

Элиаде М. Испытание лабиринтом

Беседы с Клодом-Анри Роке

Перевод с французского Старостиной А.

Смысл истоков

Имя и происхождение

Клод-Анри Роке. Мирча Элиаде. Вы носите красивое имя...

Мирча Элиаде. Почему? Потому что Элиаде — helios, а Мирча — mir, славянский корень, то же, что raix по-французски?

— И мир — Вселенная?

— Да, весь мир, космос.

— Но я даже не о смысле, а о благозвучии...

— Имя Eliade греческого происхождения и, бесспорно, наводит на ассоциацию с Helios. Сначала оно писалось Heliade. Нечто среднее между Гелиосом и Элладой: Солнце и эллин... Вот только это не фамильное наше имя. Дедушку звали Иеремия. А в Румынии увальней и копуш дразнят: “Что ты застрял, как Иеремия со своей телегой!” И моего отца так дразнили в школе. Он решил, что, когда вырастет, поменяет имя. И остановился на Элиаде, потому что так звали очень известного писателя XIX века — Элиаде-Рэдулеску. Так он стал Элиаде, и я ему очень признателен. Элиаде мне больше по душе, чем Иеремия. Мне нравится мое имя.

— Те, кто читал “Выдержки из дневника”, уже немного знают вас и основные вехи вашей жизни. Но ваш “Дневник” начинается с 1945 года, с Парижа: вам было тогда под сорок. До этого вы жили в Румынии, в Индии, в Лисабоне, в Лондоне. В Румынии вы были признанным писателем и “знатоком Востока”. Об этом можно догадаться по намекам в вашем “Дневнике”. Но нам почти ничего не известно о годах, которые предшествовали вашему переезду в Париж, и прежде всего о первых ваших годах жизни.

— Что ж, я родился 9 марта 1907 года, в ужасный месяц румынской истории: все провинции были охвачены восстанием. В лицее мне часто говорили: “Ну и угораздило же тебя родиться — в самую заваруху!” Отец мой, как и его брат, был военным, в чине капитана. Жили в Бухаресте, я ходил в начальную школу на улице Мынтуляса, и в моей повести “На улице Мынтуляса” эта школа фигурирует. Потом — в лицей Спиру Харета. Это был очень приличный лицей, его называли “румынский Жюль Ферри”.

— Значит, ваш отец был офицер... Расскажите про вашу семью.

— Я считаю себя продуктом, так сказать, синтеза: отец был молдаванин, а мама олтянка. В румынской культуре Молдова представляет сентиментальный полюс: это меланхолия, склонность к философии, к поэзии и некоторая пассивность перед лицом жизни; молдаване больше любят политические программы, чем саму политику, и предпочитают революции на бумаге. Я унаследовал эту молдавскую традицию от отца и от деда, который был крестьянином. С гордостью могу сказать, что я — из третьего поколения обутовых.

Прадедущка ходил босой или в опинках, это такие сандалии. Зимой носил грубые сапоги. В Румынии говорят: “Обутый во втором, третьем или четвертом поколении”. Я вот — в третьем... Молдавская линия дала мне склонность к меланхолии, к поэзии и метафизике. Скажем так: к ночи.

Мама же родом из Олтении, то есть из западной провинции, граничащей с Югославией. Олтяне — народ гордый, энергичный, жить не могут без лошадей. Они не только крестьяне, но и гайдуки, они торгуют, в том числе лошадьми (они и конокрады!). Это самая предприимчивая, самая кипучая, самая страстная наша провинция — полная противоположность Молдове. Мои родители познакомились в Бухаресте; когда я понял, какие во мне гены, все стало на свои места. Я, как это свойственно молодым людям, был подвержен приступам отчаяния и меланхолии, иногда до болезни, до депрессии: это во мне говорили гены отца. Одновременно я ощущал в себе огромный резерв энергии. И думал: “Это от мамы”. Я многим обязан им обоим. В тринадцать лет я был скаутом, и меня отпускали на каникулы либо в горы — в Карпаты, либо по Дунаю на лодке — до дельты или до самого Черного моря. Родители разрешали мне все. И мама первая. В двадцать один год я сказал им: еду в Индию. Казалось бы, мелкобуржуазная семья, но родители отнеслись к моему намерению, как к чему-то вполне нормальному. Это было в двадцать восьмом году, тогда до Индии еще не добрался даже кто-то из крупных индологов. Луи Рену первое путешествие туда предпринял лет в тридцать пять. А я — в двадцать... Родители мне все позволяли: хочешь в Италию — поезжай, нужны книги — покупай, учишь древнееврейский, персидский — пожалуйста. Меня ни в чем не стесняли.

— Вы говорите: мелкобуржуазная семья, но поощряющая духовный труд. Может, больше подходит определение “культурная семья”?

— Может быть, но без претензий на большую культуру и в то же время без так называемой мещанской ограниченности.

— Вы были единственным ребенком?

— Нет, нас было трое. Брат, на два года старше меня, и сестра, на четыре года младше. Мне крупно повезло, что я появился на свет средним. Потому что любимцами, ясное дело, были сначала первенец, мой старший брат, потом сестра, младшенькая. Не скажу, что чувствовал себя обделенным родительской любовью — просто она не душила меня своим избытком. Это, конечно, везение. А второе везение — сразу два друга: сестра и брат.

— Складывается впечатление, что вы — человек, довольный и своим происхождением, и местом в семье...

— Пожалуй. Что-то не припомню, чтобы я подростком был чем-либо недоволен, против чего-либо протестовал. А ведь мы были небогаты, мне не хватало денег на книги. Мама давала мне по мелочам, что могла сэкономить или когда что-нибудь продавали; потом мы сдали внаем часть нашего дома. Жили скромно, но я никогда не жаловался. Меня вполне устраивало мое положение в мире, в обществе и в семье.

Дракон и рай

К.-А. Р. Из раннего детства — какие впечатления приходят вам на память?

М. Э. Самое первое... Мне года два, два с половиной. Я в лесу. Стою и смотрю. Мамы не видно. На лужайке пикник, а я отошел чуть в сторону и потерялся. Вдруг гляжу: прямо

передо мной — огромная ящерица, великолепная, синяя. Удивительно, как это я не сдрейфил... у меня просто дух захватило, такой красоты было это огромное синее существо... сердчишко прыгало от восторга и от страха, но в то же время я видел страх и в глазах ящерицы — у нее тоже забилося сердце! Это было впечатление на много лет.

Второе... В том же примерно возрасте, потому что явно я тогда еще ходил под стол пешком. Я — в нашей же гостиной. Нам туда входить не разрешалось. Кажется, даже дверь запирали на ключ. Однажды летом, часа в четыре пополудни, родителей не было дома: папа в казарме, мама у соседки... Я подошел к двери и взялся за ручку — дверь поддалась. Я вошел... А там что-то необыкновенное: окна задернуты зелеными занавесками, и, поскольку на дворе лето, вся комната погружена в зеленый, очень странный полусвет, как будто я очутился внутри виноградины. И вот я стою и обмираю от этого зеленого, скорее даже золотисто-зеленого флера, посреди какого-то неизвестного пространства, в совершенно другом мире. Это случилось только один раз. На следующий день я снова попробовал открыть дверь — она оказалась запертой.

— А вы не знаете, почему вам не разрешали заходить в гостиную?

— Там было много этажерок, уставленных безделушками. И потом мама вместе с другими городскими дамами организовывала детские праздники с лотереей. А до праздника все выигрыши хранились в гостиной. Мама не хотела, и совершенно справедливо, чтобы ее дети увидели такое огромное количество игрушек.

— А вы вошли — и увидели?

— Да, но не это меня поразило, я их и так видел, когда мама их привезла. Меня поразило освещение. Как сквозь кожу виноградины. Жара, солнце бьет в окна, но занавески его фильтруют. Получается зеленое солнце. Полное ощущение, что попал внутрь виноградины. Вы ведь читали мой “Заповедный лес”. Его герой, Штефан, вспоминает таинственную комнату из своего детства, комнату “Самбо”. И размышляет, что она значила... эта ностальгия по пространству, которое мы когда-то знали и которое не было похоже ни на какое другое. Описывая комнату “Самбо”, я, конечно, думал о своем опыте: об опыте проникновения в иное пространство.

— А вас не испугала собственная дерзость — или все перевесило ошеломление?

— Да, я был просто ошеломлен.

— А страшно не было? Не было чувства греховного удовольствия?

— Нет... Был только цвет, тишина, потом поразительная красота: наша гостиная с картинами, с этажерками, но омытая таинственным светом. Зеленым светом.

— Здесь я позволю себе обратиться к знатоку мифов, к герменевту, к другу Юнга. Что он думает об этих двух моментах детства?

— Любопытно, что я никогда не задумывался над их интерпретацией. Так, просто пара картинок из памяти. Но, пожалуй, и в самом деле, встретить настоящее чудо-юдо, рептилию невероятной, дивной красоты...

— Змея...

— Да, дракона. Причем самку дракона или дракона-андрогина — уж очень он был красив! Меня просто ошарашила такая красота и этот поразительный синий цвет...

— Но при всем том вы сохранили присутствие духа — смогли почувствовать страх другого существа.

— Это было видно! Я видел страх в его глазах, видел, как он испугался ребенка. Этот громадный, редкой красоты ящер испугался ребенка. Удивительно.

— Вы сказали, что дракон был очень хорош, потому что это была самка или андрогин. Для вас красота по сути своей связана с женским началом?

— Нет, я различаю в красоте андрогина и мужскую красоту. Я не могу свести красоту, даже человеческого тела, только лишь к женской красоте.

— Почему вы говорите об “андрогинной красоте” применительно к животному?

— Потому что оно было совершенством. В нем было все: грация и страх, жестокость и улыбка — все.

— Для вас “андрогин” — не пустое слово. Вы развивали тему андрогина...

— И всегда настаивал на том, что андрогин и гермафродит — разные вещи. В гермафродите оба пола сосуществуют. Вам известны статуи мужчин с женской грудью... Андрогин же являет собой идеальное совершенство: оба пола слиты воедино. Это особая человеческая порода, особая порода... Вот в чем дело, я полагаю. Конечно, они оба, и гермафродит и андрогин, присутствуют в культуре — не в одной только европейской, но и в мировой. Для меня лично привлекательней тип андрогина, я нахожу в нем совершенство, которое трудно или невозможно воплотить в особи разного пола.

— Нет ли тут определенного противопоставления — между звериным и божественным, — которое “структурный” анализ выделяет в Древней Греции? Не принадлежит ли гермафродит звериному, а андрогин божественному?

— Да нет, я не считаю гермафродита монструозным созданием. Это скорее отчаянная попытка создать нечто цельное. Но он не доведен до конца, недоделан.

— А какой смысл вы придаете комнате-виноградине? Почему, как вы думаете, это воспоминание осталось таким живым?

— В силу впечатления — атмосферы, райской атмосферы. Все зелено, золото сквозь зелень. Потом тишина, совершенная тишина. И вот я проникаю в эту зону, в это священное пространство. Я говорю “священное”, потому что оно было совсем особого свойства: ничего мирского, ничего обыденного. Ничего от того мирка, в котором я жил: папа, мама, брат, двор, дом... Нет, тут все было совсем по-другому. По-райски. Некое место, до этого недозволенное и после снова недозволенное... В моей памяти оно осталось как нечто из ряда вон выходящее. А эпитет “райское” пришел позже, когда я узнал это слово. Религиозный опыт? Нет. Но я понял, что побывал в каком-то совсем другом пространстве и пережил что-то совсем особенное. Иначе меня не преследовало бы это воспоминание.

— Некое “совсем другое” пространство, пронизанное зеленью — и свежестью — и золотом; священное место, запретное (но не давящее своей запретностью, не так ли?) Самые

настоящие образы рая: первозданная зелень, золото, шаровидность пространства, этот свет; да, похоже, в раннем детстве вы пережили “момент рая” — Эдема, изначального рая.

— Пожалуй.

— Но под этим “совсем другим” я, как, конечно, и вы, вижу то самое ganz andere, которым Отто определяет священное. И еще я вижу, как этот образ из детства занимает место среди тех, что позже увлекли и приворожили Мирчу Элиаде. Кто читал ваши книги, тот, услышав такое воспоминание и даже не зная, чье оно, непременно подумает о вас. И не эти ли два сильных впечатления: от дракона и от замкнутого, светящегося, раеподобного пространства, — дали направление вашей жизни?

— Не знаю... Я интуитивно чувствую, какие книги, какие открытия в отрочестве пробудили во мне интерес к религиям и мифам. Но я не мог бы сказать, в какой степени определили мою жизнь те впечатления детства.

— В “Саду наслаждений” Босха изображены существа, которые живут в плодах...

— Нет, мне не казалось, что я попал в сердцевину огромного плода. Я просто не мог найти другого сравнения для света, для этого золота сквозь зелень, кроме как что такой свет я видел бы изнутри виноградины. Нет, это была идея не плода, не того, что я живу в плоде, а что я попал в райское место. Впечатление шло от света.

“Как я открыл философский камень”

К.-А. Р Итак, вы пошли в школу на улице Мынтуляса. Какие у вас остались впечатления от той поры?

М. Э. Главное — то, что я пристрастился к чтению. Лет с десяти я начал много читать: детективы, романы — словом, все, что читают в десять лет, даже несколько больше. Александра Дюма, например, в румынском переводе.

— А сами вы уже писали?

— По-настоящему я начал писать в первом классе лицея.

— Сколько я знаю, вы тогда увлекались наукой.

— Естественными науками — да, математикой — нет. Я сравнивал себя с Гёте... Гёте терпеть не мог математику. И, как и его, меня тянуло к естественным наукам. Я начал с зоологии, но в ней всего интересней была энтомология. Я писал и публиковал заметки о насекомых в “Газете народного знания”.

— Двенадцатилетний автор!

— Да, первый текст я опубликовал в тринадцать лет. Рассказик на научную тему, который я представил на всерумынский конкурс для лицеистов, устроенный “Газетой народного знания”. Рассказик назывался “Как я открыл философский камень”. Мне присудили первую премию.

— Это не тот ли текст, о котором вы пишете в “Дневнике”: “Я его потерял, и вряд ли он найдется, а как бы мне хотелось его перечесть...” Так и не нашелся?

— Нашелся. Один человек, прочтя “Дневник”, пошел в библиотеку Академии, разыскал его, скопировал и любезно прислал мне. Я помнил тему и концовку, но никак не манеру письма. Меня приятно удивило, что он вполне прилично написан. Без педантизма, без “научности”. Самый настоящий рассказ... Речь там идет о четырнадцатилетнем школьнике — обо мне, — у которого есть своя лаборатория и который делает опыты, потому что, как положено, одержим идеей найти то, что способно изменить материю. Ему снится сон, а во сне — откровение: ему показывают, как получить это самое то. Он просыпается и находит у себя в тигле слиток золота. Он уверен, что произошла трансмутация. И только потом понимает, что это пирит, серноокислый пирит.

— Так значит, философский камень найден во сне.

— Во сне ко мне пришло какое-то существо, то ли зверь, то ли человек, — оборотень, который дал мне рецепт. А я последовал его совету.

— Чтобы ребенку написать такой рассказ, ему надо интересоваться не только насекомыми, но и химией, и алхимией...

— Я увлекался зоологией, разделом “насекомые”, но и физикой, и особенно химией, причем, что любопытно, сначала неорганической, а потом уж органической.

— Сон, алхимия, химерический вестник — все образы и темы Элиаде в первом же его сочинении. Вы не считаете, что мы с самого детства безотчетно знаем, кто мы и куда идем?

— Не могу судить... Для меня этот рассказик знаменателен, потому что он напомнил мне, что в возрасте двенадцати-тринадцати лет я серьезно, по-научному ставил опыты и одновременно — давал волю воображению.

— Вот что вы имели в виду, говоря о дневной стороне духа...

— О дневном строе духа и о ночном строе духа.

— Наука — на дневной стороне, поэзия — на ночной.

— Да. Литературное воображение, оно же мифологизированное, оно же — открыватель двух великих полюсов метафизики. Ночного, дневного — обоих. *Coincidentia oppositorum*. Великое всё. Инь и ян...

— В вас живут с одного края ученый, с другого — писатель. И сходятся они на территории мифа.

— Именно. За интересом к мифологии и к структуре мифа стоит желание расшифровать весть этой ночной жизни, ночного созидания.

Мансарда

К.-А. Р Итак, еще не кончив лицей, вы — уже писатель!

М. Э. В некотором роде, потому что я напечатал не только под сотню заметок в “Газете народного знания”, но и несколько рассказов, описание походов в Карпаты, “кругосветки” по Дунаю и Черному морю и, наконец, фрагменты романа — “Романа о близоруком подростке”... Это была целиком и полностью автобиографическая вещь. Я, как и мой герой,

когда испытывал приступы меланхолии — молдавское наследие, — боролся против нее какими только мог “духовными техниками”. Я читал “Воспитание воли” Пайо и применял прочитанное на практике. Уже в лицее я занялся тем, что после назвал “сопротивлением сну”. Я боролся за время. Меня ведь интересовали не только естественные науки, но и множество других вещей: я открывал для себя ориенталистику, алхимию, историю религий. Случайно мне попались Фрэзер и Макс Мюллер, а когда я стал учить итальянский (чтобы читать Папини), я открыл итальянских ориенталистов и религиоведов: Петтацони, Буонаюти, Туччи и других... И писал статьи об их книгах и о проблемах, которые их занимали. Мне, надо сказать, крупно повезло: я жил в мансарде в мамином бухарестском доме, и мансарда была совершенно изолированной. Так что в пятнадцать лет я принимал у себя товарищей, мы могли целыми вечерами и даже ночами вволю дискутировать, попивая кофе. Мансарда была расположена так, что шум никого не беспокоил. А шестнадцати лет от роду я вошел в полное владение ею. Вначале мы занимали ее вместе с братом. Потом он поступил в военный лицей, а я остался полноправным хозяином двух отличных каморок. Я мог читать хоть всю ночь напролет... Вы ведь знаете, когда тебе пятнадцать и когда ты открываешь для себя современную поэзию и множество разного другого, лучше иметь свою комнату, которую ты можешь обустроить по своему вкусу и которая — не просто угол, выделенный тебе родителями. Так что это было по-настоящему мое место. Я там жил, кровать покрасил, как мне хотелось, на стенах развесил гравюры, вырезанные из журналов. А главное — там были мои книги. Это было больше, чем рабочая комната, это был мой дом.

— Кажется, боги — или феи-вещуньи — благоволили к вам с самых первых ваших шагов по жизни...

— Благоволили, я думаю. Потому что у меня до отъезда из дома в самом деле были все мыслимые возможности.

— Когда вы поступили в университет, какова была интеллектуальная и вообще культурная атмосфера тогдашней Румынии, то есть между двадцатым и двадцать пятым годами?

— Мы принадлежали к первому поколению, которое взяло в свои руки культуру страны под названием “Великая Румыния” (“Romania Mare”) — Румыния после войны четырнадцатого — восемнадцатого годов. Первое поколение без твердой программы, без четкого идеала, который надо было осуществить. Наши отцы и деды жили с идеалом — объединить все румынские земли. Этот идеал осуществился. А я имел счастье принадлежать к первому поколению румынских книжников, которое было свободным, у которого не было программы. Мы использовали свободу для открытий, мы раскопали не только традиционные источники, такие, как наша собственная классическая литература и литература французская, но и абсолютно все на свете. Если говорить обо мне, среди моих находок — итальянская литература, история религий и потом Восток. Один из моих друзей добрался до американской литературы, другой — до культуры Скандинавии. Я выискал Миларепу в переводе Жака Бако. Как видите, все было возможно. выискал конечно итоге мы готовились к настоящей открытости.

— Открытости миру, когда в умах присутствует Индия, а Бранкуди читает Миларепу...

— Именно. И тогда же, в Румынии двадцать второго — двадцать восьмого годов, я открыл Пруста, Валери и, разумеется, сюрреализм.

— Но каким образом в вас сочеталась тяга ко всемирному с тягой, ну скажем, к румынским истокам?

— Я чувствовал, что исконно румынской культуре трудно будет развернуться в атмосфере и формах культуры, на которой воспитывались наши отцы, — западной, я имею в виду такие имена, как Анатолий Франс, например, или даже Баррес. У нас было что сказать, и я чувствовал, что это требует не того языка, какой вдохновлял наших отцов и дедов. Нас привлекали упанишады и Миларепа наряду с Тагором и Ганди. Древний Восток. Мы считали, что, впитывая эти архаические, внеевропейские культуры, мы найдем средства выразить и наше собственное духовное наследие: фрако-славяно-римское и одновременно протоисторическое и восточное. Мы осознавали свое местоположение между Востоком и Западом. Вам ведь известно, что румынская культура образует в некотором роде “мост” между Западом и Византией, с одной стороны, и мирами славянским, восточным и средиземноморским — с другой. По правде говоря, весь спектр этих возможностей я осознал гораздо позже.

— Вы упомянули сюрреализм, но ничего не сказали ни о дадаизме, ни о Тцаре, вашем соотечественнике.

— Мы не были знакомы, я читал его в авангардистских журналах, которыми мы увлекались. Если говорить о влияниях, то ни дада, ни сюрреализм на меня не повлияли. Они просто были мне в диковинку, и, не скрою, я восхищался их дерзостью. Я еще не утолил свою страсть к футуризму, который незадолго до этого открыл. Меня привлекал, как вам известно, Папини, ранний Папини, до его обращения в другую веру, великий памфлетист и автор книг “Мужское начало” и “Конченный человек”, автобиографических... Для нас это и был авангард. Точно таким же образом я открыл Лотреамона, причем, любопытно, через Леона Блуа. Я прочел сборник его статей и памфлетов — кажется, это были “Укротители и свинопасы”... Там была замечательная статья о “Песнях Мальдорора”, с пространными цитатами. Так я обрел Лотреамона — еще до Малларме и Рембо. Малларме и Рембо я прочел позже, уже в университете.

— В “Дневнике” вы несколько раз упоминаете об “экзистенциалистском” климате в Румынии, который сложился там якобы даже раньше, чем во Франции.

— Верно. Но это было немного позже, в тридцать третьем — тридцать шестом годах. Однако уже в университете я прочел две-три небольшие работы Кьеркегора в итальянском переводе, потом я нашел в немецком переводе почти полное его собрание. Помню, я написал в газете “Кувинтул” статью под названием “Памфлетист, жених и схимник”. По-моему, это была первая статья о Кьеркегоре в Румынии; она вышла в двадцать пятом или в двадцать шестом году. Кьеркегор имел для меня особенное значение — главным образом как пример. Примером была не только сама его жизнь, но и то, что он провозглашал, что предвидел. К сожалению, он страдал излишним многословием; так что я назвал бы лучшей книгой Кьеркегора... “Кьеркегоровы этюды” Жана Валя: он дает много цитат, отлично подобранных — самое существенное.

— В университете у вас с коллегами было много общих устремлений, но что привлекало более всего вас?

— В первую очередь ориенталистика: я самостоятельно учил иврит, потом персидский. Покупал грамматики, делал упражнения... Кроме ориенталистики, история религий и мифология. При этом я не переставал публиковать статьи по истории алхимии. Тем я и выделялся среди сверстников: был единственным, кто одновременно увлекался Востоком и историей религий. Древним Востоком и Востоком современным, Ганди, Тагором и Рамакришной — в те годы я еще не знал Ауробиндо Гхоша. Я прочел — как все,

интересующиеся историей религий, — “Золотую ветвь” Фрэзера, потом Макса Мюллера. Я даже взялся за английский, чтобы прочесть полного Фрэзера.

— А что это было — просто желание новых культурных горизонтов? Или — может быть, неосознанно — за разнообразием вы искали “сущностного” человека, того, кого можно было бы назвать “парадигматическим”?

