

Санкт-Петербургский государственный университет

ЛЕКАРЕВА Ева Павловна

Выпускная квалификационная работа

***Борьба Индии за независимость в произведениях и путевых заметках
Рабиндраната Тагора***

Уровень образования: бакалавриат

Основная образовательная программа СВ.5035.2017

“Востоковедение и африканистика”

Профиль “Индоарийская (бенгальская) филология”

Научный руководитель: доцент,
кафедра индийской филологии,
кандидат филологических наук
Челнокова Анна Витальевна

Рецензент: доцент,
кафедра корееведения,
кандидат филологических наук
Гурьева Анастасия Александровна

Санкт-Петербург

2021

Оглавление

Введение	3
Глава 1. Рабиндранат Тагор. Великий индийский писатель, гуманист и патриот	6
Глава 2. Патриотические мотивы в стихотворениях и песнях Р.Тагора	16
Глава 3. Тема борьбы за независимость в художественной прозе Р.Тагора	25
3.1. Роман “Гора”	26
3.1.1. <i>Исторический контекст</i>	26
3.1.2. <i>Сюжет</i>	29
3.1.3. <i>Название и его перевод</i>	31
3.1.4. <i>Образная система</i>	32
3.1.5. <i>Психологизм и гражданский пафос романа</i>	36
3.2. Роман “Дом и мир”	44
3.2.1. <i>Исторический контекст</i>	44
3.2.2. <i>Сюжет</i>	46
3.2.3. <i>Название и его перевод</i>	48
3.2.4. <i>Образная система</i>	50
3.2.5. <i>Психологизм и гражданский пафос романа</i>	55
3.3. Роман “Четыре части”	62
3.3.1. <i>Исторический контекст</i>	62
3.3.2. <i>Сюжет</i>	64
3.3.3. <i>Название и его перевод</i>	65
3.3.4. <i>Образная система</i>	66
3.3.5. <i>Психологизм и гражданский пафос романа</i>	71
3.4. Общие выводы по главе 3	79
Глава 4. Отражение политических воззрений Р.Тагора в мемуарной прозе и публицистике	82
4.1. Путевые заметки “Письма путешественника в Европу”	84
4.1.1. <i>Структура</i>	84
4.1.2. <i>Идейное содержание</i>	85

4.2. Путевые заметки “Письма о России”	87
4.2.1. <i>Структура</i>	87
4.2.2. <i>Идейное содержание</i>	88
4.3. Статьи “Англичане и индийцы”, “Национализм” и “Кризис цивилизации”	93
4.4. Общие выводы по главе 4	99
Заключение	101
Список источников	104
Список использованной литературы	105
Приложение 1	109
Приложение 2	111

Введение

Национально-освободительное движение стало одним из самых значимых общественно-политических событий в истории стран Индийского субконтинента, оно нашло и продолжает находить свое отражение как в научной, так и в художественной литературе. Обращаясь к изучению темы борьбы за независимость в индийской литературе, невозможно обойти стороной такую значимую для нее фигуру, как Рабиндранат Тагор. Он не был политиком, поднимавшим массы на борьбу и призывавшим бороться до последней капли крови, но вошел в историю как величайший гуманист, неизменно восстававший против любой несправедливости, жестокости и насилия и скорбевший о судьбе своего народа. Произведения, посвященные национально-освободительному движению в Индии и роли человека в нем, занимают особое место в творчестве Р. Тагора.

Необходимо отметить, что его мировоззрение и взгляды никогда не были статичными, в течение жизни писателя в процессе поиска истины они развивались и претерпевали изменения: он то возвращался к своим старым, устоявшимся воззрениям, то принимал новые. Раз за разом он обращался к тем проблемам, которые особенно волновали его, продолжая вечный диалог с самим собой. Идеиные искания Р.Тагора наглядно проявляются в его творчестве, в котором каждое произведение будто маленькая реплика из пространного внутреннего монолога, обращенного к себе прошлому, настоящему и будущему. Именно поэтому, изучая тему борьбы за независимость в понимании Р.Тагора, так важно привлекать разносторонний материал. Это поможет наиболее полно и основательно проанализировать, какое место эта тема занимает не только в его мировоззрении, но и в творчестве.

Цель данной работы заключается в том, чтобы определить, какое отражение события национально-освободительного движения получили в художественном наследии Р.Тагора, и доказать, что, вопреки желанию

увидеть свою родину свободной, писатель-гуманист ставил духовную независимость человека и его человечность превыше политической свободы.

Для достижения поставленной цели были сформулированы следующие задачи:

1. Изучить биографию писателя и выявить, какие факторы оказали влияние на формирование его политических взглядов, как они менялись с течением времени и какое отражение нашли в его работах;
2. Используя в качестве основы труды отечественных и зарубежных исследователей, изучить тему борьбы за независимость в поэтическом и песенном творчестве Р.Тагора;
3. Опираясь на доступную научную и критическую литературу, провести литературоведческий анализ трех произведений, теснейшим образом связанных с борьбой за независимость — романов “Гóра” (Gōrā, 1910), “Дом и мир” (Gharē bāirē, 1915) и “Четыре части” (Cār adhyāy, 1934);
4. Используя работы отечественных и зарубежных тагороведов, проанализировать избранные путевые заметки и статьи Р.Тагора и определить, какое отражение политические воззрения писателя получили в них.

Объектом данного исследования являются произведения Р.Тагора рассматриваемой тематики на бенгальском и английском языках, а также их переводы на русский язык.

Актуальность работы заключается в том, что в ней предпринята попытка определить важность рассматриваемой темы не только в мировоззрении писателя, но и в его художественном наследии, отличающемся богатым жанровым разнообразием.

В данной работе использовался ряд как отечественных, так и зарубежных исследований. Среди работ отечественных литературоведов особо стоит выделить критические статьи и монографии советских и

русских индологов А.П.Гнатюка-Данильчука, В.Я.Ивбулиса, В.А.Новиковой, С.Д.Серебряного, Е.К. Бросалиной, Т.Е.Морозовой. Также при анализе произведений Р. Тагора были использованы исследования бенгальских критиков и историков литературы, таких как К.Крипалани (K.Kripalani), Г.Мукхерджи (G.Mukherji), Р.Чакраварти (R.Chakravarty), А.Бондопаддхай (A.Bandyōrādhyāy) и др. Исторические сведения были почерпнуты из коллективных трудов русских историков Ф.Н. Юрлова и Ф.С.Юрловой, а также К.А.Антоновой, Г.М.Бонгард-Левина и Г.Г.Котовского.

При работе с текстами был использован преимущественно метод филологического анализа. Также активно привлекались сравнительно-исторический и, когда это было актуально, психологический методы исследования.

В соответствии с поставленными задачами была определена следующая структура работы: в первой главе приведен краткий биографический очерк жизни Р. Тагора, главы со второй по четвертую посвящены анализу темы борьбы за независимость в произведениях разных жанров: стихотворениях и песнях, романах, путевых заметках, статьях и лекциях. В приложениях 1 и 2 приведены избранные патриотические песни и стихотворения

Р.Тагора.

Глава 1. Рабиндранат Тагор. Великий индийский писатель, гуманист и патриот

Рабиндранат Тагор родился 7 мая 1861 года — в непростое время, когда Индия переживала последствия Сипайского народного восстания¹, в ходе которого были подняты не только ружья, но и насущные проблемы британского управления страной — и умер 7 августа 1941 года, так и не увидев свою Родину свободной.

Детство и юность Р. Тагора прошли в родовом поместье в Калькутте, являвшимся в то время своеобразным центром культурной и общественной жизни города. В дом Тагоров были вхожи знаменитые писатели, философы, драматурги и общественные деятели той эпохи. Царившая в поместье с самых ранних лет писателя атмосфера глубокого уважения к национальной культуре и языку не могла не оказать благотворного влияния на становление его личности [16, 11-12]. Настоящее образование Р. Тагор получил именно дома, хотя и являлся студентом нескольких учебных заведений. Обучение велось на родном языке, большое внимание уделялось бенгальскому языку и литературе, среди прочих дисциплин были также арифметика, история, геометрия, английский язык и т.д. Юношеские годы значительно повлияли на будущую жизнь и творчество Р. Тагора. Он сам отмечал это позднее в “Воспоминаниях”: “Наше духовное воспитание шло успешно потому, что мы учились в детстве именно на бенгальском языке... Несмотря на то, что повсеместно твердили о необходимости английского воспитания, мой брат был достаточно тверд, чтобы дать нам бенгальское” [16, 12].

В 12 лет, после совершения обряда посвящения в брахманы, Р. Тагор вместе с отцом отправляется в традиционное в их семье путешествие в Гималаи. Эта поездка произвела на мальчика неизгладимое впечатление, еще больше укрепив его любовь к родине и ее самобытной культуре. Вернувшись

¹Сипайское восстание 1857-1859 гг — народное восстание в Индии против жестокой колониальной политики англичан.

домой и получив доступ во взрослое общество, писатель с головой окунается в культурную жизнь Бенгалии. Необходимо заметить, что поначалу круг интересов юного Р. Тагора, только ищущего свое место и предназначение, был чрезвычайно широк: помимо написания литературных произведений, он пробует свои силы в живописи, музыке и других искусствах. Его живой и пытливый ум стремится познать тот мир, в котором ему суждено жить и творить. Постепенно внимание Р. Тагора начинают привлекать события в обществе: с 1884 года он принимает активное участие в деятельности общества “Брахмо-самадж”², немного позже — в работе Индийского национального конгресса³, не оставляет без внимания и события за рубежом: так, в 1881 году Р. Тагор выступает со статьей “Торговля смертью с Китаем”, в которой резко осуждает действия Англии, ввозившей в Китай опиум [16, 16].

Все это время молодой писатель продолжает творить. В своих произведениях он, к тому моменту уже немало попутешествовав по Индии и миру и увидев жизнь за пределами поместья, с поразительной точностью подмечает все уязвимые места индийского общества того времени, феодальные пережитки, от которых страна буквально задыхалась: бесправие, разорение и крайняя нищета крестьян, бедственное положение женщин, страдавших от устаревших обычаев и т.д. В этот период он начинает создавать рассказы, в которых изображает индийскую действительность с ее глубокими жизненными конфликтами. Устами своих героев говорит о том, что тревожит и волнует его самого: это и чудовищная практика детских браков, погубившая столько невинных душ (“Тетрадка”–“Khātā”, 1893), и жестокость обычая сати, согласно которому жена должна взойти на погребальный костер, покинув этот мир вместе со своим мужем (“Мохамая”–

²Брахмо-самадж (санскр. “общество <поклонения> Брахману”) — религиозно-реформаторское общество, созданное в 1828 г. в Калькутте Раммоханом Раем. Это была первая организация, ставившая своей целью признание и ассимиляцию того хорошего, что было в западной культуре. Члены общества не отказывались от основ индуизма, но призывали к его реформированию и очищению от косных пережитков.

³Индийский национальный конгресс (ИНК) — старейшая политическая партия Индии, образованная 28 декабря 1885 г. в Бомбее. Создание ИНК стало логическим следствием национального и патриотического подъема в стране.

“Mahāmāyā”, 1893), и унижительное, горестное существование, которые вынуждены влечь вдовы (“Судья”–“Vicārak”, 1894; “Скелет”–“Kaṅkā”, 1893) [16, 17]. Как отмечает советский исследователь творчества Р.Тагора А.П.Гнатюк-Данильчук: “Р.Тагор показал, что женщину унижали и делали бесправной не только феодальные традиции, но и нарождавшиеся капиталистические отношения. Если феодализм превращал женщину в рабыню, то капитализм порой низводил ее до положения вещи, ибо в условиях всевластия денег брак становится лишь откровенно выгодной сделкой, когда ценность невесты определяется размером приданого [16, 17-18] (“Расчеты”–“Dēnāpāṇā”, 1891).

Метко и безжалостно изобличает Р.Тагор тех, кто под маской благочестия и служения обществу жаждет материального обогащения. В первую очередь это касается священнослужителей, пользующихся богобоязненностью и невежеством людей, чтобы наполнить свой карман (“Золотой мираж”–“Sbarṇamṛga”, 1892; “Жертвоприношение”–“Putrayajña”, 1898). Однако несмотря на гневное порицание феодальных пережитков, Р. Тагор никогда не выступал против религиозности как таковой, скорее призывал к усовершенствованию ее толкования и избавлению от губящих общество обрядов [16, 18].

Писатель не может не коснуться таких важных для Индии тем, как крайняя нищета и бесправие крестьян (“Приговор”–“Śāsti”, 1893; “Несчастье маленького человека”–“Ulukhaṭēr vipad”, 1893), произвол колониальных властей и взяточничество местных чиновников (“Оплошность”–“Durbuddhi”, 1898) и т.д. [16, 18].

Гражданские убеждения Р.Тагора находят свое отражение и в драмах, созданных им в этот период. В них писатель предлагает читателю взглянуть с новой точки зрения на индийское общество и царящие в нем порядки: так, в “Читрангоде” (“Citrāṅgadā”, 1892) он показывает, насколько призрачна внешняя красота и как ничтожна она по сравнению с красотой духовной. Женщина не служанка мужчины, не раба его, а равноправная и верная

спутница, заключает Р. Тагор [16, 29]. В “Жертвоприношении” (“Bisarjan”, 1890) автор изображает жестокость и губительность религиозного фанатизма, сеющего вокруг только раздор и смерть. Как отмечает известный отечественный тагоровед Е.К. Бросалина, в драмах этого периода особенное отражение нашла тагоровская философия о “божестве жизни” (“jīban dēbatā”) — созидательном начале, присущем всему, постижении смысла жизни через любовь и страдание, развитии общественного сознания через борьбу противоположностей [13, 6-7].

В целом, период 80-90-х годов XIX века — плодотворное время в творчестве Тагора, на которое приходится расширение его профессиональных горизонтов, это период переосмысления старых и принятия новых ценностей, период первых рассуждений о судьбе родины и ее людей, отразившихся не только в прозе писателя, но и в поэзии (сборники “Мгновение”–“Kṣaṇikā”, “Образ любимой”–“Mānasī” и т.д.) [16, 21-25].

Все это время Р. Тагор продолжает активно реагировать на все явления и события, происходящие в общественной жизни. Акт вице-короля Индии лорда Керзона о разделе Бенгалии в 1905 году⁴ вызвал волну протеста, к которому присоединился и Р. Тагор. Именно он встал на защиту арестованного индийского революционера Б. Г. Тилака⁵, выступавшего со своей программой борьбы против британской власти. В день вступления в силу акта Р. Тагор организовал проведение традиционного обряда Ракхи-бондхон⁶ — обмена повязками, символизировавшего в данном случае единство Бенгалии, в котором приняли участие индуисты и мусульмане.

⁴3 декабря 1903 года вице-король Британской Индии лорд Джордж Керзон объявил о предполагающемся разделе Бенгальской провинции на две административные единицы меньшего размера, ввиду того, что управление такой огромной территорией стало слишком затруднительным. План подобного раздела обсуждался еще в 1860-е годы и ставил своей целью предотвратить и свести на нет влияние национального движения против колониализма. По мнению Керзона, раздел Бенгалии должен был привести к дезинтеграции не только бенгальского, но и всего индийского народа, поднявшегося на борьбу против колониальной власти [29, 42-43].

⁵Бал Гангадхар Тилак (1856-1920) — индийский общественный деятель, представитель левого крыла ИНК, один из первых лидеров движения за “сварадж” - независимость.

⁶Ракша-бандхан или ракхи-бондхон — известный индуистский праздник, который отмечается в полнолуние месяца шраван (июль — август). В этот день сестры повязывают братьям на руку священные повязки “ракхи”, которые будут защищать их от дурного, а братья, в свою очередь, дарят сестрам подарки и клянутся всегда защищать и оберегать их. В завершении церемонии брат и сестра обмениваются сладостями. Тогда же брахманы надевают новый священный шнур.

Однако когда всеиндийское движение за самоуправление свадеши⁷ начало принимать формы революционной борьбы, Р. Тагор отошел от него, считая, что социальные изменения должны происходить путем просвещения народа, создания добровольных организаций и расширения доли отечественного производства, а не проливая кровь ни в чем не виновных людей, и без того придавленных к земле гнетом феодальных пережитков и колониальной власти [16, 33].

Расцвету его таланта и расширению горизонтов творческих поисков в значительной степени способствовали общественно-политические настроения в стране. Отойдя от масштабной общественной деятельности, Р. Тагор продолжает принимать активное участие в жизни страны. Весь свой талант он направляет на поиски ответов на многочисленные вопросы, касающиеся судьбы Индии в этот непростой период, а также роли, которую в этом противостоянии может сыграть отдельный человек. В 1900-1910-х годах его творчество приобретает яркий социальный окрас. Волнуют писателя и события, происходящие в мире: так, Р. Тагор резко осуждает тех, кто развязал Первую мировую войну, унесшую огромное количество безвинных жизней [16, 33]. Все это время он поддерживает связи с руководящими деятелями национально-освободительного движения в Индии. Еще в 1915 году писатель впервые встречается с Махатмой Ганди⁸. В 1917 году Р. Тагор принимает участие в сессии Национального конгресса, выступает в защиту председательницы Конгресса Анни Безант⁹, арестованной английскими колониальными властями [16, 45].

В эти годы Р. Тагор создает самые выдающиеся свои произведения — роман “Гора” (“Gōrā”, 1907-1910) и стихотворный сборник “Полет журавлей”

⁷Движение свадеши — одна из форм индийского национально-освободительного движения, подразумевавшая борьбу за достижение независимости от Британской империи и улучшение экономических условий в Индии. Стратегия свадеши заключалась в бойкотировании британских товаров и возрождении местного кустарного производства.

⁸Мохандас Карамчанд Ганди (1869-1948) — известный политический и общественный деятель Индии, один из главных руководителей и идеологов движения за независимость. Его тактика ненасильственной борьбы (сатьяграха) стала одной из ведущих в период борьбы за свободу.

⁹Анни Безант (1847-1933) — известный член Теософского общества, общественный деятель, борец за женские права и независимость Ирландии и Индии.

(“Balākā”) [16, 33-34]. Вслед за “Горой” выходит его знаменитый стихотворный сборник “Жертвенные песнопения” (“Gītāñjali”), за который Р. Тагор был удостоен Нобелевской премии в 1913 году, став первым лауреатом из Азии. К этому времени относится и появление нового цикла символических драм, продолжающих размышления писателя о свободе, судьбах родины и ее людей (“Возмездие”–“Prāyaścitta”, 1909; “Крепость консерватизма”–“Acalāyatan”, 1911) и т.д. [16, 38-39].

Период 1912-1913 гг. является очередной важной вехой в жизни поэта. В 1912 году Рабиндранат Тагор отправляется в длительное путешествие по миру: он посещает Японию, США и Европу, где читает лекции и обменивается опытом с зарубежными коллегами [16, 39]. Эта поездка ознаменовала новый период в его творчестве. Все чаще в произведениях стал подниматься вопрос о проблемах, порожденных кастовой системой. Многочисленные путешествия и знакомство с другими культурами лишь укрепили мнение писателя о том, что всякое деление людей поверхностно и бессмысленно [16, 35]. Каждую поездку за рубеж Р. Тагор воспринимал как возможность почерпнуть что-то полезное из опыта других стран. Роль пассивного наблюдателя угнетала его, поэтому во время каждой поездки писатель активно искал пути облегчить бремя, которое вынуждены владеть его страна и народ. “Я много думал о том, что мы должны приложить все усилия для того, чтобы облегчить, насколько это возможно, жизнь тем, <...> кому приходится выполнять всю черную работу”, — писал Р. Тагор впоследствии в “Письмах о России” (“Rāśiyār ciṭhi”) [10, 1-2].

Несколько позже в журнале “Зеленые листья” (“Sabuj patra”) выходят повесть “Четыре жизни” (“Caturaṅga”, 1914) и роман “Дом и мир” (“Gharē bāirē”, 1915), в которых использована новая для писателя форма повествования — дневниковые записи [16, 42].

13 апреля 1919 года в Индии произошло страшное событие, всколыхнувшее всю страну. Колониальными войсками был совершен расстрел демонстрации мирных жителей в Амритсаре, большую часть

которой составляли женщины и дети. Потрясенный, Рабиндранат Тагор пытается организовать протестную демонстрацию и даже пишет вице-королю гневное письмо, в котором отказывается от дворянского титула, дарованного ему в 1915 году, аргументируя это тем, что ему не нужны никакие привилегии от британского правительства, которое так подло обходится с его народом [16, 45].

В 1920-е годы Р. Тагор постепенно отходит от участия в политических событиях в жизни страны и занимается, в основном, культурно-просветительской деятельностью: так, в 1921 году в Шантиникетоне им был основан национальный университет, а также открыт пункт помощи крестьянам в Шриникетоне, который, согласно задумке Р. Тагора, должен был стать центром распространения агротехнических знаний и помощи в области здравоохранения и образования [16, 46-47].

В это же время Р. Тагор совершает новое путешествие по крупнейшим мировым державам: США, Франция, Дания, Швеция, Япония, Италия, Германия и т.д. и пишет новый цикл драм, в которых вновь говорит о национально-освободительном движении, возглавляемом Махатмой Ганди, и проблемах, возникающих на его пути [16, 47].

Последняя поездка писателя за границу, в ходе которой он посетил СССР, состоялась в 1930-е годы. Пребывание в Советском Союзе произвело на него неизгладимое впечатление. Р. Тагор был невероятно удивлен, видя те колоссальные успехи на пути к всеобщему благополучию, которых, по его мнению, добился советский народ в столь короткие сроки: “Я чрезвычайно рад, что мне удалось встретиться с представителями русской культуры. Я приехал в эту страну, чтобы поучиться. Меня привело здесь в восторг то, что вы впервые дали возможность приобщиться к просвещению всему народу, открыли перед ним двери школ, театров и музеев. Моя мечта — создать свободного человека, связанного с трудом... Я убежден, что ваша идея очень похожа на мою мечту...”, — отмечал он, выступая в клубе Федерации советских писателей [14, 294]. Вернувшись на родину, Р. Тагор, несмотря на

преклонный возраст, с новыми силами продолжает просветительскую и творческую деятельность. В своих рассказах и романах писатель рисует образы новых людей капиталистической Индии, высмеивает так называемую “золотую молодежь” (“Последняя поэма”–“Śēṣēr kabitā”, 1929), в слепом подражании Западу совсем позабывшую о своих корнях, о национальной гордости, обо всем, что делало их индийцами. Галерея его женских образов пополняется новыми героинями — истинными индийскими женщинами, утонченными, образованными и способными бороться за признание своих прав в обществе: Кумудини в “Тенетах жизни” (“Yōgāyōg”, 1928), Лабонне в “Последней поэме”, Эла в “Четырех частях” (“Cār adhyāy”, 1934) [16, 52].

В творчестве этого периода особенно ярко проявилось его неоднозначное отношение к политическим событиям, происходящим в то время в стране. По всей Индии наблюдался подъем против колониальной власти: происходили многочисленные забастовки студентов, стачки рабочих, харталы¹⁰ торговцев и т.д. Казалось, дух всеобщего недовольства витал в воздухе. Все это не могло не способствовать активизации подпольных революционных организаций (“Партия нового насилия” во главе с Сурья Сен¹¹, “Социалистическая республиканская армия Хиндустана”, в которую вступил Бхагат Сингх¹² и т.д.), отрицавших эффективность ненасильственных методов борьбы, предлагаемых Махатмой Ганди. Они выступали за решительные действия и полагали, что свободу нужно добиваться любой ценой. Их пламенные речи будоражили молодежь, которая жаждала немедленного разрешения назревших в обществе проблем и предпочитала подпольную борьбу гандистским методам [12, 277]. Именно в это время дуализм писателя по отношению к революционерам проявился наиболее ярко и отчетливо. Он находил свое отражение, с одной стороны, в

¹⁰Хартал — форма забастовок в Индии, проводимая в виде массового закрытия лавок и бойкота иностранных товаров.

¹¹Сурья Сен (22 марта 1894 — 8 января 1934) — революционер, один из лидеров национально-освободительного движения Индии.

¹²Бхагат Сингх — подпольный революционер, один из лидеров национально-освободительного движения, основатель и глава Индийской социалистической республиканской ассоциации.

