

Н. Б. ГАФУРОВА

Кабир И ЕГО НАСЛЕДИЕ



АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Н. Б. ГАФУРОВА

КАБИР И ЕГО НАСЛЕДИЕ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ
ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1976

Ответственный редактор
Н. И. ПРИГАРИНА

Первое в отечественной литературе исследование основных проблем жизни и творческого наследия великого поэта средневековой Индии.

Произведения Кабира запечатлели ожесточенную борьбу идей в феодальной Индии. Это важный памятник индийской философской мысли, ярко отразивший демократические черты еретического учения бхакти, которое проповедовал Кабир.

Монография содержит наряду с исследованием переводы гимнов Кабира, записанных в сикхском каноне «Адигрантх», и их оригинальный текст, воспроизведенный по авторитетному индийскому изданию.

Г 70202-206
013(02)-75 164-76

© Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука», 1976

Творчество Кабира, одного из крупнейших средневековых поэтов хинди, долгое время не было объектом специального изучения советской индологии. Между тем этот автор заслуживает особенно пристального внимания как один из наиболее ярких представителей позднесредневековой реформации в Северной Индии (бхакти), оказавшей существенное влияние на все последующее культурное развитие страны.

Характерной чертой поэзии бхакти, включаемой в литературу хинди, является то, что она создавалась на разных диалектах, таких, как брадж (в Матхуре), авадхи (в Айодхье), раджастанхани (в Раджастанхане) и бходжпури (западная часть Бихара). На этих же диалектах создавал свои произведения и Кабир. В его творчестве нашли выражение чаяния низших каст, страдавших от жестокой феодальной эксплуатации и лишенных элементарных человеческих прав. Он был не только великим поэтом, но и одним из наиболее радикальных и демократически настроенных идеологов бхакти.

Согласно традиции, Кабир вырос в семье ткача-мусульманина Ниру, принадлежавшего к касте джулаха (ткачей). Достоверными сведениями о его происхождении мы не располагаем. Зато на этот счет существует немало легенд. Одна из них гласит, что в Каши (Бенаресе) жил некий брахман, последователь известного бхакта Рамананда. У него была единственная дочь, которая рано овдовела. Однажды брахман привел свою дочь к Рамананду, и тот благословил ее и предрек рождение сына. Отец в ужасе пал к ногам святого и стал умолять его взять благословение обратно. Но Рамананд отказался и еще добавил, что этот сын будет великим сантом (святым). Когда ребенок родился, мать, чтобы избежать позора, отнесла новорожденного на берег озера Лахар и оставила там. Проходившие мимо ткач Ниру и его жена Нима увидели подкидыша и решили взять его себе. Для наречения ребенка именем они пригласили кади. Тот открыл Коран, и первым словом, которое он увидел, было «кабир».

О жизни Кабира мы также не располагаем достаточно надежными сведениями. Наиболее правдоподобными выглядят сообщения о том, что он рос и воспитывался в мусульманской среде. Весьма вероятной представляется принятая большинством современных индийских исследователей точка зрения Хазарипрасада Дживеди, что родители (или воспитатели) Кабира принадлежали к одной из сект йогов, ранее обратившейся в ислам [65, 156—166].

Неопределенна и датировка рождения и смерти Кабира. Даты, предлагаемые традицией религиозных последователей Кабира (кабирпантх), нереальны, поскольку они приписывают поэту почти триста лет жизни: 1149—1448 гг. Среди других традиционных датировок наиболее популярна та, которая отпускает Кабиду более века: 1398—1518 гг. Большинство современных исследователей принимают предлагаемую здесь дату смерти, но вслед за Уэсткоттом (см. ниже) склонны отодвигать дату рождения в 1440 г. Однако и эти сроки не общепризнаны. Обсуждать соотносительную ценность тех или иных точек зрения здесь нет смысла ввиду отсутствия неоспоримых объективных свидетельств. Достаточно упомянуть, что предпочтение, отдаваемое последней из приведенных здесь датировок, в значительной мере обусловлено весьма распространенными легендами, изображающими Кабира в последний период его жизни современником делийского султана Сикандара Лоди (правил в 1489—1517 гг.). Традиционные сообщения о связях Кабира с теми или иными индуистскими и мусульманскими (суфийскими) вероучителями, и в первую очередь легенды о его отношениях с Раманандом, весьма интересные с точки зрения установлений идейных контактов Кабира, менее ценны для решения вопросов датировки вследствие того, что годы жизни самих этих лиц указываются обычно по-разному.