— Мне не хватало, я чувствовал, каких-то источников, до того времени не принимаемых в расчет: они были в библиотеках, их можно было найти, но никто не видел их актуальности, ни духовной, ни даже культурной. Я размышлял так: человек, пусть даже европеец, это не только человек Канта, Гегеля или Ницше; в европейской традиции, в румынской в том числе, есть и другие источники, глубже: Греция — это не только Греция достойных восхищения поэтов и философов, но и Греция элевсинских мистерий и орфизма, и эта Греция уходит корнями в Средиземноморье и в древность Ближнего Востока. Те же корни, и столь же глубокие, уводящие в доисторические времена, мы находим в народных румынских традициях. Это древнее наследие даков и — даже еще древнее — неолитического человека, жившего на нашей нынешней территории. Может быть, я и в самом деле, не отдавая себе в том отчета, искал образцового человека? Так или иначе, я чутьем осознавал значимость некоторых забытых источников современной культуры. Из этих соображений я и начал на последнем курсе раскапывать герметические и оккультные течения (Каббалу, алхимию) в философии итальянского Возрождения. Это была тема моего диплома.

— Я бы хотел задать вам вопрос насчет личных мотивов, подтолкнувших вас к изучению религий. Те, что вы назвали, носят интеллектуальный характер. А каково ваше внутреннее отношение к религии?

— Я не слишком хорошо знал собственную традицию, православие. Семья у меня была, что называется, “верующая”, но в православии, как вы знаете, религию изучают на основе традиции, в учебных программах не предусмотрены уроки катехизиса. Упор делается на литургию, литургическую жизнь, ритуалы. Тайны. Я участвовал во всем, как положено. Но особого значения этому не придавал. Меня занимало другое. Я учился на философском факультете и, изучая разные философии и крупнейших философов, чувствовал, что мне чего-то недостает. Что нельзя понять смысл жизни человека и особое его положение во Вселенной, если не обратиться к архаическим фазам религиозного опыта. При этом у меня было ощущение, что я не смогу обнаружить упомянутые фазы, исходя только из моей собственной религиозной традиции, то есть исходя из нынешней реальности православной церкви, которая, как и все остальные, была “обусловлена” длительной историей и институтами, чьего назначения и сменяющихся друг друга форм я не знал. Я чувствовал, что мне будет трудно проникнуть в истинный смысл и содержание христианства только на основе моей традиции. Вот почему я хотел уйти вглубь. Ветхий Завет — для начала, потом — Месопотамия, Египет, средиземноморский мир, Индия.

— Но при всем при том неужели никакого метафизического беспокойства, никакого мистического кризиса, никаких мучительных сомнений или страстной веры? Неужели вас миновало то, что бывает со столькими подростками, — религиозная или метафизическая лихорадка?

— Да, я не испытал этого большого религиозного кризиса. Даже странно. Неудовлетворенность была, но сомнения не мучили, потому что я был не очень-то верующий. Я просто чувствовал, что то существенное, что я действительно должен найти и понять, мне надо искать не только в моей традиции, но и где-то еще. Чтобы понять себя. Понять.

— Тогда, может быть, позволительно будет сказать, что ваш путь — это путь гнозиса и джнана йоги?

— Да, может быть, и так. Гнозис, джнана йога...

— Ведь это, кажется, означает одно и то же — гнозис и джнана.

— Совершенно одно и то же... К тому же мне нужен был набор техник, дисциплина, что-то, чего я не находил в моей религиозной традиции. Впрочем, в ней я этого и не искал. Я мог бы спокойно уйти в монахи, удалиться на гору Афон и заняться йогой — например, пранаямой.

— Исихазм...

— Да, но в то время я таких вещей еще не знал. Просто, кроме потребности в гнозисе, я ощущал и потребность в практике медитации. <...>

Ренессанс и Индия

К.-А. Р. Можно сказать, что ваша судьба определилась в Риме...

М. Э. Да, в Риме, в библиотеке профессора Джузеппе Туччи, где он вел свой семинар. Когда он был в отъезде, в Индии, я в один прекрасный день нашел в его библиотеке первый том “Истории индийской философии”, на французском языке, знаменитого Сурендраната Дасгупты. И в предисловии прочел слова благодарности его покровителю, махарадже Маниндре Чандре Нанди из Кассимбазара. Дасгупта писал так: “Благодаря этому человеку я смог проработать пять лет в Кембриджском университете. Вот настоящий меценат. Он поддерживает и поощряет научные и философские исследования; щедрость его славится на всю Бенгалию...” Тут-то меня и осенило. Я написал два письма: одно — профессору Дасгупте в Калькуттский университет, другое — в Кассимбазар махарадже. Я написал: “В данный момент я работаю над дипломом, который буду защищать в октябре, а потом хотел бы изучить индийскую философию, особенно йогу...” Дасгупта в самом деле был знатоком классической йоги, он издал много книг о Патанджали.

А два-три месяца спустя, когда я вернулся в Бухарест, я получил ответы. Первое письмо было от Дасгупты, он писал: “Да, это очень хорошая мысль. Если вы действительно хотите заняться сравнительной философией, лучше изучать санскрит и индийскую философию на месте, в Индии, чем в европейских центрах индологии. А поскольку университетская стипендия невелика, я буду ходатайствовать за вас перед махараджей...”

Второе письмо было от махараджи, он писал: “Да, хорошая идея, приезжайте, я предоставлю вам стипендию, но не на два года... (я из скромности просил на два). За два года нельзя основательно изучить санскрит и индийскую философию. Я предоставлю вам стипендию на пять лет”. Таким образом, сразу после защиты диплома, в ноябре 1928-го, я, лицензиат филологического факультета по специальности “философия”, получил от родителей немного денег и, с обещанием стипендии от Бухарестского университета, отправился из Констанцы в Порт-Саид на румынском пароходе, из Порт-Саида на японском — в Коломбо, а оттуда поездом — в Калькутту. Две недели я провел в Мадрасе; там я и встретился с Дасгуптой.

— Потрясающая история, такой хорошо кончать главу. Но если начистоту: каковы были ваши ощущения, когда вы сели на пароход? Или накануне отъезда?

— Ощущение ухода, а ведь мне был двадцать один год. Я, кажется, первым из румын решился не столько совершить путешествие в Индию, сколько пожить там и поработать. Ощущение авантюры, того, что будет трудно, но меня это захватывало. Тем более что я тогда еще не сформировался как личность и осознавал это. Я многое взял от моих бухарестских профессоров, от моих итальянских учителей — религиоведов и ориенталистов, — но мне нужно было все в себе выстроить по-иному. Это я чувствовал очень хорошо. Мне предстояло стать взрослым.

В Египте я пробыл десять дней. Первые египетские впечатления... Нет, важнее был сам факт путешествия... Денег у меня было в обрез, я дождался самого дешевого парохода, японского, где мне досталась койка в третьем классе. Там я в первый раз заговорил по-английски. Путь от Порт-Саида до Коломбо занял две недели. Но уже в Индийском океане я вдохнул воздух Азии! Открытие острова Цейлон было исключительным. За сутки наперед я чувствовал аромат деревьев и цветов, диковинный аромат... Так я прибыл в Коломбо.

Интермеццо

К.-А. Р. Давеча, когда я только вошел, вы сказали, что у вас есть идея насчет заголовка для наших Бесед.

М. Э. Да, я подумывал насчет заголовка. Дело в том, что у меня нет опыта — не опыта диалога, а опыта его записи, — эта “аппаратура” все время торчит между нами, что для меня есть испытание, и я бы сказал, “инициатическое”, поскольку я к такому не привык. Так вот, заголовок: “Испытание лабиринтом”. Испытание — потому что все время приходится вспоминать полузабытое, а сам процесс — идешь, утыкаешься в тупик, возвращаешься назад, снова идешь — очень напоминает блуждание по лабиринту. Лабиринт же, я считаю, представляет по преимуществу образ инициации. Это с одной стороны. С другой стороны, я полагаю, что жизнь каждого состоит из ряда инициатических испытаний: человек формируется, проходя через ряд неосознанных инициаций. Да, пожалуй, это название очень верно выражает то, что со мной происходит в присутствии магнитофона, к тому же оно мне нравится, потому что довольно точно, как мне кажется, передает суть человеческой жизни.
<...>

— Когда мы сможем прочесть книгу, о которой вы сделали запись в дневнике 14 июня 1967 года и в которой вы собираетесь говорить, сколько я понял, о структуре священного пространства, о символизме человеческих поселений, городов и деревень, храмов и дворцов?

— Это небольшая работка, я написал ее по следам шести лекций, прочитанных мною в Принстоне, о сакральных корнях архитектуры и урбанистики. Я включил в нее — правда, в другой компоновке — все то, что касается “центра мира” и “сакрального пространства”, из “Трактата по истории религий” и из других моих вещей. Осталось только подобрать иллюстрации. Архитекторы проявляют признаки нетерпения, это меня подстегивает завершить начатое. Некоторые даже написали мне, что благодаря моим книгам прояснили для себя смысл своего ремесла.

— А через смысл, вы где-то говорите, и обнаруживается сакральное — через ориентацию и означивание...

— Для геометрии все равно, что верх, что низ; но с бытовой точки зрения идти по лестнице вверх или вниз — это совсем не одно и то же. Я прекрасно понимаю, что левое — это не правое. В той работке я как раз останавливаюсь на символизме и ритуалах, которые связаны с восприятием разных качеств пространства: левая и правая сторона, центр, зенит и надир...

— Но разве архитектура не привязана и к темпоральности тоже?

— Темпоральный символизм вписан в символизм архитектурный, в способ расположения жилища. В Африке хижину разворачивают соответственно времени года; и ворочается не одна только хижина, но и утварь, которая в ней, орудия труда, оружие. Меняется время года — меняется весь дом. Показательный пример соотношения между символизмом темпоральным и пространственным. Но архаическая традиция вообще богата подобными примерами. Вы, конечно, помните, что говорит Марсель Гране об “ориентированном пространстве” в Древнем Китае?

— Помню, и там “святость” присуща не только дому, не только храму, но и всей территории страны, земле родины...

— Земля родины всегда принадлежит сакральной географии. Для тех, кто уехал, город детства и отрочества непременно обращается в мифический. Для меня Бухарест есть центр неисчерпаемой мифологии. Благодаря этой мифологии мне удалось познать его настоящую историю. Может быть, и свою тоже.

Индия по существу

Ученичество. Санскрит

К.-А.Р. 18 ноября 1948 года вы записали в дневнике: “Двадцать лет назад в пятнадцать тридцать (если не ошибаюсь) я начал путь с Северного вокзала города Бухареста в Индию. Я и сейчас вижу минуту отъезда, вижу Ионела Жиану, как он держит в руках томик Жака Ривьера и пачку папирос, прощальные подарки. Я уезжал с двумя небольшими чемоданами. Какой крен дало мне это путешествие в неполных двадцать два года! Что была бы моя жизнь без Индии, осенившей зарю моей юности? Без веры, которая сидит во мне по сей день: что бы ни случилось, в Гималаях всегда есть пещера, которая меня ждет...” На этот вопрос, который вы сами себе задаете, — о значении Индии в вашей жизни и в вашем творчестве, — сейчас вы уже можете дать ответ? В каком смысле вас сформировала Индия? С вашего позволения, это и будет нашей главной сегодняшней темой. Итак, в Мадрасе вас ждет Дасгупта?

М. Э. Да, он работал там с санскритскими текстами в библиотеке Теософского общества, знаменитой своей коллекцией манускриптов. Там мы и встретились и сразу договорились о моем устройстве в Калькутте. В 1928 году ему было лет сорок пять. Невысокий, коренастый, глаза несколько навывкате, как у амфибии, и очень мелодичный голос, что вообще свойственно бенгальцам. Я привязался к этому человеку, восхищение он во мне вызывал необыкновенное.

— Ваши отношения с Дасгуптой были как у студента с профессором или как у ученика с гуру?

— И так и так. Вначале я был студентом, а он — профессором на западный манер. Он составил для меня программу занятий в Калькуттском университете, подобрал учебники по грамматике и другие, необходимые. И он же нашел мне пансион в английском квартале. Он справедливо полагал, что мне будет трудно сразу приспособиться к местному образу жизни. Мы работали вместе не только в университете, но и у него дома, в квартале Бхованипор, очень живописном индийском квартале. Дом у него был замечательный. Через год он предложил мне заниматься с одним пандитом (и сам выбрал его для меня), чтобы ввести меня в разговорный санскрит. Он сказал, что мне пригодится разговорная практика, хотя бы

на элементарном уровне, чтобы вести беседы с пандитами, с настоящими йогинами, с религиозными индусами.

— А что это были за трудности, по мнению Дасгупты, если бы вы сразу вошли в уклад индийской жизни?

— Он говорил, что сначала даже чисто индийская пища мне не рекомендуется. Может быть, он думал и про то, что в моем европейском, пусть скромном, костюме мне будет трудно жить в Бхованипоре среди аборигенов. Он же понимал, что я не смогу за несколько недель, да даже месяцев, переодеться в бенгальское дхоти.

— А у вас было желание жить повседневной жизнью бенгальцев, есть их пищу и носить их платье?

— Было, но не с самого начала, потому что я не знал, что это такое. Раза два в неделю я приходил к Дасгупте работать; и только постепенно очарование, таинственность этих огромных домов с террасами на крышах, окруженных пальмами и садами, — все это, конечно, сделало свое дело.

— Я недавно видел замечательную фотографию, которая будет воспроизведена на обложке “Кайе дё л’Эрн”. Вы там одеты так, как одевались в Калькутте?

— Нет, так я одевался в ашраме, когда был в Гималаях. Я носил одежды желто-охряного цвета. Такие носит свами или йогин. В Калькутте я носил то, что называется дхоти, род длинной белой рубахи.

— Вы считаете, что в такой стране, как Индия, качество приобретаемого опыта будет другим, если ты одет по местным обычаям?

— По-моему, это очень важно. Во-первых, гораздо удобнее в тропическом климате ходить в дхоти, босиком или в сандалиях. Потом, ты не привлекаешь к себе внимания. Я не прятался от солнца, я был черноволос, так что не выделялся из толпы — почти не выделялся. Дети не кричали мне вслед: “Белая обезьяна!” Это была и солидарность с культурой, которой я хотел причаститься. В идеале я хотел научиться бегло разговаривать по-бенгальски. Совершенства в разговоре я так и не достиг, но хотя бы научился читать. Я переводил стихи Тагора и подступался к поэтам-мистикам Средневековья. Меня интересовало не только умозрительное: эрудиция и философия, йога и санскрит, — но и живая индийская культура.

— Вы изучали Индию только в качестве интеллектуала или в качестве простого человека тоже?

— И в качестве простого человека тоже. Надо, правда, уточнить, что я не отрекся от того, что называют *Weltanschauung* западного человека. Я хотел изучить санскрит основательно, в соответствии с индийской традицией, но в то же время сохранить философскую методичку западного толка. Чтобы ориентиры западного эрудита сочетались с ориентирами, идущими изнутри традиции. Никогда я не отказывался от западной специфики познания. Я немного изучал греческий, немного латынь, штудировал западную философию; все это во мне сохранялось. Даже когда я удалился в Гималаи, в келью, я не ушел от западной традиции. Так что, как видите, мечта объединить противоположности сидела во мне уже со времен моего ученичества. <...> Я вникал в индийскую культуру глубоко, “экзистенциально”. Прошел год, и Дасгупта сказал мне: “Пора, теперь ты можешь переезжать. В мой дом”. У него я прожил еще год.

— У вас было намерение не только изучить язык и культуру, но и практиковать йогу. Познать “на собственной шкуре”, на собственном опыте то, о чем идет речь в книгах.

— Бесспорно. Мы сейчас поговорим о практике, которой я занимался в моей келье в Гималаях. Но уже в Калькутте я не раз и не два говорил Дасгупте: “Маэстро, мне мало одних текстов, дайте мне больше”. А он мне отвечал: “Подожди немного, сначала тебе надо хорошенько узнать все это с филологической и философской точек зрения...” Заметьте, сам он занимался историей философии — выпускник Кембриджа, философ, поэт. Но происходил из семьи пандитов, из бенгальской деревни, а значит, принадлежал традиционной крестьянской культуре. Он говаривал: “Для вас, европейцев, йогическая практика еще труднее, чем для нас, индусов”. Возможно, он боялся нежелательных последствий. Калькутта — большой город, и в самом деле опрометчиво было бы практиковать пранаяму, ритмизацию дыхания, в нездоровом городском воздухе. Это я понял позже, когда сравнил его с благодетельным воздухом Гималаев, в Хардваре.

— Как вам работалось с Дасгуптой? Как вы изучали санскрит с ним, а потом с тем пандитом?

— Ну, если говорить о санскрите, то я применил методу итальянского индолога Анджело де Губернатиса, как он излагает ее в “Энергии”, своей автобиографии. Метода состоит в том, чтобы работать по двенадцать часов в день с грамматикой, словарем и текстом. Так он работал в Берлине. Вебер, его профессор, сказал ему: “Губернатис, не забывайте, осенью (а дело было в начале лета) я начинаю курс санскрита. Но это курс второго года обучения, и я не могу повторять зады для вас одного. Вам надо подтянуться...” Губернатис уединился в хижине под Берлином с санскритским словарем и грамматикой. Два раза в неделю ему приносили хлеб, кофе и молоко. Метода возымела результат. А я последовал примеру Губернатиса. Впрочем, подобные эксперименты, правда не столь радикальные, я уже проводил... Например, когда я учил английский, я занимался по многу часов без передышки. Но тут я стал заниматься по двенадцать часов в день, и только санскритом. С тем единственным исключением, что позволял себе прогулки и использовал время чаепития или обеда, чтобы попрактиковаться в английском — читал я без труда, но говорил плохо. Когда я переселился к Дасгупте, он время от времени заговаривал со мной на санскрите или давал перевести какой-нибудь текст — в общем, следил за моими успехами. И если я шел достаточно быстро, это, думаю, оттого, что я ни на что не отвлекался. Много месяцев кряду я не держал в руках ни газет, ни детективов, вообще ничего. И такая сосредоточенность исключительно на одном предмете, на санскрите, дала весьма ощутимые результаты.

— Но при такой методе нет ли риска упустить тонкости разговорного языка?

— Есть, конечно. И все-таки для начала я должен был заложить солидную базу, усвоить структуру языка, грамматический строй, основной словарный запас... Позже я, разумеется, обратился к индийской истории и эстетике, поэзии и искусству. Но первоначальной целью я поставил себе методическое усвоение основ.

— Припоминаю, что Домаль видел в санскрите фактор, поощряющий философскую активность, — что-то вроде того, что санскритская грамматика предрасполагает к своеобразной метафизике, к познанию себя и всего сущего. У вас нет такого впечатления? Что дало вам знание санскрита?

— Домаль, бесспорно, прав. Но я-то поначалу меньше всего думал о философской подоплеке языка... Мне надо было прежде научиться владеть им как рабочим инструментом, чтобы читать тексты, не все из которых имели большую философскую ценность. В тот момент меня

привлекали не столько веданта или упанишады, сколько комментарии к йога-сутрам, тантрические тексты, то есть формы индийской культуры, менее известные на Западе, так как их философия не поднимается до уровня упанишад или текстов веданты. Тем не менее именно они меня интересовали, потому что я хотел узнать технику медитации и мистическую физиологию, то есть йогу и тантру.

— Вы выучили итальянский, чтобы читать Папини, английский — чтобы читать Фрэзера, санскрит — чтобы читать тантрические тексты. Вы как бы искали доступ к тому, что вас интересовало. Язык для вас — средство, но никогда не цель. Вам не приходилось над этим задумываться? Ведь вы могли стать не специалистом по истории религий и мифов, а санскритологом, лингвистом. Элиаде мог создать совершенно другое наследие. Мог быть другой Элиаде. Вы примкнули бы к рядам яacobсонов, бенвенистов, внося в эту область собственный вклад. Вообразим себе такое альтернативное творчество!.. Прельщал вас такой путь?

— Я всегда брался за новый язык, чтоб овладеть новым рабочим орудием. Язык для меня был коммуникативным средством: читать, говорить по возможности, но главное — читать. Однако в какой-то момент, когда я был в Индии, в Калькутте, я увидел попытки куда более широкого компаративизма — например, сравнений индоевропейских культур с праиндийскими, океанийскими или центральноазиатскими; когда я узнал выдающихся ученых: Поля Пельо, Пшилюского, Сильвена Леви — которые владели не только санскритом и языком пали, но и китайским, тибетским, японским, а плюс к тому так называемыми южноазиатскими языками, — меня поразило, какой колоссальный универсум открывается для исследования. Не одна арийская Индия, но и Индия аборигенная, с выходом на азиатский юго-восток и на Океанию. Я попытался было встать на этот путь. Но Дасгупта меня отговорил. И он был прав. Он был проницательнее меня. Все же я занялся тибетским, по элементарной грамматике. И обнаружил, что дело продвигается не слишком хорошо, потому что это было не то, чего я по-настоящему хотел, как когда учил санскрит и английский, а позже — русский и португальский. В общем, я разозлился и прекратил занятия. Я сказал себе, что компетентность Пельо или Сильвена Леви — не для меня, что я никогда не стану ни лингвистом, ни даже хотя бы санскритологом. Язык сам по себе — его строй, эволюция, история, его загадки — не привлекал меня так, как...

— Образы и символы?

— Вот именно. Язык как инструмент общения, выражения мысли — да. Позже я был счастлив, что не заиклился на языках. Потому что это, по сути дела, океан. Никогда не доберешься до берега: нужно выучить арабский, а после арабского — сиамский, после сиамского — индонезийский, после индонезийского — полинезийский и так далее... Я предпочел литературу по мифам и обрядам, этим культурам принадлежащим, пытался вникнуть в их смысл.

Гималаи и йогины

К.-А. Р. В сентябре 1930-го вы уезжаете из Калькутты в Гималаи. Расстаетесь с Дасгуптой...

М.Э. Да, после ссоры, о которой я бесконечно сожалею. И он сожалел. Но тогда я не хотел оставаться в городе, где без Дасгупты мне нечего было делать... Я отправился в Гималаи. По дороге останавливался во многих городах, но целью имел Хардвар и Ришикеш, потому что оттуда начинаются настоящие монастыри. Мне повезло: я повстречал Свами Шивананду. Он переговорил с механтом, настоятелем, и мне отвели хижину в лесу... Условия были просты: вегетарианство и отказ от европейского костюма — выдавались белые одежды. Каждое утро

надо было смиренно “вымаливать” себе молоко, мед, сыр. Я пробыл там, в Ришикеше, шесть или семь месяцев, почти до апреля.

— Ришикеш находится в Гималаях. А что Тибет?

— Чтобы попасть в Тибет, нужен был специальный паспорт... Но в двадцать девятом году я провел три-четыре недели в Дарджилинге, в Сиккиме, по соседству с Тибетом. Там тибетская атмосфера. И его хребты хорошо видны оттуда.

— А что за местность была вокруг вашей хижины?

— Если Дарджилинг расположен на высоте скольких-то тысяч метров, то есть там высокогорный пейзаж, то Ришикеш стоит на берегу Ганга, причем в этом месте Ганг неровен: то он метров пятьдесят шириной, то вдруг — двести, то сужается до десяти метров. Вокруг — джунгли, чаща. В мое время там ничего не было, только хижины и маленький индуистский храм. Живой души не встретишь. Хижины были разбросаны по лесу на площади два-три километра, на разном расстоянии друг от друга, иногда в пятьдесят, иногда в сто пятьдесят, иногда в двести метров. Оттуда идет путь на Лакшманджулу, я совершил туда паломничество, если можно так сказать. Гора эта довольно высока. В ней есть пещеры, а в пещерах живут отшельники, аскеты, йоги. Я встретил нескольких.

— А как вы выбрали себе гуру?