его произведениях, эссе, письмах и публичных выступлениях (например, “Смена эпох” (“Kālāntar”), “Значение литературы” (“Sāhityēr sbarūp”), “Кризис цивилизации” (“Sabhyatār sañkaṭ”), “Царь и подданные” (“Rājā grajā”) и т.д., а с другой стороны, — в беседах как с близкими друзьями, так и с радикально настроенными представителями национально-освободительного движения, которым писатель не раз помогал и даже предоставлял хлеб и кров. Несмотря на это, в своем порицании и неприятии “пути ужаса” (так Тагор называл путь революционного насилия) он никогда не шел ни на какие компромиссы ни с собой, ни с другими, хотя беззаветное самопожертвование людей, вступивших на эту опасную дорогу, и вызывало определенный отклик в душе писателя, который сочувствовал их жизненным трагедиям: “Они родились с огнём. Но, увы, огонь, который предназначался <...> для света, использовался для сжигания и разрушения. Они дорого заплатили за свою ошибку. Пламя поглотило их, а когда пожар был потушен, не осталось ни искорки света, чтобы осветить тьму. Однако каким бы ошибочным ни был их путь, тот героизм, который они проявили, даже зная, что их попытка может оказаться тщетной, был чем-то невиданным для Индии того времени” [35, 61]. Самый сильный и самый яркий протест Р.Тагора против насилия терроризма выражен в романе “Четыре части”, третьем (после “Горы” и “Дома и мира”) и последнем романе о борьбе за свободу и роли отдельной личности в истории и политике, в котором поднимаются вопросы национального самосознания и культурного шовинизма. Вновь Р. Тагора терзают сомнения относительно насильственных методов борьбы, которые губят все живое в человеке, в первую очередь — любовь. Но и ненасилие едва ли принесет сколь-нибудь значимые плоды. Для Р.Тагора этот вопрос так и остался неразрешенным.

Последние годы жизни (1936-1941) занимают особое место в творчестве писателя. Известия с фронтов Второй мировой войны и политика колониальных властей на родине вызывают бурное негодование Р. Тагора, отразившееся во многих его произведениях. В эти годы он осуждает не

только феодальные пережитки в сознании людей, но и ту новую цивилизацию, которая “сколачивается” у него на глазах. В своих произведениях Р.Тагор вновь пишет с глубоким уважением о простых людям, которые создали все ценности на земле [16, 55]. Это время расцвета его политической лирики, оказавшей влияние на дальнейшее развитие бенгальской литературы (сборники “Новое рождение”–“Nabajātak”, “Во время болезни”–“Rōgśayyāy”, “Выздоровление”–“Ārōgya”, “В день рождения”–“Janmadin”), “Последнее произведение”–“Śēṣ lēkhā”) [16, 58].

7 августа 1941 года после долгой болезни Рабиндранат Тагор скончался в своем имении в Джосаранко, не дожив всего лишь 6 лет до того момента, когда его многострадальная родина обретет независимость. Это была невосполнимая утрата для всей Индии. Р.Тагор был одним из тех знаковых людей в ее истории, которые положили всю свою жизнь на служение стране; все его творчество, отличающееся богатым жанровым разнообразием, было посвящено Индии и ее народу.

Глава 2. Патриотические мотивы в стихотворениях и песнях Р.Тагора

Обращаясь к теме борьбы за независимость в творчестве Рабиндраната Тагора, невозможно не коснуться такой значительной части его богатого литературного наследия как поэзия и музыка. При этом в свете рассматриваемой темы, необходимо сразу подчеркнуть, что проанализированные в данном разделе стихотворения и песни традиционно не выделяются в тагороведении в отдельное патриотическое направление. Эти произведения рассматриваются как часть его поэтического и песенного¹³ наследия, при этом отмечается, что в данных сборниках гражданские и патриотические мотивы преобладают [19, 355-356].

На протяжении долгих лет, с момента зарождения патриотических настроений в Индии и вплоть до обретения страной независимости, Тагор был тем, чьи мысли, поступки и творения были устремлены к Индии и посвящены ей. Еще в раннем возрасте в душе поэта пробудилось чувство любви к своей стране. Из семян этого почти врожденного патриотизма вскоре выросло огромное дерево [45, 30].

В развитии и складывании патриотического чувства юного Р.Тагора огромную роль сыграла его семья. Отец писателя, знаменитый Дебендронатх Тагор, был одним из тех, кто оказывал значительную финансовую поддержку празднеству “Хиндумелы”¹⁴ (“Hindumēlā”), отмечаемому в Калькутте с 1867 года, главной задачей которого было пробуждение чувства национальной гордости в бенгальцах [45, 30].

Вот что писал сам Тагор о “Хиндумеле”: “В то время вся наша семья принимала активное участие в организации фестиваля “Хиндумелы”. Руководил всем Нобогопал Митро. Песнями “Хиндумелы” стали “Победа

¹³Песенное наследие Р.Тагора традиционно называется в Индии “Песни Рабиндраната” (“Rabīndrasaṅgīt”).

¹⁴“Хиндумела” — общественно-политическое празднество, на котором исполнялись песни, прославляющие величие родины, читались патриотические стихотворения, проводились выставки произведений индийского народного искусства и т.д.

Индии”, вышедшая из-под пера моего среднего брата, “Как я, пристыженный, могу воспеть славу Индии”, сочиненная братом Ганендранатхом, и “Эта грязная луноликая Индия твоя”, написанная старшим братом Двиджендронатхом” [47, 23]. На “Хиндумеле” тринадцатилетний Тагор прочитал свое первое патриотическое стихотворение “Дар Хиндумела” [16, 13].

Помимо “Хиндумелы”, влияние на юного поэта оказало и организованное его старшим братом в 1876 году тайное культурное сообщество “Возрождение” (“*Sañjībanī*”), преследовавшее примерно те же цели, что и “Хиндумела”. Как отмечал впоследствии сам Р.Тагор, там “их посвятили в дело возрождения Индии” [47, 23]. Воодушевленный атмосферой фестиваля “Хиндумелы” и тайного общества “Возрождение” Тагор написал следующие песни — “Тебе, о Мать, я отдаю всего себя” (“*Tōmāri tarē saṁpinu ē dēha*”), “О опозоренная Индия!” (“*Bhārat rē tōr kalaṅkita paramāṇurāśi*”), “Одной нитью связал я тысячи сердец” (“*Ēksūtrē bāṁdhiyāchi sahasraṭi man*”). В тексте этих песен слышалась не только национальная гордость, но и твердость духа, единство и бесстрашие индийского народа [45, 30].

В 1885 году Р.Тагор с радостью приветствовал создание Индийского Национального Конгресса, а годом позже написал в честь его второго съезда гимн “Сегодня мы собрались вместе по твоему зову, о мать Родина!” (“*Āmrā milēchi āj māyēr dākē*”) [16, 16].

Огромную популярность и новое звучание патриотические песни Р.Тагора приобрели в период развития и распространения движения свадешы в 1905-1907 годах. Как отмечает отечественный тагоровед Т.Е.Морозова, “в то трудное время они были подобны живительной силе, поднимавшей дух революционного движения” [22, 77]. Поэт призывал соотечественников бороться и не опускать руки, несмотря ни на какие трудности: “Вперед, вперед стремись, о брат!” (“*Āgē cal, āgē cal bhāi*”). Он неустанно напоминал им о величии их Родины, которое она сохраняет даже в зависимом

положении: “Разве ты, о Мать, бедна? Нет, твоя душа полна сокровищ!” (“*Yē tōmāy chāṛē chāruk*”). Р.Тагор терзался вместе со своей многострадальной Индией и делил с ней радости и печали: “Когда печальна ты — и я скорблю с тобой...” (“*Āmār sōnār bānlā*”) [22, 76-77]. Особого упоминания заслуживает песня “Чем крепче их связь...” (“*Ōdēr bāṁdhan yata'i śakta habē*”), сочиненная Р.Тагором по случаю празднования Ракхи-бондхон [45, 31].

Переоценить важность песен Р.Тагора этих лет для Индии и ее народа невозможно, и ярким свидетельством тому может служить тот факт, что две из них стали государственными гимнами двух стран: в 1950 году в качестве гимна Индии была выбрана “Душа народа” (“*Janagaṇamaṇa*”), а в 1971 году “Моя золотая Бенгалия” (“*Āmār sōnār bānlā*”) была узаконена в качестве гимна Бангладеш [22, 78] (см. Приложение 1). Музыка к “Душе народа”, а также к знаменитой песне Бонкимчондро Чоттопаддхая¹⁵ “Поклоняюсь тебе, Мать!” (“*Bandē mātaram*”), ставшей гимном движения свадеши, а впоследствии и национальной песней независимой Индии, сочинил сам Р.Тагор. “Моя золотая Бенгалия” написана им на мелодию впечатлившей писателя песни баула¹⁶ Гогона Хоркора [17, 20].

Песенное наследие Р.Тагора не ограничивается вышеупомянутыми песнями: помимо них, из-под пера писателя вышло множество других патриотических песен, написанных и после отхода поэта от движения свадеши, и объединенных впоследствии в два основных сборника, “Отечественные песни” (“*Sbadēs saṅgīt*”) и “Национальные песни” (“*Jātīya saṅgīt*”), которые вошли в состав полного собрания песен Р.Тагора “Сад песен” (“*Gītabitān*”). Патриотизм поэта проявлялся в них по-разному: отражением мужества и бесстрашия индийцев, веры в их душевные силы, идеи единства и т.д. Он не давал своему почти потерявшему веру в себя народу пасть духом, воодушевлял его, побуждая двигаться вперед: “Пусть

¹⁵Бонкимчондро Чоттопаддхай (1838-1894) — известный индийский писатель второй половины XIX века, основоположник бенгальского исторического романа, сторонник религиозно-реформаторского движения “неохиндуизм”.

¹⁶Баул (бенг. “умалишенный”, “безумный”) — бенгальские бродячие певцы-мистики, исполнители песен и последователи телесных практик. Мировоззрение и музыка баулов оказали значительное влияние на творчество и отчасти жизненную философию Р.Тагора.

призыв твой без отклика замрет, один иди, один иди, один иди вперед!” (“Yadi tōr ḍāk śunē kēu nā āsē”) [47, 25].

Важно подчеркнуть, что “патриотические песни Р.Тагора не носили характера созерцательной торжественности, а являлись отражением его глубоких раздумий о судьбе обездоленной отчизны”, — как отмечает отечественный исследователь творчества Р.Тагора Т.Е.Морозова [22, 76]. Тагор создавал их, не просто выполняя свой поэтический, гражданский или человеческий долг перед Родиной, но и ведя своего рода диалог с теми, для кого эти песни предназначались, и тот факт, что они не забыты и исполняются и сегодня, является наилучшим свидетельством того, что слова поэта оказались услышанными.

Впервые гражданские мотивы появляются в лирике Р.Тагора в сборнике “Образ любимой” (“Mānasī”), созданном в конце 1880-х годов. Так, в стихотворении “Безумные надежды” (“Duranta āśā”) поэт гневно порицает тех, кто дерзает рассуждать о величии предков, раболепствуя перед англичанами [16, 21]:

С ладонями, подобострастно сложенными в приветствии,
Вы извиваетесь у ног ваших хозяев и просите их милости.
Дома хвастаетесь своими предками, тем, что
Мир дрожит перед вами, могучими потомками арийцев¹⁷.

Однако порицанием Р.Тагор не ограничивается и в вышедшем в 1886 году сборнике “Диезы и бемоли” (“Kaṛi ō kōmal”), продолжая начатые ранее размышления, обращается к соотечественникам с насущным вопросом [43, 1711]:

Кто же будет ночами не спать, работать, и громко роптать?
Кто от срама избавит мать?

¹⁷В переводе В.Б.Микушевича.

Кто к стопам материнским сложит

Жажду света, счастья, добра?¹⁸

Еще более очевидными патриотические настроения становятся в сборнике “Сбор урожая” (“Caitāli”), написанном в 1896 году, в котором Р.Тагор обращается к родной Бенгалии и призывает ее “сделать взрослыми своих детей”, чтобы научились они мужеству и могли достойно встретить смерть, борясь за хорошее и “против зла поднимая меч” (стихотворение “Мать Бенгалия”-“Baṅgamātā”) [16, 25]. В стихотворении “Метафора” (“Du’i uramā”) поэт пишет о губительности закоренелых традиций, которые “преградили стране пути”. От них нужно избавиться, заключает Р.Тагор, ведь “когда предрассудков ветхих повсюду встает стена, застывшей и равнодушной делается страна” [16, 25].

Совершенно особые ноты привнесло в творчество Р. Тагора движение свадеша. Первоначально вдохновившись им, писатель вскоре отошел от движения, которое стало принимать угрожающие формы. Когда в 1906 году бенгальская молодежь начала объединяться в тайные группировки и вести террористическую деятельность, поэт опубликовал сборник “Паром” (“Khēyā”), в котором с тоскою восклицал: “Прощай, мой брат, прости меня, прости! Отныне с вами мне не по пути” (стихотворение “Прощание”-“Bidāy”) [42, 476]. В то же время Р.Тагор не мог не восхищаться силой духа и верностью идее тех, кто выбрал такой путь. Так, в августе 1907 года поэт сочиняет свое известное “Приветствие” (“Namaskār”) в ответ на арест за подстрекательство к мятежу одного из лидеров свадеша Шри Ауробиндо Гхоша (Arabinda Ghōṣ)¹⁹. В нем Р.Тагор называет революционера “гласом, воплощающим душу Индии” [52].

¹⁸В переводе Д.Н.Голубкова.

¹⁹Ауробиндо Гхош (1872-1950) — выдающийся мыслитель, известный общественный и политический деятель экстремистского крыла эпохи национального подъема в Индии. Часто выступал с позиции религиозного национализма, был сторонником идеи религиозной войны (dharma yuddha).

В 1910 году выходит один из самых знаменитых сборников поэта “Жертвенные песнопения” (“Gītāñjali”), принесший ему всемирную славу. В лирических стихотворениях-гимнах вновь слышны мотивы грусти, усталости и тревоги, связанные, вероятно, с неудачами, встающими на пути борцов за свободу, а также с личными переживаниями и противоречиями, терзавшими душу Р.Тагора [16, 37]. Поэт пишет о том, что обретение независимости невозможно без освобождения индийского народа от закостенелых традиций и предрассудков. В этом отношении “Жертвенные песнопения” во многом перекликаются с романом “Гора”, вышедшем в том же году [16, 37-38]. Р.Тагор призывает соотечественников, наверное, в большей степени тех, кто стоит у руля борьбы, избавиться от пустого созерцания, выйти к народу, встать рядом с ним и трудиться в поте лица (стихотворение “Не пой, не славословь, не перебирай четок...” - “Bhajan rūjan sādhan ārādhana...”).

Удивительно трогательно и глубоко патриотично звучит гимн “Жертвенных песнопений”, в котором поэт рисует образ будущей Индии такой, какой она предстает в его мечтах [16, 27-28]:

Где мысль бесстрашна и чело гордо поднято,
Где знание свободно,
Где мир не разбит на узкие перегородки;
Где слово исходит из глубины истины,
Где неустанное стремление простирает руки к совершенству;
Где светлый поток разума не блуждает
По бесплодной и унылой пустыне мертвых нравов;
Где разум направлен к высоким помыслам и деяниям,
В этих небесах свободы, отец мой, да пробудится страна моя!²⁰

Эти же мотивы слышны и в стихотворениях следующего сборника “Полет журавлей” (“Balākā”), созданного в 1914-1916 годах. В “Походе

²⁰В переводе Н.А.Пушешникова.

молодости” и “Мы идем вперед” поэт вновь обращается к молодежи, которой предстоит проложить дорогу в будущее, и призывает ее не ограничиваться достижением личной выгоды, а “выйти на широкое поле общественной деятельности” [16, 41].

Не свойственным творчеству Р.Тагора трагизмом наполнено стихотворение “Вопрос” (“Prašna”), написанное после ареста Махатмы Ганди англичанами в 1932 году [16, 54] (см. Приложение 2). В нем поэт вновь обращается к извечным вопросам о том, кто в ответе за то насилие, в котором погрязло общество, и что будет дальше? Не найдя на земле ответов на свои вопросы, писатель с отчаянием и надеждой спрашивает у Бога, может ли Он пролить свет на то, отчего его страна бьется в агонии, почему свет патриотизма обернулся мраком насилия: “Свет патриотизма горит, но что предстает перед нашим взором в этом сиянии — воровство, разбой и тайные убийства?” [35, 63]. Но Бог молчит, а быть может и сам не знает, как прекратить эти страдания.

Поэзия Р.Тагора последних лет становится все более и более политизированной. Поэт не может не поднять свой глас против ужасов фашизма и колониализма [16, 56]. Р.Тагора вновь одолевают сомнения по поводу плодотворности ненасильственных методов борьбы. Так, в одном из стихотворений сборника “Конечное” (“Prāntik”) поэт призывает бороться против агрессивных сил, и едва ли эта борьба будет ненасильственной [16, 57]:

Дай мне силы, о грозный судья!
Дай мне голос грома,
Чтобы я мог осыпать проклятиями
Этого каннибала, чей ужасный голод
Не щадит ни женщин, ни детей²¹.

²¹В переводе А.П.Гнатюка-Данильчука.

В этом и других стихотворениях громко звучат антиимпериалистические и антивоенные мотивы. Р.Тагор пишет о бессмысленности завоевательных войн и о том, что единственное, что имеет ценность — сами люди, руками которых создается все и самое прекрасное, и ужасное на Земле [16, 58]. В апреле 1941 года выходит знаменитая статья Р.Тагора “Кризис цивилизации” (“Sabhyatār sañkaṭ”), завершающаяся следующими стихами [16, 59]:

Я слышу — грядет новое человечество.
Со всех сторон вздымается прах смерти,
На небесах трубят раковины,
На земле звучит дробь барабанов,
Возвещающая приход нового человечества.
Ночь новолуния кончается,
Звучит на рассвете призыв новой жизни.
К небу возносится возглас:
Победа, победа рождающемуся человечеству!²²

Поэт до последнего верил в наступление светлого будущего не только для своей многострадальной Индии, но и для всего человечества.

Необходимо отметить, что несмотря на довольно резкую и суровую критику колониальных, агрессивных и иного рода сил, представляется, что Р.Тагор создавал свои стихотворения, занимая далекую от ненависти позицию. Его патриотизм являлся отражением любви к своей стране и народу, а не проявлением вражды и ненависти к чужакам. Поэт верил в сопричастность всех людей на земле. Это чувство нашло одно из своих лучших выражений в национальном гимне Индии, в котором Р.Тагор взывал к властителю дум всех народов, вершителю судьбы Индии [32, 10].

²²В переводе А.П.Гнатюка-Данильчука.

Таким образом, тема борьбы за независимость получила свое самое яркое отражение в поэтическом и песенном творчестве Р.Тагора. Его патриотические песни и стихи не просто обогатили бенгальскую литературу, но стали своего рода исполнением долга перед своей страной.

Глава 3. Тема борьбы за независимость в художественной прозе Р.Тагора

Политика как таковая никогда не входила в круг интересов Р.Тагора, который не стремился занять в ней свою нишу и творить будущее Индии, идя по этой стезе. Однако он всегда внимательно наблюдал за тем, что происходило в его стране и за ее пределами. Всякий раз, когда мир сбивался с верного пути и погружался в хаос, писатель подавал голос и предупреждал человечество о тех угрозах, которые нависли над ним. Обращение Р. Тагора в своих произведениях к творившейся на его глазах истории неслучайно: в сложные, переломные периоды кризиса, когда Индия оказывалась на перекрестке дорог, он создавал свои лучшие романы, на страницах которых излагал свою точку зрения по поводу происходящего и писал о том, что его беспокоило и тревожило, предостерегал о грядущем. Обращение к биографии писателя позволило сделать предположение о том, что первым таким периодом для Р.Тагора становится последняя четверть XIX — начало XX вв., когда Индия вступает на путь новых идейный исканий и реформации старых учений. Вторым — начало XX в., когда подписание всего лишь одного акта всколыхнуло всю страну. Третий приходится на 1930-е гг. XX в., когда Индия закружилась в опасном “танце разрушения”.

3.1. Роман “Гора”

3.1.1. Исторический контекст

В 1907-1910 гг. в известном в то время в Бенгалии журнале “Странник” (“Prabāsī”) был издан роман “Гора”. Он был с восторгом встречен индийскими читателями и вскоре (в 1910 году) даже переведен самим автором на английский язык. Причина такой популярности понятна: в своем самом объемном романе Р. Тагор представил панораму жизни поработенной Индии с ее проблемами и предрассудками, бедами и тяжким бременем, лежащим на плечах в первую очередь простого народа. Любовью к родине была пропитана каждая строка “Горы”, что не могло не вызвать отклика в сердцах соотечественников, которые к тому времени также стали задаваться вопросом о судьбе родины [1, 464]²³.

Действие романа происходит в 70-80-х гг. XIX в., когда Индия переживала тяжелые последствия Сипайского восстания 1857-1859 гг. В то же время появились предпосылки к изменению сложившейся картины общественной системы: возникли первые предприятия, которые дали стимул к развитию капитализма в стране; начал складываться рынок рабочей силы, постепенно формирующий новый класс — пролетариат; заметно возросла общественная активность и влияние так называемого среднего класса (национальной буржуазии) и т.д. Вместе с тем, то тут, то там продолжали вспыхивать крестьянские восстания, вызванные крайней нищетой и истощенностью деревни [1, 464].

Именно эта новообразовавшаяся прослойка мелкой буржуазной интеллигенции первой начала задумываться о будущем Индии и встала во главе формирующегося национального протестного движения. В этот период возникли два основных идеологических течения, которые в той или иной

²³В это время в Индии наблюдался национальный подъем, сопровождаемый распространением по всей стране движения “свадешти”, о котором подробнее будет рассказано ниже.

степени базировались на постулатах главной индийской религии — индуизма [1, 464-465].

Первое из них связано с реформированием индуизма, его избавлением от феодальных пережитков прошлого (кастовой системы, идолопоклонства, бесправия женщин, обряда самосожжения вдов - сати и т.д.) и принятием всего полезного и применимого в условиях индийской культуры, что существовало в европейской культуре. Сторонники этого подхода выступали также за проведение политических реформ, которые способствовали бы их большему представительству в управлении собственной страной. Все они объединились вокруг религиозного общества “Брахмо-самадж”, которое фигурирует в “Горе”. Однако, следует отметить, что в романе речь идет только об одном крыле общества — “Индийском Брахмо-самадже” — возникшем в результате раскола на почве идейных разногласий. Эту организацию возглавлял Кешоб Чондро Сен²⁴, питавший особо теплые чувства к европейской культуре и испытывавший пренебрежение к своей, национальной. Все характерные черты этого общества, его недостатки и даже пороки нашли отражение в романе Р. Тагора [1, 465-466].

Второе течение прямо противоположно первому и связано с неохиндуизмом, лидеры которого призывали к сохранению чистоты индийской культуры и отвергали все европейское. Ортодоксальный индуизм, по их мнению, был наилучшим способом сближения с массами и привлечения их к борьбе за независимость. Главным лидером неохиндуистов был Б. Г. Тилак [1, 466].

Необходимо отметить, что Р. Тагор не разделял взгляды неохиндуистов и не раз вступал с ними в конфликт, однако уважал их преданность

²⁴Кешоб Чондро Сен (1838-1884) — индийский просветитель. В 1857 г. стал членом религиозно-реформаторского общества “Брахмо-самадж”. В 1866 г. вышел из него и образовал свое собственное общество “Брахмо-самадж Индии”. Кешоб Чондро Сен боролся с кастовыми различиями, религиозным запретом на межкастовые браки и запретом на повторное замужество вдов, выступал против детских браков. Он стремился добиться для индийской молодежи доступа к высшему образованию, был пионером женского образования. Кешоб Чондро Сен был влиятельной фигурой в прогрессивных кругах Индии, но влияние его резко сократилось после того, как он, вопреки пропагандируемым принципам, выдал в 1878 г. замуж свою малолетнюю дочь за такого же малолетнего сына раджи княжества Куч-Бихар.

национальной культуре, против пренебрежения к которой боролся и сам [1, 467].

Ошибочность этого пути автор отобразил в романе на примере жизни своего героя Горы, ирландца по происхождению. По мнению индийского тагороведа К. Крипалани, прообразом к созданию Горы послужила личность “сестры Ниведиты”, ирландки по имени Маргарет Ноубл, яркой последовательницы Свами Вивекананды²⁵ и горячей защитницы всего индийского. Р.Тагор с уважением и любовью относился к ней, большей индустке, чем сами индийцы. Однажды, когда Маргарет Ноубл гостила в его поместье в Шилайде, как-то вечером, сидя на палубе плавучего дома Тагора, она попросила его рассказать ей какую-нибудь историю. Так он начал свой рассказ о Горе и впоследствии записал его [51].

