³ Ibid. P. 15.

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

* * *

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

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

³⁵ *Thākūr R.* Op. cit. P. 19.