— Гуру был Свами Шивананда. Правда, в те времена он еще не приобрел известности, ничего не опубликовал — это после у него вышло сотни три томов. Прежде чем стать свами, Шивананда был врачом, человеком семейным, он хорошо знал европейскую медицину и практиковал, по-моему, в Рангуне. И вдруг в один прекрасный день все бросил. Снял европейский костюм и пешком пришел из Мадраса в Ришикеш. Дорога заняла у него почти год. Этот человек заинтересовал меня тем, что он тоже был европейской формации. Как и Дасгупта. Он хорошо знал индийскую культуру и умел преподавать ее европейцу. Эрудитом он не был, но имел богатый опыт монастырской жизни в Гималаях, практиковал йогу, владел приемами медитации. И был врачом — следовательно, хорошо понимал наши трудности. Он меня направлял в практике дыхания, медитации, созерцания. Все эти вещи теоретически я знал досконально, потому что не только проштудировал тексты и комментарии, но слушал и других садху и созерцателей в Калькутте, в доме Дасгупты, и у Тагора в Шантиникетоне. Возможность пообщаться с теми, кто уже практиковал медитацию по определенной методе, у меня была, я знал больше, чем написано в книгах, — только сам этого никогда не пробовал.

— Вот вы упомянули о джунглях. Должны возникнуть ассоциации с тиграми и со змеями?

— Что-то не помнится, чтобы речь шла о тиграх, а вот змей там было много. И обезьян, совершенно замечательных обезьян. Змею я увидел в первый раз дня через три после того, как поселился в хижине. Испытал некоторый страх, мне показалось, что это кобра. Я бросил в нее камушек, чтоб уползла. Один монах заметил и сказал (он прилично говорил по-английски — бывший судья): “Зачем? Даже если это и кобра, вы не должны ничего бояться. На нашей памяти в этом монастыре еще никого не укусила змея”. Я засомневался и спросил: “А внизу, на шоссе?” — “Там — да, но не здесь”. Совпадение? Не знаю... Так или иначе, когда я потом видел змей, я просто уступал им дорогу, и все, не швырял в них камни, чтобы отогнать.

— Почти пятьдесят лет разделяют период ученичества в йоге и сегодняшний день, когда вы уже знаменитый автор трех трудов о ней. У одного из них подзаголовок “Бессмертие и свобода”; другой озаглавлен “Техники йоги”... Что же такое йога? Мистический путь, философская доктрина, искусство жизни? Что она дарит — спасение или здоровье?

— Честно говоря, йога меня мало занимает в последнее время. Я высказал все, что считал нужным. Начиная с тридцать шестого года, с моей диссертации, она называлась “Йога, эссе об истоках индийской мистики”. Меня, помнится, обвиняли тогда в мистицизме.

— Вы работали под началом Дасгупты и как будто под его диктовку записывали комментарии к Патанджали?

— Записывал, но меня и раньше интересовала техническая сторона индийской духовной педагогики. Я, конечно, был знаком со спекулятивной традицией, от упанишад до Шанкары. То есть с гнозисом, с философией, которая так захватила первых западных индологов. Я много прочел также и о ритуалах. Но я знал, что помимо этого существует какая-то духовная техника, психо-физическая — не чистая философия и не система ритуалов. Да, я начитался книг о Патанджали, книг о тантризме Джона Вудрофа (под псевдонимом Артур Авалон). И думал, что, используя тантрическую методику, то есть выполняя ряд психо-физических упражнений (которые я называл “мистической физиологией”, поскольку это некая воображаемая физиология), я имею шанс открыть никем не замеченное измерение индийской духовности. Дасгупта уже рассмотрел философскую сторону этой методики. Я же считал, что нужно разобрать собственно техники и представить йогу в сравнительной перспективе: наряду с классической йогой, описанной Патанджали в “Йога-сутрах”, — маргинальные, “барочные” йоги, а также йогу, как ее практиковали Будда и буддисты сначала в Индии, потом на Тибете, в Японии и Китае. Потому-то я и хотел иметь личный, практический опыт этих техник.

— А нет ли связи между этим желанием и вашим отроческим “сопротивлением сну”?

— В отрочестве мне надо было прочесть массу книг, и я чувствовал, что далеко не уйдешь, если спать по семь — семь с половиной часов в сутки. Тогда я занялся упражнением, авторство которого приписываю себе. Я ставил будильник каждый день на две минуты раньше. За неделю я выиграл таким образом четверть часа. Дойдя до шести с половиной часов сна в сутки, я продержался на этом уровне три месяца, чтобы привыкнуть. Потом снова начал подводить будильник на пару минут каждую ночь. Так я дошел до четырех с половиной часов. Но тут у меня начались головокружения, и я прекратил эксперимент. С подростковым пафосом я называл это “сопротивлением сну”... Я прочел “Воспитание воли” доктора Пайо. Мне запомнилось одно место: “Что тут невозможного — вмешательством воли включить в рацион то, что мы исключаем лишь в силу нашей культурной традиции? Например, бабочек или пчел, червей или жуков. Или даже мыло”. Я подумал: “Действительно, что тут невозможного?” И принялся “воспитывать волю”... Боюсь, я неправильно понял автора. Так или иначе, я хотел перебороть то, что на европейца действует отталкивающе, и некоторые естественные наши привычки... Йога как раз имеет много общего с такими попытками. Твое тело жаждет движения, ты же заклинаешь его в неподвижной позе — асане; это уже как бы не человеческое тело, а камень или растение. Дыхание в его природном виде лишено ритма — а пранаяма обязывает его ритмизировать. В нашей психоментальной жизни идет постоянное волнение, Патанджали определяет его как *cittavritti*, “водовороты сознания”, и прописывает “концентрацию”, дабы обуздать поток... В каком-то смысле йога — это сопротивление инстинкту, сопротивление жизни.

Но не по одним этим мотивам меня привлекала йога. Нет, если я занялся ею на практике, это и потому, что был не в состоянии понять Индию только лишь по книгам, по трудам крупных индологов — знатоков философии веданты, для которой мир есть иллюзия — майя, — или по монументальной системе ритуалов. Я не мог понять великих поэтов Индии, ее уникальное искусство. Я знал, что где-то пролегает третий путь, не менее важный, и что он подразумевает практику йоги. Позже в Калькутте я действительно услышал об одном профессоре математики, который с большим успехом работал, находясь в асане и ритмизируя дыхание. Да вы и сами знаете, что Неру, когда уставал, на несколько минут принимал “позу дерева”. Примеры, может быть, покажутся анекдотичными, и тем не менее эта наука и это искусство владения телом и мыслями бесспорно очень важны в истории индийской культуры и философии — индийского творческого начала, скажем так.

— Что ж, я не буду вас больше пытаться относительно философских аспектов йоги, краткий обзор все равно не заменит книг, которые вы написали. Расскажите лучше, каков был ваш личный опыт и какие последствия он имел для вашей жизни.

— Если я не распространялся о моей инициации в Ришикеше, то это по причинам, о которых вы догадываетесь. Все же кое о чем можно рассказать. Например, о первых упражнениях в пранаяме, которые я делал под наблюдением моего гуру. Иногда, когда я уже входил в ритм, он меня останавливал. Я недоумевал почему. Я не чувствовал ни малейшей усталости, мне было хорошо. А он говорил: “Вы устали”. Так что это очень важно, чтобы за тобой присматривал медик, да еще сам практикующий йогу. Я твердо верил в результативность ее приемов. Мне даже казалось, что я стал лучше понимать некоторые проблемы... Но, повторяю, мне не хотелось бы об этом распространяться. Если я начну развивать тему, придется сказать все, а значит, войти в такие детали, которые потребуют самого обширного анализа.

— И все же я осмелюсь спросить вас: что вы смогли проверить сами из тех чудес, которые якобы дает практика йоги? В одной своей книге вы говорите, что йоги долго сохраняют молодость: в медитации время иное, растянутое, отчего и телу сообщается необычно долгая жизнь...

— Одному моему соседу, монаху, который ходил нагишом, пага, было за пятьдесят, а выглядел он на тридцать. День-деньской он не занимался ничем, кроме как медитацией, и почти ничего не ел. Я не достиг таких высот. Но любой медик вам скажет, что здоровая жизнь, которую ведут в монастырях, продлевает молодость.

— А рассказы про мокрые холодные простыни, в которые по нескольку раз за ночь заворачивают медитирующего и которые высыхают на нем?

— Тому есть много свидетельств. Свидетельствуют европейцы. Александра Давид-Нил, например. Это то, что по-тибетски называется *gtumo*. Сильнейший жар, который излучается телом и высушивает что угодно. Об этом “мистическом тепле”, а точнее о тепле, излучаемом тем, что называется “тонкой природой” человека, существуют весьма серьезные документальные материалы. Опыт с ледяными простынями, которые быстро высыхают на теле йога, — факт, вне всякого сомнения, проверенный.

Нечто о поэтичности Индии

К.-А. Р. Ваш индийский опыт запечатлен не только в эссе, но и в прозе: “Серампорские ночи”, “Майтрейи”... И в романе “Изабель и воды дьявола”, на французский не

переведенном, который вы, по вашим словам, написали, чтобы спасти себя во время полного погружения в санскрит.

М.Э. Да, по истечении пяти или шести месяцев штудирования санскритской грамматики и индийской философии я застопорился. Меня одолел один замысел. Дело было в Дарджилинге, и я принялся за роман — как бы из своей жизни, но во многом додуманый. Я был одержим этим фантомным миром, я ушел в него и разобрал его по косточкам. Роман написан в считанные недели. Я восстановил здоровье и равновесие.

— Там представлен румынский юноша, который колесит по Цейлону, потом прибывает в Калькутту и встречает дьявола...

— Прибывает в Калькутту, останавливается в английском пансионе — в таком же, в каком жил я. Дом населен молодыми людьми и девушками, которых обуревают множество проблем. При этом — присутствие “дьявола” и соответствующие события, поскольку главный герой “дьяволом” остро интересуется...

— В “Серампорских ночах”, как и в “Загадке доктора Хонигбергера”, тоже не без фантастики...

— Обе эти новеллы я написал десятью годами позже. Между “Изабель” и ими есть еще один роман, более или менее автобиографический, “Майтрейи”.

— Я бы хотел поподробнее остановиться на “Серампорских ночах”. В какой степени можно принять на веру факты, о которых там идет речь? Персонажи, вдруг оказавшиеся в давно минувшем времени... Чистый вымысел? Или вы некоторым образом в это верите? Ведь иногда, не правда ли, мы слышим об очень странных происшествиях — причем из уст людей, достойных всяческого доверия...

— Я верю в реальность опытов “выхода из времени” и “выхода из пространства”. За последние годы я написал несколько новелл, где рассматривается именно возможность выпасть из данного исторического момента или попасть в другое пространство, как это случилось с Зерленди. Описывая йогические упражнения Зерленди в “Загадке доктора Хонигбергера”, я вставил туда кое-какие рекомендации, которые основаны на моем собственном опыте и которые я обошел молчанием в моих книгах о йоге. В то же время я подпустил тумана — нарочно, чтобы закамуфлировать реальные сведения. Например, я пишу про Серампорский лес, а в Серампоре леса нет вообще. Поэтому, если кому-то захочется *in concreto* проверить место действия, он увидит, что автор написал отнюдь не отчет о событиях, поскольку пейзаж — вымышленный. Тогда он логично заключит, что и остальное вымышлено, придумано, — и ошибется.

— Вы думаете, то, что происходит с персонажами “Серампорских ночей”, действительно может случиться в жизни?

— Может, в том смысле, что наши ощущения бывают иногда настолько убедительны, что мы просто вынуждены им верить...

— У вас какой-то дьявольский дар ошарашивать публику посреди рассказа, так что она теряет способность различать, где правда, где ложь, где правое, где левое.

— Согласен. И полагаю, что это и есть специфика хотя бы части моей прозы.

— Есть какое-то ехидство в удовольствии сбивать с толку читателя, вы так не считаете?

— А может, это своего рода педагогика; не следует предлагать ему абсолютно прозрачную историю.

— Педагогика и пристрастие к лабиринтам?

— Да, к испытаниям сродни инициации.

— Оставим вашего читателя у входа в лабиринт — на опушке Серампорского леса и в индологической библиотеке Зерленди. Зато в “Майтрейи” нет ничего фантастического. Что меня трогает больше всего, когда я думаю об этой книге — а это книга, о которой надо думать, потому что она раскрывается не столько при чтении, сколько потом, при мысленном ее припоминании, — так вот, что сильнее всего меня трогает, это образ героини, которая есть само желание во плоти. Роман ведь очень прост, но искус ее красоты — как на фресках Аджанты, как в эротической индийской поэзии — это свет и ожог... Какой вам кажется книга сейчас, из дали времен?

— Вы же понимаете, роман наполовину автобиографический, а значит...

— Значит, вы хотите окутать молчанием не только секреты гнозиса, но и секреты сердца... Однако, раз уж я упомянул аджантские фрески, — кто-нибудь уже сравнивал образ Майтрейи, во всей его чувственности, с этими фресками? И каково было ваше мнение на сей счет?

— Да, такое говорилось. А в прекрасном письме, которое мне прислал по прочтении романа Гастон Башлар, он назвал это “мифологией чувственности”. Хорошее определение, по моему, поскольку чувственность там в некотором смысле действительно преображена...

— Ваши слова перекликаются с записью в вашем же “Дневнике” от 5 апреля 1947 года в связи с аджантскими фресками. Вы пишете: “Сколько чувственности в этих сказочных картинках, что за неожиданное значение придается женскому началу! Каково было буддийскому монаху “освободиться” от искушений плоти в окружении всего этого великолепия победоносной наготы? Только тантрическая версия буддизма могла допустить такую хвалу женщине и чувственности. Когда-нибудь люди поймут, что значил для индийского сознания тантризм, внедривший в него ценность “форм” и “объемов”, триумф самого страстного антропоморфизма над первоначальным аниконизмом”. Эротика “Майтрейи”, ваш интерес к тантризму и ваш взгляд на индийское искусство — прочитанная мной запись позволяет понять все это в совокупности.

— Конечно. Добавлю, что индийское изобразительное искусство “пробрало” меня именно тогда, когда я увидел аджантские фрески. Надо признаться, поначалу индийская скульптура приводила меня в замешательство. Одна книга Кумарасвами позволила мне понять смысл этого нагромождения деталей. Художник не довольствуется лишь представлением идола, он рассыпает множество знаков, человеческих и мифологических фигур. Ни единого пустого местечка!.. Мне это не нравилось. Но потом я понял, что художник хочет любой ценой населить этот мир, это пространство, которое он творит вокруг главного образа. Хочет придать ему жизнь. И я влюбился в эту скульптуру. Точнее сказать, если я принял ее в душу, то из-за приверженности к символам, из-за верности традиции. Тут цель художника — отнюдь не выразить нечто “личное”. Он разделяет со всеми остальными мир ценностей, свойственных индийской духовности. Это искусство символическое и традиционное, но притом спонтанное, если позволительно так выразиться. Черпание из общего источника еще

никогда не вредило своеобразию форм, их множественности. Этому правилу подчиняются все виды искусства. Из музыки я имел возможность познакомиться в Индии только с бенгальской; меня интересовали в первую очередь пластические искусства, живопись, монументы, храмы. И не только как “произведения искусства”. Храм, например, есть архитектурное творение, символика которого очень логична, а религиозная функция (площадка для ритуалов и процессий) как нельзя лучше соответствует его архитектуре. Впрочем, в Индии, так же как в селах Восточной Европы еще тридцать-сорок лет назад, “произведением искусства” считали не то, что вешалось на стену или выставлялось под стеклом, а предметы обихода: стол, стул, икону. Именно под таким углом зрения меня интересовало индийское искусство — и прикладное, и монументальное (храмы, скульптуры), и изобразительное. Именно с точки зрения его включенности в обыденную жизнь.

— А индийская литература?

— Мне очень нравился Калидаса. Пожалуй, это мой любимый поэт. Единственный, кого я усвоил по-настоящему, хотя его санскрит довольно сложен. Его поэтическому гению нет подобия. Из современных авторов я читал нескольких авангардистов, в том числе (в 1930 году) Ачинтию, молодого бенгальского романиста, в котором очень сильно ощущалось влияние Джойса; и, разумеется, Рабиндраната Тагора.

— Вероятно, вас представил Тагору Дасгупта?

— Да, я имел счастье много раз быть принятым Тагором в Шантиникетоне. По следам наших бесед я постоянно делал записи, записывал и то, что люди в Шантиникетоне говорили о нем как о человеке и как о поэте. Многие просто-напросто восторгались, но были и скептики, и я все брал на карандаш. Надеюсь, эта “Тагоровская тетрадь” еще существует в Бухаресте, в моей библиотеке, которая столько раз переезжала с места на место. Меня восхищало, как Тагору удавалось сочетать в себе все достоинства, все человеческие возможности. Он был не только прекрасным поэтом и прекрасным композитором — у него тысячи три песен, несколько сот из которых, я уверен, стали сегодня в Бенгалии “народными”, — он был великим музыкантом, добротным прозаиком, маэстро устной беседы... И жизнь его сама по себе имела какое-то особое качество. Не “жизнь художника”, как, например, у Д’Аннунцио, у Суинберна, у Оскара Уайльда. Нет, жизнь полная и цельная, открытая для Индии и для всего света. Трудно себе представить, что великого поэта могут интересовать такие вещи, какими занимался Тагор. Он вел общественную деятельность, его страстно увлекала школа, которую он основал в Шантиникетоне. Вообще он никогда не отрывался от народной культуры Бенгалии. Какую важность он придавал крестьянской традиции, чувствуется в его творчестве, хотя очевидно и вдохновение, идущее, например, от Метерлинка. Он был очень красив. Пользовался большим успехом у женщин, о нем сплетничали, что он донжуан... и тем не менее от него исходила духовность, и выражалось это через осанку, жесты, голос — фигура и лик патриарха.

— Портрет у вас получается замечательный — этакий индийский Леонардо да Винчи, этакий бенгальский Толстой. Однако же в “Майтрейи” вы говорите о Тагоре в духе, так сказать...

— ...критическом, да. Я выражал позицию молодого поколения Бенгалии. У меня были приятели в университете, молодые поэты, молодые профессора, которые в пику своим родителям предпочитали усматривать в творчестве Тагора подражание Д’Аннунцио и не придавать ему самостоятельного значения... Еще и по сей день в Индии бытует несколько пренебрежительное отношение к нему — из-за сравнения с Ауробиндо или Радхакришнаном, большим ученым. Но я уверен, Тагора откроют заново. <...>

Три индийских урока

М.Э. Мне было неполных двадцать два года, когда я прибыл в Индию. Первая молодость, не так ли? Три года пребывания там оказались для меня знаменательными. Индия меня сформировала. Когда сегодня я задаю себе вопрос, каков был главный урок, который я там воспринял, то вижу, что он был трояким.

Во-первых, открытие особой философии, скорее некоего ее измерения — не классического, то есть не упанишад и не веданты, словом, не монистического толка — и не чисто религиозного бхакти. Мышление йоги, как и мышление санкхьи, придерживается дуализма: с одной стороны, материя, с другой — дух. Но меня интересовал не столько дуализм, сколько то, что и в санкхье и в йоге человек, Вселенная и жизнь не иллюзорны. Жизнь реальна, мир реален. Мир можно покорить, жизнью можно овладеть. Более того, в тантризме, например, человеческую жизнь можно преобразить с помощью ритуалов, исполняемых после длительной йогической подготовки. Речь идет о трансмутации физиологической деятельности, например сексуальной. В ритуальном соитии любовь перестает быть всего лишь половым актом, она становится своего рода священнодействием; точно так же в тантрической практике пить вино означает не потреблять алкогольный напиток, но участвовать в некоем священнодействии... Мне удалось обнаружить это измерение, практически неизвестное востоковедам, обнаружить, что в Индии существовали психо-физические приемы, благодаря которым человек может радоваться жизни и одновременно ею управлять. Жизнь поддается преобразению через сакраментальные действия. Это первый пункт.

К.-А. Р. “Преображенная жизнь” — это то, что вы где-то называете “освященным бытием”?

— Да, в конечном счете это одно и то же. Важно понимать, что эта техника, но также и другие способы и методы дают возможность переосвятить жизнь, переосвятить природу... Повторное открытие, повторное усвоение — вот смысл символа. Когда я жил в Румынии, меня совершенно не привлекала религиозная жизнь. Мне казалось, что церкви перегружены иконами. Я, конечно, не воспринимал иконы, как неких идолов, и тем не менее... В Индии мне пришлось пожить в одном бенгальском селе, и там я видел женщин и девушек, трогających и украшающих лингам, фаллический символ, вернее, каменный фаллос, точно воспроизведенный с анатомической точки зрения; и, конечно, женщины — по крайней мере, замужние — не могли не знать его физиологическую природу и назначение. Так я постиг, что в лингаме мыслимо усмотреть символ. Лингам заключал в себе тайну жизни, созидания, плодородности, которые проявляют себя на всех космических ступенях. Это был не банальный мужской член, это была эпифания Шивы. Возможность такого религиозного умиления через образ и символ открыла для меня целый мир духовных ценностей. Я подумал: верующий человек, глядя на икону, видит в ней не просто женщину с ребенком на руках — он видит Деву Марию, то есть и Божью Матерь, и Софию... Представляете себе, какую роль сыграло в моем формировании как историка религий это открытие, открытие важности религиозного символизма в традиционных культурах.

Что касается третьего открытия, то его можно назвать “открытием неолитического человека”. Незадолго до отъезда мне посчастливилось провести несколько недель в Центральной Индии по случаю... охоты на крокодилов — среди аборигенов, называвшихся санталами и принадлежавших к доарийской расе. Я был потрясен, воочию увидев глубокие корни Индии, уходящие не только в арийское и древнеиндийское наследие, но и в глубь азиатского пространства, в аборигенную культуру. Это была неолитическая цивилизация, основанная на земледелии, то есть на религии и культуре, которые сопутствовали открытию земледелия и которые воспринимали мир и природу как непрерывный цикл жизни, смерти,

воскрешения — цикл, характерный для растений, но определяющий и человеческую жизнь и представляющий к тому же образец для жизни духовной... Так я пришел к пониманию ценности румынской, балканской народной культуры. Как и культуры Индии, это была фольклорная культура, основанная на таинстве земледелия. Конечно, в Восточной Европе проявления ее шли в русле христианства; например, считалось, что пшеница произошла из капель Христовой крови... Все эти символы имеют очень древнее, неолитическое основание. Действительно, еще лет тридцать тому назад на пространстве от Китая до Португалии существовало некое единство, духовное единство, которое зиждилось на земледелии и поддерживалось им, а значит, и неолитическим наследием. Это культурное единство явилось откровением для меня. Я стал понимать, что и здесь, в Европе, корневая система значительно глубже, чем нам казалось вначале, глубже, чем греческий и римский миры и даже чем мир средиземноморский, глубже, чем мир древнего Ближнего Востока. Эти корни указывают на фундаментальное единство не только Европы, но и всей ойкумены, которая простирается от Португалии до Китая и от Скандинавии до Цейлона.

— Читая, например, первые главы “Истории религиозных идей”, можно увидеть, каким мощным толчком для вашей мысли, для вашего творчества стало это откровение — открытие неолитического субстрата за спиной жителей Индии, неолитического, “первобытного” человека. Не расскажете ли об этом немного поподробнее?

— В Индии я обнаружил то, что позже называл “космической религиозностью”, то есть манифестацию священного через предметы и космические ритмы: дерево, родник, весна. Эта религия, живая в Индии по сей день, и вызывала протест у пророков, которые были по своему правы, так как Израиль — родина другого религиозного откровения. Иудейский монотеизм предполагает личное знакомство с Богом, который вмешивается в ход истории и проявляет свое могущество не только через ритмы природы, через космос, как божества политеистических религий. Вы знаете, к такой разновидности космической религии, получившей название “политеизм”, или “язычество”, относились с пренебрежением не одни лишь богословы, но и некоторые историки религий. Но мне-то довелось жить среди язычников, жить среди тех, кто приобщался к священному через своих божеств. А их божества суть фигуры или проявления вселенского таинства, этого неиссякаемого источника творческой силы, жизни и блаженства. Именно тогда я понял, какой интерес могут представлять их божества для всеобщей истории религий. В конечном счете я пришел к тому, чтобы раскрыть духовную ценность так называемого “язычества”. Вы знаете, что долитическая и палеолитическая эпохи длились около двух миллионов лет. Весьма вероятно, что религия архаического человечества той поры походила на религию первобытного охотника. Устанавливались совершенно реальные и одновременно религиозные взаимоотношения, с одной стороны, между охотником и жертвой, которую он должен был травить и убивать, а с другой — с “владыками диких зверей”, божествами, которые оберегали в равной мере и охотника, и дичь. Потому-то для первобытного охотника кости, скелет, кровь имели религиозное значение... Затем, двенадцать или тринадцать тысяч лет тому назад, люди пришли к земледелию. Оно обеспечивало и преумножало необходимые человеку продукты и тем способствовало его эволюции: росту населения, основанию сел, а затем городов, то есть созданию городской цивилизации и началу всех политических свершений древнейшего Ближнего Востока.