Не вызывает сомнений, что выбор писателя не был случаен: вернувшись к истокам национально-освободительного движения, автор, казалось бы, вновь анализирует те идеи и настроения, которые начали господствовать в обществе и определили характер протестного движения. Роман написан после участия Р.Тагора в движении свадеши, в ходе которого ему стали очевидны слабые стороны неохиндуизма — религиозно окрашенный национализм (в частности, индуистский), который впоследствии превратится в коммунизм, возникновение первых террористических группировок, и т.д. [1, 467]. Писатель не дает в романе ответа на вопрос, в какой момент все пошло не так и возможно ли в сложившейся ситуации мирное освобождение единой Индии. Как правило, в новейшей истории многие вопросы остаются без ответа. Именно поэтому это “глубоко национальное” произведение нашло отклик у всех, кого волновала судьба Индии.

²⁵Свами Вивекананда (1863-1902) — индийский мыслитель, религиозный реформатор и общественный деятель.

3.1.2. Сюжет

Как уже отмечалось, действие романа связано с зарождением национально-освободительного движения. Только-только отгремело Сипайское восстание, которое унесло сотни невинных жизней, в том числе и матери главного героя Горы. Несчастливая беременная женщина, спасаясь от произвола разъяренных бастующих, просит помощи и приюта у Кришнодояла и его супруги Анондомой, однако погибает во время родов. Анондомой, которой судьба так и не дала возможности стать матерью, уговаривает мужа оставить мальчика и воспитывать как родного. Кришнодоял некоторое время сопротивляется, но все-таки уступает жене.

Гора растёт и превращается в прекрасного юношу с твёрдым духом и непоколебимой внутренней силой. Он истинный патриот, глубоко уважающий свою родину и готовый разделить с ней ее тяжкую участь.

Борьба за освобождение Индии становится главным делом его жизни. Сначала Гора, подобно приемному отцу Кришнодоялу, увлёкся идеями “Брахмо-самаджа”, однако вскоре отходит от него, полагая, что его участники лишь раболепствуют перед колонизаторами-англичанами. Он обращает свой взор к деятельности неохиндуистов. И это неслучайно: Кришнодоял, находящийся к этому моменту уже в преклонном возрасте, решает, что пора бы позаботиться о спасении души, и обращается к ортодоксальному индуизму, приглашает в дом пандитов, занимается различного рода практиками и даже отказывается от собственной жены, которую многие считают христианкой (что на самом деле не так), чтобы она ненароком не осквернила его. Каким жалким теперь предстаёт Кришнодоял, который с охотой помогал англичанам во время Сипайского восстания, пил вино и не брезговал мясом! Его не интересует суть индуизма, лишь его обрядовая часть [1, 473]. Атмосфера, которая царит в доме, оказывает некоторое влияние и на Гору: общение с пандитами²⁶ укрепляет его мнение о

²⁶Пандит — традиционное звание ученого в Индии, как правило, брахмана-индуиста, знатока санскрита и Вед. Пандиты рассматривались как воплощения мудрости и религиозного благочестия. Люди могли обращаться к ним за помощью или советами.

том, что только ортодоксальный индуизм способен сплотить людей и поднять их на борьбу против общего врага. Он защищает традиционные ценности — кастовое деление, идолопоклонство, ограничение активности женщин стенами онтохпура²⁷ и т.д. Вместе с тем, в глубине души Гора осознаёт, что религия для него лишь “средство борьбы за возрождение Индии” [1, 468], однако отказывается признаться в этом даже лучшему другу Биною, который каждый раз горячо спорит с Горой о нелепостях пережитков прошлого.

Знакомство Биноя с семьей члена “Брахмо-самаджа” Пореша-бабу является поворотным моментом в жизни друзей. Несмотря на то, что он состоит в “Брахмо-самадже”, он не разделяет пренебрежения и уничижительного отношения к национальной культуре, даже наоборот, изучает ее с глубоким интересом и прививает чувство любви и уважения к ней своим дочерям. Пореш-бабу особо привязан к двум из них, Лолите и Шучорите (которая не является его родной дочерью, однако это никоим образом не отражается на отношении приемного отца к ней, наоборот, складывается впечатление, что Шучорита ближе ему по характеру и духу, чем родные дочери). Сблизившись с семьей Пореша-бабу и поближе узнав Шучориту, в которой он увидел горячую любовь к своей стране и народу сродни той, что пылала в его собственной груди, Гора осознаёт, что избранный им путь ведёт в тупик; Индия — это, в первую очередь, ее простой, задыхающийся от гнета народ, поэтому истинную Индию нужно искать именно в нем. “Хождения в народ” Горы подтверждают мысль о том, что религиозный фанатизм пагубен, он лишь разобщает людей, воздвигая стены отчужденности и равнодушия между ними; высшие касты притесняют низшие, полагая, что это их законное право, а остальные равнодушно наблюдают за тем, как мучаются беззащитные люди [1, 468-469].

Поворотным моментом в трансформации мировоззрения Горы становится новость о том, что он не сын Кришнодояла и Анондомой. Это

²⁷Онтохпур — женская половина дома в Индии.

наносит окончательный удар по его ортодоксальности, мешающей ему полностью отдать себя служению своей стране: “Я стал тем, кем стремился стать всегда, но не мог. Именно теперь я стал индийцем. Для меня больше нет противоречий между индуизмом, мусульманской и христианской религиями. Отныне все касты Индии — моя каста, хлеб всего народа — мой хлеб”, — говорит он [1, 461]. Гора приходит к Порешу-бабу и просит стать его наставником, а затем возвращается к матери, которая отныне является для него олицетворением всей Индии. На этом повествование обрывается. Автор оставляет за читателем право самому додумать судьбы главных героев. Не вызывает сомнений лишь одно: каждый из них прошёл уготованное ему испытание и теперь по-настоящему готов посвятить себя служению стране.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что Индия того периода с точки зрения Р.Тагора была еще далека от обретения независимости. Она располагала недюжинными силами, однако едва ли знала об этом, равно как и не представляла, каким образом эти силы можно пробудить. Даже тем немногим, кого судьба страны искренне волновала, предстояло еще многому научиться: передовых идей и горячих призывов недостаточно, их ждет долгая и кропотливая работа.

3.1.3. Название и его перевод

Роман “Гора” назван по имени главного героя. В новоиндийских языках, в частности в хинди и в бенгальском, слово “gōgā” имеет значение “светлый”, “белокурый” и, как следствие, “прекрасный”, “красивый”, потому что в традиционной индийской культуре до сих пор распространено мнение о том, что светлый оттенок кожи (особенно для девушки) — признак красоты и благородства. Гора, будучи ирландцем по происхождению, действительно отличается от других индийцев и оттенком кожи, и чертами лица, поэтому неудивительно, что Р.Тагор выбрал для своего героя именно это имя.

В то же время, представляется неслучайным, что именно Гору писатель изображает как главного борца за сохранение индийской культуры и против господства англичан, вероятно делая отсылку к уже упомянутой ирландке Маргарет Ноубл. Тем самым Р.Тагор наглядно демонстрирует, что не все патриоты в Индии индийцы и не все индийцы — патриоты. Истинна только та любовь к своей стране, которая не губит ее, а возрождает.

Возможно, не стоит искать в названии “Горы” особый символично-аллегорический смысл, самое главное в романе ясно читается между строк.

3.1.4. Образная система

Безусловно Гору можно назвать одним из прекраснейших персонажей галереи мужских образов Р.Тагора. В нем подкупают даже недостатки. Несмотря на внутренние духовные противоречия, которые терзают Гору, он тем не менее предстает перед читателем как цельная и даже гармоничная личность. Писатель наделяет своего любимого героя лучшими человеческими качествами — искренностью, честностью, благородством, самоотверженностью и способностью глубоко любить [1, 467].

Гора умен и наблюдателен, от его взора не ускользает, как страдает разобщенная Индия и кто ответственен за ее страдания. Он восстает против любой несправедливости и его совсем не пугает то, что он один в своей борьбе. Непоколебимая вера в свою правоту придает ему сил и заставляет двигаться дальше.

Некоторые исследователи творчества Р.Тагора усматривают в его образе отражение терзаний самого автора. Так, индийский литературовед Моноронджон Джана (Monoranjan Jana) пишет: “Продолжительная и тщетная борьба Горы за гармоническое соединение Индии его дум и реальной Индии, осознание духовной растерянности и ощущение постепенного зарождения нового познания среди этой растерянности — все это можно было наблюдать в собственной жизни Рабиндраната” [цит. по 19, 196]. Было это действительно так или нет, но Р.Тагору удалось создать совершенно

необыкновенный образ, в котором, как отмечает латышский тагоровед В.Я. Ивбулис, “больше символического, чем чисто человеческого содержания” [19, 197].

Биной — полная противоположность друга. Он мягкий, дружелюбный и в некотором роде кроткий. Дружба с напористым и пылким Горой лишила его самостоятельности. Он также принадлежит к индуистской общине, однако традиционный индуизм чужд ему, как и религиозный фанатизм товарища. Ради Горы Биной пытается убедить себя, что необходимо следовать правилам своей религии, однако в конце концов приходит к выводу, что нет смысла терзать себя напрасно, пытаясь изобразить показную веру. При этом ясно выраженных взглядов у Биной нет, он часто мечется между собственными убеждениями и убеждениями Горы [1, 472].

Как отмечает латышский тагоровед В.Я. Ивбулис, Р.Тагор отказывает Биною в возможности развиваться свободно, в соответствии со своими потребностями, он меняется под влиянием внешних изменяющихся обстоятельств [19, 204].

Несмотря на сравнительно эпизодическое появление в романе, важную роль в “Горе” играет и Пореш-бабу. Спокойный, кроткий, гуманистичный, он чем-то напоминает самого Р. Тагора. Часто именно его устами писатель высказывает собственные соображения и взгляды. Истина Пореша-бабу о духовной свободе человека очень близка истине самого Р.Тагора.

Прекрасны и веют новизной образы Шучориты и Лолиты — девушек новой эпохи, совершенно не готовых (что кажется несколько невозможным для индийских девушек того времени, как замечает В.Я. Ивбулис) мириться с домашним затворничеством, полных энергии и жаждущих пустить ее во благо родины. При этом подобно Горе и Биною, Шучорита и Лолита абсолютно противоположные личности. Одна созидательна и спокойна, в другой горит огонь бунтарства и независимости. Их образы во многом перекликаются с образами Горы и Биной. Однако эту разницу в характерах сглаживает общность взглядов и желание действовать. Именно этим

девушкам суждено заставить обоих друзей усомниться в правильности их взглядов и помочь им выйти из собственных внутренних конфликтов окрепшими. На примере Шучориты и Лолиты, своей любовью преобразивших Гору и Биноя, Р.Тагор показывает созидательную и целительную силу этого светлого чувства [19, 204].

Неприятно выделяется на фоне Пореша-бабу и дочерей его супруга Бародашундори, которая мнит себя передовой женщиной. Истинную важность для нее представляют лишь высокие чины и богатства; она не упускает возможности лишней раз продемонстрировать способности своих дочерей перед тем или иным сахибом²⁸, и создается впечатление, что дочери для нее не самостоятельные личности с собственными взглядами, ценностями и установками, а будто какой-то товар, который нужно “продать” повыгоднее да подороже.

Словно бы в противовес Бародашундори Р.Тагор рисует образ матери Горы Анондомои. Внучка известного пандита, она оказалась от религиозности ради мужа, увлекшегося передовыми идеями, но при этом не потеряла и своих прежних ориентиров. Усыновление Горы становится переломным моментом в ее жизни, после которого ее взгляды кардинально меняются. Став его матерью, она осознает, что истинен лишь человек, и нет ничего, кроме него, ни каст, ни партий, ни религий [1, 470]: “В тот день, когда всевышний дал мне Гору, он внушил мне, что истина — в самом человеке, а все то, из-за чего люди делятся на партии, ссорятся, убивают друг друга, — ложно. Какая разница, правоверный ли ты индуист, или брахмаист, или кто другой? Для человеческих сердец нет каст” [1, 229]. Именно поэтому Анондомои — воплощение Индии, для которой дети всех ее национальностей, верований, каст равны [19, 202]. Проницательность, независимость взглядов и глубокая сердечность этой женщины подкупают и делают ее образ незаурядным [1, 470-471].

²⁸Сахиб — вежливая форма обращения к европейцу в колониальной Индии.

На примере деятельности лидера “Брахмо-самаджа” Харана-бабу Р. Тагор показывает, что в стране еще не сформировалась та сила, которая была бы способна взять на себя лидерство в борьбе за независимость, да и сама Индия еще не готова к такому важному шагу. Хотя Харан-бабу и полон энергии и не лишен сообразительности, он растрчивает свои силы и способности понапрасну и в дурных целях, унижительным образом раболепствуя перед англичанами ради собственной низменной выгоды. Его поведение глубоко противно главным героям романа, друзьям Горе и Биною, а также сестрам Шучорите и Лолите.

Описанию деревни автор отводит всего пару глав, однако даже по ним можно понять, насколько истощен и до смерти запуган простой народ. Отправившись в очередное хождение по деревням, Гора забредает в поселение крестьян-мусульман с индиговых плантаций. Единственный индуист-цирюльник в деревне рассказывает Горе и его спутникам о том произволе, который регулярно чинят в их землях владельцы плантаций и выступающие с ними заодно полицейские, отбирая у людей последнее. На предложение Горы защитить их цирюльник отвечает отказом во избежание еще больших неприятностей для себя. Для того, чтобы заставить поверить этих людей в собственные силы, потребуется еще немало времени, заключает Тагор устами Горы, который говорит: “Ум этой Индии до сих пор еще спит...” [1, 475].

Ярким примером безропотности индийских женщин, покорно принимающих все трудности судьбы, является родная тетя Шучориты Хоримохини. Родственники покойного мужа несправедливо обошлись с ней, отняли последнее, однако она не осуждает их, а оправдывает и даже пытается устроить свадьбу Шучориты с братом мужа Койлашем, которого интересуется больше дом девушки, чем она сама. Образованность Шучориты Хоримохини порицает, ее взгляды чужды и непонятны ей, традиционной индийской женщине. Пройдет еще немало времени, прежде чем эти затворницы онтохпура “выйдут в свет” и заявят миру о себе.

3.1.5. Психологизм и гражданский пафос романа

Несмотря на то, что мировоззрение Р. Тагора формировалось на протяжении всей его жизни и претерпевало определенные изменения, его незыблемой основой всегда было понятие о свободе, предоставляющей человеку право и возможность развиваться в соответствии со своими духовными потребностями. Это убеждение нашло свое отражение в “Горе”. Гора находит свою истинную Индию только после того, как разрешает назревавший в течение продолжительного времени духовный конфликт с собой и обретает внутреннюю гармонию, узнав о том, что он вовсе не индеец, а ирландец. И как бы это иронично ни звучало, но именно это делает Гору истинным индийцем: таким образом, Тагор провозглашает, что индийцем человека делает не национальность, не религия, не принадлежность к какой-либо касте, а искренняя любовь к своей стране. Представляется, что внутренняя борьба Горы символизирует конфликт внутри Индии, которая мечется и не знает, какой путь избрать. Отныне ничто не мешает Горе двигаться дальше.

То же самое можно сказать о его друзьях. Так, Биной на протяжении всего романа разрывается между дружбой с Горой, который постоянно навязывает ему собственную точку зрения, и дружбой с семьей Пореша-бабу, который сам никогда не делил мир на плохое и хорошее, правильное и неправильное, и тому же учит любимых дочерей, Шучориту и Лолиту. Только тогда Биной наконец находит себя и внутренний покой, когда высвобождается из пут Горы и отчасти всего общества, осуждающего любое отклонение от традиционного пути в вопросах, касающихся женитьбы: индуист Биной решает взять в жены Лолиту, состоящую в обществе “Брахмо-самадж”, — невысказанный для того времени шаг. Вот, что он говорит Горе, отстаивая свою позицию: “Видно, мы с тобой, Гора, два в корне различных человека... Поэтому, только ради того, чтобы уберечь дружбу с тобой, я всегда шел против себя. Теперь же я понял, что это не принесло, да и не принесет никакой пользы. <...> Для того, чтобы как-нибудь умиловить

чудовище, называемое обществом, нужно каждый день приносить ему в жертву человека, нужно надеть себе на шею петлю из законов, хотя бы это стоило тебе жизни. Но я не могу мириться с этим” [1, 375].

Сестрам Шучорите и Лолите, казалось бы, нет нужды восставать и бороться против чего-либо, ведь они принадлежат к обществу новой эпохи, не обремененному тяжестью пережитков прошлого. Однако и им есть, чему и кому противостоять. Пионеры прогресса, просвещения и развития, некоторые члены “Брахмо-самаджа” все еще продолжают мыслить весьма традиционно, например, полагая, что женщине во всем нужен верный спутник-мужчина, без которого она не справится, будь то сложный трактат, или личное мнение — и то, и другое наставник-мужчина с удовольствием разъяснит и расскажет, какой позиции по тому или иному вопросу стоит придерживаться. Речь в первую очередь идет о Харане-бабу, который первое время наставлял Шучориту на путь истинный, занимаясь с ней и восполняя пробелы в ее образовании. Он пытался слепить из девушки ту женщину, которую хотел бы видеть в будущем в качестве своей верной спутницы, совсем не обращая внимание на то, что Шучорита уже цельная личность со сформировавшимися взглядами и убеждениями, и мечтал, что она всегда будет поклоняться ему. Также именно его стараниями, явными и тайными, общество фактически отвернулось от Биноя и Лолиты, когда молодые люди решили пожениться. Лишь найдя в себе силы дать отпор всем тем, кто стоял на пути их свободного духовного развития (и Харану-бабу, и даже собственной матери, все время вынуждавшей их чуть ли не боготворить английских сахибов и их культуру) девушки выходят окрепшими из этого испытания и провозглашают собственное право на независимость.

Особого упоминания заслуживают мать Горы Анондомой и отец Шучориты и Лолиты Пореш-бабу — люди, освободившиеся от пут общества, обретшие духовную свободу (а вместе с ней и понимание настоящей Индии) и идущие вслед своей истине. Истина для них не в строгом следовании всем традициям, а в самом человеке, его свободном развитии и его человечности,

насилие же недопустимо: “Я признаю за человеком свободу личности. Лишь после проверки на свободе личности мы можем достоверно сказать, где вечная истина, а где преходящая фантазия. Процветание общества зависит от знания и стремления познать это”, — говорит Пореш-бабу, вторя Р.Тагору [1, 400].

В то же время, помимо внутренних терзаний и духовных исканий героев, писатель параллельно изображает в романе ряд общественных конфликтов и протестов, чтобы показать, что Индия пока не готова к полноценной борьбе за независимость.

Во-первых, в “Горе” яркое отражение получил протест против традиции [21, 121]. Автор обращается к самым истокам национально-освободительного движения в Индии, к эпохе 70-80-х гг. XX в., когда оно еще только-только зарождалось и в обществе постепенно начали возникать идеи, которые в будущем сыграют решающую роль во время борьбы за независимость, определив ее характер и направление. Это в первую очередь движение религиозного реформаторства, которое в романе представлено на примере деятельности общества “Брахмо-самадж”. Несмотря на то, что его основная задача — избавление индуизма от средневековых реакционных традиций и его очищение путем признания и ассимиляции того хорошего, что было в других культурах, в том числе и западной, многие члены этого движения трактовали реформацию индуизма по-разному и очевидно преследовали иные цели.

Так, редактор газеты “Брахмо-самаджа” Харан-бабу выступает явным поборником всего английского, свою культуру он презирует и стыдится, а власть англичан в Индии считает за благо. Его мало заботят проблемы, существующие в индийском обществе, такие как крайняя нищета крестьян, страдающих от произвола плантаторов, бесправие своего народа, который вынужден сносить все тяготы колонизации, покорно склонив голову, и т.д. Более того, он полагает, что люди — сами виновники своих бед. Весь пыл и воинствующий настрой у него показные, неискренние, речи фальшивые, как

и, собственно, само служение обществу. А борьба за независимость Индии, очевидно, вообще выглядит для него смехотворной: о каком желании освободить свою страну от власти иноземцев может идти речь, если Харан-бабу открыто и совершенно серьезно говорит о том, что Индия даже не заслуживает, чтобы ее уважали и обращались на равных: “Во всем виноваты сами бенгальцы. У нас столько предрассудков и суеверий, что мы просто недостойны общения с англичанами” [1, 130]. Этот индеец даже более чужд Индии, чем ирландец Гора. Таких, как Харан-бабу, немало не только в “Брахмо-самадже”, но в индийском обществе, однако есть и те, кого искренне беспокоит судьба своей страны.

Например, семья Пореша-бабу, за исключением его супруги. Степенный и никому не навязывающий своих взглядов, он с уважением относится к индийской культуре, однако довольно резко критикует ортодоксальный индуизм за бессмысленность обрядов, кастовую систему, которая лишь разобщает индийское общество, и в целом за его замкнутость, которая ведет в тупик. При этом идеи Пореша-бабу абстрактны, и в них нет прямого ответа на вопрос, каким путем должна следовать Индия, чтобы избавиться от косных традиций, а затем обрести независимость [1, 469-470]. В силу преклонного возраста, или по иным причинам, Пореш-бабу скорее созерцатель, чем боец. Он заиклен на собственных интересах, а общественную деятельность (в том числе и борьбу за независимость) оставляет молодому поколению: “Единственной целью жизни Пореша было слиться с всевышним, поэтому душа его всегда стремилась ко всему прекрасному, истинному, и мирские заботы не имели для него большого значения. Обретя таким образом внутреннюю свободу, он не мог навязывать и другим свое мнение и нормы поведения...и глубоко верил в то, что все, что ни делается, — к лучшему” [1, 257]. Его дочери, Лолита и Шучорита, — девушки новой эпохи, образованные, сильные и независимые. Именно им суждено вывести других молодых девушек из онтохпура, чтобы бороться плечом к плечу за свободу своей страны. Представляется, что первым их

шагом на пути к этому стало открытие школы для девочек, то, что она не просуществовала долго, не умаляет значения этого предприятия. Как известно, сам Тагор считал, что для того, чтобы Индия поднялась с колен, ее нужно обучить, лишь всеобщее образование откроет людям глаза на все те предрассудки, от которых пора отказаться, и женское образование является неотъемлемой частью этого пути [10, 16]. “Вы полагаете, что всегда будете вершить мирскими делами, а мы обслуживать вас? Этого не будет! Мы должны заниматься тем же, чем занимаетесь вы, иначе мы так и будем висеть грузом на ваших плечах, а вы будете раздраженно заявлять, что женщина, дескать, не должна выходить из дома; так как все равно на большее не способна. Но если вы дадите женщине возможность выйти из своего заточения в мир, то вы увидите, где бы она ни появилась — в своем ли доме, на улице ли, — она всюду будет на месте”, — говорит Лолита, споря с Биноем о роли женщины в индийском обществе [1, 127].

Помимо конфликта внутри общества “Брахмо-самадж”, писатель изображает ту волну протеста, которая поднялась в обществе в ответ на реформацию [21, 121]. Речь идет, главным образом, о неохиндуизме, сторонники которого призывали избавить индуизм от наслоений, принадлежащих другим культурам, и неукоснительно следовать многовековым догмам, чтобы не дать своей культуре и религии исчезнуть. Ярким представителем неохиндуизма в романе является Гора — ортодоксальный индуист, ярый защитник всего индийского и в первую очередь индуистского. Он болезненно воспринимает “отступничество” многих индийцев от своей культуры и их раболепство перед англичанами и полагает, что объединить всех индийцев и помочь им “почувствовать” свою страну, слиться с ней воедино может лишь индуизм, пусть даже со всеми его предрассудками и пережитками прошлого: “Посвяти себя родине, и, если у тебя есть вера, самый тяжкий труд станет для тебя счастьем. У наших изнеженных патриотов нет истинной веры, поэтому они и не могут ничего

требовать ни от себя, ни от других. Если сам Кубера²⁹ снизойдет к их молитвам, они, вероятно, не осмелятся попросить у него ничего, кроме золоченых пуговиц на ливрее слуги губернатора! У них нет веры, нет надежды!” [1, 27]. Однако Тагор дает своему герою шанс усомниться в верности взглядов: так, совершив неудачное “хождение в народ”, Гора осознает, каким губительным образом ортодоксальность сказывается на жизни простого населения, как она разобщает его [1, 275]: “Юноша нигде не нашел той религии, которая служением, любовью, состраданием, самопожертвованием и уважением к человеку дает людям силы, жизнь, счастье. В деревне Горе бросились в глаза различные проявления пагубных последствий бессмысленного принуждения, покоящегося на обычаях, которые лишь разграничивают, разделяют, угнетают людей, не дают простора их уму...” [1, 423]. Узнав, что он не индеец по крови, Гора освобождается от пут религиозного фанатизма и отныне готов полностью посвятить себя борьбе, а Биной, Лолита и Шучорита станут его верными товарищами на этом пути.