До сих пор остается неясным семейное положение Кабира. В некоторых легендах говорится о том, что у него была жена, носившая имя Лои: другие легенды называют Лои его духовной последовательницей и ученицей. Специалисты пытаются подтвердить существование такого лица в ближайшем окружении Кабира ссылками на встречающиеся в его стихах обращения типа: «Кабир говорит, слушай Лои...». При этом не следует, однако, забывать, что слово «лои» может служить здесь именем нарицательным со значением «народ», «мир», так как оно представляет собой новоиндийское развитие санскритского «лока». Пытаются находить в его стихах и другие женские имена, которые можно было бы отнести к его жене или женам.

Традиция называет и двоих детей Кабира: сына Камала и дочь Камали. Подтверждением существования сына, казалось бы,

может служить салок 115 из «Адигрантх», если трактовать его буквально, не усматривая здесь аллегорий, которые могут быть связаны с понятием «сын» и буквальным значением имени Камал — «совершенный», «совершенство». Но сама же традиция порождает на этот счет немало сомнений. Весьма популярны легенды, рассказывающие о чудесном появлении этих детей в доме Кабира: он якобы оживил двоих умерших детей. Такие легенды, призванные подчеркнуть сверхъестественную силу Кабира, его «божий дар», одновременно косвенным образом опровергают версию, будто он имел семью в обычном, житейском ее понимании. Об этом же говорят приписываемые Кабиру стихи, где Камал выступает не как его сын, а как ученик.

Относительно того, где жил Кабир, мы тоже не располагаем точными данными. Некоторые исследователи указывают, что он родился в местечке Велхара в районе Азамгарха, другие называют местом его рождения Магхар. Принято считать, что большую часть своей жизни Кабир провел в Бенаресе и лишь незадолго до смерти переселился на север, в Магхар. Много рассказывается и о его странствиях, причем не только по Индии, но и за ее пределами.

О смерти Кабира существует поэтическая легенда. Когда он испустил дух, его ученики и почитатели заспорили, предать ли тело огню — по индуистскому ритуалу, или земле — по мусульманскому. И учитель сам решил этот спор: когда подняли саван, под ним оказались гирлянды цветов. Часть их взяли индусы и предали сожжению, другую часть мусульмане похоронили в земле.

Естественно, как явствует из рассказанного выше, материал традиционных легенд требует самого критического к себе отношения. Критерием объективной проверки помимо в высшей степени скудных упоминаний отдельных исторических источников здесь в первую очередь должно служить само творчество поэта. Но Кабир, как можно с достаточной уверенностью утверждать, не знал грамоты («не дотрагивался до чернил и бумаги, не брал в руки калам», — говорится в одном из приписываемых ему стихотворений), и его сочинения сначала передавались изустно, а потом записывались учениками и последователями, причем дошедшие до нас собрания получили письменную фиксацию через десятки и даже сотни лет после смерти автора.

При таких условиях изучение творчества Кабира неизбежно приходится начинать с общего обзора посвященных ему работ и оценки того материала, который так или иначе включается в его творческое наследие.

Наиболее важной проблемой, которая стоит перед специалистами, следует считать глубокое текстологическое изучение ассо-

цирующихся с Кабиром произведений и выявление на этой основе степени их достоверности. В данной работе и делается попытка начать исследование в этом направлении.

Так как настоящая работа имеет текстологическую направленность, литературоведческий анализ произведений Кабира в ее задачу не входил. Характеристика религиозно-философских взглядов поэта дается здесь в форме примечаний к переводу его гимнов и имеет целью ввести читателя в круг идеологии бхакти, представителем которой был Кабир.

Из достаточно обширного принадлежащего (или приписываемого) Кабиру наследия нами в качестве основного **объекта** рассматриваются гимны, включенные в священную книгу сикхов «Адигрантх» (составлена в 1604 г.) и обладающие относительно **высокой степенью аутентичности**.