Открытие земледелия само по себе имело немалое значение: оно дало толчок определенному религиозному опыту. Например, тучность земли связалась с плодovitостью женщины. Великая Богиня есть Мать-Земля. Женщина, таким образом, обретает религиозную великость — а также экономическую — через свое мистическое единение с почвой, основой плодородия и жизни. Кроме того, как я уже говорил, благодаря земледелию человек воспринял идею цикличности: рождение, жизненный путь, смерть, возрождение, — и придал

ценность собственной жизни, включив ее в космический цикл. Свою жизнь человек неолитического периода впервые сравнил с жизнью цветка, с жизнью растения. Первобытный охотник чувствовал свое магическое содружество с животным; теперь человек почувствовал свое мистическое содружество с растением. Человек разделяет судьбу растения, то есть бесконечного цикла рождений, смертей и возрождений... Конечно, картина гораздо сложнее, так как речь идет о целой религиозной системе, которая охватывает все типы символизма, вращающегося вокруг плодородия, смерти и возрождения; тут и Мать-Земля, и Луна, и Растительность, и Женщина и так далее. Эта система, я думаю, имела в себе семена всех последующих религий. И можно выделить еще один момент: зарождению земледелия сопутствует кровавая жертва. Для первобытного человека животное уже есть на белом свете, животное дано, в то время как съедобное растение, зерно не дано, оно не существует изначально, с сотворения мира. Урожай творит сам земледелец, своим трудом и своей магией. В этом его кардинальное отличие от охотника: он верит, что ничего не создашь без кровавой жертвы. Тут перед нами очень древние и практически повсеместные представления о том, что любое творение подразумевает магический трансферт жизни через кровавую жертву; энергия, “жизнь” жертвы переходит в то, что создается. Если вдуматься, выглядит это довольно странно: охотник, закалывая свою жертву, никогда не признавал себя виновным в убийстве. Некоторые сибирские племена просят прощения у медведя, говоря ему: “Это не я, это мой сосед убил тебя, тунгус или русский”. В других местах говорят: “Это не я, это Владыка зверей дал нам на то позволение”. Охотники стесняются пролитой крови. У земледельцев эпохи палеолита, напротив, в мифах о происхождении съедобных растений фигурирует сверхъестественное существо, которое отдало себя на растерзание, чтобы из его тела возшли растения. Творение не мыслилось без ритуальной крови. Кровавые жертвы, в особенности человеческие, засвидетельствованы только у земледельцев. Наконец, и для меня было очень важно это уяснить, открытие земледелия влечет за собой целый мир новых духовных ценностей. Точно так же, как открытие металлургии. Мне хотелось понять религиозное бытие древнего человека. Позволю себе повториться: в эпоху палеолита для охотника связь человек — растение вовсе не была очевидной, как и религиозная значимость женщины. Только с появлением земледелия обозначается весьма важное место женщины в религиозной иерархии. <...>

Открыв глубокое единство, существующее между аборигенной индийской культурой, культурой Балканского полуострова и крестьянской культурой Западной Европы, я почувствовал себя в мире как дома. Когда я изучал определенные мифы, некоторые духовные техники, мне было так же хорошо в Европе, как и в Азии. Я никогда не воспринимал ничего как просто “экзотику”. В индийских народных традициях проглядывала та же структура, что и в европейских. <...>

Вечная Индия

К.-А. Р. Живейший интерес Запада к Индии, к йоге — вам не кажется, что часто это всего-навсего фальшивая монета Абсолюта?

М. Э. При всех издержках — преувеличениях, чрезмерной публичности — этот опыт очень важен. Психологическая концепция йоги предшествовала теории Фрейда и открытию европейцами подсознательного. Индийские мудрецы и аскеты добрались до темных сторон разума и убедились в том, что установить границы физиологической, социальной, культурной и религиозной обусловленности легко, а потому она управляема. Настоящие же препоны отшельнической и созерцательной жизни чинит действие подсознательного, так называемые *sanskara* и *vasana*, “наполненность”, “пребывание”, латентности, составляющие то, что глубинная психология определяет как “содержание”, “структуру”, “пульсации” бессознательного. Не так уж трудно преодолеть мирские соблазны, не так уж трудно

отказаться от семейной жизни, от чувственных удовольствий, от комфорта, удалиться от общества. Но именно тогда, когда тебе кажется, что ты сам себе господин, *vasana* тут как тут, и тебя отбрасывает на прежние позиции “обусловленного человека”. Поэтому знание систем “обусловливания” не могло быть ни для йоги, ни вообще для индийской духовности целью в себе. Не уяснить системы “обусловливания”, но овладеть ими — вот как ставился вопрос. Соответственно и работа велась над тем, чтобы “сжечь” содержимое бессознательного: в отличие от психоанализа йога считает, что пульсации бессознательного можно контролировать.

Но я затронул только один аспект йоги. Существуют и другие. Очень познавательно овладеть техникой йоги, так как в ней нет ничего мистического, это и не магия, и не гигиена, и не педагогика; это целостная система, оригинальная и действенная. Да, с ее помощью можно приостановить биение сердца или на несколько минут прекратить дыхание, но не это важно. Неизменный интерес вызывает сам факт опытов, позволяющих установить пределы возможностей человеческого тела. Поэтому мне очевидно, что интерес к йоге очень важен и будет иметь самые положительные последствия. Другое дело — вульгаризаторские поделки, эта литература удручает. <...>

— Может быть, в вас рядом с университетским профессором и писателем уживается отшельник из Ришикеша, созерцатель? Повторю цитату, приведенную мною в самом начале этого нашего долгого разговора об Индии: “...Что была бы моя жизнь... без веры, которая сидит во мне по сей день: что бы ни случилось, в Гималаях всегда есть пещера, которая меня ждет...” Вы еще думаете об этой пещере?

— О да! Постоянно! Это моя большая надежда.

— А что бы вы там делали? Предавались грезам, читали, писали — что?

— Если пещера еще существует, а она существует — не в Ришикеше, так в Лакшманджуле, не там, так в Бхадринатхе, — и я могу как-то ее найти... Пещера в Гималаях — это свобода и одиночество. И этого, я думаю, достаточно: быть свободным и не в изоляции. Ты в изоляции только от общества, которое намереваешься оставить — если намереваешься... Прежде всего у меня было там чувство свободы, и, думаю, я снова испытал бы его там.

— Получилось, что наша беседа об Индии кончается на слове свобода. Это напоминает еще одну примечательную запись из вашего “Дневника” от 26 января 1961 года: “Я думаю, что мой интерес к индийской философии и аскезе объясняется вот чем: Индия была одержима абсолютной свободой, автономией. Не в наивном, претенциозном смысле, а имея в виду разного рода обусловленность человека, индийцы пытались объективно, экспериментально (йога) эту обусловленность изучить и найти способ ее аннулировать, ее превзойти. Даже в большей степени, чем христианство, индийская духовность вводит Свободу в Космос. Образ существования дживанмукты в Космосе не дан — напротив, в Космосе, регламентированном законами, абсолютная свобода немыслима. Заслуга Индии в том, что она прибавила Вселенной еще одно, новое измерение: жить в свободе”.

— Да, все вышесказанное я готов повторить и сегодня.

ИНТЕРМЕЦЦО

М. Э. ...Да, я видел сны, которые считаю очень важными для себя. Сны “инициатические” в том смысле, что лишь позже я понял их значение; и тогда я многое узнал и обрел некую

уверенность. Я почувствовал, что мною... не руководят, нет, но мне помогают — что-то во мне же и помогает.

К.-А. Р. Случалось ли вам регулярно записывать свои сны?

— Случалось. Было одно лето в Асконе. Знаменитые асконские встречи, известные под названием “Эранос”, как вы знаете, организовывала Ольга Фрёбе-Каптейн, которая увлекалась психологией Юнга. Она и предложила мне провести этот опыт. Я записывал свои сны ежедневно на протяжении целого месяца, по утрам. И убедился в том, что они на самом деле имеют определенную последовательность. Я думаю, что сохранилась тетрадь, где я их записывал, отмечая и дату каждого сна. Некоторые из них мне привелось рассказать знакомым психологам, их интерпретацию я тоже записал.

— Как вы считаете: если человек хочет познать себя и измениться, ему надо вот так записывать сны?

— Не уверен. Но думаю, что никогда не повредит записать свой сон. Помню, я случайно прочел в одной из тетрадей моего дневника сон десятилетней давности и понял, что этот сон предвещал совершенно определенное событие, которое затем осуществилось. Полезно записывать сны, я считаю, не с тем только, чтобы проверить некоторые вещи, но, несомненно, и с тем, чтобы лучше узнать себя.

— В вашем случае, как я понимаю, речь идет не о “предупреждениях”, но о более глубоком знании?

— Я считаю, что в тех снах, которые я очень хорошо запомнил, было исходящее от меня самого откровение о моей судьбе. Именно откровение — о том, как жизнь направляется к своей цели и что надо предпринять, какой труд завершить... Речь шла о глубинной судьбе, следовательно, и о помехах, которые придется преодолевать; речь шла о ключевых, необратимых решениях, которые надо было принять...

— В двух снах, которые вы опубликовали в “Выдержках из дневника”, поднимается вопрос памяти. В первом вы припрятали какие-то ценные вещи и забыли где, вам угрожает потеря памяти, вы стоите на коленях перед вашей женой, которая одна может вас спасти... Что касается другого сна, то привожу дословно цитату: “Два старца, которые умирают, каждый в своем одиночестве. Вместе с ними навеки исчезнет — без свидетельства, без следа — замечательная история (и я знаю какая). Давящая печаль. Отчаяние. Я уединился в соседней комнате и начал молиться. Я говорил себе: если Бог не существует, все кончено, все абсурд”.

— Я помню и другие сны, по крайней мере эпизоды из них. Например, когда с неба падали звезды и превращались в пирожки. Я их раздавал: “Кушайте, пока горяченькие...” Но, конечно, если я выбрал из дневника для публикации те два сна, это потому, что они кажутся мне знаменательными. Мысль о потере памяти меня просто преследует. У меня была исключительная память, теперь уже не то. И меня всегда ужасала потеря памяти — как исчезновение некоего прошлого, некоей истории, только мне известной.

Сон про двух старцев... Если Бога нет, то все в мире прах. Если нет абсолютного, которое придает значение и ценность нашему существованию, то в этом случае у существования нет смысла. Я знаю, что есть философы, так думающие, но для меня это было бы не просто форменным отчаянием, но и своего рода вероломством. Потому что это неправда, и я знаю, что это неправда. Если дойдет до того, что люди признают это за правду, кризис по своей глубине превзойдет личное отчаяние, мир “лопнет”, как выразился Габриель Марсель.

В приснившемся отражается и мой страх перед невозполнимой потерей. То, что происходит со старцами, может произойти с Европой, с духовным наследием многих тысячелетий, так как Европа корнями уходит в древний Ближний Восток. Утрата наследия была бы утратой не только для того, что мы называем Европой, но и для всего мира. Потому-то я и проникся отчаянием умирающих в одиночестве старцев, которым некому передать свою историю. Вдруг и наше наследие, вместо того чтобы влиться, обогащенным, в другие культуры, будет обойдено вниманием и даже уничтожено? Всем известно, что атомные бомбы могут физически превратить в прах библиотеки, музеи, целые города... Однако определенная идеология или совокупность идеологий тоже могут иметь разрушительную силу. А это преступление против духа — великое, по-моему, так как я считаю, что культура, даже так называемая “профанная”, является творением духа.

— Когда вы говорите об обесцененном, утерянном европейском наследии, вы рисуете нам образ нашей культуры, уподобившейся одной из тех, которые уже разрушены, сокрушены в Европе и которые вы, со своей стороны, сохранили в памяти. И у вас в “Дневнике” есть волнующие страницы на эту тему: вы видите наши страны под оккупацией народов, которые уже не знают, чем была наша культура, наши книги.

— Да, это было бы трагедией для культуры и для духа. Мы тоже уничтожали культуры. К счастью, на Западе нашлись и другие люди, которые расшифровали языки, сохранили мифы, сберегли хоть некоторые шедевры искусства. Всегда находилось несколько ученых-востоковедов, несколько философов, несколько поэтов, которым удавалось спасти смысл тех или иных экзотических внеевропейских духовных традиций. Но нужно подумать и о такой ужасной возможности — безразличие, абсолютное пренебрежение к подобного рода ценностям. Я могу представить себе общество, лишенное какого бы то ни было интереса к разрушенной, забытой, презираемой Европе. Это кошмар, но вероятность его есть.

Европа

Возвращение в Бухарест

К.-А. Р. Между вашим возвращением в Румынию и переездом в Париж пролегло почти пятнадцать лет. Этот богатый на события период мы сегодня и обсудим. Но прежде: почему вы пробыли в Индии всего только три года?

М. Э. Я писал из Калькутты довольно-таки экзальтированные письма о своих последних индийских впечатлениях и шесть месяцев прожил в уединении ашрама. Мой отец подозревал, что я намерен отложить возвращение домой еще на три-четыре года; он боялся, что я никогда не вернусь: выберу одиночество и монастырь или женюсь на индианке. Думаю, он был недалек от истины. И вот, когда ему в очередной раз, как каждый год, надо было похлопотать об отсрочке моего призыва на сборы, тогда, в январе 1931-го, он хлопотать не стал. А осенью написал мне, что я должен вернуться. Отец был офицером старой закалки... В постскрипуме говорилось: “Это будет стыд для меня и позор для всей семьи, если мой сын откажется исполнить свой долг”. Я вернулся. Думал, что на время. Я хотел после еще продолжить мои индологические исследования... По приезде я защитил диссертацию по йоге, и университетская комиссия поручила мне подготовить ее для французского издания.

— Вам полагалось служить в противозенитной артиллерии, но по причине близорукости вас определили в штаб переводчиком с английского... Диссертацию вы опубликовали в 1936 году под заголовком “Йога, эссе об истоках индийской мистики”. И вот вы — блестящий ученый, а еще до этого — знаменитый писатель.

Путь сквозь славу

К.-А. Р. С чего мы начнем? Со славы?

М. Э. Можно и “со славы”, потому что она меня многому научила. Я представил “Майтрейи” (“Бенгальскую ночь”) на конкурс неопубликованных романов. Мне присудили первую премию. Роман был любовный и в то же время экзотический, успех имел шумный, неожиданный и для издателя, и даже для меня самого. Последовали многочисленные переиздания. Так вышло, что в двадцать шесть лет я стал “знаменитостью”, обо мне писали в газетах, меня узнавали на улице и так далее. Это был очень важный жизненный опыт моей молодости — отведать, что такое успех, “поклонники”... Приятно, но не более. На всю последующую жизнь я избавился от этого соблазна. Именно от соблазна, который я считаю естественным для всех людей искусства, для всех писателей; каждый автор надеется в один прекрасный день стать знаменитым, вкусить известность и восхищение множества читателей... Я вкусил все это раз, я побыл счастливым, что и помогло мне писать романы, на лавры не претендующие.

В 1934 году я выпустил “Возвращение из рая”, первую часть трилогии, в которую по замыслу входили “Хулиганы” и “Vita nova”. Я хотел представить свое поколение. Первый том имел некоторый успех. Под хулиганами я подразумевал бунтарей, которые готовят революцию, духовную, культурную — и если не “политическую”, то хотя бы реальную, конкретную. Так вот, герои были молоды — профессора, писатели, актеры. И они очень много говорили. В общем, это был срез жизни интеллектуалов и псевдоинтеллектуалов, несколько напоминающий, по-моему, “Контрапункт” Хаксли. Читалась книга трудно. Критикам она понравилась, но столько читателей, сколько “Майтрейи”, не привлекла. В том же году у меня вышел роман почти под Джойса — “Свет, который гаснет”.

— У Киплинга есть роман с таким названием. Вы взяли его намеренно?

— Да, из-за некоторого сходства главных героев... Я много раз пытался перечесть эту свою книгу — и мне не удавалось, я в ней больше ничего не понимаю! На меня очень сильное впечатление произвел один фрагмент “Поминок по Финнегану”, Anna Livia Plurabelle, и я, наверное, первым в Румынии использовал внутренний монолог по типу “Улисса”. Успеха это не возымело никакого. Даже критики растерялись. Это было просто нечитабельно.

— Влияние на вас Джойса с его вкусом к слову как таковому меня несколько удивляет; ведь до тех пор вы, сколько я понял, были склонны считать язык лишь средством. Что же, на сей раз вы писали, как поэт?

— В определенном смысле да... Надо только оговориться, что в первую очередь меня занимало, как описать через внутренний монолог то, что происходит в сознании человека, который на несколько месяцев теряет зрение. Этот “монолог в темноте” я и выбрал, чтобы вволю поиграть с языком, описывая мысли, видения, фантазии персонажа. Оттого книга и вышла такой неудобочитаемой. Сама же повесть очень проста и даже красива. Один библиотекарь работает ночью в городской библиотеке — читает корректуру греческого текста по астрономии, видимо весьма загадочного. Вдруг он чувствует, как потянуло дымком, мимо шмыгает несколько крыс, дым проникает в комнату; обеспокоенный, он распахивает окно, раскрывает дверь в читальный зал и видит там на большом столе совершенно нагую юную женщину, а рядом с ней профессора-слависта, имеющего репутацию демонической личности, мага. Заметив огонь, профессор исчезает. Библиотекарь подхватывает на руки потерявшую сознание женщину и выносит ее из зала. Но когда он спускается по мраморной лестнице, с потолка на него обрушивается кусок орнамента и

ввергает его в слепоту на шесть месяцев. Лежа в больнице, он пытается понять, что это было. Все кажется ему верхом нелепости: около полуночи в библиотеке университетского города одетый профессор и раздетая женщина, которую он к тому же хорошо знал, она работала ассистенткой у этого самого профессора-слависта... Однажды библиотекарь подслушивает разговор, что-де этот профессор собирался совершить тантрический обряд и что именно обряд и вызвал пожар. Потом зрение к нему возвращается, и от радости, что он снова зрячий — зрячий, но читать больше не может, — он пускается в путешествия. Я не слишком хорошо помню конец, потому что, как уже говорил, мне больше ни разу не удалось дочитать роман до конца. Помню, что как-то раз библиотекарь заговорил на латыни с людьми, которые вовсе не такие эрудиты, как он, и которые латыни не понимают, — какая-то реминисценция из Стивена Дедалуса? Всё клонится в сторону таинственности, загадочности... Так или иначе, прочесть роман было невозможно, успеха он не имел никакого. После этой третьей книги я стал свободным. Имя мое не забыли — но фигурировал я лишь в качестве автора “Бенгальской ночи”. Я был избавлен от необходимости нравиться. <...>

Лондон, Лисабон

К.-А. Р. В 1940 голу вы покидаете Румынию: едете атташе по культуре в Лондон...

М. Э. Последнее правительство короля Кароля предвидело, что Румыния попадет в трудное положение. Было решено делегировать за границу побольше молодых ученых в качестве атташе и советников по культуре. Меня назначили в Англию. Там я пережил блицкриг. Воспоминания об этой войне я использовал в романе “Заповедный лес”. Первое мое впечатление — город под навесом огромных аэростатов, которые предназначались для защиты от бомбардировок. И ночь, кромешная тьма, камуфляж. После мощнейшей бомбардировки 9 сентября некоторые отделы посольства были эвакуированы в Оксфорд. В ту ночь я увидел въяве пожары Иеронима Босха: пылающий город, небо в огне... Я испытывал неопишное восхищение перед отвагой и стойкостью англичан, перед их гигантскими усилиями по вооружению, начатыми почти с нуля. Вот почему и в Лондоне и в Лисабоне я всегда верил в победу союзников.

Когда Англия в сорок первом порвала дипломатические отношения с Румынией из-за ввода в нее немецких войск, меня перевели в Лисабон. Там я прожил четыре года. Работал, выучил португальский язык, и довольно прилично. Начал, по-румынски, свой “Трактат по истории религий” и написал часть “Мифа о вечном возвращении”. Я хотел сделать книгу о Камоэнсе: не потому только, что люблю этого поэта, но и потому, что он жил в Индии, и его “Лузиады” напоминают о Цейлоне, об Африке, об Атлантическом океане. Мне очень нравится Лисабон. Грандиозная площадь в широчайшем устье реки Тежу, великолепная площадь, такой не забыть... Мягкий колорит города, белого с голубым... И по вечерам — песни на всех улицах, весь народ поет. Было впечатление, что этот город как бы вне истории, во всяком случае, вне современной истории и вне ада войны. Город был нейтральным, следовательно, оттуда можно было наблюдать пропаганду обеих сторон, но мне больше приходилось следить за прессой нейтральных стран. Вообще же в моем ведении находился культурный обмен: участники конференций, музыканты, математики, драматурги и театральные труппы. Министерство эту деятельность одобряло, но не слишком ею интересовалось. Я жил несколько особняком в посольстве — к счастью. “Дипломатическая” жизнь довольно-таки нудная, удушливая, раздражающая: вечно приходится толочиться среди “своих”, вечно одно и то же окружение — дипломатический корпус... Долго я так прожить бы не смог.

Сила духа

К.-А. Р. Период, который вы провели вне Румынии, но в Европе, сначала в Лондоне, потом в Лисабоне и наконец в Париже, — период трагический для Европы, для Румынии и для очень многих стран мира: это взлет фашизма, черные годы войны, это, после краха нацизма, установление в Румынии коммунистического режима. Вы были очевидцем этих событий, реально или в мыслях. Как вы их пережили?

М. Э. В победе союзников я не сомневался. В то же время, когда в войну вступила Россия, я знал, что предстоящая победа будет и победой России. Я знал, что это означает для народов Восточной Европы. Я уехал из Румынии весной сорокового, так что информацию о том, что там происходит, получал только из вторых рук. Но я боялся советской оккупации, даже временной. Могучего соседа всегда боялся. Великаны хороши, если на них смотреть издали. Я боялся. Однако надо было выбирать между безнадежностью и надеждой, я же всегда сопротивлялся безнадежности такого рода — политической и исторической. Так что я выбрал надежду. Заверил себя, что это — еще одно испытание. А в Румынии очень хорошо знают испытания истории — как и в Югославии и в Болгарии, — потому что мы живем в окружении империй. Но ни к чему пересказывать всемирную историю, она общеизвестна. Мы сейчас — как когда-то евреи, которые жили между великими военными державами, Ассирией и Египтом, Персией и Римской империей. Нас вечно топчут. Что ж, я взял за образец ветхозаветных пророков. В политическом отношении нельзя было сделать ничего — в тот момент ничего, разве что позже. Для меня и для всех остальных румын в эмиграции одно оставалось важным — как спасти наше культурное наследие, как не прекратить что-то создавать невзирая на исторический кризис. Румынский народ выстоит, мы не сомневались, но что можем сделать мы, живущие за границей, чтобы помочь ему выстоять? Я всегда считал, что есть возможность выжить и через культуру. Культура — это не “надстройка”, как ее понимают марксисты, а особая форма человеческой жизни. Нельзя быть человеком, не будучи созданием той или иной культуры. Я сказал себе: нельзя останавливаться, надо спасти те румынские ценности, которым на родине угрожает гибель, — прежде всего свободу научного труда, то же исследование религии, истории культуры. Если я в сорок пятом переехал в Париж, то затем, чтобы продолжать мои штудии, чтобы завершить книги, которыми я дорожил, прежде всего “Трактат” и “Миф о вечном возвращении”.