Во-вторых, неотъемлемой частью протеста против традиций стал протест против господства англичан [21, 122]. В “Горе” нет прямых призывов ни к восстанию, ни к свержению власти колонизаторов, однако необходимость избавления Индии от чужой властвующей руки едва ли вызывает сомнения [1, 475]. Каким бы благом ни считал власть англичан Харан-бабу, для них эта земля чужая и никогда не станет родной (в отличие, например, от мусульман), а потому они ставили, ставят и всегда будут ставить интересы родной Англии выше и, если и будут творить благо для Индии, то только то, которое не нанесет урон им самим. Главным борцом за освобождение Индии в романе безусловно выступает Гора. Его горячая натура восстает против любой несправедливости, а господство англичан разжигает в нем злость и жгучую ненависть по отношению к врагу, а также к своим соотечественникам, которые бездействуют и равнодушно наблюдают,

²⁹Кубера — бог богатства и сокровищ в индийской мифологии.

как истощается и лишается последних сил от этого гнета их страна и народ: “...никогда, даже во сне, ни на мгновение не сомневайся в том, что освобождение придет. Невежество не вечно, англичане не всегда будут держать нас прикованными к своему торговому кораблю. Мы должны твердо помнить это и постоянно быть наготове. Вы все надеетесь на то, что борьба за свободу Индии начнется в отдаленном будущем, и благодумствуете поэтому. Я же говорю — борьба уже началась, она идет каждое мгновение, и если в такое время вы можете оставаться спокойными, то нет людей более малодушных, чем вы” [1, 103].

Гора смел, деятелен, горяч, пожалуй, даже слишком, однако у него нет ни стратегии, ни плана борьбы, именно поэтому Тагор рисует рядом с ним более приземленные образы Пореша-бабу, Анондомои, Шучориты, Биной, которые тоже переживают за судьбу Индии. Представляется, что Пореш-бабу станет наставником Горы (неслучайно именно к нему Гора приходит в конце романа), равно как и мать Анондомои научит его многому, что открылось ей самой, Шучорита и Биной будут его верными товарищами в этом нелегком деле и, возможно, удержат импульсивного Гору от совершения необдуманного поступка. Конец романа остается открытым, ведь Р.Тагор не описывает, как сложилась дальнейшая судьба Горы и какие методы борьбы он избрал, однако его вспыльчивость, горячность, жгучая неприязнь к англичанам, а также желание добиться немедленных результатов вполне могут толкнуть его на путь насилия, который Р.Тагор всегда порицал. При этом необходимо отметить, что и взгляды его друзей, и Пореша-бабу, и Анондомои довольно расплывчаты и не содержат конкретных идей о том, какой путь приведет Индию к независимости. Передовых идей и горячих призывов недостаточно, прежде чем их деятельность принесет сколько-нибудь значимые плоды, главных героев ждет долгая, кропотливая работа.

Таким образом, изображая параллельно реальные общественные и духовные конфликты героев, Р.Тагор показывает, что подобно тому, как внутренние противоречия и терзания мешают человеку обрести духовную

свободу и двигаться дальше, конфликты в индийском обществе тормозят развитие страны и препятствуют достижению политической свободы.

Вопрос о том, что важнее для писателя, независимость духовная или политическая, очень спорный, но несомненно лишь одно: в сознании Р.Тагора путь к свободе один — через преодоление конфликтов и всего того, что не дает развиваться. Вероятно, Индии сначала предстоит прийти к внутренней гармонии, без которой политическая свобода немислима. В этом смысле, для Р.Тагора духовная независимость оказывается выше политической.

Безусловно, содержание “Горы” не исчерпывается этой темой и охватывает множество вопросов и проблем, однако их рассмотрение не входит в задачи данной работы. Вообще, для “Горы” трудно определить главную тему, ибо в этом романе поистине воплотилась вся душа Индии того времени, задыхающейся от колониального давления и собственных предрассудков. Как отмечал известный бенгальский литературовед Шрикумар Бондопаддхай (Śrīkumār Bandōpādhyāy): ““Гора” занимает особое место среди романов Тагора. Широта охвата действительности значительно выходит в нем за рамки обычного романа. “Гора” приближается к масштабам эпического произведения. В романе отразились все движения и тот подъем во время идеологической революции и первого пробуждения национального сознания, который был характерен для переходного периода истории Бенгалии” [16, 37].

3.2. Роман “Дом и мир”

3.2.1. Исторический контекст

Роман “Дом и мир” (1915-1916) является одним из самых обсуждаемых прозаических произведений Р. Тагора. Он впервые начал печататься в 1915 году в журнале “Зеленые листья” (“*Sabuj patra*”), отдельным изданием вышел уже в 1916 году [2, 312].

В “Доме и мире” Р.Тагор продолжает рассуждения на тему будущего своей страны и роли человека в истории. События, описываемые в романе, происходят в непростое для Бенгалии время – период становления и развития движения *свадеш* [2, 312].

Основной причиной развертывания движения стал предпринятый лордом Керзоном раздел Бенгалии на две части, Западную и Восточную (преимущественно, по религиозному признаку), с целью свести на нет рост национального самосознания народа. Основными лозунгами освободительного движения стали “*сварадж*” (свое правление) и “*свадеш*” (свое производство), однако содержание их различными слоями общества понималось по-разному: буржуазные круги ограничивали “сварадж” лишь получением Индией автономии под британским началом, а “свадеш” рассматривали как способ предоставления относительной свободы развитию национальной промышленности; в то время как для представителей левого крыла Национального конгресса во главе с Б.Г. Тилаком конечной целью являлась полная национальная независимость Индии [2, 312-313].

В Бенгалии сторонники “крайних” даже пытались возродить и распространить в обществе культ женского божества Деви или Шакти, являющейся воплощением Родины-матери. Так, в основе этой идеи лежит мысль о том, что обретение Индией независимости возможно лишь при возвращении к индуистским традициям. Естественно, это лишь усугубило и

без того непростые отношения между индуистами и мусульманами и значительно ослабило развитие демократического начала в стране [2, 313].

Первое время Р. Тагор принимал активное участие в свадешах, выступая на митингах и вдохновляя людей на борьбу. Однако уже к 1906 году он постепенно отошел от движения, понимая, что это не тот путь, которому нужно следовать. Будучи истинным патриотом, всем сердцем желавшим освобождения Индии от британской правящей руки, Р. Тагор резко осудил действия “крайних”, направленные большей частью не на борьбу за независимость, а на насаждение в массах “религии национализма”, возрождение средневековых пережитков и кастовых ограничений [2, 314].

Но это была не единственная причина отхода Р. Тагора от свадешах. Многие советские исследователи, в частности В.А. Новикова, полагают, что также это было частично связано с исторической ограниченностью мировоззрения писателя, являвшегося сторонником ненасильственного метода борьбы и культурного прогресса [2, 314]. Однако современное тагороведение придерживается менее радикального взгляда, связывая отход Р. Тагора от свадешах со сложной системой взглядов писателя, не поддающихся однозначной оценке.

“Дом и мир” является одним из знаковых произведений Р. Тагора. Роман несет в себе более глубинный смысл, чем может показаться на первый взгляд: это не просто описание событий, потрясших Бенгалию в начале XX века, но и своеобразный ответ всем тем, кто обвинял писателя в дезертирстве. По мнению индийского исследователя творчества Р. Тагора К. Крипалани, этот ответ был “столь сильный и столь мощный, что три долгих года после его выхода критики продолжали разрывать роман на части, что по-своему свидетельствует о глубине впечатления, произведенного на них этой книгой” [51]. “Дом и мир” является одним из лучших творений писателя. В нем разворачивается “конфликт старого с новым, реализма с идеализмом, средств с целью, домашнего уюта и вольных

ветров, прилетающих из дальних краев”, — отзывается о романе К.Крипалани [51].

3.2.2. Сюжет

Роман “Дом и мир” написан в форме чередующихся дневниковых записей главных действующих лиц – состоятельного помещика-заминдара³⁰ Никхилеша, его супруги Бимолы и лидера движения свадеши Шондипа. Такая форма повествования выбрана писателем не случайно: она позволяет наиболее точно обрисовать сложный душевный мир героев, передать все тонкости их характеров, а также “психологически мотивировать их действия и поступки”, как отмечает известная отечественная исследовательница творчества Р.Тагора В.А.Новикова [2, 314].

Действие романа разворачивается в родовом поместье Никхилеша, рассудительного хозяина и горячо любящего супруга. Счастливо живет он вместе со своей женой Бимолой — традиционной индийской женщиной, мир которой ограничивается лишь стенами онтохпура – в тихом уютном гнездышке, не зная печали, коротая время за беседами о будущем и размышлениями о человеке и его месте в этом мире. Казалось бы, ничто не омрачает их супружеского счастья. Размеренное течение жизни в поместье нарушает вспыхнувшее сначала в Бенгалии, а затем и по всей Индии движение свадеши. В деревню приезжает лидер свадеши и старый друг Никхилеша – Шондип. Его горящий взор и вдохновляющие речи пленяют Бимолу. Он становится для нее не просто вождем свадеши, но и героем Индии. Примечательно, но Бимола еще до встречи с Шондипом мечтает о том, что он увидит в ней Шакти и провозгласит земным воплощением Родины-матери. После первой же встречи они сближаются и начинают довольно близко общаться. Его речи лишь укрепляют в ней веру в то, что она нужна своей родине в это непростое время. Гордостью наполняется ее душа –

³⁰Заминдар — феодал, наследственный держатель земли в Индии.

ведь Шондип не решает без нее ни одного дела, связанного со свадеши [19, 260].

Пользуясь радушием Никхилеша и обретя в его супруге Бимоле верного союзника, Шондип решает остаться в поместье и вести свою политическую деятельность оттуда.

В то же время Никхилеш с тоской наблюдает, как отдаляется от него любимая женщина. Казавшиеся когда-то нерушимыми связи между ними разрываются одна за другой [2, 315]. Это непростой период в жизни Бимолы и Никхилеша, каждому из которых уготовано свое испытание, своя “проверка на прочность и стойкость”. Преодолев все сомнения, оба принимают решение: Никхилеш избирает путь свободы, которую и предоставляет своей жене, а Бимола, подталкиваемая Шондипом, решается на отчаянный шаг – похищение денег из сейфа мужа. Эта сцена является кульминационным моментом романа, срываются все маски, и герои предстают перед читателями такими, какие они есть, без прикрас: алчный, эгоистичный Шондип, ищущий под видом служения родине материальную выгоду; потерявшая себя в водовороте страстей Бимола и до последнего верный себе Никхилеш.

Бимола, понявшая истинную природу Шондипа, разрывает с ним отношения; не намерен больше терпеть в своем доме его и Никхилеш, который, опасаясь обострения отношений между индуистами и мусульманами, вызванного интригами Шондипа и его последователей, просит друга покинуть поместье. Супруги мирятся. Понимая, что в деревне им угрожает опасность, Никхилеш решает уехать в город и начать жизнь с чистого листа, забыв обо всех ошибках прошлого.

Однако перед самым отъездом в деревне вспыхивает конфликт между индуистами и мусульманами. И пока Шондип малодушно сбегает от надвигающейся беды, Никхилеш пытается примирить жителей и получает в результате перестрелки тяжелое ранение.

Р.Тагор оставляет финал “Дома и мира” открытым. Несмотря на сложность структуры, роман все же остается цельным произведением и является одним из самых ярких социальных романов писателя, достоверно описывающих жизнь индийского народа [19, 256].

Латышский тагоровед К. Эгле отмечает, что “роман удивляет не столько своим содержанием, сколько тонкой и глубокой музыкальностью, отражением жизни человеческой души, что в изображении Тагора звучит как психологическая поэма” [цит. по 19, 255].

3.2.3. Название и его перевод

Особый интерес представляет толкование названия романа “Дом и мир”. Оно весьма знаменательно и может быть интерпретировано по-разному.

Как отмечает отечественный тагоровед В.Л.Коровин, противопоставление “дома” и “мира”, сформулированное в самом названии романа, отсылает к архаичной бинарной оппозиции “дом”=“свое”=“безопасное” и “мир”=“чужое”=“враждебное”. Очевидно, именно такими “дом” и “мир” видит Бимола, в отличие от своего супруга, для которого это противопоставление не имеет смысла [34, 111-112]. Что касается Шондипа, для него оппозиция “дом” — “мир” оказывается значимой, однако основана она не на страхе, как это происходит у Бимолы, а на враждебности и агрессии [34, 112-113]: “свое” нужно защищать, “чужим” нужно овладеть.

Можно предположить, что *дом* — это неопытная и доверчивая Бимола. Истинно восточная женщина, живущая по законам древних традиций в своем маленьком мирке под названием онтохпур и не знающая настоящей жизни в реальном мире. *Мир* — это Шондип, страстный, беспринципный и властный. Для него не существует преград, он берет силой то, что пожелает, и попирает устаревшие устои морали и чести. Никхилеш — это тоже *мир*, но мир

идеальный, к созданию которого, по мнению Р.Тагора, люди должны стремиться.

Сам Шондип отмечает, что с его приездом в гостиной Никхилеша “встретились внутренний и внешний мир” [2, 49]. Тихая, размеренная жизнь дома прерывается неожиданным вторжением мира, который приносит с собой хаос и беспорядок. Этот приход потрясает дом и его обитателей, которые не были готовы к такому перевороту, и нарушает привычный уклад вещей. Его (вторжение) можно сравнить с ураганом, который стремительно проносится по поместью, опустошая все вокруг и оставляя людей в замешательстве. После себя он оставляет руины, вот только вопрос о том, смогут ли обитатели дома вновь выстроить на них жилища и продолжить жить как прежде, остается открытым.

С другой стороны, по мнению Промотха Чоудхури, Шурешчондро Чокроборти и других индийских критиков, Никхилеш олицетворяет древнюю Индию, Шондип – современную Европу, а Бимола – современную Индию [цит. по 19, 258].

Согласно еще одной точке зрения, Никхилеш представляет собой внутреннее божество в человеке, Шондип – его телесную оболочку. Бимола-Индия лишь тогда сможет обрести подлинную силу, когда объединит в себе эти два начала [19, 258].

В то же время оригинальное название романа “Gharē bāirē” буквально переводится как “дома и за его пределами”, что говорит о том, что Тагор не предусматривает какой-либо “конкретный” мир, оставляя за читателем право определить границы того, что остается вне стен онтохпура и гостиной.

Независимо от того, как истолковывать название романа, одно остается неизменным: Р.Тагор несомненно противопоставлял “дом” и “мир” как два принципиально различных образа, которые, однако, немислимы друг без друга.

3.2.4. Образная система

Никхилеш является самым положительным героем в романе. В его образе Тагор воплотил все лучшие качества, которые должны быть в человеке: мудрость, терпимость к недостаткам людей, гуманность, веротерпимость и уважение представителей других национальностей [2, 315]. Однако порой его “идеальность” кажется эфемерной: слишком идеалистичны его взгляды, для которых Индия еще явно не готова; он будто “лишний” человек в этом обществе, переживающем новый кризис.

Никхилеш — истинный патриот, готовый служить на благо родины и своему народу. Подобно Тагору, Никхилеш придерживается мнения о том, что человек должен самостоятельно прийти к движению свадеши, не под влиянием пропаганды, а чувствуя любовь к своей родине и все, что с ней связано. Он выступает против насилия и истинным патриотом считает того, кто готов не задумываясь пойти на жертву ради блага своей страны. По мнению Никхилеша, совершать насилие во имя родины все равно, что совершать его над ней [2, 111].

В его дневниковых записях можно найти строки, посвященные положению бедных крестьян, одним из которых в романе является Пончу. Никхилеш с горечью отмечает, как тяжела жизнь этого человека, вынужденного вставать рано на рассвете и пробираться через болото в соседнюю деревню, чтобы обменять свой дешевый товар на горсть риса, затем этим же путем возвращаться обратно и идти к торговцу сладостями месить тесто, а потом сидеть допоздна за обработкой раковин, чтобы заработать хоть какие-то гроши. Что же ему достается за такой тяжкий труд? [2, 316] Никхилеш пишет: “При таком каторжном труде он вместе с семьей только несколько месяцев в году имеет возможность два раза в день съесть горсть риса... Последние четыре месяца в году он питается лишь один раз в день” [2, 89]. Он резко осуждает действия Шондипа и его последователей, вынудивших Пончу сжечь заграничные ткани, и то и дело хочет помочь ему, дав денег, но учитель останавливает его, говоря, что таким поступком

Никхилеш обречет Пончу на верную гибель: “Если человек теряет уважение к себе, он погибает” [2, 103].

По сравнению с другими главными героями, Никхилеш значительно ближе к народу (близок настолько, насколько позволяет ему его сложное мировоззрение), он понимает переживания людей: “...Я не отстраняю от себя тех, кто беден и лишен всего. Индия для меня не только страна людей благородного происхождения, и мне совершенно ясно, что деградация низших классов ведет к деградации всей Индии, и с их смертью умрет и моя родина” [2, 90]. При этом Никхилеш ясно видит, кто доводит людей до такого безвыходного положения. Одним из них в романе является сосед Никхилеша, заминдар Хориш Кунду, алчный, безнравственный и равнодушный к бедам других [2, 316].

С другой стороны, Никхилеш – любящий муж, с трепетом и глубоким уважением относящийся к своей супруге. Именно в его образе воплотилась тагоровская философия вечной и всепоглощающей любви. Он убежден, что истинное понимание влюбленными друг друга возможно лишь на лоне природы [19, 262]. Невозможно не заметить, как связана эта последняя с мировоззрением героя, основанном на принципах свободы и справедливости. Так, увидев в окне “большую звезду, мерцающую сквозь просвет между грозными тучами” и сравнивая ее с “вечным поцелуем брачной ночи” [2, 65], Никхилеш приходит к мысли о том, что “в следующих рождениях грудь (его) любимой будет украшена гирляндой из поцелуев”, подаренных им ей в этой жизни, т.е. целуя Бимолу, он “целует божество в человеке, бессмертную в цепи перерождений душу человека” [19, 262].

Выражает взгляды писателя в романе не только Никхилеш, но и его духовный наставник Чондронатх-бабу, справедливый и высокоморальный человек. Образ учителя является свидетельством того, как глубоко был связан Тагор с предшествующей литературной эпохой, в частности с творчеством известного бенгальского писателя второй половины XIX в. —

Бонкимчондро Чоттопадхая, почти в каждом своем романе рисовавшего образ идеального человека [2, 317].

Чондронатх-бабу является второстепенным героем романа, но несмотря на эпизодическое появление, его роль неопределима, поскольку он поучает и наставляет Никхилеша, выражая при этом мнение, близкое к взглядам не только Никхилеша, но и самого Тагора [2, 317]. Примечательны его взгляды о взаимоуважении людей: “Я признаю только такие отношения, которые основаны на взаимном уважении. Почитание я считаю лишним” [2, 103]. Близость Никхилеша к народу – отчасти его заслуга.

Центральный конфликт романа составляет столкновение точек зрения Никхилеша и Шондипа по поводу движения свадеша, будущего Индии и ее народа [2, 317].

Несмотря на внешнюю обходительность и безукоризненность, Шондип по своей природе грубый, жестокий, высокомерный и аморальный человек, который ради достижения своих целей не остановится ни перед чем. Он ни во что не верит, лучший пример для подражания для него – он сам [2, 317]. Вот как описывает его Никхилеш: “Я давно заметил в Шондипе какую-то грубую алчность. Его страсть к мясному, заставлявшая сомневаться в истинности его религиозных взглядов, в патриотических делах толкала его на насилие. Грубый по натуре, но с тонким умом, он громкими фразами только прикрывал свои намерения. Удовлетворение его низменных страстей было необходимо ему так же, как и удовлетворение личной ненависти” [2, 40].

Для того чтобы наиболее ярко показать отрицательные качества Шондипа, Р.Тагор рисует рядом с ним образ молодого, честного и смелого юноши Омулло – лучшего ученика Чондронатха-бабу, который по своей доверчивости и неопытности легко попадает под влияние Шондипа, но слишком поздно осознает истинные намерения руководителя движения свадеша и, пытаясь хоть что-то исправить, погибает [2, 318].

Несмотря на кажущееся равнодушие, Шондип все же по-своему привязан к своему другу Никхилешу, хотя порой не щадит его в критике:

“Сколько я ни смеюсь над странностями Никхила, в душе я не могу не признать, что он мой друг” [2, 83]. Пытаясь понять, что связывает этих двух людей с совершенно противоположными взглядами, Чондронатх-бабу приходит к выводу, что у них “нет единства в суждениях, хотя стремления – одни. У [них] нет рифмы, но ритм сходен” [2, 109].

Однако в остальном Шондип лишен положительных качеств.

Одной из самых любимых тагоровских героинь, несомненно, является Бимола, которая, несмотря на все свои ошибки и заблуждения, остается привлекательной в глазах читателя. В ее образе подкупают нежность и порой детская наивность, правдивость и целомудренность, духовность и та истинная любовь к родине, которая отчасти толкает ее на совершение преступления [2, 318].

Она чрезвычайно благочестивая женщина, глубоко почитающая своего мужа. Как отмечает сама Бимола, “в почитании женщина сама становится почитаемой, иначе что стоит ее любовь?” [2, 11]. Однако с приездом в их деревню Шондипа в сердце Бимолы не остается места для почитания мужа, отныне весь мир для нее вместе со всем его добром и злом, порицанием и раскаянием, сочувствием и лицемерием заключен в Шондипе [19, 260]: “О мой царь, мое божество, я не знаю, что ты увидел во мне, но я почувствовала твое величие всем сердцем” [2, 128]. Она — Радха, а Шондип — ее Кришна. Неслучайно, когда Бимола обещает принести Шондипу пять тысяч рупий на нужды дела, Тагор пишет, что в “ее голосе послышалась песня Радхи” [2, 129]. Как пишет сама Бимола незадолго до этого, “вихрь, налетевший на нашу страну, пробудил в моей жизни какие-то нотки... Голос родины слился с голосом моей души” [2, 95-96]. Только родина перед ней предстает не в образе матери, “ей и во сне не снилось покормить грудного ребенка, развести очаг и вымести мусор из дому. Сегодня она возлюбленная. Она – родина знаменитой вишнуйтской поэзии. Сегодня она покинула дом, забыла о своих делах” [2, 96]. По мнению В.Я. Ивбулиса, в этом высказывании “вся Индия — Радха, а свадеши — Кришна” [19, 260-261]. Подобно тому как, Радха не

может устоять перед звуками флейты Кришны, также и Бимола, и Индия готовы всюду следовать за своими возлюбленными [19, 260-261].

Судьбой Бимолы автор утверждает мысль о том, что лишь в “чаше великого страдания можно вкусить амриту³¹ сладости” [цит. по 19, 261]. Страдания, по мнению Тагора, обладают великой силой: достойно пройдя через все испытания, уготованные судьбой, человек очищается и становится сильнее. Однако страдания Бимолы выглядят неестественными и не вызывают должного впечатления, хотя, по мнению Р.Тагора, они сыграли решающую роль в развитии ее характера, сделав ее духовнее [19, 261].

Прекрасно созданы Тагором и эпизодические персонажи, такие как меджо-рани, невестка Никхилеша и затворница онтохпура, крестьянин Пончу, Омулло и другие, а также многочисленные картины жизни и быта Индии и ее природы, позволяющие лучше раскрыть характеры и чувства героев [2, 319].

Особого упоминания заслуживает символика цвета, посредством которой складывается более осязаемая, “зримая” картина всего происходящего. Также, “играя” с цветами, Тагор не только воздействует на чувства героев романа, но и в некоторой степени на впечатления самого читателя, заставляя его видеть то, что хочется автору. Так, все что связано со свадеши, окрашивается в алые тона и напоминает языки пламени:

- 1) Имя Шондип значит “яркий, пылающий” [31, 76]. Бимола пишет: “Мне вспомнился тот день, когда я впервые его услышала. В тот момент я недоумевала: что передо мной – огненное пламя или человек?” [2, 73] и далее: “Его руки трепетали, как огненное пламя, а взгляды падали на меня, как горящие искры” [2, 73]; “его молодость горела тысячами огней” [2, 67].
- 2) В тот день, когда Шондип впервые увидел Бимолу, она предстала перед ним как полыхающее пламя, зажженное огнем его глаз [31, 77]: “... огненная кайма ее сари казалась кольцом огня,

³¹ Амрита - напиток богов в Индии, делающий их бессмертными.