Вы спрашиваете, как я пережил этот трагический период. Я решил для себя, что мы попали в тяжелейший кризис, но кризисы не миновали румынский народ в ходе его истории — их было по три, по четыре в столетие. Те, кто остался в стране, сделают все, что позволит судьба. А мы здесь, за границей, не должны растрчивать время на политические сетования, бесконечно надеяться на вмешательство Америки и так далее. Это были годы сорок шестой, сорок седьмой, сорок восьмой; в эти годы меня питала уверенность, что любое сопротивление имеет смысл, только если что-то делается. А единственным полем деятельности была культура. Так что я, Чоран и многие другие выбрали путь работы — каждый по своему призванию. Это не означало, что мы были оторваны от страны, отнюдь нет. Напротив, это был единственный способ оказать ей помощь. Разумеется, всегда можно подписать манифест, выразить протест в прессе. Но это редко дает эффект. Здесь, в Париже, мы организовали литературный и культурный круг “Лучафэрул” (“Утренняя звезда”), по названию знаменитой поэмы Эминеску, и центр румынских исследований. Судите сами: мы попытались развивать и дальше культуру Свободной Румынии и прежде всего публиковать тексты, которые в Румынии опубликовать стало нельзя — в первую очередь беллетристику, но также и работы по истории и философии.

— 25 августа 1947 года вы пишете в “Дневнике”: “Мне говорят: мы должны быть солидарны с историческим моментом, в котором оказались. Сегодня над нами тяготеет социальная проблема, а точнее, социальная проблема, как ее ставят марксисты. Значит, нам надо тем или иным способом откликнуться в своих работах на текущий исторический момент. Положим.

Но я попытаюсь откликнуться так, как это делали Будда и Сократ: они превосходили свой исторический момент, творя или подготавливая другие”. Это вы написали в сорок седьмом году.

— Написал. Ведь, согласитесь, нельзя расценить Будду или Сократа как тех, кто “уклоняется”. Они отошли от своего исторического момента — и они на этот момент ответили. Вот только в ином плане и на ином языке. И именно они развязали духовные революции, один в Индии, другой в Греции.

— По вашему “Дневнику” видно, что вы не слишком любите, когда от интеллектуала требуют расходовать энергию на политическую деятельность.

— Тем более когда я вижу, что это заведомо безрезультатно. Предположим, мне бы сказали: если вы будете каждый день устраивать уличные демонстрации, три месяца подряд публиковать статьи в газетах и подписывать все воззвания, тогда не то что Румыния получит свободу, но хотя бы румынские писатели смогут свободно печатать свои стихи и романы. Я бы пошел на это, я бы все это выполнил. Но я знаю, что в настоящее время такая деятельность не может иметь немедленных последствий. Значит, надо рассудительно расходовать энергию и наступать там, где есть надежда оказать влияние или хотя бы вызвать отголосок... Я считаю, что в некоторые моменты истории определенная культурная деятельность — а особенно литература, искусство — превращается в оружие, в орудие политики. Когда я думаю о воздействии пушкинской поэзии... Уж не говорю о романах Достоевского! Да даже и некоторые вещи Толстого... То, что мы делаем в искусстве, в науке, в философии, полагаю, в какой-то момент даст политические плоды: изменит сознание человека, вдохнет в него надежду. Так что, по моему мнению, человек, который продолжает работать и что-то создавать, не отстраняется от современности.

— Тут мы не можем не вспомнить такую личность, как Солженицын.

— Я им восхищаюсь. Восхищаюсь как писателем, несомненно. Но еще больше — его мужеством свидетеля, тем, что он взял на себя роль свидетеля. При всем ее риске — как мученик (замечу в скобках: латинское слово *martyr* дало в румынском *martor*, то есть свидетель). К счастью, у него был определенный общественный вес: имя и не только Нобелевская премия, но и массовый успех романов, а кроме того, огромный опыт...<...>

Париж. 1945-й

Париж

К.-А. Р. В срок пятом году вы решили не возвращаться в Румынию, а поселиться в Париже. Отчего такой выбор?

М. Э. Сорок пятый: Румынию втянуло в исторический процесс, вполне отчетливо видный: варварская, навязанная извне смена политических и социальных институтов. С другой стороны, после четырехгодичного пребывания в Лисабоне я чувствовал потребность пожить в городе с по-настоящему богатыми библиотеками. Я начал “Трактат по истории религий” в Лондоне, в Британском музее; я продолжил его в Оксфорде, в отличной университетской библиотеке; в Лисабоне я не мог серьезно работать над “Трактатом”. Я решил на время — может быть, на несколько лет — обосноваться в Париже, чтобы поработать и завершить эту книгу. Мне повезло: вскоре профессор Жорж Дюмезиль предложил мне прочесть курс на свободную тему в Школе высших штудий. И он же отвел меня в “Галлимар” и написал предисловие к моему “Трактату”.

— Вас поддержал Жорж Дюмезиль. И при всем том вы, как свидетельствует ваш “Дневник”, начинаете в Париже жизнь, полную лишений, без всякой уверенности в завтрашнем дне. Одновременно для вас наступает период интенсивной работы, не только научной, но и литературной. Не могли бы вы рассказать нам об этой жизни “бедного студента”, как вы ее называете, о жизни трудолюбца, человека науки, писателя?

— “Бедного студента”, потому что я жил в гостиничном номере и готовил себе обед на плитке. Потом, когда мы с Кристинель поженились, мы стали обедать в маленьком ресторанчике неподалеку. Так что в этом смысле — бедность. Но настоящей проблемой была работа, и писать теперь приходилось по-французски. Я прекрасно понимал, что моему французскому никогда не достичь такого совершенства, как у Ионеско или Чорана, что он будет скорее похож на средневековую латынь или на койнэ — тот греческий, на котором говорили и писали в эллинистическую эпоху в Египте, в Италии, в Малой Азии или в Ирландии. Я не испытывал стилистических терзаний в отличие от Чорана, который боготворил французский язык сам по себе и боялся унижить или поранить этот шедевр. Меня, к счастью, такие муки миновали, я просто хотел изъясняться точно и ясно, больше ничего. <...>

— Сквозь весь ваш “Дневник” проходят два слова, которые, кажется, глубже всего впечатались в вашу жизнь: лабиринт и Одиссей, — они идут у вас в паре. Для Одиссея скитания и родина неотделимы; а лабиринт имеет смысл, только если ты заблудишься — но не хаотично, не навсегда. Что бы вы сказали об Одиссее сегодня?

— Одиссей для меня — первообраз не только человека современной эпохи, но и человека грядущего, поскольку он представляет собой тип гонимого странника. Его скитания — это путь к Центру, в Итаку, то есть путь к себе. Он — опытный мореплаватель, но судьба, а другими словами, инициатические испытания, из которых он должен выйти победителем, все время вынуждают его оттягивать возвращение к своим пенатам. Миф об Одиссее, я думаю, для нас очень важен. В каждом из нас есть что-то от Одиссея, когда мы ищем самих себя, надеемся дойти до цели и тогда уж точно вновь обрести родину, свой очаг, снова найти себя. Но, как в лабиринте, в каждом скитании существует риск заблудиться. Если же тебе удастся выйти из лабиринта, добраться до своего очага, тогда ты становишься другим.

— Вы сравниваете с Одиссеем современного человека — и себя вы тоже узнаете в Одиссее.

— Узнаю. Миф о нем — это, по-моему, модель для определенного образа существования в мире.

— Вы могли бы назвать его вашей эмблемой?

— Да. <...>

— Итак, вы поддерживали связь с вашими румынскими друзьями. Это Ионеско, это Чоран и другие.

— С Чораном мы были добрыми друзьями. Подружились еще в Румынии, в годы с тридцать третьего по тридцать восьмой, и я обрадовался, встретив его здесь, в Париже. Чоран потряс меня первыми же своими статьями в тридцать втором году, когда ему только-только исполнился двадцать один год. Он уже прочел Гегеля и Ницше, читал немецких мистиков и Ашвагхошу. Кроме того, он как-то изначально мастерски владел слогом. Ему с равным успехом давались философские эссе и хлесткие памфлеты, он не уступал ни авторам “апокалипсисов”, ни самым задиристым фельетонистам-политикам. Его первая книга,

написанная по-румынски, “На высях отчаяния” была увлекательна, как роман, и пронизана тоской, ужасом и экзальтацией. Слог отточен до чрезвычайности. Кто бы мог подумать, что в один прекрасный день он блеснет тем же литературным совершенством по-французски! Полагаю, что его случай уникален. Правда, стилю он всегда придавал особенное значение. Вполне серьезно говорил, что Флобер правильно делал, когда бился всю ночь над фразой, чтобы избежать какого-нибудь одного лишнего “бы”. С Эженом Ионеско мы стали друзьями только в Париже. Познакомились давно, в Бухаресте, но я любил поважничать и говорил, что между нами разница в возрасте — два года. Я в двадцать шесть лет — “знаменитость”, профессор, повидавший Индию. А двадцатичетырехлетний Эуджен Ионеску в это время работал над своей первой книгой. Так что эти “два года” создавали очень ощутимую дистанцию. Она улетучилась при первой же нашей парижской встрече. Эуджен Ионеску был известен в Румынии как поэт, а более — как литературный критик или, скорее, “антикритик”, потому что он попытался одной своей нашумевшей книгой (полемической книгой под названием “Нет!”) показать, что на самом деле литературной критики как самостоятельной дисциплины не существует... В Париже мне было очень любопытно, какой путь он выберет. Философские изыскания? Беллетристику? Исповедальный жанр? Я не угадал, он начал с “Лысой певицы”. Уже в день премьеры я стал искренним и горячим поклонником его театра и утратил всякое сомнение насчет его литературной карьеры во Франции. Что мне нравится прежде всего в театре Эжена Ионеско — это поэтическая плотность и символический крен. В каждой из его пьес строится воображаемый мир: он берет конструкции онирического измерения и символику разных мифологий. Я более чувствителен к поэтике сна, которую формирует его театр. Но онирическим он не исчерпывается. Иногда кажется, что присутствуешь при “великих грезах” Живой Субстанции, Матери-Земли, при детских грезах будущих героев и будущих неудачников — и иные из этих “великих грез” перетекают в мифологию. <...>

— Вы говорили о единстве противоречий в румынской культуре... мы могли бы развить эту тему? Что такое, в сущности, быть румыном? И что это значит для вас?

— Я чувствую себя потомком и наследником интересной культуры, поскольку она расположена между двумя мирами: западным, чисто европейским, и восточным. Я в равной степени принадлежу к ним обоим. Запад — это наш язык, латынь, и обычаи у нас от римлян. Но мы подверглись и влиянию Востока, уходящему корнями в неолит. И то и другое — реальность для румына, да и для болгарина, я думаю, тоже, и для сербохорвата. В общем, для Балкан, для юго-востока Европы и отчасти для России. Эта пружина: “Восток— Запад”, “традиционализм — модернизм”; мистика, религия, созерцание — критический дух, рацию, тяга к конкретному в творчестве, — эта полярность присутствует во всех культурах. Данте — и Петрарка, например; или, как говорил Папини, поэзия камня — поэзия меда. Паскаль — и Монтень, Гёте — и Ницше. Только у нас это плодотворное напряжение, может быть, несколько сложнее, поскольку мы расположены в “пограничье мертвых империй”, как выразился один французский писатель. Быть румыном для меня означает вникнуть в особость нашего жребия, выразить и оценить его. Надо пользоваться таким наследством!.. Для нас ничего не стоит выучить итальянский. Когда я взялся за русский, мне очень помогла славянская часть румынского лексикона. Я пользовался богатством, данным мне самим фактом моего рождения. К сожалению, роскошь этого наследия не была в должной мере усвоена нашей литературой и культурой. Зато фольклор ею напитан. <...>

Родина, мир

К.-А. Р. Я всегда думал: как человек по имени Мирча Элиаде справляется с таким разнообразием языков, культур, родин, домов, стран? Теперь для меня кое-что проясняется, но все же позвольте спросить: каким образом в вас ведут диалог родина и остальной мир?

М. Э. Для всякого изгнанника родина — это язык, на котором он не перестает говорить. К счастью, моя жена румынка, она-то, если хотите, и причащает меня родине, потому что мы говорим между собой по-румынски. Язык, на котором я общаюсь с женой и друзьями, главным образом с женой, — вот моя родина; язык, на котором я вижу сны и на котором пишу дневник. Так что родина у меня не то чтобы совсем онирическая. И между ней и остальным миром нет никакого противостояния, ни малейшей напряженности. Центр Мира — он где угодно. Раз попав в этот центр, ты у себя дома, ты в себе настоящем и в центре Космоса. Изгнание помогает понять, что мир никогда не будет тебе чужим, если только у тебя есть в нем центр. Эту “символику центра” я не просто понимаю — я живу ею.

— Вы много путешествовали, но у меня впечатление, что по природе своей вы не странник.

— Ну, самые, может быть, важные путешествия я совершил пешком, с двенадцати до девятнадцати лет: я уходил из дому каждое лето, на несколько недель, останавливался в селах и монастырях, гонимый желанием выйти за пределы бухарестской степи и увидеть Карпаты, Дунай, рыбацкие поселения в дельте, Черное море... Я очень хорошо знаю свою страну.

— Последняя страница ваших “Выдержек из дневника” посвящена путешествиям. Вы пишете: “Путешествие захватывает не только пространством, не только видами и красками, но и числом “личных времен”, которые восстанавливаешь. Чем я старше, тем больше чувствую, что путешествия происходят сразу во времени и в пространстве”.

— Да, навещая, к примеру, Венецию, я переживаю первые мои венецианские путешествия... Сначала находишь все прошлое в пространстве: какую-нибудь улицу, церковь, дерево... Вслед за тем, разом — вот оно, минувшее время. Это, среди прочего, и сообщает путешествию плодотворность — для тебя самого, для твоего собственного опыта. Ты вновь обретаешь себя, говоришь с тем, кем ты был пятнадцать или двадцать лет назад. Ты встречаешь себя того, свое минувшее, исторический момент двадцатилетней давности.

— Вы позволите назвать вас приверженцем ностальгии, но ностальгии блаженной?

— О да! Это красивая формула — и верная. Благодаря ностальгии я отыскиваю сокровища. Так что, по моим ощущениям, я ничего не теряю. Ничто не потеряно.

— Кажется, мы затронули очень важные для вас темы. Ничто не потеряно, и вас никогда не гложут сожаления.

— Так оно и есть.

Интермеццо

К.-А. Р. Вы написали кое-что и для театра: пьесу о Бранкузи “Колонна без конца” и современный вариант “Ифигении”... Судя по некоторым пассажирам из “Заповедного леса” и из Дневника (а именно: об Арто), вы уделяли совершенно особое внимание представлению времени в театре, времени воображаемому — мифическому — в реальной протяженности спектакля.

М. Э. Да, как литургическое время — не чета профанному, неотделимому от хронологии и быта, так и театральное время есть выход за пределы времени обыденного. Правда, музыка тоже — по крайней мере, некоторая, и прежде всего на ум приходит Бах — иногда выводит нас из повседневного времени. Такой опыт есть у каждого, и благодаря ему даже самый

“профанный” дух способен понять святое время, время литургическое... Не менее захватывающим, чем упомянутое свойство театрального времени, мне видится положение актера. Актеру тоже дана своего рода “трансмиграция”. Воплотить на сцене столько персонажей — разве не значит самому столько же раз перевоплотиться? Под конец жизни актер, бесспорно, набирает опыт совсем другого качества, чем мы. По-моему, нельзя предаваться этой игре бесчисленных перевоплощений безнаказанно, разве что практикуя аскезу.

— Актер, по-вашему, что-то вроде шамана?

— Во всяком случае, шаман — что-то вроде актера, в той мере, в какой театральны иные из его практик. Вообще же шаманство можно рассматривать как общий корень философии и театрального искусства. Шаманские речитативы о путешествиях на небо или в ад часто ложились в основу эпоса и сказок. Чтобы быть духовным вождем общины, чтобы держать ее в руках и направлять, шаман должен манипулировать невидимым и давать доказательства — пусть даже с помощью трюков — своей силы. Спектакль, который он устраивает с этой целью, сменяя маски, — один из источников театра. Шаманскую модель можно обнаружить даже и в “Божественной комедии”: подобно шаманскому, экстатическое путешествие Данте напоминает всем и каждому, что есть образец и достойно веры.

Чикаго

Жить в Чикаго

К.-А. Р. Скоро будет уже двадцать лет, как вы преподаете в Чикагском университете... Почему именно там?

М. Э. Меня пригласили на эти знаменитые Хаскеллские чтения, где в свое время выступали Рудольф Отто и Массиньон. Шесть моих докладов были опубликованы под заголовком “Мистические рождения”. Когда умер Иоахим Уоч, который меня пригласил, декан предложил мне должность штатного профессора и заведующего кафедрой религиоведения. Я после серьезных колебаний согласился — на четыре года. А потом остался, поскольку то, что я делал, оказалось очень важным для меня, для нашей дисциплины и, ко всему прочему, для американской культуры. В 1957 году в Соединенных Штатах было три кафедры религиоведения, сейчас их чуть ли не тридцать. И половину ведут наши бывшие выпускники. Помимо интереса к работе, меня удержала в Чикаго университетская атмосфера полнейшей свободы и терпимости. <...>

— А у вас нет ощущения, что, благодаря вашей деятельности в Соединенных Штатах, вы дали начало “школе” религиоведения, новому направлению интерпретации и работы?

— Чикаго, бесспорно, способствовал развитию нашей дисциплины. К тому же нам благоприятствовал исторический момент. Нашлись американцы, которые поняли, что для диалога с африканцем или индонезийцем недостаточно знаний по политической экономии и социологии, что надо знать и их культуру; экзотическую же или архаическую культуру только тогда и поймешь, когда доберешься до ее истоков, а они всегда имеют религиозную природу. С другой стороны, как вы знаете, конституция запрещала преподавание религий в государственном университете: в прошлом веке существовало опасение, как бы кафедра по истории религий не стала кафедрой только христианской теологии или истории церкви. Так вот, успех первого десятка или первой дюжины кафедр заразил и другие университеты. Они увидели, что речь идет об общей истории религий, об изучении индуизма, ислама и первобытных верований, и ввели у себя эту дисциплину. Сначала она камуфлировалась под

разными названиями: “Азиатские религии”, например, или “Индология”, но сегодня называется в открытую “История и феноменология религий”.

— Как вы думаете, историк-религиовед, который по роду своих занятий, казалось бы, далек от современных вопросов, не может рано или поздно попасть в положение своих коллег — физиков и географов? Вам лучше, чем кому бы то ни было, известно, что американский университет переживал в свое время угрызения совести: насчет участия в ядерной гонке или в бомбардировках вьетнамских плотин... Ведь так, пожалуй, дойдешь до оправдания, скажем, и “мессианских бомб” в какой-нибудь “психологической войне”. Вспомним применение психоанализа публицистами: почему бы не представить себе применение религиозных мифов военными?

— Да... О мессианстве я написал статью перед тем, как была провозглашена независимость Конго. Я хорошо знаю мессианские мифы народа банту и предвидел кое-какие вещи, которые пришли следом за независимостью. Например, они истребили весь скот, потому что ждали возвращения своего мифического предка. В книгах по мессианству у архаических народов такие эксцессы, даже преступления, предсказаны... Поэтому мне не верится, что генералы возьмут на вооружение историю религий. Зато я предвещаю общественную роль этой дисциплины, ее развитие и даже популярность: она подготовила почву для своего рода религиозного ойкуменизма — не только христианского. Она свела вместе адептов разных религий. <...>

Профессор или гуру?

— Итак, место, где вы работаете, — это Америка. Хотелось бы знать, к какому типу профессоров вы принадлежите...

— Я никогда не придерживался “системы”. Еще в Бухаресте я ориентировался на начитанных студентов, которые знают хотя бы одно из жизнеописаний Будды, кое-что из упанишад, кое-что по проблеме зла. Я не начинал с азов, да и не готовился к лекциям специально, не писал текст. Брал свои заметки, смотрел на реакцию студентов. И сейчас то же самое. Я прикидываю план, перед лекцией несколько часов размышляю, подбираю цитаты, но ничего не записываю. Риск невелик: если я повторюсь — нестрашно, а если что-нибудь упусти, то вспомню на другой день или в конце лекции. Американская система отличная: пятьдесят минут на изложение предмета, а потом минут десять на дискуссию, на вопросы. Совсем не то, что в наше время: профессор прочел лекцию и ушел, и целую неделю его не видишь. Правда, может быть, этот порядок везде уже изменился. Положим. Но именно в последние десять минут тебе зададут вопрос, и ты поймешь, что где-то опустил важную деталь. Поль Рикёр изумляется, какие у нас здесь отношения со студентами. В Нантере ему приходилось читать лекцию перед тысячной аудиторией, он просто не мог всех знать — преподавал философию безликой массе. Тут отношения становятся личностными. В первый же час я говорю студентам: “Вот вам листок, напишите свое имя и приходите ко мне в гости”. В начале года я выделяю пару вечеров и приглашаю всех, даже из предыдущего выпуска, чтобы поговорить с каждым хоть по полчаса, чтобы восстановить, чем он занимался летом, какие планы... А через месяц занятий снова всех собираю — на часок. По правде говоря, мне все меньше и меньше нравится выступать перед сотней слушателей. Когда-то, и особенно в Румынии, когда я говорил о вещах, почти никому не знакомых, меня захватывал процесс обучения. Я говорил на родном языке, я, молодой, обращался к молодым же людям, мне надо было столько им сказать, столько раскрыть плюс к тому, что я уже опубликовал... Но когда такая деятельность длится сорок лет, естественно, чувствуешь, что уже не так много можешь сказать в форме лекций. А вот семинары, где мы работаем сообща, мне по-прежнему нравятся. Мой последний семинар в 1976 году имел предметом алхимию и

герметические учения Ренессанса. Это было великолепно, это именно то, что мне надо: разбирать нюансы с маленькой группой хорошо подготовленных студентов, углубляться в проблемы, которые мне дороги. А студент таким образом учится работать, так он овладевает методом. Он готовит реферат, его слушают, я предлагаю его коллегам высказаться, вступаю сам, обсуждение длится иногда часами. Но я чувствую, что не трачу времени даром: в книгах они не нашли бы того, что получают от меня. Точно так же незаменимы и личные встречи в начале года.

— Но вам удастся защитить вашу личную жизнь, жизнь писателя и ученого?

— Удастся, потому что система предусматривает специальные каникулы для студентов — на “чтение”. А во втором зимнем семестре у меня только один семинар. Так что я могу заняться собственными делами. Но, знаете, если я чувствую, что могу кому-то помочь, то всегда откладываю в сторону свою работу — лучше подольше посидеть ночью, пораньше встать. Сделать усилие над собой. Когда оно того стоит. Если же студент ходит на лекции, но не слишком увлечен, я просто советую ему почитать книги — мои или других авторов.

— Так кто вы все-таки — профессор или гуру?

— В Америке всегда существует риск, особенно на Тихоокеанском побережье, по крайней мере для некоторых, невольно попасть в гуру. Был год, когда я вел в университете Санта-Барбары курс по индийским религиям, от “Ригведы” до “Бхагавадгиты”. После лекций студенты подходили ко мне, как к форменному гуру, за решением своих внутренних проблем. Я говорил им: “Не путайте одно с другим, тут я профессор, а не гуру. Я могу вам помочь, но только в качестве профессора. Тут я лишь представляю вам вещи такими, каковы они в моем понимании”.

Американская молодежь

К.-А. Р. Эта американская молодежь, которую вы хорошо знаете и для которой религия не всегда только предмет исследования, — как вы ее воспринимаете и чем она живет?