пламенеющего внутри нее”, [2, 46]. Ее волосы были перевязаны алой шелковой лентой.

- 3) Движение свадеши, изменившее привычный уклад жизни Бимолы, окрасило все в красные тона [31, 77]: “В те дни и мой разум, и мои желания, и надежды запылали алым цветом взбудоражившей всех новой эпохи”, [2, 21].
- 4) Поняв истинную природу Шондипа и осознав его подлинные намерения, Бимола возвращается к мужу и так описывает свое испытание [31, 77]: “Я вышла из огня. Пеплом стало то, что должно было сгореть, бессмертное же осталось. Я отдаюсь ему вся, такая, какая есть, всю вину я несу к ногам того, кто принял ее с величайшей скорбью” [2, 199].

Тонкое раскрытие смысла романа “Дом и мир” достигается не только благодаря вышеуказанным художественным средствам, но, по мнению тагороведа В.Я. Ивбулиса, и с помощью особой ритмичности повествования, меняющейся в зависимости от содержания, а также обилия интенсивных глаголов, которые наряду со звуковыми повторами помогают передать то беспокойное, лихорадочное чувство, охватившее людей вокруг [19, 256].

3.2.5. Психологизм и гражданский пафос романа

Форма дневниковых записей позволяет автору сосредоточить внимание в первую очередь на духовном мире главных героев, их радостях, переживаниях и исканиях. Однако именно внешние события, связанные с возникновением и развитием движения свадеши, ломают привычный порядок вещей и мир героев.

Несмотря на то, что Никхилеш значительно отличается от других помещиков-заминдаров человечностью и желанием помочь тем, кто задыхается от финансового бремени, его устремления претворяются в жизнь ровно до тех пор, пока они не противоречат его моральным ценностям и установкам и не ограничивают духовную свободу.

Никхилеш неоднократно и с энтузиазмом разрабатывает различные программы по усовершенствованию сельского хозяйства и организации ткацкого производства, но, когда в Бенгалию врывается движение свадеши, сопровождавшееся принуждением бойкотировать более дешевые английские товары, что было особенно непосильным для бедных крестьян и ремесленников, а также разжиганием вражды между индуистами и мусульманами, Никхилеш остается в стороне. Он понимает, что это был не тот путь, по которому он может следовать без вреда для своей природы. Вызывает удивление и то, что когда Бимола с головой погружается в дело свадеши и попадает под чары Шондипа, Никхилеша больше трогает отдаление супруги и охлаждение ее чувств по отношению к нему, нежели то, что она вступила на неверный и опасный путь: “До сих пор я не отдавал себе ясного отчета в том, что именно из-за этой бессознательной тирании мы все дальше и дальше отходили друг от друга. Под моим давлением Бимола не смогла проявить своего истинного “я” и вынуждена была искать потайной выход своим естественным стремлениям... Если бы можно было начать все сначала! На этот раз я пошел бы прямой дорогой. Я не старался бы стеснять движения подруги моей жизни путями своих идей...Но не поздно ли?..” [2, 209].

Что касается Бимолы, она быстро попадает в ловко расставленные сети Шондипа и не осознает, что в этом ее гибель. Свято веря в то, что она обязана посвятить себя благому делу свадеши (ведь кто, если не она — воплощение Шакти, богиня своей страны, по уверениям Шондипа), в действительности Бимола, сама того не осознавая, стремится не послужить своей родине, а высвободиться из пут Никхилеша, который на протяжении всей их счастливой, казалось бы, семейной жизни лепил из супруги женщину по своему образу и подобию, не замечая, что она цельная личность со сформировавшимися взглядами и устремлениями. Это желание свободы дорого ей обошлось. В то же время, Бимола скорбит не из-за того, что не смогла послужить своей стране, а скорее от того, что попала в сети алчного

человека и сама разрушила свое женское счастье и потеряла все. Вот, как она описывает ту ночь, когда потеряла мужа: "...меня неотступно преследовала мысль, что только моя смерть может положить конец совершающейся трагедии. Пока я живу, проклятие моих грехов будет поражать все вокруг, нести погибель и разрушение всем. Я вспомнила о пистолете, но не могла оторваться от окна и пойти за ним: ноги не слушались меня. Ведь я ждала свою судьбу!" [2, 213]. Вопрос о том, выйдет ли она из "дома" в "мир" и продолжит служение родине, остается открытым. Представляется, что едва ли.

Шондип, трусливо сбежавший в конце романа, всегда и во всем поступает в соответствии со своими корыстными интересами. Сложно сказать, насколько ему в принципе близка идея борьбы ради будущего своей страны. Шондип так и не вынес никакого урока из своих дурных поступков и, вероятно, продолжит эту деятельность, пока она будет приносить ему определенную выгоду и не будет угрожать жизни. Вот, что он говорит друзьям на прощание: "По слухам, мусульмане видят во мне бесценную жемчужину, они решили похитить меня и запрячь на своем кладбище. Я же считаю, что мне необходимо жить..." [2, 212]. Нельзя утверждать, что Тагор изобразил его полностью отталкивающим человеком: безусловно, некоторые его черты, вроде харизматичности, живого ума и пылкости, действительно подкупают. Временами его стремление служить родине даже кажется истинным, однако не стоит забывать, что Шондип "не неверующий, а последователь иной религии", как справедливо отметил Чондронатх-бабу [2, 108].

Наряду с изображением внутренней борьбы героев за духовную независимость, Р.Тагор в "Доме и мире" обращается также к описанию опасных реалий движения свадеши, чтобы предупредить, к каким страшным последствиям они могут привести, если не остановиться вовремя.

Во-первых, это явный религиозный характер движения [21, 123]. Как известно, первоначально активное участие в движении свадеши принимали и

индуисты, и мусульмане в Бенгалии, и их объединяла в этом деле не религия, а родной бенгальский язык, благодаря которому они считали себя единой нацией. Однако вскоре среди лидеров движения выделились сторонники идеи за возрождение индуистских религиозных основ, полагавшие, что только религия способна сплотить народ и привести его к победе. Не имея других способов привлечь широкие слои населения к участию в свадешти, они стали апеллировать к тому, что несомненно вызовет отклик у необразованной массы, то есть к религиозным ценностям; они наделили образы богини-матери и богини Шакти новыми чертами, сделав их символами протеста, лишив тем самым движение своей истинной цели и превратив его в “балаган под иллюзорной патриотической вывеской”, как назвал его Никхилеш [2, 163].

Эта практика нашла свое отражение в романе. Тот факт, что первое выступление Шондипа происходит в индуистском храме, куда мусульманам вход закрыт, лишь подтверждает религиозный характер движения, противопоставлявший мусульман и индуистов [19, 257], чего не отрицает и сам Шондип: “Наши группы растут. Мы охрипли от криков: “Братья!”, “Братья!” — и в конце концов поняли, что лаской нам никак не привлечь мусульман на свою сторону. Мусульман надо прижать, чтобы они поняли: сила в наших руках. Сегодня они не обращают внимания на наши призывы, рычат, скалят зубы, однако придет день, и мы заставим их танцевать, как ручных медведей” [2, 123].

Необходимо отметить, что многие сторонники свадешти не поддерживали это, однако возникшие коммуналистские идеи продолжали пропагандироваться, и в результате некогда единая нация раскололась пополам. Безусловно, поощрение и оправдание практики коммунизма, как колониальными властями, так и некоторыми лидерами самого движения, беспокоило Р. Тагора, который понимал, что она не принесет Индии ничего, кроме крови и страданий. Так, на возражение Никхилеша, позиция которого близка взглядам самого писателя, — “Если Индия – это что-то реальное, то

мусульмане – ее составная часть”, — Шондип отвечает, что для прекращения вражды мусульманам нужно “знать свое место”, а индуисты должны “указать им его” [2, 123].

Тема взаимоотношений между индуистами и мусульманами, которая неразрывно связана с образом Шондипа, является одной из центральных в романе, поэтому Р. Тагор заканчивает повествование сценой столкновения индуистов и мусульман в деревне Никхилеша, во время которого Шондип малодушно сбегает, опасаясь за свою жизнь, а Никхилеш и Омупло, пытаясь примирить враждующие стороны, получают тяжелые ранения и погибают [19, 257].

Во-вторых, одобрение насилия [21, 123]. Неотъемлемой частью движения свадеши стала деятельность террористических групп, придерживающихся радикальных методов борьбы, основанных на применении силы и устранении неудобных. Для Р. Тагора, который придерживался гуманистических взглядов и являлся сторонником конструктивных методов борьбы, немислимы любые виды насилия, ибо сила отравляет истину и не может служить во благо: “Применяя методы насилия, вы хотите преодолеть свою трусость и поднять победное знамя страны. Но ваши запугивания никогда не согнут тех, кто действительно любит родину” — говорит Никхилеш [2, 134], вторя Р.Тагору. Шондипа же мало трогает опасность религиозной вражды в Индии, более того, он, должно быть, видит в разжигании ненависти между индусами и мусульманами одну из основных целей движения и считает, что последним нужно показать “их место”.

В-третьих, несостоятельность некоторых лидеров движения [21, 123]. Движение свадеши объединило под своим знаменем людей разного толка, преследующих разные цели и использующих различные методы и средства. Среди них встречались и последние негодяи, по чистой случайности сумевшие найти сторонников, и достойные люди, положившие на дело свадеши свои жизни и до последнего боровшиеся за то, во что свято верили. Это, в первую очередь, Ауробиндо Гхош (Arabinda Ghōṣ, 1872-1950), Бал

Гангадхар Тилак (Bāl Gaṅgādhār Tilak, 1856-1920), Лала Ладжпат Рай (Lālā Lājapat Rāy, 1865-1928) и другие. Нельзя утверждать, что идеи, которые они пропагандировали, носили исключительно ненасильственный характер и отличались гуманностью, однако эти люди, несомненно, старались служить на благо родине и были максимально близки к народу, насколько им позволяло их мировоззрение и жизненные установки.

Шондип, безусловно, из числа тех, кто волей случая оказался вовлеченным в дело свадеши, но сразу же понял, какие личные выгоды можно извлечь, пользуясь положением лидера.

В-четвертых, отсутствие четкой программы и пропасть между лидерами движения и массами, к которым они апеллировали [21, 123]. Класс интеллигенции в Индии рассматриваемого периода был сравнительно молод и только-только начал оформляться как самостоятельный и обособленный. Многие представители элиты получали образование в Европе, а вместе с ним впитывали и многие западные демократические идеи. При этом сами они в этих демократических традициях не воспитывались, а потому порой имели смутное представление о них, либо не совсем понимали, как их можно воплотить в такой многогранной стране, как Индия. Поэтому часто их энтузиазм, из-за отсутствия опыта социального и политического протеста, не приводил к ожидаемым результатам. Безусловно, отдельные, порой довольно крупные, восстания происходили, однако в большинстве своем они носили локальный и стихийный характер, вследствие чего быстро и жестоко подавлялись колониальными властями. Предводители этих восстаний часто были не способны заявить инструментальные требования и выражали свой протест с помощью аллегорических обвинений, часто непонятных простым людям, поддержку которых они искали; у них не было четкой программы и плана действий, — все это несомненно обрекало возглавляемые ими движения на заведомый провал [12, 334-335].

Тагоровского Шондипа, кажется, вообще мало интересует идеологическая сторона движения свадеши, он едва ли задумывается о

конструктивности своих идей и о том, разделяют ли его взгляды обычные люди, которых больше беспокоит, что завтра будет нечем кормить семью. Все его жизненное кредо уместается в одной фразе: “Я беру все необходимое мне, хотят этого или не хотят. Иногда люди не могут взять необходимой им вещи из-за стыдливости и, чтобы подавить свою неудовлетворенность, возводят стыд в идеал” [2, 43].

Таким образом, в “Доме и мире”, так же как и в “Горе”, понятие свободы политической оказывается тесно связанным со свободой духовной. Утверждая право на независимость как героев, так и — в широком понимании — всей Индии, Р. Тагор тем не менее предостерегает, какой непомерно высокой ценой она может быть завоевана. Тема борьбы за независимость глубоко волновала писателя, и учитывая, что его предостережения остались без внимания, автору пришлось в третий раз обращаться к ней.

3.3. Роман “Четыре части”

3.3.1. Исторический контекст

Роман “Четыре части” был издан в декабре 1934 года. Считается, что его действие разворачивается в 1905-1908 годах, то есть в эпоху движения свадеша, однако роман в большей степени являлся откликом писателя на политические события национально-освободительной борьбы в Индии в 1928-1934 годах [16, 52]. Р. Тагор резко осудил практику терроризма, получившую широкий размах в 1930-е годы. Также существует предположение, что “Четыре части” были своего рода протестом в ответ на провокационный роман Шоротчондро Чоттопаддхая³² “Дайте дорогу” (“Pathēr dābī”, 1926), который восхвалял дело революционного терроризма [35, 60].

Как отмечал сам автор в предисловии к роману, которое, кстати, в скором времени было изъято из печати, на создание “Четырех частей” его вдохновила жизнь и деятельность одного из друзей, а именно Брахмабандхаба Упаддхая (Brahmabāndhab Upādhyāy), который в 1905 году покинул Шантиникетон и полностью отдался участию в движении свадеша [30, 134]. Именно он послужил прообразом одного из главных героев романа.

“Четыре части” взбудоражили общество сразу после своего издания. Эта ничем не прикрытая “измена” родине вызвала бурю негодования и даже гнева у его соотечественников, веривших в благое дело национализма и полагавших, что Р. Тагор неверно истолковал и исказил в своем однобоком повествовании то, на что сотни людей положили свои жизни [30, 135]. Бенгальские революционеры, которые содержались в тюремных лагерях и камерах, расположенных во всех уголках страны, отреагировали на выход в

³²Шоротчондро Чоттопаддхай (Śaraṭcandra Caṭṭōpādhyāy, 1876-1938) — бенгальский писатель-реалист, участник национально-освободительного движения. Автор первого индийского антиколониального политического романа “Дайте дорогу” (“Pathēr dābī”, 1926).

свет “Четырех частей” с глубоким возмущением. Сародж Ачарья³³, к примеру, писал впоследствии в воспоминаниях, какой шок испытали они с товарищем, когда читали в тюрьме этот роман: “Почему Тагор — наш Тагор — написал эту книгу? Почему он написал ее именно в тот самый момент, когда вся Бенгалия закружилась в андерсоновском³⁴ танце разрушения?..” [30, 135]. Гнев и негодование в обществе были настолько сильны, что Тагору пришлось отказаться от предисловия в последующих изданиях и настаивать на том, что роман представляет собой трагическую историю двух влюбленных и не более того. В своем “Ответе”, опубликованном в 1935 году в журнале “Путник” (“Prabāsī”), он писал: “С достоверностью можно говорить лишь о том, что единственным предметом, который может быть темой этого повествования, является любовь Элы и Отина. Особая драматичность этой любви нашла отклик в связи с развертыванием революционного движения в Бенгалии. Описание революции в данном произведении является второстепенным” [30, 135].

В первом наброске романа политическая подоплека действительно отходит на второй план, и главное место занимает история любви между Элой и Атиндрой. Нет в этом варианте и Индранатха. Эла изображается как активистка идеи домашнего прядения и изготовления “кхади”³⁵ и ярая последовательница Ганди. Первоначально предполагалось, что в романе будет 3 главы. Четвертая глава была добавлена по мере развития и расширения сюжета в последующих вариантах, и в конце концов, произведение получило название “Чар Одхэи” или “Четыре части”. В последней версии политическая тема приобретает гораздо большее значение по сравнению с начальными версиями. От взгляда даже самого невнимательного читателя не может ускользнуть то, какими неразрывными узлами связана любовная линия в романе с политической подоплекой. А поиск

³³Сародж Ачарья (?-?) — бенгальский революционер, участник национально-освободительного движения.

³⁴Автор, вероятно, имеет в виду покушение на Сэра Джона Андерсона, вице-губернатора Бенгалии, которое произошло 10 мая 1934 года.

³⁵Кхади (khadi) — домотканое полотно.

свободы в любви выражен такими словами, которые не могут быть отделены от вопроса о поиске политической свободы [30, 135].

Что же побудило писателя вновь обратиться к теме насилия, поднятой и резко раскритикованной им ещё в "Доме и мире", спустя столько лет и выразить свой последний протест в "Четырёх частях"? Все то же насилие. Тагор неустанно обращался к колониальному правительству с просьбой освободить заключённых по обвинению в экстремистской деятельности, выступал с осуждением и порицанием политики репрессий в отношении еще совсем юных парней и девушек, вступивших на этот опасный путь неосознанно и не знавших, на что добровольно обрекают себя [35, 62]. Сломленные и измученные бременем роли "отступников", к которому совершенно не были готовы, они не видели иного способа прекратить свои страдания, кроме как отказаться жить в этом "бедламе нелюдей". Череда их самоубийств глубоко потрясла писателя. Он обращался с соболезнованиями к семьям, чьи дома постигло горе, и чувствовал себя беспомощным зрителем трагедии своего народа. В условиях этого духовного кризиса Р.Тагор осознал необходимость вновь показать губительные последствия практики насилия для отдельной личности и страны в целом [35, 63].

3.3.2. Сюжет

Повествование завязано на душевных переживаниях Элы, которая с малых лет росла в нездоровой атмосфере властолюбия истеричной матери и безропотности покорного отца. Рано осиротев, Эла попадает под опеку дяди. В его доме девочка становится предметом необоснованной ревности тетки. После этого Эла осознает, что ей претит даже сама мысль о замужестве.

Повзрослев и получив образование, молодая женщина решает, что семейная жизнь не для нее, и хочет самостоятельно добывать себе средства к существованию, работая в качестве заведующей школы. В это время она попадает под чары Индранатха — харизматичного политического лидера подпольной организации, призывающего к использованию террористических

методов борьбы. Он сразу же понимает, что Эла с помощью своей привлекательности и очарования сможет привести в их группу молодых людей, которые будут не в состоянии устоять перед ее женской силой. Вступив в его группу тайных активистов, Эла принимает обет безбрачия и клянется посвятить свою жизнь борьбе за свободу. Индранатх знает, что любовь может погубить многих, но только не Элу: “Ты не из тех, кто может нарушить данный обет, лишь потому что бремя его велико” [50, 455].

Однако его ожидания не оправдались: случай сводит Элу с Отиндро, сыном состоятельного заминдара. Молодые люди влюбляются друг в друга, и Отиндро, повинувшись чувствам к возлюбленной, вступает в их группировку. Он довольно быстро изобличает несостоявшегося лидера, за пламенными призывами которого стоит лишь лицемерие, жестокость, уязвленное чувство самолюбия и страстное желание обрести власть. Постепенно осознание этого приходит и к Эле. Видя, что его контроль ослабевает, Индранатх приказывает Отиндро устранить Элу.

Особым трагизмом отличается финальная сцена романа, когда Отиндро приходит к возлюбленной, чтобы убить ее. Она предчувствует это и просит возлюбленного поскорее прекратить ее страдания. Звучит протяжный свисток полицейской группы захвата. На этом повествование обрывается. Остается только предполагать, как сложились судьбы Индранатха и Отиндро, однако несомненно лишь одно: и тот, и другой обречены на то, чтобы всю жизнь нести бремя собственных заблуждений и ошибок. Несмотря на сочувствие, Р. Тагор заключает: насилие губительно, за него придется нести ответственность не только перед другими, но в первую очередь перед собой.

3.3.3. Название и его перевод

Несмотря на то, что данный роман не переведен на русский язык, в работах отечественных тагороведов он чаще всего упоминается под названием “Четыре части”. В то время как бенгальское заглавие романа “*Cār adhyāy*” дословно значит “Четыре главы”. В этом смысле английский вариант

перевода “Four chapters”, выбранный самим Р.Тагором, является более точным и близким к оригинальному названию.

Поскольку “Четыре части” являются самым неисследованным романом Р.Тагора, вопрос толкования его названия в работах известных отечественных, европейских и индийских литературоведов до сих пор не обсуждался. Учитывая, что в отличие от других романов писателя, действие в “Четырех частях” отходит на второй план, важен лишь внутренний мир героев, их душевные переживания, сомнения и страхи, которые раскрываются во всей своей полноте благодаря многочисленным диалогам персонажей друг с другом [38, 106-108], можно предположить, что название романа отсылает к четырем стадиям (в понимании писателя) духовного вырождения личности, вступившей на неверный путь: окрыление от принятия новых ценностей, сомнения в правильности выбора и отравление новыми идеями, кризис и борьба духовных противоречий, падение.

Возможно, ключ к пониманию скрытого смысла названия даст замечание бенгальского исследователя творчества Р.Тагора Сатьендранатха Рая (Satyēndranāth Rāy), по мнению которого роман описывает “логику терроризма: как уводя человека на темную, извилистую тропинку, он порождает в его душе сомнение, насилие, страх; как он неизбежно превращает человека в убийцу и как человек в конечном счете теряет свою человечность” [49, 161].

3.3.4. Образная система

Эла занимает особое место в тагоровской галерее женских персонажей. В ее образе воплотились черты современной индийской женщины новой эпохи: образованной, деятельной, сильной духом, независимой от косных традиций и пережитков, не боящейся выйти за пределы онтохпура и открыто высказать свое мнение, даже если оно отлично от общепринятого. То, что Эле не суждено было стать традиционной, ничем не примечательной индийской женщиной, было предначертано, казалось бы, самой судьбой,

приготовившей ей другую участь. В душе Элы, которая с малых лет росла в нездоровой семейной атмосфере, очень рано возникло стремление к свободе, постепенно ставшее непреодолимым и подтолкнувшее ее к сопротивлению: “Мать, заметив в Эле проявлявшиеся во время ссор дурные признаки неповиновения, испугалась и поняла, что добром это не кончится. Эла же, зная, что будущая свекровь возненавидит девушку за это, мысленно посочувствовала ее воображаемому образу. По этой причине в разуме девушки закрепилась мысль о том, что для того, чтобы подготовиться к замужеству, необходимо забыть о чувстве собственного достоинства и подавить совершенно справедливое чувство несправедливости” [50, 454].

Поэтому, не желая опутывать себя узами брака и не видя иного способа избежать тягот семейной жизни, она решила посвятить себя служению родине и примкнула к группе Индранатха, который сразу же понял, какой удачной “приманкой” она может стать. Он верил, что Эла не из тех, кому любовь может вскружить голову, однако ожидания Индранатха не оправдались: Эла не только оказалась способной испытывать чувство всепоглощающей любви, но даже в спорах с наставником сумела твердо держаться собственного независимого мнения, а в конечном счете и вовсе отойти от идеологии, которую он пропагандирует. Хотя ему удалось завлечь ее в свою группу, добраться до разума и души Элы Индранатх был не в силах. Осознавая, что его контроль ослабевает, он приказывает Онту устранить Элу, видя в этом некий акт возмездия ей за непокорность. Он вновь проигрывает эту последнюю и решающую битву своей ученице [38, 112-114].

Отиндро — один из немногих положительных и, пожалуй, самый несчастный персонаж романа, сын помещика-заминдара, человек с тонкой душевной организацией и пленник собственных высоких идеалов. Он — типичный созерцатель, удел которого состоит в тихом и усердном служении стране. Можно предположить, что Отиндро — это Никхилеш из “Дома и мира”, вынужденный вступить на путь, который ему чужд, и пойти против

своей природы и духовных ценностей. Создается впечатление, что Р.Тагор ставит над своими героями своего рода эксперимент и наблюдает, на что готов пойти человек ради блага Родины, и к чему это приведет.

Нет сомнений в том, что Отиндро совсем не похож на остальных мальчиков-марионеток Индранатха и тот факт, что даже он не сумел устоять перед Элой, еще раз доказывает, что руководитель их группировки не ошибся, выбрав Элу в качестве “приманки”: “Отин стал играть с огнем, не потому что его влекло к огню и не потому что он желал освобождения Индии, но потому что не смог устоять перед вызовом, прочитанным в глазах Элы” [48, 465]. Он не кукла в руках Индранатха, но узник собственных политических обязательств, и тем страшнее его трагедия: если некоторые из этих “мальчиков” оказываются способными с легкостью пренебречь клятвами и обещаниями (так, Бату приводит полицию в дом, где скрывалась Эла и куда ее пришел убить Отиндро), то Отиндро автор отказывает в такой возможности, равно как и не дает ему спастись, умерев вместе с возлюбленной, чья любовь в конечном счете отравила и погубила его.