М.Э. То, что я наблюдал в Чикаго и в Санта-Барбаре, замечательно. В Америке история религий в моде, и не только у студентов, которые, по выражению Маритена, “безграмотны с религиозной точки зрения”, но и среди людей просто любознательных, желающих узнать чужие религии: индуизм, буддизм, архаические и первобытные верования. Шаманство, например, стало чуть ли не повальным увлечением. К нему проявляют интерес художники, театральные деятели; очень много молодежи: они думают, что наркотики подготавливают к пониманию шаманства. Кое-кто из них нашел абсолют в той или иной эфемерной секте: Мехер Баба, Харе Кришна, Джизус Фрикс; в некоторых дзэнских сектах... Не то чтобы я их поощрял, но когда мне говорят: “Раньше я кололся, как скотина, ни во что не верил, два раза пытался наложить на себя руки, раз меня чуть не убили в таком состоянии, а теперь я нашел абсолют!” — тут я не могу осуждать их выбор. Я не говорю им, что их “абсолют” не высшего пошиба, ведь юноша, который тонул в хаосе, в полнейшем нигилизме, был агрессивен и опасен для общества, — этот юноша нашел нечто. Абсолют же, пусть и псевдо, даст ему снова прийти к себе, и он сможет потом прочесть упанишады, Майстера Экхарта, Каббалу и попробует найти личную истину. Я редко встречал студента, который бы от безбожной пустоты и от невротического дисбаланса перешел на четко выраженные религиозные позиции: христианство, иудаизм, буддизм, ислам. Нет, он всегда идет через псевдоморфозы, через что-то полегче, подешевле, через то, что на самом деле эрзац и лишь для него — абсолют, спасение. Нужен следующий этап, чтобы он нашел форму более осмысленную, более сбалансированную.

— Вы говорили, что эта молодежь уходит от монотеизма, с одной стороны, и от атеизма — с другой, двояко: либо в “натуральную”, “космическую” религию, либо в “религии Востока”.

— Именно... Вначале это почти инстинктивная реакция против всего, что есть истеблишмент, то есть против своих родителей. Родители ходят в синагогу, в церковь или к баптистам, а дети напрочь отвергают их религию, их религиозную традицию. Она их не интересует. Их не заставишь даже хоть что-нибудь прочесть. Раз подходит ко мне один студент-еврей. В иудаизме, говорит, нет никакого смысла, это ископаемая религия, а он-де нашел откровение у заезжего гуру, у йогина, который прожил в городе несколько недель. Я спрашиваю: “А что вы знаете из иудаизма?” Он не знал ничегошеньки, ни одного псалма, ни одного пророка, не говоря уж о Каббале... Я попытался убедить его: “Прочтите хоть сколько-нибудь текстов из вашей же традиции. Тогда можете говорить, что вы ее переросли и отвергли”. Нет, ни в какую. Он не видел в этом смысла. Такова позиция молодого поколения, которое огульно все отвергает: систему, поведение и ценности родителей, свою религиозную традицию. И для части этой бунтующей молодежи необыкновенно привлекательны дальневосточные доктрины, прежде всего йога и дзэн. Уверен, это приносит им пользу. Когда приезжает какая-нибудь миссия Рамакришны, там непременно найдется хоть один свами, который порекомендует им определенные книги. Иногда они не довольствуются чтением по американскому шаманству, а уезжают на каникулы пожить в каком-нибудь племени.

Чем сейчас живет американская молодежь? Не могу вам сказать. Говорят, наркотики в значительной степени утратили свою привлекательность. Молодые люди обращаются к медитации, ко всевозможным “медитациям”, среди которых самый большой успех имеет “трансцендентальная медитация”. Это все, я думаю, средства, которые могут им помочь поначалу. Позже они найдут других духовных наставников и более толковые средства самореализации. Так или иначе, даже если они отрекутся от своего “калифорнийского” опыта и станут чиновниками, шоферами, учителями, я уверен, он обогатит их на всю жизнь.

Будущность богов

К.-А. Р. В прессе часто пишут о сектах и расколах. Вчера — Мэнсон и Мун. Сегодня во Франции — распря интегралов. Мне хотелось бы знать, что вы думаете об этой “религиозной злобе дня”, а также о движении хиппи, которое вы хорошо изучили.

М. Э. Если говорить о католической церкви, то ясно видно, что тут кризис не только ее авторитета, но прежних структур, литургических и теологических. Не то чтобы церковь вообще изжила себя — изжила себя, вероятно, одна из христианских церквей. Этот кризис, мне кажется, плодотворного свойства, и после периода проб и ошибок может остаться все наиболее интересное, живое, значительное. Но предсказать ничего нельзя. Если говорить о сектах, то они, как всегда, имеют весомые шансы открыть что-то положительное, что-то новое. Самое же значительное явление сейчас — это, по-моему, хиппи: они убеждают, что молодое поколение, христиане в десятом колене, неважно, протестанты или католики, вернулись к религиозному, космическому измерению жизни — наготы и влечения полов. Поэтому я против, когда говорят, что свободная любовь и оргии у хиппи — та же тенденция к сексуальному раскрепощению, которая владеет миром. Я бы сказал, что нагота у хиппи — “райской природы”, а соитие они понимают как ритуал. Они восстановили глубинный, сакральный смысл жизни. Высвободились из всех религиозных, философских и социологических предрассудков. Они свободны. Они вернулись в измерение космоса и святости, обрели опыт, отвергнутый со времен Ветхого Завета. Припомните негодование и скорбь пророков, восстающих против культа Баала и Баалат, в основе которого лежала религия с космической структурой, необыкновенного величия религия. Она

являла сакральное через культ богини, через иерогамию, через оргию. Моисеев монотеизм, и особенно пророки, заклеили этот религиозный опыт. После Моисея и пророков никто не смел помыслить о религиозности космического толка. И вдруг тут, в Америке, я вижу возрождение коллективного религиозного опыта, который считал покрытым пылью веков, — пусть сами хиппи религиозным его и не называли. С энергией отчаяния они предприняли попытку вернуть жизни сакральную цельность. Это была реакция на бессмысленность существования в американском городе, на приземленность его ценностей. Официальную церковь они не принимали: для них это был истеблишмент. Они совершили открытие — и спаслись. Расчистили святые истоки жизни, добрались до ее ядра. <...>

История и герменевтика

Авантюра и познание

К.-А. Р. “...Эти тридцать с лишним лет, что я провел среди экзотических, варварских, непредсказуемых богов и богинь, питаюсь мифами, во власти символов, в зачарованном плену миров, ушедших в небытие, представляются мне теперь этапами длительной инициации. Каждую из этих божественных фигур, каждый из мифов и символов сопровождала опасность, и надо было противостоять ей, избежать ее. Сколько раз я рисковал затеряться, заблудиться в этом лабиринте, где мог быть умерщвлен, “оскоплен” (хотя бы кем-то из грозных богинь-матерей). Бесконечный ряд умственных авантур — я понимаю слово “авантюра” в его исконном понятии: как риск для жизни. Речь шла не только о неспешной, постепенной добыче знания из прочитанных книг, но и о встречах, стычках, искушениях. Только сегодня я прекрасно понимаю, скольких опасностей избежал в ходе долгих поисков, и в первую очередь опасности забыть, что мной руководила определенная цель, что я к чему-то шел, что хотел достичь “центра”. Это признание вы сделали в дневнике 10 ноября 1959 года. Оно несколько завуалировано, загадочно... Может быть, сегодня вы его растолкуете?

М. Э. Дух подвергает себя опасности, когда пытается проникнуть в суть этих мифологических или религиозных созданий, которые в то же время выражают положение человека в мире: первобытного охотника, крестьянина из Восточной Азии, рыбака из Океании. Когда специалист по истории и феноменологии религий прибегает к герменевтике, чтобы изнутри понять ситуацию такого человека, он подвергает себя риску; речь не только о гибели: его может захватить магия шамана, искусство йогины, экзальтация оргии. Я не говорю, что ему захочется стать йогином, шаманом, воином или членом оргиастического сообщества. Но он как бы проигрывает ситуации, чуждые западному человеку и для него опасные. Его может захлестнуть экзотикой, а это уже опасность психического порядка. Потому-то я и сравнил свои поиски с бесконечным блужданием по лабиринту; и это род инициатического испытания. Например, нужно усилие, чтобы понять каннибализм: человек стал людоедом не в силу инстинкта, а в силу теологических и мифологических представлений. Если ученый-религиовед намерен это понять, это и множество других ситуаций, ему надо в них вжиться.

Когда человек пришел к осознанию своей участи в мире и связанной с этой участью ответственности, он принял решение, которое было трагическим. Я имею в виду обращение к земледелию — не к сеянию злаков, как на Ближнем Востоке, а к культуре корнеплодов в зоне тропиков. В понимании тамошних народов съедобное растение появилось в результате первородного убийства. Божественное существо было убито, рассечено на части, и из них выросли дотолемские неизвестные растения, прежде всего клубни, которые с тех пор составляют основную человеческую пищу. Но чтобы обеспечить будущий урожай, первоначальное убийство необходимо повторять в виде ритуала. Отсюда происходят человеческие жертвы, каннибализм и другие, порой жестокие, обряды. Человек

усвоил: для того чтобы жить, надо убивать, и, кроме того, он взял на себя ответственность за растения, за их хрупкую природу. Отсюда — человеческие жертвоприношения и каннибализм. Эта трагическая концепция, в соответствии с которой жизнь обеспечивается убийством, на протяжении тысячелетий владела умами большей части человечества; и если не хочешь описывать эту концепцию только в качестве антрополога, а хочешь понять ее в экзистенциальном плане, тогда причащаешься и самому трагическому опыту. Специалист по истории и феноменологии религий подходит к мифам и обрядам не как к отчужденным объектам: вот надпись, которую надо расшифровать, вот институция, которую надо проанализировать. Чтобы понять древний мир изнутри, он должен его пропустить сквозь себя. Он вроде актера, который входит в роль и становится неотделим от нее. А между нашим привычным миром и тем, архаическим, иногда пролегает такая пропасть, что на кон может быть поставлена твоя собственная личность.

— Речь идет, если я понял, о сохранении собственной личности и рассудка под сильнейшим напором иррациональных сил?

— Сформулировано точно. Ведь известно — это и фрейдисты говорят, — что психиатр рискует собственным умственным здоровьем, вникая в состояние душевнобольных. Похожее положение у историка религий. То, что он изучает, глубоко его затрагивает. Религиозные явления выражают различные жизненные ситуации. Тыходишь в явление, которое пробуешь расшифровать, как будто перед тобой палимпсест, твоя собственная генеалогия и история твоей жизни. Твоя история. И в ней есть, присутствует мощь иррационального... Историк-религиовед претендует на то, чтобы узнать и, значит, понять корни своей культуры, свою сущность: ценой долгих усилий, через анамнезу, он должен прийти к припоминанию собственной истории — другими словами, истории человеческого духа. Через анамнезу историк-религиовед воссоздает в некотором роде феноменологию духа. Только Гегель занимался двумя-тремя культурами, а религиовед вынужден изучить историю духа в ее целостности, начиная с эпохи палеолита. Самую что ни на есть универсальную историю духа. Религиовед, я думаю, лучше, чем другие исследователи, видит преемственность различных этапов человеческого духа и, в конечном счете, глубокое, фундаментальное его единство. Так открывается сама суть бытия. Вот в каком смысле я считаю вклад религиоведа в культуру решающим. Он говорит о единой человеческой участи во все времена — и это в современном мире, распадающемся на множество отдельных планет.

— Вы говорили о соблазнах... Но если взять искушения святого Антония с картины Босха, то они там странноватые: не только не искушают, но порой и просто устрашают... В каком смысле вы говорили о соблазнах, подстерегающих религиоведа во время анамнезы?

— Когда понимаешь логику и даже благородство, красоту мифологии, да и теологии, лежащих в основе каннибализма... когда понимаешь, что речь идет не о звериных повадках, а о человеческом действе, что человек, в своем качестве существа, свободного принимать решения, решил убивать и поедать ближнего своего, — так вот, тогда твой дух невольно подвергается искушению огромной свободы, которая открывается перед ним: выходит, можно убивать и быть каннибалом, не теряя “человеческого достоинства”... То же получается, когда изучаешь оргиастические ритуалы и вдруг понимаешь их безупречную логику: начинается оргия, и все правила отступают, дозволяется инцест и агрессивность, а все ценности переворачиваются... Смысл же этого ритуала — регенерация мира. При этом открытии ты можешь, как Ницше, открывший свое Вечное Возвращение, завопить от радости. Потому что это тоже приглашение к тотальной свободе. Начинаешь думать: какую необыкновенную свободу ты можешь обрести и какую творческую силу вследствие этой свободы!.. Не меньше, чем индонезийское племя после большой оргии в конце года, которая воссоздает полный силы, обновленный мир. А для меня, современного западного человека,

это означает, что я всегда могу начать жизнь сначала и, следовательно, укрепить свою творческую силу... Вот в каком смысле можно говорить о соблазнах.

Но есть еще и ловушки дьявола. Если человек верит, что через медитацию и через обряды он может изменить мир, — поразмыслишь об этом и о том, почему он так уверен, что после обряда точно станет владыкой мира или, на худой конец, хозяином своего села... и увидишь ту же тягу к абсолютной свободе, к отмене ограничений, наложенных на человека природой. Человек — существо со всех сторон обусловленное, а тут вольность Бога, или мифического предка, или духа, которого больше не стесняет смертное тело!.. Это все, бесспорно, соблазны. Не хотелось бы, правда, создать впечатление, что историка религий тянет на людоедство или на инцест.

— Говоря об инцесте и о каннибализме, вы как будто делаете акцент на последнем. Может быть, в нем вы видите трагический ключ к человеческой природе?

— Инцест, упразднение на время всех правил, встречается во многих культурах, с каннибализмом не знакомых. Каннибализм и решение человека через жертвоприношение себе подобного обеспечить плодородие или даже спасти мир скорее, думаю, относятся к экстремальным явлениям.

— Слушая вас, я подумал о Пазолини, о том, как навязчиво в его творчестве присутствует мотив каннибальского пиршества. Пиршества, которое в его “Свинарнике” означает Тайную вечерю...

— Пазолини преследовала мысль о вырождении человека — не до животного уровня, но до другого уровня культуры. Каннибализм — вещь бессмысленная, если он не носит ритуального характера, если не принадлежит к общественным установлениям. К тому же христианин, который размышляет о святых тайнах, естественно приходит к мысли, что он тоже каннибал. Другой итальянец, Папини, в своем “Дневнике”, кажется, пишет, что месса — это не поминовение бога, но актуализация

Террор истории

К.-А.Р. Мы говорили о глубинной жестокости человека в традиционных религиях. А как насчет новой истории? Ее ход тоже отмечен триумфами смерти. Как относится историк-религиовед к кровавым мифам современного человечества?

М.Э. Религиовед имеет дело с феноменом десакрализации — обряда ли, таинства, мифа, — в которых убийство имело религиозный смысл. Это возврат к этапу давностью в тысячи лет, но возврат, который не несет в себе изначального духовного наполнения, поскольку трансцендентных ценностей больше нет. Что “толку” от коллективной смерти, если она утратила смысл? А массовые убийства продолжаются. Поэтому такой ад — самый что ни на есть настоящий, чистая, абсурдная жестокость. Когда с кровавых мифов спадает святость, остается дьявольщина — голая жестокость и преступление, не ограниченное ничем.

— Разберемся. Давайте-ка я стану адвокатом дьявола. Разве жертва сама по себе не творит святость, не придает смысл? Казалось бы, нельзя найти никаких оправданий гитлеровским преступлениям, нацистскому безумию. Патриотические гекатомбы с течением лет оборачиваются плодом уродливых иллюзий. Тем не менее — сколько воинов умирали и убивали с верой, самозабвенно. Камикадзе были союзниками нацистов, а камикадзе означает “божественный ветер”. Кто поручится, что святая иллюзия владела ацтеками, а эсэсовцами — нет? Где проходит грань между злодейским убийством и убийством священным?

— Для ацтеков принесение в жертву человека означало, что его кровь питает и укрепляет божество-солнце и всех прочих богов. Для эсэсовца истребление миллионов людей в лагерях тоже несло в себе определенный смысл, можно сказать эсхатологический. Он считал, что представляет Добро в противовес Злу (как и японский летчик). По нацистской теории, Добро выглядело известно как: белокурый человек, нордический тип, чистый ариец... Все остальные были воплощением Зла, дьявола. Почти манихейская доктрина: борение Добра и Зла. По этому дуализму (иранскому), верующий, который убивает лягушку, змею, любое исчадие ада, содействует очищению мира и триумфу Добра. Представьте же себе современных манихейцев, фанатиков, больных или одержимых — они усматривали воплощение Зла в целых народах, в евреях, цыганах, и принести их в жертву многими миллионами преступлением не считалось. Та же подоплека у ГУЛАГа и у эсхатологии великого освобождения, которое несет коммунизм, — ему противостоят враги, наместники Зла, противящиеся триумфу Добра, триумфу свободы, триумфу человека и т. п. Вполне сопоставимо с ацтеками: и те и другие были убеждены в своей правоте. Вот только ацтеки верили, что помогают богу солнца, а нацисты и русские — что реализуют историю.

— Вы часто говорили о “терроре истории”...

— “Террор истории” означает для меня опыт человека, который уже нерелигиозен, то есть уже не надеется докопаться до сути исторической драмы и который вынужден подвергаться преступлениям истории, не понимая их смысла. Израильтянин, попавший в вавилонский плен, страдал несказанно, но это страдание имело для него смысл: Яхве хотел наказать свой народ. И человек знал, что в конце концов все обернется триумфом Яхве, а значит, Добра... Еще для Гегеля любое событие, любое испытание было проявлением мирового духа и, следовательно, имело смысл. Историческое зло можно было если не оправдать, то хотя бы рационально объяснить... Но когда исторические события лишаются всякой трансисторической значимости и уже не представляют собой то, чем были в традиционном мире — то есть испытаний для народа или для личности, — тогда мы имеем дело с “террором истории”, так я это называю. <...>

Демистифицировать демистификацию

К.-А.Р. Когда вы говорите о разных религиях, о разных культурах, даже о самых “примитивных” и архаических — как те, что в Австралии, — в ваших словах звучит неподдельное уважение. Для вас это не этнографический материал, а произведения искусства. Разные религии — разные произведения, прекрасные, бесценные, наполненные смыслом, сравнимые с “Одиссеей”, или “Божественной комедией”, или с творениями Шекспира.

М.Э. Я чувствую себя в полной мере современником великих реформ, великих политических и социальных открытий. Все конституции говорят о равноправии: что простой человек, что парижский, бостонский или московский гений — ценность у них одна. Только на деле этого что-то не видно. Я же принцип равенства осуществляю, когда обращаюсь к австралийцу, а обращаюсь я к нему не так, как многие антропологи, которых интересуют только социальная организация и экономические феномены. Конечно, такие вещи знать очень интересно, но базироваться единственно на них — не лучший метод, если хочешь понять вклад народа в историю духа. Мне гораздо интереснее понять, что предпринимает человек, когда он вынужден жить в австралийской пустыне или в арктической зоне. Как ему удалось уцелеть не только в качестве зоологического вида — по образцу голубей или тюленей, — но уцелеть как разумному существу, создав культуру, религию, эстетику. Ведь люди жили там по-человечески, не уподобились тюленям или кенгуру. Почему я горжусь тем, что я человек? Не потому, что я — наследник замечательной средиземноморской культуры, а потому, что

узнаю в австралийце себя, поставленного в совершенно особые условия. Отсюда мой интерес к его культуре, к его религии, к его мифологии. Отсюда моя к нему симпатия; она происходит не от пассаизма (тоски по прошлому), не от желания снова оказаться в мире австралийских аборигенов или эскимосов. Нет, я хочу вновь узнать себя — в философском смысле — в своем собрате. В качестве румына я был, как он, много тысяч лет тому назад. При этой мысли я чувствую себя человеком своей эпохи, и главное ее открытие, самое оригинальное, можно назвать так: историческое единство человеческого духа. Потому-то я и не занимаюсь демистификацией. Настанет день, когда потомки древнего населения колоний поставят нам в упрек эту демистификацию. Они скажут: “Вы превозносите творчество вашего Данте и вашего Вергилия, а нашу мифологию и нашу религию разоблачаете. Ваши антропологи постоянно упирают на социально-экономические предпосылки нашей религии, наших мессианских или миллениаристских движений, подразумевая, что творения нашего духа, в отличие от ваших, не поднимаются над материальным и политическим уровнем. Другими словами, что мы, примитивные, не способны возвыситься до творческой свободы Данте или Вергилия...” Следует обвинить в этноцентризме, в западной “провинциальности” позицию “демистификации” и в конечном итоге подвергнуть разоблачению ее саму.

— Из ваших слов совершенно определенно видно, почему история религий тяготеет к герменевтике. Если религии соотносимы с шедеврами культуры, тогда без герменевтики, разумеется, не обойтись. Ведь для всех очевидно, что наше отношение к Рильке или Дюбелле не исчерпывается лингвистическим анализом. Мы все знаем, что стихотворение не сводится к анализу ни чисто механическому, ни историческому. Если же мы считаем, что сводится, тем хуже для нас!.. И если нам это понятно применительно к поэзии, почему не понятно применительно к религии?

— Я с вами совершенно согласен! Поэтому я всегда сближаю эти два воображаемых мира: религиозный и поэтический. Через их сравнение тот, кто мало знаком со сферой религии, может легко найти к ней доступ.

— Вы хотите сказать, что религии принадлежат к сфере воображения и символов?

— Бесспорно. Только надо уточнить, что вначале всякий воображаемый мир был — употребляя этот неудачный термин — религиозным миром. Я говорю “неудачный”, потому что он обычно вызывает у нас в мозгу лишь ассоциации с иудео-христианством или языческим пантеизмом. Автономия танца, поэзии, пластических искусств — открытие недавнее. В своих истоках все эти воображаемые миры имели религиозную ценность и функцию.

— Но разве они их в некотором смысле не сохранили? Вам приходилось говорить о “демистификации наизнанку” — о том, что иногда в светских произведениях, в произведениях литературы можно найти сценарии, например, инициации.

— Предшествующее поколение литературной критики, особенно в Соединенных Штатах, как вам известно, искало в современных ему романах темы инициации, жертвоприношения, мифические архетипы. Я считаю, что сакральное закамouflировано в профанном — точно так же, как для Фрейда или Маркса профанное было закамouflировано в сакральном. Я считаю, что вполне legitimately искать инициатические patterns (образцы, модели) и обряды в некоторых романах. Но это особая проблема, и я очень надеюсь, что кто-нибудь ею займется: будет распознавать камouflаж святого в мире, где святого нет.

Труд историка

Метод: начинать с истоков

К.-А.Р. Я не буду, конечно, требовать от вас поэтапного обзора истории религий, даже в рамках нашего века: вы это сделали в “Ностальгии по истокам”. Но мне хотелось бы знать, чем, по существу, вы обязаны вашим предшественникам, предыдущему поколению... “Структурализм” Дюмезиля вы без труда принимаете и отвергаете “структурализм” Леви-Строса?

М.Э. Да, я принимаю “структурализм” Дюмезиля, Проппа — и Гёте. Гёте, вы знаете, изучая морфологию растений, пришел к выводу, что все растительные формы можно свести к так называемому “первородному растению”, и кончил тем, что идентифицировал это Urpflanze с листом. Проппа так захватила эта идея, что в русском издании “Морфологии народной сказки” он каждой главе предпослал в качестве эпиграфа длинные отрывки из Гёте. Что до меня, то я, по крайней мере вначале, думал так: чтобы разобраться в этом океане фактов, фигур, ритуалов, религиовед должен в своей области искать “первородное растение”, первообраз, то есть результат встречи человека со святым. Словом, мне кажется плодотворным тот “структурализм”, который задается вопросом о сути некой совокупности феноменов, о первопорядке, лежащем в их основании. Я высоко ценю Леви-Строса — писателя, считаю его незаурядным мыслителем, но, поскольку его метод исключает герменевтику, для меня он бесполезен. <...>

— Какие были препятствия на вашем пути? Ваши самые большие сомнения, ваши колебания?