При этом необходимо отметить, что любовь между Элой и Отиндро стала возможной и обрела свою особую значимость именно благодаря политической подоплеке, не будь этого революционного ажиотажа, они возможно никогда бы и не узнали о существовании друг друга. Эта экзальтированная атмосфера породила их нездоровую любовь, которая за неимением другого выхода все время их отношений питалась насилием и обрела свою разрушительную силу. “Если в “Доме и мире” революция выбивает почву из-под ног любви, то в “Четырех частях” насилие, лишая любовь ее законных прав, не дает ей подняться на ноги и окрепнуть”, — отмечает историк бенгальской литературы Шрикумар Бондопаддхай (Śrīkumār Bandōpādhyāy) [44, 104].

Образу Отиндро в романе противопоставлен образ Индранатха. Это более сложная, противоречивая и по-своему драматическая личность, чем может показаться на первый взгляд.

Индранатху, как и Отиндро, предназначалась лучшая доля. Он незауряден, прекрасно образован, владеет несколькими языками и обладает всеми качествами для стабильного и уверенного карьерного роста, но подозрение в контактах с политическим преступником навсегда ставит крест на его карьере. Горькое осознание того, что в родной стране его возможности и потенциал не оценили по достоинству, и твердая уверенность в том, будь он в другом месте, он несомненно смог бы завоевать общественное признание и уважение, терзали Индранатха и привели в конечном счете к тому, что “где-то в глубине его маленького предприятия [начатого для оказания посильной помощи в учебе выдающимся студентам] зародились семена тайного замысла, распространившие свои побеги сквозь тюремные камеры по всей стране [5, 3]. И Индранатх начал свое представление.

Особый интерес представляет мнение бенгальского критика Сукумара Сена (Sukumār Sēn), назвавшего Индранатха сутрадхарой³⁶, который нужен для того, чтобы вывести Элу и Отиндро на сцену [50, 458]. Как известно, фигура сутрадхары играла важную роль еще в санскритском театре, следовательно, в зависимости от того, как трактовать это понятие, можно получить совершенно иное видение этого героя. С одной стороны, в санскритском театре сутрадхара был тем, кто переносил читателя из мира обыденного в мир нереальный, именно он совершал символические обряды для того, чтобы спектакль прошел успешно. Можно ли в таком случае назвать Индранатха связующим звеном между тагоровским “домом” и “миром”? С другой стороны, это же слово можно понимать как “главный”, “ведущий”, что в принципе соответствует действительности. Индранатх вне всяких сомнений был способен вести за собой массы и руководить ими. Вместе с этим, представляется, что выбор Сукумара Сена не был случайным,

³⁶Сутрадхара (с санскр. “держатель шнура”) — чрезвычайно важная фигура в санскритском театре, человек, намекающий и объясняющий суть происходящего. Основная его функция заключалась в том, чтобы перенести читателя из мира обыденного в мир пьесы. Вместе с тем сутрадхара был главным участником символической церемониальной части, сопровождавшей каждую постановку (например, зачитывал особые гимны, чтобы спектакль прошел успешно, водружал знамя Индры).

потому что бенгальский язык богат синонимами, следовательно, автор мог подобрать более нейтральное слово.

Р. Тагор сопереживает не только Отиндро, но и Индранатху, судьбы которых во многом похожи: оба осознавали, что способны на что-то большее, оба были вынуждены переступить через себя (только одного насилие над своей природой закалило и сделало сильнее и хладнокровнее, а другого сокрушило и заставило пасть еще ниже), в концов концов, они оба, и Индранатх, и Отиндро, обречены на то, чтобы всю жизнь нести бремя собственных заблуждений и ошибок. Они оба отступники, и это их объединяет [49, 161]. Тем не менее, несмотря на известное сочувствие и даже уважение, автор не может не развенчать фигуру Индранатха, который из мести за собственную загубленную жизнь обрек на страдания и смерть столько невинных людей. Образ Индранатха представляется очень символическим; он будто бы очередная реплика Р. Тагора в извечном диалоге с самим собой.

Подводя итоги, необходимо отметить, что образы Элы, Отиндро и Индранатха слишком глубоки, чтобы видеть в них лишь человеческие черты. Быть может, за их в некотором роде пафосностью и утрированностью кроется некое символично-аллегорическое значение: Эла, беспокойная и вечно сомневающаяся, олицетворяет собой Индию того периода, сделавшую попытку отказаться от старого, а к встрече с новым еще неподготовленная; терзаемый душевными муками Отиндро — индийское общество, которое насильно вовлекли в это политическое безумие, а противоречащий самому себе Индранатх — сомнения по поводу методов борьбы (эффективности ненасильственных и наоборот), не дававшие покоя самому писателю в последние годы его жизни.

Двойственную природу персонажей отражает и сам язык романа: обилие многозначных и стилистически окрашенных слов, звуковые повторы и т.д. позволяют наиболее полно раскрыть внутренний мир главных героев и мотивировать их поступки. К сожалению, все это теряется в английском

переводе романа, после знакомства с которым у читателя может сложиться несколько иное впечатление о героях и общей атмосфере произведения: так, поведение Элы может показаться читателю нездоровым и даже в некотором отношении безумным, а их любовь с Отиндро — слишком уж пафосной.

Прекрасно созданы Р. Тагором и второстепенные персонажи, такие как Канаи, владелица чайной лавки, которая являлась своего рода штаб-квартирой их группы, Бату, один из “милых мальчиков” Элы и другие.

3.3.5. Психологизм и гражданский пафос романа

“Четыре части” являют собой новый этап в формировании взглядов Тагора-гуманиста на насилие во имя свободы. Если в “Доме и мире” писатель отражает реакцию общественности на революционную политику и движение свадеши в целом, то в “Четырех частях” он пытается изобличить истинную сущность этого движения и показать, какое обесчеловечивание оно приносит с собой [30, 136]. При этом важно отметить, что психоанализ не становится самоцелью писателя, герои не оторваны от окружающей действительности, все их мысли и действия оказываются неразрывно связанными с происходящим [28, 433].

Эла значительно отличается от других тагоровских героинь. Она гораздо образованнее, откровеннее и смелее его ранних женских образов. Эле кажется, будто она вырвалась из плена детских переживаний и страхов и наконец нашла себя в служении родине. Как может она сидеть сложа руки и прятаться, когда лучшие из бенгальцев самозабвенно жертвуют собой ради блага Индии? — думает Эла. В одном из своих стихотворений Р. Тагор размышляет, стоит ли продолжать поклоняться божеству, прячась в маленьком темном уголке храма, в котором его уже нет? Выйди и узри его среди обычных людей, встань рядом с ним и трудись не покладая рук (стихотворение “Не пой, не славословь, не перебирай четок...”, сборник “Жертвенные песнопения”).

В действительности же, убегая от себя, Эла вновь оказывается в клетке и не осознает этого, пока Отиндро не открывает ей глаза. Уже слишком поздно, только смерть может освободить ее. Приняв ее от руки любимого, Эла провозглашает собственную победу и навсегда освобождается от оков, связывавших ее всю жизнь. Ее смерть — жертва не высшему идеалу страны, как того желал Индранатх, а любви к Отиндро [38, 112-114]. Для Тагора попрание человеческих ценностей — страшнейшее из зол. Эла находит в себе силы избежать этого. Она умирает во имя светлого чувства любви, а значит искупает все грехи, в отличие от своего возлюбленного Отиндро, который не только не смог вырваться из пут группы Индранатха, в чьи псевдоидеалы никогда не верил, но и вынужден всю оставшуюся жизнь нести бремя собственного духовного падения и насилия над своей природой, если только сознательный отказ от жизни в этом собственноручно созданном аду не покажется ему наилучшим выходом и спасением.

Отиндро примыкает к группе Индранатха только из-за чувств к Эле и довольно быстро изобличает несостоявшегося лидера, но тем не менее отказаться от своих политических обязательств уже не в силах. Осознание того, что его жизнь могла сложиться совершенно иначе, что он создан для чего-то большего, чем вынужденная деятельность в сомнительной организации, угнетает его [38, 108-110] и Отиндро говорит Эле: “...место, которое ты, называя страной, предоставила мне, — в конце концов не что иное, как страна, придуманная членами твоей группы — и что бы она ни значила для других, для меня это всего лишь клетка. Мне в ней тесно, моя бьющая ключом энергия обращается в нездоровое и опасное русло. Мне стыдно за то, что я вынужден делать, но путь назад закрыт. Ты, должно быть, не осознаешь, что крылья мои обрезаны, а конечности скованы. Я бы мог найти свое истинное предназначение и служить стране в соответствии со своими способностями, но ты заставила меня забыть об этом” [5, 37].

Особое значение имеет сцена, когда Отиндро рассказывает Эле о том, как один из участников группы привел их к беспомощной старушке-вдове,

которую хорошо знал, чтобы забрать последнее, что у нее есть, а затем собственноручно убить во имя высшего блага страны. При этом он повторяет роковое предупреждение самого Р. Тагора о служении родине и насилию над собой: “Ради того, что мы называем потребностями страны, нужно искалечить и убить собственные души!” [5, 83].

Окончательное моральное падение Отиндро происходит после убийства Элы, чья жизнь искупает его грех насилия над собственной природой. Однако даст ли ему смерть Элы долгожданное освобождение и спасение?

В целом, Отиндро очень противоречивый персонаж, в нем словно бы воплотилось сложное отношение Р. Тагора к ненасилию. С одной стороны, насилие в конце концов погубит всех и вся; с другой, и у Тагора, и, по всей вероятности, у его героя, были некоторые сомнения в том, что миром независимости не добиться. История подтверждает это: даже Ганди не сумел удержать Индию от кровопролития, и раздел 1947 года яркое тому доказательство.

Что касается Индранатха, то им движет лишь желание отомстить за себя и свои упущенные возможности. Вероятно, крест на карьере в свое время нанес смертельный удар по его природе: все духовное, что было в нем, сгорело в огне ненависти, и едва ли отмщение принесет ему облегчение. Именно поэтому Индранатх так безразличен к делу, которое возглавляет: “Победа или поражение будут одинаково велики”, — говорит он в разговоре с Канаи [5, 21-22]. Р. Тагор глубоко сочувствует Индранатху, но не может не развенчать его фигуру и не показать, насколько ошибочен и бессмыслен этот путь в никуда.

Наглядно показывая, к чему приводит насилие над собой и какой ценой обретается духовная свобода, писатель обращается в “Четырех частях” к изображению опасных реалий национально-освободительного движения, демонстрируя, чего Индии будет стоить политическая независимость, если она продолжит следовать тому же пути.

Во-первых, насилие всякого рода в отношении угнетателей неизбежно поражает среду угнетенных, восставших против своих мучителей, предупреждает Р.Тагор [35, 60]. Сломленные, павшие даже в собственных глазах вскоре они начинают мстить за свое падение всем, в том числе и абсолютно невиновным людям. Так, писатель решительно выступал против насилия не только потому, что оно идет вразрез с человеческим законом, но и потому, какой урон наносит это насилие своему исполнителю. Трагические судьбы главных героев Элы и Отиндро, охваченных чувством ложного политического самопожертвования и патриотизма, яркое тому доказательство. При этом тот факт, что они оказались вовлеченными в эту группировку обманом и были введены в заблуждение, нисколько не умаляет их вины и ответственности за свои поступки [21, 124].

Во-вторых, по мнению Р.Тагора, власть в случайных руках приводит к ужасным последствиям [21, 125]. Так, руководитель террористической группировки Индранатх выражает не политический протест против господства и власти англичан в стране, а бросает вызов всем своим обидчикам. Против первых он ничего не имеет и даже утверждает, что человек не должен руководствоваться в борьбе ненавистью к врагу, а вот последним намерен преподать урок: “Они пытались заставить меня страдать, закрыв передо мной все двери. Я же полон решимости доказать им, что я велик, даже если это повлечет за собой нескончаемые трагедии. Ты и сам прекрасно видишь, Канаи, как эти мальчики пришли лишь по одному моему зову, не беспокоясь за свою жизнь и не боясь смерти. А все почему? Потому что я знаю, как нужно располагать людей к себе. Это то, что я хочу показать и себе, и другим. Остальное меня не волнует” [5, 21-22].

При этом необходимо признать, что несмотря на отсутствие хорошо проработанной идеологии с адекватной программой, а не аллегорическими формулировками, в непоследовательной деятельности Индранатха все же прослеживается некая стратегия (а потому он еще более страшен, чем, к примеру, Шондип): он ясно и четко представляет себе, как можно привлечь

как можно больше участников в свою группу, и эффективно это делает, используя Элу в качестве приманки; прекрасно понимает он и какие рычаги давления можно использовать в отношении того или иного члена группы. Он знает, что многие люди (особенно неопытная молодежь, к которой преимущественно и апеллирует Индранатх) жаждут немедленного отмщения и мгновенных результатов своей борьбы, которых не может им дать конструктивное мирное сопротивление, и, создавая свою группировку, он дает “зеленым студентам” то, чего они желают; они кружатся в “танце Шакти” и ликуют от учиняемого насилия, полагая, что в этом и заключается истинное служение родине. “Наш Верховный Советник постановил, что долг всех нас заключается в том, чтобы крепко ухватиться за толстую веревку и тянуть с закрытыми глазами. Тысячи мальчишек вцепились в эти свои веревки... Независимому мышлению положили конец с самого начала, и мальчики гордо выхаживали, готовые к тому, чтобы их превратили в марионеток. Когда они начали танцевать в унисон благодаря тому, что маэстро плавно натягивал то одну, то другую ниточку, собственное выступление глубоко поразило их. “Это поистине танец Шакти!”, — думали они. Но едва кукловод ослаблял натяжение нити, тысячи мальчиков-марионеток навсегда выпадали из игры”³⁷ [5, 39].

В-третьих, религия и политика никогда не должны идти рука об руку [21, 125]. В Индии испокон веков политика оказывалась в той или иной степени связана с религией. Еще в древних *шастрах*³⁸ говорилось о том, что истинен тот правитель, который заботится о благе своего государства и о соблюдении *дхармы*³⁹ в нем. Однако намеренно способствовать укреплению их связи, превращая религию в инструмент политики и используя ее для оправдания определенных политических шагов, низко и недостойно.

³⁷Особый интерес представляет мнение бенгальского исследователя творчества Р.Тагора Ниттоприя Гхоша (Nityapriy Ghōṣ), который полагает, что, вкладывая эти слова в уста Отиндро, Тагор выражает свое неодобрение движения несотрудничества, возглавляемого и проводимого Махатмой Ганди в 1920-1922 гг. [46, 61].

³⁸Шастры — трактаты по различным отраслям знания, составленные на санскрите.

³⁹Дхарма — одно из ключевых понятий индийской философии и религии, часто переводимое на русский язык как “закон” или “порядок”.

Поведение Индрнатха, с одной стороны, призывавшего отказаться от пут косных религиозных традиций, а с другой, использующего религиозные образы как безотказное средство манипуляции, глубоко неприятно Тагору, который считал, что даже в политике есть место морали. Более того, представляется, что Индрнатх в действительности не особо заботился о последовательности своей идеологии и использовал те способы и методы, которые наверняка вызвали бы немедленный отклик у широких масс, большинству из которых ввиду отсутствия европейского образования были чужды заимствованные западные понятия “свободы”, “национализма”, “борьбы” и т.д.

На примере трагичности судьбы Элы Р.Тагор развеивает идеологию женственности, пропагандируемую националистами, которые стремились использовать обожествленный образ женщины для управления массами [30, 138].

Эла и Отиндро безусловно слишком умны, чтобы повестись на подобный обман, однако сама идея отречения от закоренелых традиций привлекательна для них, как для людей новой эпохи. Они даже сумели переступить через некоторые из них (например, Эла отказалась от онтохпура и идеи замужества как вечного рабства для женщины), но то индийское, что было впитано с материнским молоком, не дало им окончательно “вестернизироваться”. Их образ мышления остался традиционным: так, Отиндро, размышляя о личном долге и своей природе, приводит в пример Кришну и Арджуну из “Бхагавадгиты”⁴⁰, а описание любви Элы к Отиндро очень напоминает поклонение бхакта своему божеству⁴¹. Вот, что Эла

⁴⁰“Бхагавадгита” — памятник древнеиндийской религиозно-философской мысли на санскрите, часть шестой книги знаменитого эпоса “Махабхараты”. Основу “Бхагавадгиты” составляет беседа между богом Кришной и Арджуной накануне великого сражения на поле Куру, описанного в “Махабхарате”. Арджуна сомневается в том, что ему следует принимать участие в этом сражении против своих двоюродных братьев, которое унесет столько жизней. Однако Кришна убеждает его выполнить свой долг воина и сразиться на поле Куру.

⁴¹Бхакти (санскр. bhakti - верность, преданность) — религиозно-реформаторское движение, распространившееся в Индии в эпоху Средневековья. Путь бхакти — это путь полной преданности Богу, постоянного стремления к нему и сосредоточения на нем, отказа от собственного “Я” и слияния с божеством. Следуя учению бхакти, человек в конечном счете может добиться освобождения души от болезненного цикла перерождений.

говорит в предсмертный час Отиндро: “Разве я не твоя, целиком и полностью, даже в этот смертный час?.. Онту, мой Онту, мой царь, мой бог! До этого дня у меня не было возможности показать, как сильно я тебя люблю! Ради этой любви убей меня, убей!.. Проведи же со мной эти последние мгновения, пока мое сознание еще чисто и не помутнено! Так позволь мне умереть на твоих руках!..” [5, 101].

Таким образом, ни Индранатх, ни Эла и Отиндро, ни тем более ее “милые мальчики-марионетки” несмотря на то, что бросили вызов закостенелым религиозным традициям, полностью отказаться от них были не готовы. Их протест был несвоевременен и “обернут в политическую оболочку”, что неизбежно породило конфликт между их человеческими ценностями и политическим долгом. Ни история, ни литература не знают сослагательного наклонения, однако, возможно, если бы их социальный и политический протесты не слились воедино, породив сочетание несочетаемого — веры в необходимость отречься от закостенелых традиций и предрассудков, мешавших Индии добиться независимости и ослаблявших ее, с одной стороны, и твердой убежденности в том, что насилие над одним ради блага всей нации вполне допустимо и оправдано, с другой, — таких последствий удалось бы избежать.

Для Тагора-гуманиста абсолютно недопустимо насилие, каким бы образом его ни пытались оправдать, ибо оно противоречит тому созидательному началу, которое есть в каждом из нас. Разрушение человеческих ценностей и насилие над собственной природой — самое худшее из зол.

В то же время несмотря на то, что на первый взгляд роман описывает борьбу за независимость и политический протест, который нашел свое отражение в революционном терроре, в сущности это не совсем так. Это даже не пример того, “как не надо”, а, скорее, описание того, как часто происходит: трудные времена порождают не только героев, но и пройдох, которые находят способы извлечь личную выгоду. Возможно, Индранатха

нельзя назвать пройдохой, но он и не герой. Протест Индранатха — протест не против власти англичан, а вызов всем тем, кто встал на пути его счастья и свободного развития как личности. Как уже говорилось выше, группировка стала для него способом отомстить своим обидчикам и доказать, что его не так просто сломить. Именно поэтому автор изобразил его с известным сочувствием и без осуждения, но в то же время не мог не показать, что часто (но, конечно, не всегда) за пламенными призывами к борьбе и независимости стояла личная обида или не нашедшие должного выхода амбиции, а вовсе не подлинное желание служения своей стране.

Роман “Четыре части” стал завершающей репликой Р.Тагора в диалоге с миром о борьбе за независимость в Индии. После многолетних раздумий он вновь возвращается к апологии ненасилия и духовной свободы человека, без которой политическая независимость для писателя немислима. Можно ли купить свободу страны ценой стольких жизней ее народа? Р.Тагор в “Четырех частях” дает вполне однозначный ответ.

“Четыре части” трудно назвать романом, посвященным одной конкретной эпохе в истории одной конкретной страны, хотя, безусловно, это в первую очередь роман об Индии. Это своего рода завещание писателя своей стране, ведь многие проблемы, поднятые в ходе повествования, не теряют своей актуальности и в современной Индии. Однако все эти вопросы и проблемы настолько глобальны и волнуют человечество и по сей день, что “Четыре части” можно, пожалуй, отнести к тому типу произведений, к которым можно обращаться в любую эпоху.

3.4. Общие выводы по главе 3

Проанализировав, насколько это было возможно в рамках настоящего исследования, все три романа, представляется необходимым сделать ряд важных выводов.

Во-первых, не вызывает сомнений тот факт, что тема национально-освободительного движения получила свое самое яркое отражение в художественной реальности всех трех повествований и стала идейной основой каждого из них. При этом от романа к роману прослеживается явная трансформация взглядов писателя на борьбу за независимость в Индии. Если в “Горе” Р.Тагор изображает зарождение национально-освободительного движения и анализирует возникающие в обществе идейные конфликты, не сосредотачивая пристального внимания на политической борьбе (ибо необходимость ухода англичан из Индии и так для многих очевидна), то в “Доме и мире” писатель обращается к беспокоящим его реалиям политического движения свадеша, таким как явный религиозный характер (свадеша стало своего рода предшественником коммунизма, приведшего Индию к кровавому расколу) и одобрение насилия (предвестник терроризма, сотрясавшего Индию в 1930-е годы XX в.). В “Четырех частях” Р.Тагор, продолжая начатые ранее рассуждения о свадеша, рассматривает движение уже с совершенно иных позиций, пытается изобличить его истинную сущность и показать, какое обесчеловечивание оно приносит с собой. После долгих лет раздумий и сомнений относительно возможности и эффективности для Индии насильственных методов борьбы за независимость, Р.Тагор в своем последнем романе приходит к апологии ненасилия.

Особенно важным будет сделать одно замечание. Несмотря на то, что некоторые индийские исследователи творчества Р.Тагора (в частности, Арунима Рай, Бхабани Сен Гупта, Дипанкар Рой) склонны видеть в рассмотренных повествованиях политические романы, представляется, что в

действительности они таковыми не являются. Опираясь на определение политического романа отечественного литературоведа Б.М. Проскурина, охарактеризовавшего этот жанр как “роман, в сюжетно-фабульной основе которого лежит политический конфликт, единоборство в сфере властных отношений, рожденное, в конечном счете, столкновением различных политик (различного уровня и масштабов)” [23, 10], становится очевидным, что ни “Гора”, ни “Дом и мир”, ни даже “Четыре части” политическими романами не являются.

Во-вторых, обретение политической свободы в каждом из повествований оказывается для писателя невозможным без духовного освобождения героев от внутренних конфликтов. При этом большое значение для него имеет не свобода “от”, а свобода “для”, в первую очередь для свободного развития и выражения человеческих ценностей. В этом отношении духовная свобода, в представлении Р.Тагора, стоит выше политической.

В связи с этим, представляется необходимым сделать еще одно важное замечание. То, что до настоящего момента переводилось в данной работе как “духовная свобода”, “личная независимость”, “природа человека”, в философии Р.Тагора уместается в одно емкое бенгальское слово “*свабхава*” (svabhāva, бенг. sbabhāb). Это понятие является если не самым важным, то одним из ключевых в мировоззрении писателя. Для Р.Тагора, который всю жизнь придерживался гуманистических взглядов, было немыслимо какое бы то ни было насилие над собой. Им владело твёрдое убеждение о том, что ничто не должно стоять между человеком и его человечностью, даже нация или любовь к своей стране. Именно поэтому для всех его героев оказывается принципиально важным сначала освободиться духовно от всех терзающих внутренних конфликтов и внешних препятствий, чтобы затем по-настоящему посвятить себя политической борьбе. Примат личной свободы над политической Р.Тагор провозгласит еще не раз и не только в художественных произведениях.

В целом, тема борьбы за независимость и ее опасных реалий не ограничивается только рассмотренными в настоящей работе художественными произведениями. Так, например, изображая в драме “Жертвоприношение” борьбу между сторонниками кровавого культа богини Кали⁴² и противниками этой бесчеловечной практики и сосредотачивая внимание на таких его чертах, как антигуманность, антиобщественная сущность и связь с невежеством и суеверием, Р.Тагор наглядно показывает губительность для всего общества пути религиозного фанатизма. Важность этой темы становится еще более очевидной, если учесть, что драма была написана в 1890 году, то есть в период активного противостояния в Индии двух основных религиозно-реформаторских учений — неохиндуизма и идеологии общества “Брахмо-самадж” [13, 22-23].

Тема борьбы за независимость становится важным фоном, на котором раскрывается эпизод из жизни бывшего политического заключенного-борца за свободу в “Непризнанном рассказе” (“Nāmañjur galpa”, 1925), который рассказывает о том, с чем ему пришлось столкнуться. Теперь он наблюдает, как по этому же революционному пути идет его племянница. Редактор газеты просит его написать рассказ, который растрогал бы публику, и главный герой охотно это делает, однако его рассказ не признают — ведь он посвящен кротости и преданному служению сироты-служанки, жившей в доме его тети, а не борьбе за независимость Индии.

Таким образом, тема национально-освободительного движения приобретает особую важность в рассмотренных повествованиях, и, как справедливо замечает историк бенгальской литературы Ошиткумар Бондопаддхай (Asitkumār Bandyōpādhyāy), романы являют собой превосходное отражение того, “каким образом дух эпохи влиял на жизни бенгальских женщин и мужчин и какое смятение в их сердцах порождали политические события, националистические настроения и насущные социальные проблемы того времени” [42, 501].

⁴²Кали (Kālī, “черная”) — индийская грозная богиня-воительница, карательница демонов.

Глава 4. Отражение политических воззрений Р.Тагора в мемуарной прозе и публицистике

Мемуарная литература и публицистика занимают особое место в творчестве Р.Тагора, поэтому обращение к ним крайне необходимо при изучении темы борьбы за независимость в художественном наследии писателя. Представляется, что знакомство с избранными путевыми заметками и статьями позволит взглянуть на многие проблемы и трудности через призму воззрений самого автора и даст ключ к бóльшему пониманию того, почему Р.Тагор все чаще обращался в своих художественных произведениях к теме национально-освободительного движения.

Писатель много и часто путешествовал не только по Индии, но и по миру, выступая с лекциями и речами в университетах и на различного рода собраниях. Поездки по своей стране давали ему возможность увидеть индийскую действительность без прикрас и ближе познакомиться с теми, кто являлся душой Индии, — ее народом. Путешествия за границу (1912-1913 гг. — Англия и США, 1916 г. — Япония и США, 1920-1921 гг. — США, Франция, Германия, Дания, Швеция, Австрия, Чехословакия, 1924 г. — Япония и Китай, 1926 г. — Италия, Швейцария, Скандинавия, Балканы, Египет, 1927 г. — Индонезия и Таиланд, 1929 г. — Канада, 1930 г. — Англия, США, Германия, Дания, Франция, Чехословакия, СССР) преследовали самые разнообразные цели: и обмен знаниями и опытом с зарубежными коллегами, и сбор денежных средств для реализации различных гуманитарных программ в Индии (в частности, для расширения школы и университета, а также пункта помощи крестьянам в Шриникетоне), разработанных Р.Тагором лично, и — самое главное — поиск такого пути экономического, социального и культурного развития страны, который был бы применим в условиях не самой простой индийской реальности.

Впечатления от этих поездок и встреч нашли отражение в путевых заметках и статьях Р.Тагора. Всего из-под пера писателя вышло около десяти

травелогов и более нескольких сот публицистических статей и эссе по самым разнообразным вопросам [16, 7]. В связи с этим наиболее целесообразным в рамках настоящего исследования представляется знакомство с самым первым и одним из самых последних травелогов Р.Тагора, а также с тремя известными политическими сочинениями писателя, написанными на разных этапах как его жизненного пути, так и национально-освободительного движения в Индии; представляется, что анализ и сравнение их идейного содержания может помочь проследить эволюцию политических воззрений Р.Тагора.

4.1. Путевые заметки “Письма путешественника в Европу”

4.1.1. Структура

“Письма путешественника в Европу” (“*Īurōp-prabāsīr patra*”) представляют собой дневник, состоящий из тринадцати⁴³ писем, написанных на современной литературной форме бенгальского языка (*calit bhāṣā*). Иногда в них встречаются отдельные фразы и слова на английском, порой написанные латиницей, порой в бенгальской графике.

Письма не датированы, место написания также не указано, но, судя по содержанию, они расположены в хронологическом порядке, начиная с 20 сентября 1878 года и заканчивая последним рассказом, написанным в первый день нового 1879 года в Англии.

В письмах встречаются формы повелительного наклонения второго лица, что позволяет сделать предположение о том, что они, по всей видимости, были адресованы кому-то, однако никаких обращений и имен в тексте нет, что затрудняет даже определение пола предполагаемого собеседника Р.Тагора⁴⁴.

По объему письма достаточно однородны и представляют собой преимущественно длинные, подробные повествования.

Автор, очевидно, не придерживался общей структуры, когда писал эти письма, поскольку в них нет ни приветствий, ни прощаний, ни подписей, ни каких-либо других характерных признаков личного письма.

Все это позволяет сделать вывод о том, что Р.Тагор стремился в первую очередь донести до читателя свои мысли, а не соблюсти формальности.

⁴³По всей вероятности, данный травелог существует как минимум в двух вариантах: в виде собрания из тринадцати и десяти писем.

⁴⁴Относительно адресата этих писем существует несколько предположений: кто-то из исследователей творчества Р.Тагора (А.Дотто) полагает, что они адресованы старшему брату Джотириранатху, другие (С.Кокор, П.Мукхопадхай, Дж.Бхаттачарджи) считают, что адресатом большей части писем была Кадамбари Деви — жена Джотириранатха.

Письма очень разнообразны по тематике и содержанию и являются прекрасным образцом эпистолярной литературы⁴⁵.

4.1.2. Идеиное содержание

В 1878 году семнадцатилетний Р.Тагор впервые отправился со старшим братом Сатъендранатхом в Англию для изучения юриспруденции [16, 14]. Несмотря на то, что путевые заметки тех лет изобилуют преимущественно рассказами о балах, званых ужинах, пикниках и других светских мероприятиях, которые юному Р.Тагору довелось посетить, а также описаниями английской природы, быта, этикета и культуры, некоторые замечания и наблюдения, сделанные в них, заслуживают внимания.

Особенно ярко бросается в глаза невежество представителей английской нации в отношении Индии и индийцев: уже во втором письме Р.Тагор с иронией рассказывает, как ему пытались объяснить, что такое фотоаппарат и для чего он нужен, какое полезное изобретение часы, а также как однажды на одном из званых ужинов поинтересовались, знает ли он, как звучит фортепиано. “Многие из жителей этой страны могут нарисовать карту загробного мира, но едва ли знают хоть что-то об Индии. Они даже не в состоянии представить себе, что другие страны могут отличаться от Англии”, — с горечью заключает писатель в конце письма [11, 26-27].

Еще более удивительным кажется невежество членов английского парламента: с недоумением Р.Тагор описывает поведение парламентариев в Палате общин, которые выкрикивают что-то, смеются и не дают спокойно выступить своим коллегам. Между тем в Индии даже школьники не позволяют себе такого, замечает писатель [11, 41]. Не ускользает от взгляда юного Р.Тагора и равнодушие членов Палаты общин по отношению к Индии: так, выступление некоего ирландца О’доннела, критикующего Закон о прессе в Индии и ряд других положений, осталось без должного внимания, а все его

⁴⁵Традиционно путевые заметки относят к жанру мемуарной литературы, но поскольку многие из travelogов Р.Тагора написаны в форме писем, их можно рассматривать также как образцы эпистолярной литературы.

предложения были отвергнуты. Р.Тагор пишет, что когда в Палате общин начались обсуждения, посвященные Индии, почти все члены вышли пообедать или подышать свежим воздухом и вернулись, только когда пришло время голосовать. Писатель тут же добавляет, что “часто патриотизм оказывается побежденным партийностью” [11, 42]: парламентарии едва ли имеют собственное мнение относительно того или иного вопроса и слепо следуют идеологии своей партии, а сама идея голосования при такой системе теряет смысл [15, 694].

Если кичливости, равнодушию и даже пренебрежению англичан по отношению к Индии можно дать какое-то объяснение, то подобное поведение англо-бенгальцев непонятно. Они одеваются исключительно по европейской моде, придерживаются правил европейского этикета, заискивают перед англичанами, а над неопытностью, неловкостью и неискушенностью своих соотечественников, недавно приехавших в Англию, подсмеиваются. Все предрассудки и пережитки Индии англо-бенгальцы осуждают, а если к ним вдруг обращаются с каким-то вопросом на родном языке, выявляя таким образом их принадлежность к индийской нации, то они испытывают чувство жгучего стыда. Однако от того, что впитано с материнским молоком, просто так не избавиться: вернувшись в Англию спустя несколько лет пребывания в Индии, англо-бенгальцы с удивлением замечают, что Англия кажется им не такой притягательной, и недоумевают, изменилась это она или они.

Таким образом, несмотря на то, что “Письма путешественника из Европы” были написаны семнадцатилетним юношей, политические взгляды и мировоззрение которого только-только складывались, сделанные им меткие наблюдения об отношении к Индии как европейцев, так и самих индийцев, являются доказательством того, что судьба родины волновала писателя с юношеских лет, а размышления, посвященные непростому настоящему и смутному будущему Индии, стали неотъемлемой частью его

творчества задолго до начала национально-освободительной борьбы в стране.

4.2. Путевые заметки “Письма о России”

4.2.1. Структура

“Письма о России” (“Rāśiyār ciṭhi”) — травелог, представляющий собой собрание из четырнадцати писем, написанных на современной литературной форме бенгальского языка (calit bhāṣā) с отдельными небольшими вставками на английском. В книге они расположены в хронологическом порядке, первое датируется 20 сентября 1930 года, последнее — 28 октября 1930 года, из них только три были написаны и отправлены из Москвы.

У писем, вероятно, есть адресат, однако автор никогда не обращается к нему по имени, а использует местоимения второго лица, из-за чего невозможно сделать вывод даже о поле собеседника Р.Тагора.

По объему письма неоднородны: встречаются как краткие, так и длинные, подробные.

Что касается композиции, здесь также наблюдается полное отсутствие единой структуры: в письмах нет ни приветствий, ни прощаний, место написания порой указывается, порой опускается, хотя дата присутствует всегда.

Из этого можно сделать вывод о том, что первостепенное значение для автора имеет содержание писем. Р.Тагор не стремится соблюсти событийную точность, он упоминает тот или иной эпизод исключительно для подкрепления своих идей. Писатель много размышляет в письмах, проводит параллели с прошлым, пишет о злободневном настоящем. Круг обсуждаемых тем чрезвычайно широк, но самыми главными из них являются политика, религия, образование, сельское хозяйство и здравоохранение, — все то, что всегда особенно волновало Р.Тагора.

4.2.2. Идейное содержание

Как отмечал сам Р.Тагор, поездка в Советский Союз в 1930-е годы, планировавшаяся на протяжении нескольких лет, произвела на него глубочайшее впечатление. Впервые писатель выразил желание посетить нашу страну в ходе беседы с советским дипломатом Л.М. Карахановым в Китае в 1924 году. Два года спустя в Швеции во время встречи с А.Я. Аросевым, который на тот момент был представителем Всесоюзного общества культурных связей (ВОКС) за границей, а потом и в Берлине, беседуя с наркомом просвещения А.В. Луначарским, Р.Тагор вновь упомянул о своей надежде побывать в Советском Союзе. В 1927 году он был приглашен на празднование десятой годовщины Октябрьской революции, однако по неизвестным причинам отправился не в Россию, а в путешествие по Юго-Восточной Азии [15, 692].

Заветный визит состоялся лишь три года спустя и продлился менее двух недель, с 11 по 24 сентября. В этой поездке Р.Тагора сопровождали его племянник Шоумендронатх Тагор, два секретаря, Е. Ариам и О. Чокроборти, врач-англичанин Г. Тимберс и дочь его друга Альберта Эйнштейна Марго [20, 53]. Всех их разместили в отеле "Гранд Отель" [10, 5].

Как отмечал Р.Тагор в "Письмах о России", написанных по большей части уже после его отъезда из нашей страны: "Единственная цель, которую я преследовал, отправляясь в Россию, — посмотреть, насколько это возможно в короткие сроки, каким образом там происходит процесс распространения образования среди простого населения, а также каких успехов они смогли достичь." [10, 54]. Писатель был восхищен достижениями советского народа, которые ему удалось заметить во время своего недолгого пребывания в столице Советского Союза.

Всесоюзное общество культурных связей организовало Р.Тагору встречи с деятелями искусств, преподавателями и студентами московских университетов, посещение театров и музеев [20, 53]. Помимо этого, писатель также побывал в Доме крестьян, где имел возможность лично побеседовать с

советскими крестьянами и узнать из первых уст об устройстве и работе советского сельского хозяйства, а также в коммуне пионеров, которые рассказали индийскому гостю о своем обучении, досуге, законах и порядках [20, 53].

О том, какое впечатление произвели на Р.Тагора советская страна и ее народ, можно судить по самим “Письмам”, на страницах которых встречаются краткие выжимки из отчетов и докладов об образовании, здравоохранении и сельском хозяйстве, кусочки из музейных брошюр, диалоги с крестьянами и пионерами и т.д., — писатель стремился запечатлеть на бумаге все, что ему довелось увидеть и услышать.

Подробно описывая советскую систему образования, Р.Тагор признает, как оно важно не только для благосостояния страны, но и, как выяснится впоследствии, для борьбы за независимость: “На мой взгляд, единственной основой всех бед, что нависли над Индией, является неграмотность. Кастовые различия, религиозная вражда, инертное мышление и экономическая слабость — все это неразрывно связано с отсутствием образования” [10, 54]. И далее: “Они [русские] осознали, что образование — единственная возможность наделить силой слабых. Пища, здоровье, мир и спокойствие — от образования зависит все. Одним только “законом и порядком” ни сыт не будешь, ни пищу для ума не получишь” [10, 14]. Однако от взгляда писателя не ускользнула и обратная сторона советской системы образования. Р.Тагор пишет: “Нельзя сказать, что все идеально — одна серьезная ошибка есть. Однажды они [русские] попадут в беду из-за нее. Если коротко, то их ошибка в том, что они возвели систему образования на шаблоне, однако вылитый по шаблону человек долго не протянет — если живой человеческий ум и знания существуют порознь друг от друга, то однажды шаблон с треском разобьется вдребезги, или же человеческий разум зачухнет, а сам человек превратится в заводную куклу” [10, 3-4]. Четырьмя годами позже Р.Тагор вложит похожие слова в уста Отиндро, когда тот будет

описывать политическую деятельность руководителя их группировки Индранатха.

Помимо образования, Р.Тагор также касается организации системы здравоохранения в Советском Союзе и отмечает слаженность и эффективность ее работы, с сожалением замечая, что в Бенгалии тем временем туберкулез посетил каждый дом [10, 68]. Он часто упоминает советское сельское хозяйство, уверенно и быстро развивающееся, в отличие от индийского хозяйства, не знающего ни новых методов, ни передовых технологий. А ведь именно на этих трех китах, образовании, здравоохранении и сельском хозяйстве, по мнению Р.Тагора, и зиждется благосостояние и сила простых людей, этих “подсвечников цивилизации”, усилиями которых создается вековая культура человечества [4, 167]. Они больше всех трудятся и меньше всех получают. Облегчить их бремя некому, и это нелегко. Ни сочувствие, ни поддержка извне не принесут должных плодов. Только тогда становится возможной истинная помощь, когда люди равны, заключает Р.Тагор [10, 2].

Он уже писал об этом ранее в “Доме и мире”, когда устами учителя Никхилеша Чондронатха-бабу высказывался против медвежьей услуги в виде денежной помощи бедняку Пончу, еле сводящему концы с концами: он должен самостоятельно встать на ноги, а обстоятельства, в которые Пончу попал, создают необходимые условия для развития этого навыка. Однако пройдет немало времени, прежде чем эти люди уверуют в свои силы, ведь “только Индия все еще спит”, и свет знаний не проникает сквозь ее закрытые двери [10, 55]. Примечательно то, что несколькими годами ранее в романе “Гора” Р.Тагор вкладывает в уста главного героя Горы, вернувшегося из неудачного “хождения в народ”, почти ровно те же слова: “Ум этой Индии до сих пор еще спит...” [1, 475].

После поездки в Россию писатель вновь пишет: “Если мы действительно хотим национального подъема в Индии, то прежде всего нам необходимо воспитать [деревенских] людей” [10, 16]. И тут же с горечью

добавляет, что заниматься этой работой некому: “...наши патриоты выучили понятие “страна” в иностранных школах, в душе же они не имеют представления о людях своей страны. Такого рода идеи удобны, потому что можно сетовать по поводу того, что наша страна находится под чужой властвующей рукой, волноваться, писать стихи, печатать газеты, однако как только они скажут, что люди Индии — их народ, именно тогда эта ответственность будет признана, и в этот же миг начнется работа” [10, 16-17].

Красной нитью через все творчество Р.Тагора проходит мысль о том, что нет ничего хуже, чем предательство Родины: “Самой главной болезнью страны, находящейся под чужой властью, являются зависть, мелочность и враждебность по отношению к своей стране в сердцах людей. Страшнее яда нет на свете” [10, 58]. Писатель касался этой темы ранее в “Горе”, описывая деятельность редактора газеты “Брахмо-самадж” Харана-бабу, и снова обратится к ней в “Доме и мире” и в “Четырех частях”, когда будет писать о том, к чему приводит власть в руках случайных людей вроде Шондипа или Индранатха.

В “Письмах о России” Р.Тагор также касается такой важной и сегодня не теряющей в Индии своей актуальности темы, как религиозный фанатизм: “Никакой правитель не может быть худшим врагом Индии, чем религия, которая несет одурманивание и лишает человека духовной свободы. До настоящего времени мы видели, как правитель, желающий поработить своих подданных, прибегал к использованию религии, которая ослепляла человека. Стрелы веры пронзают сердце глубже, чем стрелы силы...” [10, 53]. Он уже ранее показывал ошибочность этого пути на примере деятельности Горы и Шондипа и еще раз обратится с предупреждением о страшном грядущем в “Четырех частях”.

Однако было бы ошибочным утверждать, что в “Письмах” Р.Тагор исключительно восхищался увиденным и услышанным за время своего недолгого пребывания в столице Советского Союза. От взгляда писателя не

ускользнули и дурные реалии советской действительности [18, 13]. Неслучайно, что “Письма о России” были переведены на русский язык и опубликованы впервые лишь в 1957 году, когда не стало того, кто не терпел никакого рода неосторожные высказывания и тем более критику [41, 213-216]. При этом из издания, вероятно, по идеологическим причинам были исключены тринадцатое письмо и послесловие Р.Тагора, весьма неоднозначные по своему содержанию. На русский язык они до сих пор не переведены [41, 213-216]. В них Р.Тагор пишет о нездоровом стремлении советской власти подавить любого рода индивидуальность и инакомыслие, отмечая, что в этом отношении большевики мало чем отличаются от фашистов [10, 82-83]. “Возможно, в эту больную эпоху большевизм действительно несет исцеление, но действие его не может продолжаться вечно. Тот день, когда правление доктора подойдет к концу, станет поистине праздником для больного”, — предрекает Р.Тагор в послесловии [10, 111-112]. Как отмечает отечественный индолог, исследователь творчества Р.Тагора, С.Д.Серебряный: “Нет надобности говорить, что коммунистическое правительство страны не могло мириться с подобными высказываниями, поскольку полагало, что будет править вечно” [41, 213-216]. Но не ради критики он предпринял эту поездку. В одном из писем Р.Тагор писал: “моей главной целью было увидеть светлую сторону [их действительности]. И то сияние, что я увидел, поразило меня — недвижимое пришло в движение” [10, 57].

Таким образом, как видно даже из этого краткого обзора, судьба Индии и нелегкая доля, выпавшая ее народу, никогда не оставляли писателя равнодушным. В “Письмах о России” Р.Тагор, подробным образом описывая достижения Советского Союза на пути к благополучию, параллельно излагает собственное видение происходящего в Индии и свое отношение к нему. В понимании писателя, политическая свобода невозможна без свободы духовной, и обрести ее индийскому народу поможет образование. Оно откроет глаза на пережитки, которым пора положить конец, на

бессмысленность религиозного фанатизма и межконфессиональной вражды и др. Вместе с тем, даже несмотря на то, что приверженность Р.Тагора гуманистическим взглядам не вызывает никаких сомнений, вероятно, в глубине души он продолжал сомневаться в эффективности ненасильственных методов борьбы. Так, в своем последнем письме из России Р.Тагор пишет: “Мы должны мощным рывком *разорвать* те путы, что связывают страну” [10, 85].

4.3. Статьи “Англичане и индийцы”, “Национализм” и “Кризис цивилизации”

В 1893 году в семейном журнале Тагоров “Почитание” (“Sādhanā”) выходит статья “Англичане и индийцы” (“Inrāj ō bhāratbāsī”) [7, 651]. Р.Тагор начинает свое сочинение с рассуждений о том, что нет ни одной нации на земле, которая была бы лишена каких-либо изъянов, что справедливо и в отношении англичан. “Главной ошибкой англичан, которая неминуемо приведет их к несчастью, — пишет он, — является отсутствие чувства прекрасного, абсолютное нежелание сблизиться с теми, кого они взяли под свое покровительство, и понять их, а также привычка смотреть на мир исключительно через призму своих традиций” [7, 379]. По мнению писателя, именно эта отчужденность англичан по отношению к Индии и индийцам является главным бичом их колониальной политики, который несет с собой столько бед и несчастий [7, 380-381].

Вместо того, чтобы пойти на компромиссы и попытаться понять истинную природу индийцев, англичане не скупаются на упреки и оскорбления, которые “наряду с чаем, лепешками и яйцами стали неотъемлемой частью их завтрака” [7, 387]. Молчание и смирение индийцев в ответ они воспринимают как верный признак трусости, им и невдомек, что мужчины в Индии не могут позволить себе необдуманные и безрассудные поступки, ведь они несут ответственность перед своими семьями [7, 386]. И

чем дальше англичане отдаляются от индийцев, тем труднее для них будет помочь им и воздать по справедливости [7, 387].

Управление огромным государством — непростая задача, оно требует сдержанности, опыта и благоразумия. Но английская правительственная машина — раба своего величия, она накрепко связана своей сложностью, и для того, чтобы хоть немного повернуться, ей приходится делать множество движений, замечает писатель [7, 382].

Автор не может не коснуться темы индо-мусульманских конфликтов, а также роли англичан в них. Они не прилагают должных усилий для того, чтобы разрешить проблему религиозной вражды, пишет Р.Тагор, и сеют в сердцах представителей этих общин не любовь, а злобу и зависть [7, 392].

В “Англичанах и индийцах” писатель также затрагивает такой важный вопрос как практика слепого подражания англичанам. Для того, чтобы сблизиться с ними и добиться их признания, некоторые индийцы начинают во всем следовать примеру англичан, испытывая чувство стыда за тех своих соотечественников, которые остаются верны своим традициям и культуре. По мнению Р.Тагора, поступать таким образом — все равно что “покупать себе уважение ценой гордости своей страны” [7, 397]. В своем литературном творчестве он вернется к этой теме в “Горе”, когда будет описывать деятельность общества “Брахмо-самадж”.

Р.Тагор обращается в своей статье и к лидерам Индийского Национального Конгресса, обрушивая на них критику за неэффективность политического поведения [43, 1711]. “С каким *оружием* мы вышли сегодня на поле битвы? Вооружившись всего лишь речами и прошениями? Какими доспехами мы собираемся защищать себя? Масками и личинами? Долго ли мы продержимся и добьемся ли хоть каких-нибудь результатов?” [7, 398].

Р.Тагор пишет, что у соотечественников часто “возникает желание скрыть изъяны и несовершенства, не искореняя их”, а это говорит о том, что Индия еще полностью не готова к национально-освободительной борьбе [7, 399]. Верный путь к благополучию Индии — в распространении образования

на местных языках, истинная гордость — в осознании своей человечности, подлинный успех — в твердости, преданности и самопожертвовании, все остальное пустое, заключает писатель [7, 402-403].

Р. Тагор завершает свою статью обнадеживающими словами о том, что однажды на политическую арену Индии вступит такой человек, который приведет ее к процветанию и свободе [7, 403].

Еще более резкой критика колониального режима становится в сборнике лекций Р. Тагора “Национализм” (“Nationalism”), изданном в 1917 году. Начиная свое сочинение с размышлений о природе понятия “нация”, которое, по мнению писателя, является искусственно созданным абстрактным понятием (abstract being), Р. Тагор постепенно показывает, каким злом может обернуться для любой цивилизации слепое поклонение ее идее. Нация и порождаемый ею национализм, считает он, несут с собой только обесчеловечивание и обезличивание людей, превращение их в лишенных разума и светлых идеалов марионеток, которыми легко управлять [6, 44]. В литературе к этой идее Р. Тагор вернется вновь в «Четырех частях», когда будет описывать деятельность подпольной группировки Индранатха.