— Очень трудно одновременно писать романы и заниматься наукой. Когда я начинал, в Румынии, мои профессора и коллеги относились ко мне с некоторым недоверием. Они рассуждали так: автор романов, которые пользуются успехом, не может быть объективно мыслящим человеком. Только после опубликования на французском языке “Йоги” и благосклонных откликов крупных индологов они были вынуждены признать: то, что я делаю, по крайней мере серьезно... Впоследствии я часто медлил с переводом своих романов, чтобы они не подрывали кредит доверия к моему труду религиоведа и ориенталиста. Правда, сейчас, как ни парадоксально, именно университетский издательский дом собирается опубликовать в Америке перевод “Заповедного леса”. Была и еще трудность: принудить себя к научной работе, когда ты во власти замысла — романа или рассказа. Я, конечно, продолжал читать лекции, но в это время был далеко...

— Вы говорите о трудностях. А сомнений относительно ценности ваших идей вы никогда не испытывали?

— “Сомнений”, по правде говоря, не испытывал, зато страдал “перфекционизмом”. Чтобы хоть отчасти объяснить мой подход к научной работе, надо принять во внимание, что я принадлежу к “малой, провинциальной культуре”. Я всегда опасался, что недостаточно хорошо осведомлен. Поэтому я вступал в переписку с мэтрами и с коллегами, а лето проводил за границей в библиотеках. Если мне случалось встретить интерпретацию, отличную от моей, я бывал счастлив, что тот же феномен может восприниматься с различных точек зрения. Иногда вносил корректировки в детали уже написанного. Но я никогда не испытывал радикального сомнения, которое бы заставило меня отказаться от собственной гипотезы, от моего метода. То, что я писал, имело основой мой личный индийский опыт, опыт тех трех лет.

— Вы говорите: ваш метод... В чем он состоит?

— Первое правило. Брать лучшие источники: лучшие переводы, лучшие комментарии. Тут я прибегаю к личным консультациям с коллегами и со специалистами. Это освобождает от чтения тысяч страниц малоинтересного текста. Впрочем, установка на основательное знание источников заставила меня посвятить лет семь-восемь изучению Австралии: было ощущение, что я сам смогу прочесть все необходимые документы — вещь для меня абсолютно невозможная в отношении Африки или американских племен.

Второе. Когда берешься за изучение архаической или традиционной религии, надо начинать с самого начала, то есть с космогонического мифа. Как произошел мир? Кто его сотворил? Бог? Демург? Мифический предок? Или, может быть, мир уже был, а некое божество принялось его преобразовывать? Затем следуют мифы о происхождении человека и всех общественных установлений.

— Можно ли сказать, перефразируя известную формулу, что миф о начале есть начало мифов?

— Все мифы представляют собой варианты мифа о начале начал, потому что сотворение мира — это модель происхождения человека, растений, и к тому же модель соития и смерти, и всех человеческих заведений... У всякой мифологии есть начало и конец; в начале космогония, в конце — эсхатология: возвращение мифических предков или явление мессии. Историк станет воспринимать мифологию не как хаотическое нагромождение мифов, а как осмысленное целое — словом, как “святую историю”. <...>

Ноев ковчег

К.-А.Р. Вы пишете, что главное событие XX века — это не пролетарская революция, а открытие неевропейца и его духовного мира... Тем самым подразумевается, что великой интеллектуальной революцией, способной, может быть, даже изменить историю, станет не марксизм, не фрейдизм — не исторический материализм и не анализ бессознательного, — а история религий...

М.Э. Я действительно так считаю; мотивировка проста: история религий затрагивает самое существенное для человека — его отношение с сакральным. История религий может сыграть крайне важную роль в наступившем кризисе. Кризисы современного человека носят по большей части религиозный характер — в той мере, в какой они являются осознанием отсутствия в жизни смысла. Когда у человека появляется чувство, что он потерял ключ к своему существованию, когда он больше не знает, зачем жить, тогда это целиком религиозная проблема, потому что только в религии — ответ на главный вопрос: в чем смысл существования?.. В этом кризисе, в этом дисбалансе история религий — как Ноев ковчег, груженный мифическими и религиозными традициями. Так что я вполне верю в царственную роль этой “всеобъемлющей дисциплины”. “Научные публикации” составят резерв, в котором будут “закамуфлированы” все традиционные религиозные ценности и модели. Отсюда — мои постоянные попытки сделать очевидной знаковость религиозных фактов.

— Вы говорите о традиции, о ее передаче. Слово “традиция” вы пишете не с большой буквы? В этом отношении вам близки Генон или Абелль?

— Рене Генона я прочел сравнительно поздно, и кое-какие из его книг меня очень заинтересовали, например, “Человек и его становление по веданте” — прекрасная, умная и глубокая книга. Но в ней присутствует одна досадная черта Генона — преувеличенная полемичность и резкое отвержение современной западной культуры в целом. Как будто

достаточно преподавать в Сорбонне, чтобы потерять всякий шанс что-либо понять. Мне не нравится и его презрение к некоторым произведениям современного искусства и литературы. И этот комплекс величия, который подвигает его на мысль, что нельзя понять Данте иначе как в перспективе “традиции”, а точнее — традиции Рене Генона. Но Данте — великий поэт, и, чтобы его понять, надо любить поэзию и прежде всего глубоко знать его необъятный поэтический мир. Что касается традиции — или Традиции, — это предмет и сложный, и деликатный; я не решусь его обсуждать в ходе таких бесед, как наши, — общего характера, на вольные темы. В обиходе термин “традиция” употребляется во многих и разнообразных контекстах: применительно к социальным структурам и экономическим системам, к человеческому поведению и нравственным понятиям, к теологическим мнениям, философским постулатам, к научной ориентации и так далее. С “объективной” точки зрения, то есть учитывая документы, которыми располагает историк-религиовед, все архаические и восточные культуры, как и все городские и сельские общества, регламентированные одной из религий — иудаизмом, христианством, исламом, — суть “традиционные” в том смысле, что они являются хранителями традиции, некоей “священной истории”, которая дает, с одной стороны, полное объяснение мира и оправдание участи человека, а с другой стороны — сумму образцов его поведения и деятельности. Подразумевается, что все эти образцы имеют сверхчеловеческое, или божественное, происхождение. Однако в подавляющем большинстве традиционных обществ некоторые знания считаются эзотерическими и как таковые передаются через инициацию. В наше время термин “традиция” часто относится только к эзотерике. Тот, кто декларирует себя адептом Традиции, дает понять, что прошел инициацию и обладает теперь тайным знанием. А это, в лучшем случае, иллюзия. <...>

Фигуры воображаемого

Религия, священное

К.-А.Р. Итак, священное — это краеугольный камень религиозного опыта. Однако оно отличается, например, от физического явления или от исторического факта, и его можно обнаружить только с помощью феноменологии, не так ли?

М.Э. Именно так. И вот что прежде всего: думая о священном, не надо сводить его только к божественным фигурам. Священное не подразумевает веру в Бога, в богов или в духов. Оно, повторяю, есть опыт некоей реальности и источник осознания бытия. Что такое это осознание, которое делает нас людьми? Не что иное, как результат того самого опыта священного, того самого разделения вещей на реальные и нереальные. Если опыт священного гнездится в сознании, то очевидно, что священное нельзя познать извне. Только через внутренний опыт каждый может узнать его в религиозных поступках христианина или первобытного человека.

— Сакральное противостоит профанному, и оно само амбивалентно: не только потому, что у него на одном полюсе — жизнь, на другом — смерть, но и потому, что оно и влечет, и устрашает. Таково, в общих чертах, содержание вашей книги “Сакральное и профанное” и вашего “Трактата по истории религий”, в котором вы ссылаетесь на близкую вам мысль Роже Кайуа, из его книги “Человек и священное”. Все это достаточно хорошо известно. Но во вступлении 1964 года к эссе “Сакральное и профанное” вы пишете: “Остается вопрос, который мы затронули лишь вскользь: в какой мере “профанное” может само по себе перейти в “сакральное”; в какой мере абсолютно обмирщенное, без Бога, без богов бытие способно стать отправным пунктом для “религии” нового типа?” Возьмем простой пример: мавзолей Ленина — вещь сакральная?

— Для историка-религиоведа вопрос, по сути дела, состоит в том, чтобы распознать замаскированное или искаженное присутствие священного в мире, который утверждает себя, и решительно, как профанный. У Маркса и в марксизме, например, проглядывают некоторые из великих библейских мифов: искупительная роль праведника, финальная, эсхатологическая, борьба между Добром (пролетариат) и Злом (буржуазия), венчаемая установлением Золотого века... Я не стал бы все-таки причислять мавзолей Ленина к разряду сакрального, даже если функция у этого революционного символа религиозная.

— А как же с обожествлением римского императора? С чем мы имеем дело в Риме — с проявлением священного в профанном, в светском или со священным в его архаических формах?

— И с тем и с другим: с архаикой и с новыми временами. Апофеоз императора по прямой линии восходит к идеологии Востока, касающейся роли вождей. Ответственность за порядок и благоденствие империи несет правитель, вождь, император. Он обеспечивает космический цикл, смену времен года и удачу — фортуна. Он воплощает в себе охранительный гений империи, как до него — цари Месопотамии и божественные фараоны.

— Кажется, в “Антимемуарах” Мальро спрашивает Мао Цзэдуна, знает ли тот, что он — “последний император”, а “бронзовый император” отвечает утвердительно... В римском императоре вы видите сакральную фигуру наподобие императора Древнего Китая: связь между землей и небом, ответственность за миропорядок. В Ленине вы видите лишь отголоски сакрального. А что вы скажете о Мао Цзэдуне?

— Мао можно назвать последним императором. Он был хранителем и толкователем добротной доктрины, а в повседневной жизни — ответственным за мир в стране и за благополучие своего народа. Он был настоящим императором, почти мифологическим, воплощением архетипа. Он продолжил китайскую традицию. Сменился лишь словарь, функция осталась прежней.

— Но что же дает нам право делать разницу между последним императором Мао и последним царем Лениным? Мне кажется, что тут вы хотите провести грань между “истинно священным”, которое имело бы связь с трансцендентным, и “псевдосвященным”...

— Это верно, что в современных политических идеологиях отсутствует связь с трансцендентным. Но из элементов священного остается все же базовое чувство ответственности, отличающее вождя, и мессианская надежда. Не знаю, какого мнения сам о себе был Сталин, но почитайте поэтов: они видели в нем солнце или “первого и единственного”. Это образы, конечно, не трансцендентные, но, по крайней мере, сверхчеловеческие. Миф о Сталине несет в себе тоску по архетипу. Нет такой “деградации”, которая не напоминала бы о чем-то более высоком, утерянном или смутно желаемом.

Миф, ритуал, инициация

К.-А.Р. Итак, сакральное — это сущность религиозного состояния. Не бывает религии без ритуалов, без мифов, без символов и, может быть, в первую очередь, без инициации — без обряда, которым человека посвящают в знание мифов и символов религиозной общины... Ритуалы, мифы, символы — как они связаны между собой?

М.Э. Вы резюмировали всю историю религий, и понадобились бы тома, чтобы вам ответить!.. В мифе излагается некая священная история, первое событие, которое произошло в начале времен и персонажами которого были боги или герои-цивилизаторы. Вот почему в

мифе закрепляется абсолютная истина. Вот почему, повествуя о том, как произошла та или иная реалья, миф дает образцовую модель не одних только ритуалов, но и любых других важных сторон человеческой жизни: питания, отношений между полами, труда, обучения... А когда образцы даны, человек в своих каждодневных поступках подражает богам, повторяет их жесты. Я не раз приводил пример одного племени из Новой Гвинеи: в их единственном мифе заключены образцы всех действий, связанных с мореходством, от строительства судна и сопровождающих его табу на половые сношения до приемов рыбной ловли и до навигационных маршрутов. Рыбак, прибегая к ритуальному жесту, не просит помощи у Бога — он подражает Богу, уподобляя себя ему... Тут надо еще уяснить экзистенциальную ценность мифа. Миф отводит от человека страх, дает ему чувство безопасности. Полинезиец, который рискует жизнью в океане, ничего не боится: он уверен, что, если в точности будет повторять действия своего предка или бога, удача естественно ему обеспечена. Эта вера — из числа тех сил, которые действительно дали человеку выжить. <...>

— Инициация задумана как церемония доступа к сакральному... Вы задавали себе вопрос, что заменило в нашем обществе инициацию, когда эта традиция отмерла? Только один простой вопрос: как рассказать детям о тайне полов и смерти?

— Сегодня лишена святости и демистифицирована не только тайна полов, но и сама смерть: мы ее игнорируем, отвергаем ее образ, ее идею. В таком обществе очень трудно посвятить детей в эти два великих таинства. У меня нет никакого ответа. Может ли ребенок сам понять, что такое смерть, как рождаются дети? Я не знаю, что тут следует делать, что говорить.

— Успех Кастанеды отчасти объясняется именно тоской по “традиционной” инициации. Как вы оцениваете его книги?

— Некоторые антропологи принимают его свидетельства, некоторые отвергают их достоверность. Его диссертация “Наставления колдуна племени яки” была хорошо принята в университете Лос-Анджелеса... Что меня заинтересовало, так это как он описывает сборище, на котором “курят”. Он показывает, что важен не сам факт курения того или иного наркотика, а то, как и где это делается: в специальном, освященном, определенным образом расположенном месте; в соответствующем душевном состоянии и в присутствии учителя. В такой-то позе курящего посетит видение, а в такой-то — нет... Кастанеда высветил важность ритуала, ритуального — и даже философского — контекста принятия наркотика. Это стоит рассказать всем молодым людям, которые считают, что довольно надыхаться дымом — и достигнешь блаженства. <...>

— Я вот думаю: за всеми этими соображениями, за внешностью профессора и автора многих ученых книг по истории религий не скрывается ли этакий румынский Артюр Рембо? “Белые высаживаются... Пушка... Ты должен покориться крещению... Языческая кровь дает о себе знать...” Нигде у вас я не нахожу ни следа досады, злобы. Ну а протест? Ваша любовь к дикарям не сопровождалась скрытой ненавистью к сильным и расчетливым, ко всем этим святошам, банкирам, полководцам, наемникам, ко всем этим доброхотам механического разума?.. Я пытаюсь представить вас двадцатилетнего в Бухаресте. Может быть, за этим умственным интересом к шаманам, ко всем колдунам мира, ко всем нищим провидцам скрывается румынский собрат Рембо?

— В глубине души, может быть, у меня и живет протест против некоторых агрессивных форм обладания, власти и силы, приобретенных с помощью техники. Но прежде всего я усматривал в мистиках и в тех, кто способен на вдохновение и экстаз, присутствие первоисточников религии, искусства, метафизики. Я всегда был убежден, что понять эти

границы истории духа, обычно не принимаемые в расчет, означало бы не только обогатить науку, но и дать толчок обновлению и развитию творческого потенциала нашего общества и в нашу эпоху. <...>

Миф и письмо

Миф, литература, мудрость

К.-А.Р. Миф, литература — вы сближаете эти термины не только под углом истории. Размышляя над своими религиозно-философскими изысканиями, вы записываете 15 декабря 1960 года: “В сущности, то, чем я занимаюсь пятнадцать с лишним лет, не вовсе чуждо литературе. Может быть, на мои исследования когда-нибудь посмотрят как на попытку отыскать забытые истоки литературного вдохновения”.

М.Э. Известно, что литература, устная или письменная, — дочь мифологии и в некотором смысле унаследовала круг ее обязанностей: рассказывать истории, оповещать о том знаменательном, что происходит в мире. Но почему так уж важно знать, что приключилось, например, с такой-то маркизой, которая пьет свой чай в пять часов пополудни? Видимо, всякий рассказ, даже о самом банальном, продолжает мифические истории, объясняющие, как произошел мир и как сложилась та жизнь, что мы сегодня знаем. По-моему, наш интерес к историям — это часть нашего способа быть. Истории отвечают нашей потребности знать, что где происходит, кто что сделал и кто на что способен: здесь и риск, и авантюра, и начинания. Мы не камни, мы не цветы, мы не насекомые, чья жизнь предопределена. Мы — существа авантурные. И человек никогда не откажет себе в удовольствии слушать истории.

— Вам приходилось сближать австралийские мифы с “Улиссом” Джойса. 7 марта 1963 года вы записываете: “Мы — как австралийцы, нас переполняет восхищение, когда Леопольд Блум заходит в бистро и заказывает пиво”. Не значит ли это, что человеку, дабы прийти к себе, нужно зеркало, знак, слово, и что, в конечном счете, он начинает жить, только дав волю воображению?

— Пожалуй... Человек становится самим собой, когда узнает в чем-то свою историю.

— Литература перенимает роль мифа. Нельзя ли сказать, что вместе с изобретением письменности миф умирает, а литература появляется на свет?

— Сначала скажем, что прежде литературы появляются Писания. А на ваш вопрос я отвечу, что вместе с изобретением письменности исчезает разве что очевидный универсум мифа. Вспомните средневековые романы, например о поисках Грааля, ведь это явное продолжение мифа на письме. Письменность не разрушает мифотворчества.

— Вы говорите: превыше всего — истории. И в “Дневнике” вы крайне строги к некоторым видам современной литературы и искусства. Вы причисляете к одной и той же категории философский нигилизм, политическую и нравственную анархию и абстрактное искусство.

— Абстракционизм кажется мне в высшей степени антигуманным. Быть человеком — значит искать смысл, ценность, выдумывать их, переиначивать, строить прожекты. Поэтому триумф бессмыслицы, когда его прокламирует искусство, кажется мне бунтом против человека. Это иссушает, выхолащивает — и какая скука! Я могу принять стерильность, скуку, монотонность, но только как духовное упражнение, как подготовку к мистическому созерцанию. В таком случае все это имеет смысл. Но когда предлагают абстракцию как

объект “созерцания” и эстетического удовольствия, я такого не приемлю, все во мне восстает. Я понимаю, что иногда это сигнал тревоги, которую подают художники в знак протеста против бессмыслицы, отличающей нашу теперешнюю жизнь. Но до бесконечности повторять один и тот же прием и тем самым только тиражировать бессмыслицу — мне это неинтересно.

— Вы точно так же не приемлете и безобразного в искусстве. Если вспомнить, например, что вы говорите о Фрэнсисе Бэконе...

— Я могу понять, зачем ему нужно было искать безобразное как объект для творчества, но не без чувства протеста, потому что безобразное мы видим вокруг, везде, и сегодня больше, чем когда бы то ни было. Зачем же умножать меру безобразия? Мы и так погружаемся в него все глубже...

— Если литература, переставая “рассказывать истории”, порой удаляется от того, что вы считаете самым насущным для человека, то, может быть, в кинематографе, напротив, миф занял подобающее ему место?

— В кинематографе действительно еще есть простор для представления мифов, причем они великолепно камуфлируются: не только под формой обывательского, но и упадочнического, тронутого тленом. Кино до того искусно работает с символом, что мы его просто не видим, он дается как остаточное ощущение.

— Какие фильмы, чью режиссуру вы прежде всего имеете в виду?

— Я слишком редко хожу в кино последние годы, чтобы ответить вам как подобает. Ну скажем, “Клоуны” Феллини. По таким фильмам видно, что у кинематографа богатые возможности осовременивать великие мифологические темы и давать свежее выражение важнейшим символам.

— Я мог бы угадать, какие книги вы бы не взяли с собой на необитаемый остров. А скажите, какие бы взяли?

— Несколько романов Бальзака, несколько — Достоевского, вторую часть “Фауста” и автобиографию Гёте... Биографию Миларепы и его стихи (это больше, чем стихи, это чары...), Шекспира, конечно... Новалиса и кое-кого из немецких романтиков. И разумеется, Данте... Я упоминаю те имена, что первыми приходят на ум; очевидно, есть и другие.

— Вы не упомянули Библию. Ее вы читаете только как историк?

— Я чрезвычайно люблю Екклесиаст. И, как у каждого, у меня есть свои любимые псалмы. Новый Завет я люблю весь. Наши современники обычно отдают предпочтение Евангелию от Иоанна, а я люблю все четыре Евангелия и некоторые из посланий апостола Павла. Апокалипсис интересует меня как документ, но он не из самых моих любимых вещей. Потому что известны и другие апокалипсисы — иранские, еврейские, греческие... Конечно, Библию можно читать по-разному. Можно — как это делает христианин, верующий, а скорее, тот, кто напоминает себе, что он должен быть верующим и христианином: это как-то легко забывается. Потом можно читать с позиций историка. А еще как непревзойденный образец литературы.

— Судя по одной записи в вашем “Дневнике”, вы много раз читали и перечитывали “Бхагавадгиту”.

— Это одна из тех великих книг, на которых я воспитывался. Каждый раз я нахожу в ней что-то новое, глубокое. Очень умиротворяющая книга, потому что там Кришна открывает Арджуне все возможности спастись, то есть найти смысл жизни... И я считаю, что в ней — замыкающее звено индуизма, синтез индийской духовности и всех ее путей, всех ее философий и способов спасения. Там главный вопрос таков: чтобы “спастись” — в индуистском смысле, — чтобы освободиться от этого мира зла, должен ли ты непременно уйти от жизни, от общества и удалиться в леса, как риши из упанишад, как йогины? Должен ли ты посвятить себя целиком мистическому поклонению? Так вот, Кришна объявляет, что каждый, занимаясь своей профессией, может попасть к нему, обрести смысл существования, выволить себя из порочного круга иллюзий и искушений... Каково бы ни было призвание человека, он может спастись. Не одним только мистикам, философам или йогам доступно избавление, но и человеку действия, который остается в мире при условии, что он будет поступать согласно образцу, предлагаемому Кришной. Я сказал, что это умиротворяющая книга, но она к тому же дает оправдание бытию в истории. Считается, что индийский дух порывает с историей. Это верно, но не для “Бхагавадгиты”... Готовилась великая битва, и Арджуну охватили сомнения, потому что он знал, что придется убивать, то есть совершать смертный грех. И тогда Кришна открыл ему, что все может быть по-другому, если он не будет преследовать личную цель — убивать из ненависти, из выгоды или чтобы почувствовать себя героем... Все может быть по-другому, если забыть о своей личности и отнестись к битве как к делу, которое совершается во имя бога, во имя Кришны и — по потрясающей формуле: если “отказаться от плодов содеянного”. На войне “отказаться от плодов содеянного” означает отказаться от плодов жертвы, которую ты приносишь как ритуальную, когда убиваешь или погибаешь сам. Только так мы можем выволиться из inferнального цикла кармы: наши поступки перестают быть семенем других поступков. Вы, конечно, знаете кармическую доктрину универсальной связи причин и следствий: все, что мы делаем, когда-нибудь отзовется; один жест влечет за собой другой... Так вот, если в разгар деятельности, даже на войне, не думать о себе, “отказаться от плодов содеянного”, этот адский цикл причины и следствия упраздняется.

— “Отказаться от плодов содеянного” — это правило, которое вы приняли?

— Надеюсь. Так я себя воспитал, я усвоил такую позицию и нахожу ее очень гуманной и очень плодотворной. Я считаю, что нужно действовать, следовать своему призванию — но не думая о награде.

— Меня тронуло в вашем “Дневнике” то место, где вы рассказываете, как вас будила препротивным мяуканьем какая-то кошка; и вы говорите, что путь заключается в том, чтобы...

— Чтобы любить. Да, так оно и есть. И так говорил Христос. Это, может быть, главный принцип всякой аскезы, но прежде всего это путь, который указывает Христос. Только находясь на такой позиции, можно вынести зло, хотя какое там зло — бедная кошка!.. Но вообще отвечать любовью на то, что вас раздражает и вас терроризирует. И тем самым находить ему оправдание...

— Вы пишете, что вдруг представили себе вредную кошку как несчастное существо, и тогда (но такое с вами случилось не в первый раз) вы почувствовали полную перемену в себе; и что это именно то знание, которое вы усвоили от ваших духовных учителей.

— Совершенно верно. И потом я был счастлив, что какая-то кошка напомнила мне о великом уроке, усвоенном мной от “духовных учителей” и от Иисуса Христа. Какая-то кошка — а вот поди же!

— Когда я вижу людей, до которых мне далеко, я начинаю думать: как им удастся преодолеть в себе ненависть, отвращение или досаду — это “благодать” или работа над собой?

— Мне трудно вам ответить. Я знаю, что этого состояния можно достичь трудом, так сказать, духовного порядка, есть и методика — аскеза в своем роде. Но, конечно, “благодать” играет очень важную роль.

— А вам она была дана от рождения или пришлось бороться, чтобы воспитать в себе невозмутимость перед лицом агрессии?

— Мне пришлось побороться! И немало — по моим ощущениям. Для кого-то, для какого-нибудь святого, это, может быть, были бы пустяки... Главное, что труд этот приносит плоды. Он обогащает, и в тебе, как следствие, происходят перемены.

— Ну а причина? Что вас заставило бороться с естественными реакциями, которые состоят в том, чтобы отвечать ударом на удар?

— Во-первых, то, что я чувствовал себя — как прекрасно говорят индуисты — рабом, заложником инстинкта. Я чувствовал себя следствием ряда причин — физиологических, психологических, социальных... Отсюда протест — может быть, тоже естественный — против обусловленности. Когда обусловленность осознается, это угнетает. И тогда, чтобы “разобусловиться”, я должен был поступить вопреки тому, что велела мне карма. Я должен был разорвать цикл связей.

Animus u anima

К.-А.Р. Вы — человек науки. Науки о мифах. И вы — романист, то есть вы придумываете истории, творите вымышленные миры. По вашему “Дневнику” разбросаны свидетельства того, как трудно ужиться в вас этим двум личностям. Некоторые трудности носят внешний характер: в Румынии слава писателя вначале затмевала ваши научные успехи. Другие трудности — внутреннего порядка..

М.Э. Никто не может жить одновременно в двух духовных мирах: дневном и сновидческом. Начиная писать роман, я вступаю в мир, где своя временная структура и где мои отношения с персонажами основаны на фантазии, а критический взгляд отключен. Часто, когда надо было во что бы то ни стало закончить работу, над которой я много времени трудился в библиотеках, на меня вдруг накатывал сюжет рассказа или романа. Чтобы удержаться в дневном мире, мне приходилось бороться с собой. Мои попытки охарактеризовать мировоззренческую концепцию “религиозного человека”, попытки помочь современникам понять свое назначение, вернуть жизни смысл — словом, мои труды историка и герменевта идут в ущерб моему писательскому труду.

— Однако, зная наизусть мифы, их игру и смысл, который в них вкладывается, разве можно разом забыть все это и отдаться на волю творческого невежества?

— Позвольте я расскажу вам один случай, чрезвычайно показательный. Это было в тридцать седьмом году, я еще жил в Румынии. У меня было туго с деньгами, и я решил написать небольшой роман. Мой издатель выдал мне аванс с условием, что я представлю рукопись через пятнадцать дней. И вот днем я занимался разными делами в университете, а ночью по два-три часа писал “Змея”. Как обычно в моих фантастических историях, все начиналось в обыденной, банальной обстановке. Потом — какой-то персонаж, один жест — и мир

неуловимо меняется. На сей раз это была змея, появившаяся в сельском доме, где собрались действующие лица... Я сидел писать каждую ночь, не зная ничего наперед. Я видел начало, а после мало-помалу открывалось продолжение. Я, разумеется, много чего знал о символике змеи. Я даже написал статью о ее ритуальной роли, и у меня под рукой была целая библиотека на эту тему, но я не испытывал ни малейшего искушения подбирать по книгам какие бы то ни было детали. Через пятнадцать дней роман был готов. Читая гранки, я поразился связности и последовательности сюжета. Ведь я каждую ночь в три часа выставлял за дверь пачки исписанных листков, чтобы утром их забрал в типографию мальчик-курьер. Но что поразило меня еще больше: в моем “Змее” я не обнаружил ни одного из главных символов, которые я так хорошо знал. Ни крупицы моей науки не перешло в этот плод воображения. Так что его символизм, который не повторяет никаких известных вещей, получился достаточно темным и, кажется, удался с литературной точки зрения. Когда ты одержим сюжетом, внутреннее зрение, бесспорно, питается всем, что в тебе есть, но это не связано напрямую со знанием мифов, обрядов и символов. Когда пишешь, все, что знаешь, забывается...

— Вам пишется легко?

— Когда приходит, так сказать, “вдохновение”, а скорее, одержимость, тогда я работаю быстро, почти без помарок, и очень мало правлю. Пишу иногда по двенадцать-тринадцать часов в день. Двадцать пять страниц без передышки, а когда и тридцать—сорок. Потом вдруг — стопор. Тогда я выжидаю — несколько недель или гораздо дольше. Но не всегда работа так спорится. Над некоторыми страницами “Заповедного леса” мне пришлось побиться.

— Вы ночной писатель?

— Был — лет до сорока. Я садился за работу часов в девять и раньше четырех утра не кончал. Теперь не так. Эрнст Юнгер тоже меня об этом спрашивал. По его представлениям, можно работать либо утром, либо вечером. По-моему, я его удивил, сказав, что последние десять-двенадцать лет пишу после обеда. Ночью я работаю, но не пишу. За исключением, конечно, тех дней, когда на меня “накатывает”. Тогда я пишу днем и ночью.

— Вы думаете о том, как лучше “употреблять время”?

— Я себя достаточно хорошо дисциплинировал в юности. Каждое утро собирался с мыслями, намечал программу: столько-то часов учить новый язык, столько-то — кончить книгу... Сейчас все несколько по-другому.

— Когда вы задумываете роман, с чего все начинается?

— План я написать не способен. Я всегда отталкиваюсь от какого-нибудь зрительного образа, от какого-нибудь пейзажа или диалога. Я очень хорошо вижу начало, иногда финал, и постепенно, в ходе самой работы, вырисовываются события и ткань романа или рассказа. В случае с “Заповедным лесом” началось с главного героя. Он гулял в лесу под Бухарестом за час до полуночи в Купальскую ночь и наткнулся на машину, а потом на молодую девушку — без машины. Я стал ломать себе голову: кто эта девушка? И почему прогуливающийся персонаж искал подле девушки машину? Мало-помалу я узнал, кто эта девушка и всю ее историю. Но началось с видения. Я все это увидел как во сне.

— Но откуда вы узнали, что у вашего видения должно быть будущее?

— Я просто ни о чем другом не мог думать и гадал, что же будет дальше. Я тогда работал над книгой о шаманстве, пришлось ее отложить, потому что я начал писать как оголтелый, день и ночь напролет. Появились другие образы. Эта девушка. Загадка, которую нес в себе главный герой и которую меня непреодолимо тянуло узнать. Его “тайная комната” в отеле. И Купальская ночь.

— Купальская ночь... 5 июня 1949 года вы записываете: “Я вдруг вспомнил, что ровно двадцать лет назад удушливо-жарким калькуттским летом я написал главу “Сон в летнюю ночь” для “Изабель”. Тот же сон в канун солнцестояния, только с другой структурой и на других уровнях, лежит в центре “Купальской ночи”. Неужели это простое совпадение? Миф и символ солнцестояния преследуют меня много лет. Но я забыл, что началось это еще с “Изабель”.

— Меня интересовал не один только религиозный символизм солнцестояния: образы и темы румынского и европейского фольклора — тоже. В эту ночь приоткрываются небеса, можно увидеть, что там, за ними, можно самому исчезнуть... Кому будет это чудесное видение, тот выходит из времени, выходит из пространства. За один миг он проживет вечность... Но меня захватывал даже не смысловой символизм этой ночи, а эта ночь сама по себе.

— Иван Купала делит год надвое: день перестает расти и начинает идти на убыль. Это пик года. В конце книги приводятся первые строфы из “Божественной комедии”: “Nel mezzo del camin di nostra vita / Mi ritrovai per una selva oscura... Какую связь вы проводите между солнцестоянием, серединой жизни и этим изначальным лесом? И как соотносятся темы середины и раздвоенности: два персонажа-“близнеца” и две женщины, между которыми маятник ходит герой?

— Лес, по которому блуждает Штефан, — тот же, в котором заблудился Данте. Штефан блуждает, а скорее, входит в другой мир понятий, одновременно оставаясь в истории. Время делится напополам: середина года, середина его жизни. Разделительная черта между двумя мирами: историческим и другим. Что же касается темы раздвоенности... Штефан одержим вопросом: можно ли любить двух женщин сразу? Он чувствует, что нельзя — для таких, какими мы привыкли себя видеть. Но с другой стороны, его преследует мысль о существовании мира, в котором планка наших возможностей гораздо выше. Он прекрасно понимает, что он не святой и даже, в общем-то, неверующий, но он часто размышляет о святости: святые — они способны любить весь мир разом. Этим и объясняется присутствие двух женщин. Мне труднее ответить на вопрос о двух мужских персонажах. Один психоаналитик, доктор Лафорг, усматривал некий важный смысл в смерти “двойника”, вина за которую косвенным образом ложилась на Штефана. Я придумал этого “двойника”, чтобы усложнить сюжет, — вот все, что я могу сказать. Мне надо было, чтобы Штефан присутствовал в мыслях его жены еще до их встречи.

— Этот вопрос, можно ли любить по-настоящему двух или нескольких человек одновременно, — он для вас важен?

— Лично для меня — нет. Меня интересовало, можно ли преодолеть потолок обычных возможностей. Если да, значит, человек может превзойти человеческое. На языке нашего нынешнего профанного мира это означает, что никому не возбраняется мечтать о любви к двум женщинам сразу. Я выбрал такую ситуацию, потому что она доступна для понимания каждого из нас.

— Об этом мечтает часть американской молодежи: отказаться от моногамии...

— Это ностальгия по раю на низшей ее ступени. Желание отменить законы и структуры, на которых строится всякое общество, упразднить их, чтобы пережить райское состояние. Правда, хиппи тоже хотели, как и мой Штефан, превзойти обусловленность человеческого бытия.

— Путь в рай — или к счастью — ведет через “плюрализм” в любви или через любовь уникальную, “безумную”?

— Скорее через “безумную”, единственную. Через страсть патетическую, которая так много дает человеку.

— Вам, кто обошел столько континентов духа, кто наблюдал такие разные нравы, — вам представляется, что мужчина и женщина находят свой путь в моногамии?

— Мы можем любить много раз за жизнь, но не в одно и то же время. Можно заниматься любовью — это другое дело...

— Любить двух женщин, любить их одновременно — это значит перевоплотить сразу и любовь и время. Ваш роман кончается следующей фразой: “Он знал, что этого последнего мига, протяженностью в бесконечность, хватит ему навсегда”. Напоминает волшебный миг Купальской ночи. И через голову исторического времени ваш роман отсылает ко времени космическому, ко времени, которое в традиции называется “Великий Год”.

— Да, это двенадцать тысяч лет, которые здесь укладываются в двенадцать: с 1936-го по 1948-й. У меня была амбиция написать маленькую “Войну и мир”. Но я хотел в этом историческом времени расположить обыкновенного человека, который служит, женат и имеет ребенка и которого почему-то преследуют странные желания: любить сразу двух женщин, устроить себе тайную комнату... Я хотел примирить своего рода исторический реализм со стремлением быть не как все — у персонажа, который не философ, не поэт и даже не верующий человек; это ставило передо мной очень трудную задачу. Но это же и раззадоривало.

— До такой степени, что за обычной, банальной повестью о молодом человеке из Румынии тридцатых годов нам приходится расшифровывать судьбу, полную смысловых фигур. Как будто за чертой видимого в наших жизнях есть какой-то тайный порядок...

— Я в своих сочинениях всегда пытаюсь закамouflировать фантастическое повседневным. В этом романе, где соблюдены все правила жанра, то есть романа XIX века, я хотел в скрытом виде подать символический смысл человеческой участи. По-моему, камуфляж мне удался, поскольку мой символизм ничуть не нарушает эпический ход сюжета. Я думаю, что трансисторическое всегда замаскировано под историческое: необычное — под обыкновенное. Олдос Хаксли говорил о том зрении, которое пробуждается ЛСД, как о “visio beatifico”: он видел формы и краски наподобие того, как Ван Гог видел свой знаменитый стул. Совершенно очевидно, что эти пепельно-серые будни, эта обыденность что-то собой прикрывают. Таково мое глубочайшее убеждение. Надо пытаться передать это в стопроцентном романе, а не только в фантастических сочинениях.

— Я знаю, что вы не очень жалуете научную фантастику. А разве она не принадлежит “фантастическому”? Судя по вашему Дневнику, будущее литературы — за фантастикой, потому что она может вернуть современному человеку вкус к смыслу. Каково, если сформулировать точнее, ваше отношение с “фантастическому”?

— Во всех моих вещах действие развивается в нескольких планах, чтобы постепенно вылушивать “фантастическое”, скрытое в банальной повседневности. Точно так же, как новая аксиома открывает некоторую структуру реальности, до той поры не известную, — иначе говоря, закладывает новый мир, — так фантастическая литература открывает, а скорее, творит параллельные миры. Речь идет вовсе не о бегстве от жизни, которое видят в ней некоторые философы, потому что творчество — на всех уровнях и во всех смыслах слова — это неотъемлемая черта способа человека быть.

Писать свою жизнь

К.-А.Р. В вашем “Дневнике” виден глубокий интерес к дневникам как жанру — к дневнику Грина, например, или Шарля дю Боса...

М.Э. Мне очень нравится читать дневники. Нравится проследивать мгновения, пережитые когда-то их авторами. Из-за этой страсти спасать время я сам веду дневник. Спасать — краткой или более пространной записью — эфемерные моменты... надо еще иметь и “призвание к дневнику”, как у Жюль Верна, Андре Жида, у Юнгера, Грина. Не всякая стопка “блокнотов для записи” есть дневник.

— По каким соображениям вы опубликовали выдержки из вашего дневника?

— Мне хотелось спасти часть блокнотов, которые я вожу с собой и которые, случается, теряю. Кроме того, там были кое-какие полезные наблюдения, планы, проекты. Я чувствовал, что не успею написать обо всем эссе. Публикуя дневник, я как бы нашел средство обнародовать эти наблюдения, заметки и завести дискуссию.

— Вы человек очень сдержанный, закрытый, чтобы не сказать скрытный. Для вас не было проблемой появиться перед публикой с иной стороны? Может быть, это сродни испытанию, какие устраивал своим ученикам Франциск Ассизский, когда заставлял их голыми идти через весь город? Такая ваша публикация не была в чем-то жертвенной? И не было ли это подготовкой к “другому рождению”?

— Жертвенность была в этом поступке действительно. Я прикидывал меру риска и даже опасности. Но и ощущал это как необходимость больше не маскировать свое онирическое, аристократическое начало. Мне хотелось воспротивиться академическому предрассудку, такому стойкому в англосаксонских странах, да даже и в Америке, — предрассудку, который велит свысока смотреть на работу литературного воображения. Как будто спонтанное, свободное творчество не имеет никакой ценности в сравнении с чисто научной деятельностью. Глубоко укоренившийся предрассудок. Мне приходит на ум высказывание одного из самых крупных американских мыслителей, Броновского, занимавшегося философией науки. Он считал, что путь к открытию новой аксиомы нельзя пройти чисто механически. “Это свободная игра духа, изобретательства за пределами логики. Именно тут видно действие воображения в науке, оно со всех точек зрения напоминает подобное же действие в литературе”.

Броновский написал это для “American Scientist” в статье “Логика ума” весной шестьдесят шестого. Так что современная наука давно открыла неопределимую роль имажинативного акта в процессе познания. И я выступаю против псевдонаучного позитивизма эрудитов, по которому литературное творчество — всего лишь игра, никак не связанная с актом познания. Я уверен в противном.

— Ваш “Дневник” был воспринят очень тепло...

— Это правда. Я получил внушительное число писем от специалистов и по английской, и по всемирной литературе. Вот что мне писали, например: “До сих пор ваши книги по символизму помогали мне в моих занятиях герменевтикой. Я прочел ваш “Дневник” — и узнал, кто произвел инструменты, которыми я пользуюсь для изучения литературы. Меня поразило, что этот человек — к тому же писатель, что его интересует литературный процесс...” Эта публикация вывела меня на новые и очень приятные отношения с моими читателями. Я даже не ожидал.

— Где-то в “Дневнике” вы говорите: “Что я должен сейчас написать любой ценой, отложив всякую другую работу, — так это автобиографию”. Автобиография еще не завершена?

— Нет, я остановился на начале войны. Первая часть была опубликована по-румынски, но не в Румынии. Вторая, за исключением нескольких фрагментов, не издавалась. Автобиографию я написал, чтобы дать свидетельские показания. Я прожил период, который теперь называют “дореволюционным”, “буржуазным” в Румынии, и, читая некоторые статьи и даже отдельные издания, увидел, что они дают искаженное представление об эпохе, только негативную сторону. Мне захотелось рассказать мою собственную историю: про учебу в школе, в лицее. Как можно объективнее. Кроме того, речь идет об эпохе, канувшей в прошлое, о людях, которые ушли: Дасгупта, Тагор, Ортега... Так что я, в сущности, написал биографию из чувства личного долга. Для моих друзей в будущем. <...>

Смысл лабиринта

К.-А.Р. Вы часто сравнивали жизни, вашу жизнь, с лабиринтом. Что бы вы сказали сегодня о смысле этого лабиринта?

М.Э. Лабиринт — это иногда магическая защита некоего центра, некоего сокровища, некоего тайного знания. Проникновение в него может быть инициатическим ритуалом, как видно по мифу о Тезее. Такой символизм является моделью любого жизненного пути, который через многочисленные испытания ведет человека к его собственному центру, к самому себе, к атману, если употребить индийский термин... Мне много раз чудилось, что я выхожу из лабиринта, что я нашел нить. Когда я чувствовал отчаяние, угнетенность, когда я не знал пути, я, конечно, не говорил себе: “Я заблудился в лабиринте”, — но всегда это кончалось чувством, что я вышел из него с победой. Каждому известен такой опыт. Надо еще добавить, что жизнь не ограничена одним-единственным лабиринтом: испытание повторяется вновь и вновь.

— Вы добрались до вашего центра?

— Я не раз был уверен, что прикоснулся к нему, а прикоснувшись, многому научился и узнал себя. Потом я снова терялся. Такова наша участь. Мы не ангелы и не герои. Когда человек достигает своего центра, он становится богаче, его сознание растет вширь и вглубь, приходит ясность, проступает смысл. Но жизнь идет дальше, и вот снова лабиринт, снова испытания — другого порядка, на другом уровне... Взять даже и эти беседы — чем не лабиринт у меня на пути?

— Вы упомянули о моментах, когда вы “узнавали себя”. Это не то, о чем говорит суфийская традиция или дзэн-буддизм? Человека приглашают посмотреть на себя, каким он был, прежде чем родился, или на ангела, скрытого в нем... Как выглядели вы, когда узнали себя? Вы предпочитаете умолчать об этом?

— Да.

— В “Дневнике” вы приводите одно ваше впечатление: был миг, когда вас осенило, вы увидели вашу жизнь как непрерывное целое и во всей ее глубине.

— Это опыт, который повторялся со мной много раз, он очень важен: найти себя и найти смысл своей жизни. Мы обычно проживаем жизнь отрывочно. Как-то в Чикаго, проходя мимо Института востоковедения, я ощутил непрерывность своей жизни, которая начинается с отрочества и продолжается в Индии, Лондоне и так далее. Этот опыт очень воодушевляет: чувствуешь, что не терял время даром, не расплылся зря. Все увязывается вместе, даже и те периоды, которые я считал незначительными (как, например, военная служба) и о которых забыл, — все сходится воедино, и ты вдруг видишь, что тебя вела определенная цель — *orientatio*.

— Значит, злого начала вы не видели?

— Я, конечно, вижу достаточное число ошибок, недостатков, даже провалов. Но зло? Нет, честно говоря. Правда, может быть, я не даю себе его видеть.

— Что вы думаете сегодня о своем творчестве?

— Я люблю похвастаться, что нахожусь еще только на середине пути. Мне еще многое надо сделать. Но чтобы судить о том, что я написал, надо брать мои книги в целом. Если у них есть какая-то цена, какой-то смысл, то видно это, только когда собрано воедино все написанное. Бальзак, например, — это не “Отец Горио” и не “Кузен Понс”, как бы замечательны ни были эти книги. Бальзак — это “Человеческая комедия”. Только творчество Гёте в целом дает нам настоящее представление о Гёте, а не один “Фауст”. И если я посмею хоть на миг поставить себя рядом с этими исполинами, то скажу, что лишь все мои сочинения, вместе взятые, могут раскрыть значение моей работы. Я завидую писателям, которые реализуют себя в одной поэме или в одном крупном романе. Завидую не только гению Рембо или Малларме, но и, например, Флоберу, который полностью проявил себя в “Воспитании чувств”. Я, к сожалению, не написал ни одной книги, которая представляла бы меня целиком. Некоторые из моих книг написаны, бесспорно, лучше, плотнее, яснее, некоторые — полны повторов и, может быть, удались лишь отчасти... Но скажу еще раз: смысл моей жизни, всего, что я сделал, не различить, если не брать это как целое. А собрать все очень трудно: часть моих книг написана по-румынски — значит, недоступна на Западе, другая часть, написанная по-французски, недоступна в Румынии.

— Вы думаете, наши беседы могли бы помочь увидеть это целое?

— В ходе этих бесед я столкнулся с препятствиями не только языковыми, но и внутреннего порядка. Неожиданно для себя я пережил некоторые важные моменты своей жизни, своей юности. Случалось, что ваши вопросы заставляли меня еще раз продумать те или иные проблемы. В некотором смысле вы принудили меня перебрать большую часть моей жизни. Может быть, слишком большую?.. Это рискованно... Не всегда удается достаточно глубоко войти во все, что говоришь. Так или иначе, мне любопытно будет прочесть текст. Я заранее подтверждаю все, что я сказал, — не касаясь вопросов формы, — но все же позволю себе оговорить один пункт: я, по моим ощущениям, отвечал вам недостаточно ясно и определенно. И пусть мои слова воспринимаются такими, какие они есть — импровизацией, первым, что пришло на ум. Все остается открытым. Все можно пересмотреть. Ответы я давал верные, но неполные. Можно было бы что-то подчеркнуть, что-то добавить. Это — в природе подобных диалогов. У Ионеско, я думаю, было такое же ощущение после аналогичных бесед. Да, пусть все остается открытым... И как после всякого неожиданного переживания, передо мной оказалась более широкая перспектива, чем та, что была. Я

обдумываю теперь очень интересные вещи, а несколько недель тому назад они даже не приходили мне в голову. Когда мы приступали к этим беседам, я знал, что мне надо кое-что сказать — но вовсе не то, что сегодня у меня в мыслях. Открытость будущему — вот образ, который мной владеет сейчас.

— Чтобы довести до успешного конца столько трудов, сколько вы имеете за спиной, вам, бесспорно, понадобилось много сил. Где вы их черпаете? Вам известно, что, в сущности, помогло вам все это воплотить?

— Не знаю даже, что вам ответить. Ну, скажем, судьба.

— Я все время откладывал вопрос о божественном, не желая вас смутить...

— Некоторые вопросы в самом деле представляют такую большую важность для самой моей жизни и для читателя, который ими занят, что я не смог бы должным образом трактовать их в простом разговоре... О проблеме божественного, которая есть центр всего, я бы поостерегся говорить мимоходом. Надеюсь, что когда-нибудь я изложу свои мысли связно и на письме.

— Ваш уход от ответа не объясняется ли отчасти нежеланием выступать в роли духовного учителя?

— Я определенно не вижу себя духовным учителем или гуру. Для других я даже не проводник, я только спутник — спутник, который идет, может быть, чуть впереди. Это тоже одна из причин, по которым я не решаюсь импровизировать на некоторые сущностные вопросы. Я хорошо знаю, во что верю, но это не выскажешь в нескольких фразах.

— Вы часто говорите о реальном.

— Положим.

— Что есть реальное для вас? Что реально?

— Вы имеете в виду — как его определить? Я его определить не могу. Мне кажется, что оно очевидно, а если не очевидно, тогда нужно, конечно, доказывать долго и подробно...

— Не прибегнуть ли нам к помощи Блаженного Августина? “Если меня спросить, что такое бытие, то я этого не знаю; если не спрашивать...”

— ...то знаю...” Да, это поистине лучший ответ.