Основное различие между цивилизациями Востока и Запада, пишет Р. Тагор, заключается в том, что первые социальны по своей природе и основаны на духовных идеалах человека, вторые же — политические и зиждутся на идее борьбы, жадности и хищничества [6, 67]. Восточные цивилизации вечны, а западные не будут иметь долгой истории, предсказывает писатель [6, 61].

Правда в том, считает Р. Тагор, что Запад с его идеей национализма, духом вражды и жаждой завоеваний, дает Индии только «закон и порядок», жертвуя ради этой цели образованием и здоровьем народа. Это не тот путь, по которому ей следует идти [6, 22-23]. В то же время Р. Тагор воздает должное Европе, отмечая, что она принесла на Восток не только разруху и несчастья, но и идеал свободы совести и мысли, за который ее поистине стоит поблагодарить [6, 90].

Все беды Индии, по мнению писателя, исходят не из политических, а из социальных ошибок [6, 97]. Губительные социальные традиции и нормы, широко распространенные здесь, привели к потере самоуважения и полной незащитности народа перед лицом любых завоевателей [6, 113-114]. Это стало возможным в первую очередь благодаря господству кастовой системы, с помощью которой, отмечает Р.Тагор, Индия решила свою проблему многонациональности, в определенных пределах предоставив каждому племени и народу свободу [6, 117]. Как только будут решены социальные проблемы, считает он, станет правомерным ставить вопрос о борьбе за независимость [13, 25].

Навязываемая Западом идея нации и национализма оказывается глубоко чуждой Индии, обладающей иным культурным и историческим опытом. Именно поэтому, как полагает Р.Тагор, настоящего чувства национализма Индия не знает, но об этом часто забывают индийские националисты, которые полагают, что все проблемы Индии решит политическая свобода [6, 106, 123]. Их патриотизм слеп и губителен. В действительности, замечает Р. Тагор, многие народы, обладающие ныне политической свободой, не являются подлинно свободными. Они сильны, но истинной независимости не знают [6, 121]. Политическая свобода не может даровать полную свободу народу, если не свободен его разум [6, 120]. В таком случае, “неужели одно только название политической свободы настолько ценно, что ради него стоит жертвовать духовной свободой?” — вопрошает писатель в завершение [6, 124]. Для Р.Тагора ответ очевиден.

По мнению некоторых исследователей (например, Ауробиндо Поддар, Тапоши Бондопаддхай), Р.Тагор в “Национализме” не смог понять принципиальное различие между национализмом империалистических стран Европы и колониальных стран, и занял самоуничижительную позицию, отказавшись признать благородную цель индийского национализма. Представляется, однако, что такая точка зрения не учитывает всей сложности мировоззрения писателя.

Как отмечает индийский исследователь творчества Р.Тагора Ауробиндо Поддар (Arabinda Pōddār), “в “Национализме” он изобразил исступленную пляску кровожадного демона — национализма империалистической Европы” [цит. по 43, 1714]. Возможно, в какой-то степени это действительно было так, учитывая, что весь мир тогда был охвачен безумием Первой мировой войны.

В 1940 году выходит знаменитая статья Р.Тагора “Кризис цивилизации” (“Sabhyatār sañkaṭ”), которую многие считают “политическим завещанием” писателя [19, 337]. Оглядываясь назад и окидывая взглядом всю свою жизнь, престарелый Р.Тагор подводит итоги своего пути и излагает собственное видение будущего Индии. Он вспоминает, какое глубокое уважение испытывал в юности к английскому народу, и как верил в его гуманность. Его разочарование было тем более горьким, когда он осознал безграничное холодное безразличие этой цивилизованной нации по отношению к индийскому народу [9, 637].

В статье “Кризис цивилизации” Р.Тагор вновь пишет о своей поездке в нашу страну, отмечая, что в сегодня в мире существуют только две влиятельные державы — Англия и Советский Союз, которые, однако, сильно отличаются друг от друга. Если руководство Советской России прикладывает все усилия для того, чтобы сплотить, обучить и накормить свое многомиллионное и многонациональное население, то правительство Британской Индии, растоптав мужество индийцев, лишает их жизненной силы и потворствует росту религиозной вражды [9, 637-639].

Писатель не теряет надежду, что лучшие из представителей английской нации, литература которой так вдохновляла его в юности, спасут от угасания величие и человечность своего народа [9, 639].

Несмотря на то, что сейчас Европа кружится в безумном танце бесчеловечности и насилия, Р.Тагор верит в светлое будущее как своей многострадальной Индии, так и всего человечества: “Настанет день, когда поворот колеса судьбы заставит англичан покинуть принадлежащую им

индийскую империю. Но какую Индию оставят они после себя, какую ужасающую нищету! <...> Я верю, что после катаклизма, когда атмосфера очистится, начнется новая незапятнанная страница истории, и, может быть, восход начнется с Востока, там, где встает солнце. Придет день, когда несломленный человек вступит на путь победы, сметая все преграды, для того чтобы вернуть былую славу. Я считаю преступлением думать, что человечность может потерпеть окончательное поражение”, — заключает он [4, 420].

Безусловно, политические воззрения Р.Тагора нашли отражение не только в рассмотренных выше статьях и лекциях. Однако, даже из этого краткого анализа видно, с каким чутким вниманием и глубоким пониманием писатель подходил к размышлению о насущных проблемах Индии. На всех этапах творческого и жизненного пути Р.Тагора эта тема оставалась для него важной.

4.4. Общие выводы по главе 4

Проанализировав избранные путевые заметки и политические сочинения Р.Тагора, можно сделать ряд замечаний.

Во-первых, несмотря на то, что тема борьбы за независимость отражена в травелогах Р.Тагора не в такой яркой и очевидной форме, как в романах или песнях, меткие замечания, сделанные в них, являются доказательством того, что будущее Индии и связанная с ним неизбежная борьба за свободу глубоко волновали писателя. Хотя в “Письмах путешественника в Европу” читатель не найдет глубоких размышлений о том, как снять тяжкое бремя с плеч индийского народа, заставить его поверить в собственные силы и восстать против несправедливости и несвободы, как духовной, так и политической, которыми пронизаны “Письма о России”, тем не менее многие наблюдения семнадцатилетнего юноши оказались правдивыми и не потерявшими своей актуальности вплоть до обретения Индией независимости. “Письма путешественника в Европу” и в большей степени “Письма о России” являются “самым ярким свидетельством политической вовлеченности Р.Тагора” [19, 311].

Во-вторых, не вызывает сомнений, что политические взгляды Р.Тагора получили наибольшее отражение именно в его публицистике. При этом несмотря на то, что убеждения писателя никогда не были статичными, в настоящих статьях можно наблюдать постепенную эволюцию его политического мировоззрения: все более жесткой становится критика колониального режима, и все более громкими — гуманистические призывы, которые достигают своего апогея в “Кризисе цивилизации” — “политическом завещании” Р.Тагора, когда писатель после продолжительных размышлений и сомнений провозглашает верховенство ненасилия.

В-третьих, все рассмотренные произведения оказываются глубоко преемственными по отношению друг к другу: размышления, начатые в путевых заметках, Р.Тагор продолжает в своих статьях, и наоборот, многие

идеи, изложенные в политических сочинениях, ранее встречались в травелогах.

В-четвертых, и в мемуарной прозе, и в политической публицистике Р.Тагор остается верен своим гуманистическим идеям и пишет о бессмысленности политической свободы, если нация лишена духовной независимости. Последняя может быть достигнута, в понимании писателя, в том числе и с помощью улучшения норм образования, здравоохранения и сельского хозяйства.

Таким образом, тема борьбы за независимость занимает особое место в мемуарно-эпистолярной литературе и публицистике Р.Тагора. Многие его мысли и идеи не теряют своей актуальности и по сей день. Как отмечает индийский политолог Нитеш Рай (Nitesh Rai): “Сегодня, в 21-ом веке, когда мир сталкивается с множеством серьезных гуманитарных кризисов, <...> нам стоит вновь обратиться к заветам Р.Тагора, <...> которого никогда не покидали заботы о судьбе всего человечества” [37, 130].

Заключение

Для достижения сформулированной во Введении цели работы были изучены и проанализированы избранные разножанровые труды Р.Тагора, написанные на различных этапах жизненного пути писателя и развития национально-освободительного движения в Индии. В результате проделанной работы были сделаны следующие выводы.

Во-первых, тема борьбы за независимость является одной из ведущих и в поэтическом, и в прозаическом творчестве Р.Тагора. Практически все рассмотренные сочинения стали откликами писателя на те или иные события национально-освободительного движения. При этом в произведениях разных жанров данная тема получила различное отражение и звучание. Если в стихотворениях и патриотических песнях Р.Тагора воплотился мятежный дух поэта, призывавшего индийцев сбросить путы созерцания и обратиться к немедленной борьбе за свободу, то в художественной прозе нашла отражение глубокая проницательность писателя-психолога, который пытался постичь законы человеческой души, оказавшейся в водовороте политических событий, и показать соотечественникам, каким страшным и необратимым злом для Индии могут обернуться дурные реалии национально-освободительного движения, такие как его выраженный религиозный характер, власть в руках случайных людей и одобрение насилия. При этом в отличие от патриотических стихотворений и песен, которые стали скорее воплощением высокого гражданского долга поэта перед своей страной и народом, романы Р.Тагора несут на себе печать идейных исканий писателя в отношении борьбы за независимость и возможности обретения свободы ненасильственным путем.

В мемуарной литературе и публицистике Р.Тагор-критик идет еще дальше в своем порицании колониального режима, агрессивных сил и неверных методов борьбы. В своих травелогах и политических сочинениях писатель обращается к рассуждениям о том, что стало причиной

политической зависимости Индии, к каким ужасным последствиям могут привести индо-мусульманская вражда, религиозный фанатизм и национализм, что могла бы, но не сделала английская администрация для индийского народа, который взяла под свое покровительство, а также излагает собственное видение того, каким путем Индия может добиться независимости. Политические взгляды писателя нашли яркое отражение в его травелогах и статьях.

Важно отметить, что проза, мемуаристика и публицистика Р.Тагора оказываются органично связанными и в некотором роде преемственными по отношению друг другу, благодаря чему становится возможным наблюдать эволюцию политических воззрений и напряженных идейных исканий писателя. С помощью частичного сопоставления отдельных реплик героев романов “Гора”, “Дом и мир” и “Четыре части” и некоторых высказываний самого Р.Тагора в путевых заметках и статьях было выявлено, что часто устами своих героев он высказывает собственные мысли и идеи, подчиняя художественный вымысел авторскому замыслу.

Во-вторых, несмотря на неоднозначное отношение к методам борьбы за независимость, отличавшее писателя на протяжении всей жизни, он всегда оставался верен высоким гуманистическим идеалам. Яркий поборник человечности, человеколюбия и ненасилия (понимаемого в самом широком смысле, в том числе и ненасилия над собой), Р.Тагор выступает во многих своих произведениях против слепого поклонения идеям нации, национализма и, в конечном счете, политической независимости, которая без духовного освобождения оказывается для писателя невозможной и теряющей смысл. При этом большое значение и для Р.Тагора, и для его героев приобретает не свобода “от”, а свобода “для”, в первую очередь для беспрепятственного духовного развития и обретения человеческих ценностей. Писатель был твердо убежден, что ничто не должно стоять между человеком и его человечностью, даже любовь к своей стране и желание освободить ее.

По мнению Р.Тагора, путь Индии к духовной независимости лежит не только через избавление от внутренних идейных, религиозных и иного рода конфликтов и противоречий, но и через улучшение норм образования, здравоохранения и сельского хозяйства, что поможет соотечественникам избавиться от закостенелых догм и традиций и обратиться к более плодотворным идеям. Только после этого, как считает Р.Тагор, станет правомерным ставить вопрос об обретении политической свободы.

Таким образом, тема борьбы Индии за независимость, безусловно, получила полное отражение в творчестве Р.Тагора, во всем его жанровом многообразии. Несмотря на то, что произведения, посвященные национально-освободительному движению, “звучат” у писателя по-разному, очевиден их единый посыл.

Результаты работы показывают, что тема и проблематика данного исследования остаются актуальными и в наши дни, особенно для отечественного тагороведения, в котором существенный раздел творчества Р.Тагора — эпистолярная литература и публицистика — до сих пор крайне мало изучен. Возможно, обращение к нему не только будет способствовать ещё большему пониманию сложного мировоззрения писателя, но и откроет новые, до сих пор не изученные грани творчества классика индийской литературы.

Список источников

1. **Тагор, Р.** Собрание сочинений: в 8 т. Т. 2. Гора / Р. Тагор. Ред. В.А. Новикова. — Москва: Государственное издательство художественной литературы, 1956. — 479 с.
2. **Тагор, Р.** Собрание сочинений: в 8 т. Т. 3. Дом и мир / Р. Тагор. Ред. Е.М.Быкова. — Москва: Государственное издательство художественной литературы, 1956. — 319 с.
3. **Тагор, Р.** Собрание сочинений: в 12 т. Т. 2. Жертвоприношение / Р.Тагор. Ред. Е.М.Быкова. — Москва: Художественная литература, 1962. — 568 с.
4. **Тагор, Р.** Собрание сочинений: в 8 т. Т. 8. / Р.Тагор. Ред. Дж. Литтон. — Москва: Государственное издательство художественной литературы, 1957. — 423 с.
5. **Tagore, R.** Four chapters / R. Tagore. — Calcutta: Visva-Bharati, 1937. — 106 p.
6. **Tagore, R.** Nationalism / R. Tagore. — London: Macmillan and CO., 1918. — 135 p.
7. **Ṭhākur, R.** Rabīndra-racanābalī. 10 kh. Inrāj ō bhāratbāsī / R.Ṭhākur. — Kalkātā: Biśbabhāratī, 1941. — 675 p.
8. **Ṭhākur, R.** Rabīndra-racanābalī. 24 kh. Nāmañjur galpa / R.Ṭhākur. — Kalkātā: Biśbabhāratī, 1947. — 675 p.
9. **Ṭhākur, R.** Rabīndra-racanābalī. 26 kh. Sabhyatār saṅkaṭ / R.Ṭhākur. — Kalkātā: Biśbabhāratī, 1948. — 669 p.
10. **Ṭhākur, R.** Rāśiyār ciṭhi / R.Ṭhākur. — Kalkātā: Biśbabhāratī, 1945. — 169 p.
11. **Ṭhākur, R.** Ÿurōp prabāsīr patra / R.Ṭhākur. — Kalkātā: Biśbabhāratī, 1986. — 223 p.

Список использованной литературы

12. **Антонова, К. А.** История Индии / К.А.Антонова, Г.М.Бонгард-Левин, Г. Г.Котовский. — Москва: Мысль, 1973. — 557 с.
13. **Бросалина, Е. К.** Драматургия Рабиндраната Тагора (80-е — 90-е годы XIX века): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.06 / Бросалина Елена Кирилловна. — Ленинград, 1973. — 34 с.
14. Великий Октябрь и народы Востока. 1917-1957: сборник / Отв. ред. А. А. Губера. — Москва: Издательство Восточная литература, 1957. — 419 с.
15. **Волгина, Е. В.** О роли внешних факторов в формировании левых взглядов бенгальской элиты / Е. В. Волгина // Вестник Российского университета дружбы народов. — Т. 18. No 3. — Москва, 2018. — С. 686—700.
16. **Гнатюк-Данильчук, А. П.** Рабиндранат Тагор. Критико-биографический очерк // Рабиндранат Тагор. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 1. / Ред. Е. М. Быкова. — Москва: Художественная литература, 1961. — С. 7-60.
17. **Донченко, С. С.** Поэтическая традиция народных певцов Бенгалии: творчество баулов: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.03 / Донченко Сергей Сергеевич. — Санкт-Петербург, 2011. — 154 с.
18. **Загородникова, Т. Н.** Образ России в общественном сознании Индии: прошлое и настоящее / Т. Н. Загородникова, В.П.Кашин, Т.Л.Шаумян. — Москва: Наука, 2011. — 350 с.
19. **Ивбулис, В. Я.** Литературно-художественное творчество Рабиндраната Тагора / В. Я. Ивбулис. — Рига: Зинантне, 1981. — 390 с.
20. **Каландарова, М. С.** Рабиндранат Тагор в Советском Союзе / М. С. Каландарова // Азия и Африка сегодня. — Вып. 3. — Москва, 2011. — С. 51-55.
21. **Лекарева, Е. П.** Отражение протестного движения в бенгальской прозе начала XX в. / Е. П. Лекарева // Восхождение к науке / отв. ред.: к.

- филол. н. А. В. Челнокова. — Санкт-Петербург: Скифия-принт, 2020. — С. 120-126.
22. **Морозова, Т. Е.** Рабиндрошонгит. Музыка Рабиндраната Тагора / Т. Е. Морозова. — Москва, 1993. — 223 с.
23. **Проскурин, Б.М.** Английский политический роман XIX века (Проблемы генезиса и эволюции): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.05 / Проскурин Борис Михайлович. — Москва, 1997. — 35 с.
24. **Тагор, Р.** Собрание сочинений: в 12 т. Т. 2. Стихи / Р. Тагор. Ред. Е.М.Быкова. — Москва: Художественная литература, 1962. — 568 с.
25. **Тагор, Р.** Собрание сочинений: в 12 т. Т. 4. Стихи / Р. Тагор. Ред. Е.М.Быкова. — Москва: Художественная литература, 1963. — 576 с.
26. **Тагор, Р.** Собрание сочинений: в 12 т. Т. 7. Стихи / Р. Тагор. Ред. Е.М.Быкова. — Москва: Художественная литература, 1964. — 440 с.
27. **Тагор, Р.** Собрание сочинений: в 12 т. Т. 8. Стихи / Р. Тагор. Ред. Е.М.Быкова. — Москва: Художественная литература, 1964. — 552 с.
28. **Чельшев, Е. П.** Избранные труды: В 3 т. Т. 1. Исследования новой и современной индийской литературы / Е.П. Чельшев. — Москва: Наука, 2001. — 787 с.
29. **Юрлов, Ф. Н.** История Индии. XX век / Ф. Н. Юрлов, Е. С. Юрлова. — Москва: Институт востоковедения РАН, 2010. — 920 с.
30. **Chakravarty, R.** Novelist Tagore: Gender and Modernity in Selected Texts / R. Chakravarty. — India: Routledge, 2013. — 170 p.
31. **Ghosh, T.** The form of the Home and the World / T. Ghosh // Rabindranath Tagore's The Home and the World: A critical companion. — New Delhi: Anthem Press, 2005. — P. 66-81.
32. **Kabir, H.** Tagore's poetry // Indian literature, vol. 2, no. 1. — New Delhi: Sahitya Akademi, 1958. — P. 5-20.
33. **Kakar, S.** Young Tagore: the makings of a Genius / S. Kakar. — London: Penguin, 2014. — 248 p.

34. **Korovin, V.** On a new Russian translation from Bengali of Tagore's novel "Ghare Baire" (Observations of the translator) / V. Korovin // Tagore and Russia. — New Delhi, 2015. — P. 107-116.
35. **Mukherji, G.** Gandhi and Tagore: Politics, truth and conscience / G. Mukherji. — India: Routledge, 2016. — 232 p.
36. Rabindranath Tagore. Letters from an Expatriate in Europe / trans. by A. Datta. — California: Smashwords, 2013. — 99 p.
37. **Rai, N.** Rabindranath Tagore: Nation and Nationalism / N. Rai // International Journal of Humanities and Social Science Research, vol. 5. — USA, 2019. — P. 127-131.
38. **Ray, A.** Tagore's Critique of Nationalism: Reading Four Chapters // Writing Difference: Nationalism, Identity and Literature. — New Delhi: Atlantic Publishers, 2014. — P.100-114.
39. **Roy, D.** Female Voice, Male Discourse and the Nation: A Study of Tagore's Three 'Political Novels' / D. Roy // Towards Tagore. — Calcutta, 2014. — P. 477-498.
40. **Sen Gupta, B.** The political novel in Bengal / B. Sen Gupta // Politics and the novel in India. — Leiden: L. J. Brill, 1975. — 86-93 p.
41. **Serebriany, S.** Russia / S. Serebriany // Rabindranath Tagore: One Hundred Years of Global Reception. — New Delhi: Orient Blackswan, 2014. — P. 203-235.
42. **Bandyōpādhyāy, A.** Bānlā sāhityēr sampūrṇa itibṛtta / A. Bandyōpādhyāy. — Kalkātā: Maḍārn buk ējēnsi prā'ibhēṭ limiṭēḍ, 1966. — 667 p.
43. **Bandōpādhyāy, T.** Rabīndranāthēr prabandha / T. Bandōpādhyāy // Prabandha Sanchayan. — Kalkātā: Ratnābalī, 1997. — P. 1708-1715.
44. **Bandōpādhyāy, Ś.** Baṅgasāhityē upanyāsēr dhārā / Ś. Bandōpādhyāy. — Kalkātā: Maḍārn buk ējēnsi prā'ibhēṭ limiṭēḍ, 1984. — 283 p.
45. **Datta, D.** Saṅgīt-tattba: Rabīndra prasaṅga / D. Datta. — Kalkātā: Bratī prakāśanī, 1998. — 368 p.

46. **Ghōṣ, N.** Cār adhyāy ēkhankār cōkhē / N. Ghōṣ // Nīlalōhita patrikā. — Julā'i-ḍisēambar 2009 o jānuṣāri-jun 2010.
47. **Ghōṣ, Ś.** Rabīndrasaṅgīt (praśnōttarē) / Ś. Ghōṣ. — Kalkātā: Gāndhār prakāśanī.
48. **Rāy, N.** Rabīndra sāhityēr bhūmikā / N. Rāy. — Kalkātā: Nī'u ēj pābaliśārs, 1962. — 484 p.
49. **Rāy, S.** Rabīndranāthēr biśbāsēr jagat / S. Rāy. — Kalkātā: Dē'j pābaliśīm, 2004. — 384 p.
50. **Sēn, S.** Bāṅglā sāhityer itihās / S. Sēn. — Kalkātā, 2000. — 460 p.
51. **Крипалани, К.** Рабиндранат Тагор / К. Крипалани. — Москва: Молодая гвардия, 1989. — [сайт]. — URL: https://royallib.com/read/krishna_kripalani/rabindranat_tagor.html#0 (дата обращения: 04.06.2021).
52. Namaskar to Sri Aurobindo by Rabindranath Tagore: [сайт], 2021. — URL: http://www.sriurobindoinstitute.org/saioc/Sri_Aurobindo/tributes/namashkar_from_rabindranath_tagore#poem (дата обращения: 16.05.2021).

Приложение 1

Отрывок из патриотической песни “Душа народа” (“Janagaṇamaṇa”), принятой в качестве государственного гимна Индии.

Слава тебе — властителю дум всех народов,
Вершителю судьбы Индии,
Вдохновляющему сердца Пенджаба, Синда,
Гуджарата и Махараштры,
Страны дравидов, Ориссы и Бенгалии,
Твое имя эхом гремит в горах Виндхья и в Гималаях,
Сливается оно с музыкой Ямуны и Ганга,
Подхватывают его волны Индийского океана,
Прося твоего благословения и славя тебя,
Слава тебе, направляющему к счастью все народы,
Вершителю судьбы Индии!
Слава, слава, слава!

Отрывок из патриотической песни “Моя золотая Бенгалия” (“Āmār sōnār bānlā”), принятой в качестве государственного гимна Бангладеш, в переводе Е.Бируковой.

О Мать-Бенгалия! Край золотой!
Твой небосвод в душе поет свой гимн святой.
Меня пьянит весной рощ манговых цветенье.
Я твой, навеки твой!
Осенних нив убор блистает красотой.
Чарует взор сиянье зорь, узор теней.
Цветет покров твоих лугов, твоих полей.
О Мать, из уст твоих нектаром льется пенье.

Я твой, навеки твой!

Когда печальна ты — и я скорблю с тобой.

Приложение 2

Стихотворение “Вопрос” (“Prašna”) в переводе Б.Пастернака.

Всевышний, веками ты слал нам своих апостолов
С их предтечами.
Они учили: "Милосердье вас создало.
Прощайте. Терпите. Не поддавайтесь бессердечию".
Достойны удивления добра провозвестники.
Но что делать с испорченностью нашею?
Наше время истину спускает с лестницы,
Справедливость гонит взащей.
Я видел: юноша, с горя впавший в помешательство,
Бился головой о мостовую булыжную.
Печальное обстоятельство
Молча наблюдала толпа неподвижная:
Святотатцев, богоненавистников,
Растоптавших славу твоего имени,
Вот вопрос тебе, Господи, прости меня
Ты простил бы, любил бы их, воистину?