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ ТВОРЧЕСТВА И МИРОВОЗЗРЕНИЯ КАБИРА

Создание научной истории новоиндийских литератур, и в том числе литературы хинди, практически началось только в конце XIX в. До этого мы находим лишь отдельные упоминания о тех или иных авторах в компиляциях житийного характера или в поэтических антологиях. Первичную форму исследования текста представляют комментарии-толкования (тика) к стихам, которые с течением времени становились все менее понятны. Помимо того, имена наиболее популярных поэтов, особенно тех, кто, подобно Кабиду, нес в народные массы семена новой, «еретической» веры, проникнутой подлинным гуманизмом и демократизмом, и жил одной жизнью с народом, окружались ореолом легенд, где скудные факты застилались мистическим покровом разных тайн и чудес. Такие легенды не могли не воздействовать на ранних биографов Кабиды, принадлежавших к числу его учеников и единомышленников и склонных к обожествлению своего вероучителя. А это, в свою очередь, немало осложнило задачу исследователей.

Первое известное нам письменное упоминание о Кабиде содержится в созданном около 1600 г. Набха Дасом стихотворном жизнеописании «святых» — «Бхакта мала» («Гирлянда бхактов»). Там говорится: «Кабир отказывался признавать кастовые различия и не считался с авторитетом шести школ индийской философии; он не придавал значения предписываемому для брахманов делению жизни на четыре стадии. Он заявлял, что вера без любви (бхакти) — не вера и что аскетизм, пост и милостыня не имеют цены, если не сопровождаются почитанием. В своих сакхи, рамайни и шабад он обращался с религиозным наставлением в равной мере к

индусам и мусульманам. Он не отдавал предпочтения ни одной из этих религий и учил тому, что было понятно последователям обеих. Он высказывал свои мысли без страха и никогда не старался угодить слушателям» [83, 50]. Сто с небольшим лет спустя Прия Дас в стихотворном же комментарии к этому сочинению добавил ряд легенд о Кабуре, получивших впоследствии широчайшее распространение и украсивших образ Кабура такими деталями, которые частью малоправдоподобны, а частью совершенно невероятны.

Первый образец известного современной науке комментирования сочинений Кабура содержится в рукописном сборнике, относящемся примерно к 1800 г., который включает 121 паду Кабура, снабженную комментарием анонимного автора [55, 55]. По возрасту близко к нему стоит старейшее доступное толкование «Биджака» — сборника речений Кабура, выполненное Рамрахасом Дасом из Бурханпура и известное под названием «Панчгрантха» («Пятикнижие») [83, 132].

Европа своим первым знакомством с Кабуром обязана труду Х. Х. Уилсона «Религиозные секты индусов» опубликованному в 1828—1832 гг. Бенгальским Азиатским обществом [70, т. XVI, 1—136; т. XVII, 169—314 цит. по: 98, 68—98]. В этой работе показано традиционно отводимое Кабуру место в ряду вишнуитских вероучителей средневековой Индии. Посвященный Кабуру раздел открывается краткими сведениями о жизни поэта, почерпнутыми из «Бхакта мала» Набха Даса, а также традиционных комментариев — источника, который сам Уилсоном характеризуется как относящийся более к легендарному, чем к историческому жанру [98, 10]. Далее обсуждается вопрос о времени жизни Кабура причем автор склоняется к тому, чтобы считать его со временником Сикандара Лоди. После краткой характеристики секты последователей Кабура — кабирпантх — Уилсон приводит содержание канонизированного ею собрания приписываемых Кабуру сочинений — «Кхао грантх» («Главная книга»), хранимого в бенаресской резиденции секты — Кабир-чаура. Среди двадцати включаемых сюда названий имеются как отдельные произведения, так и коллекции однородных стихов и поэмы поименованные по соответствующей поэтической форме (холи, рекхта, джхулна и т. п.). Из произведений, аутен

тичность которых признается ныне наиболее вероятной, в это собрание помимо коллекций шабад, сакхи и рамайни входит также сборник «Биджак». Приведя перевод и толкование двух рамайни, двух шабад и ста сакхи (почти все из «Биджака»), Уилсон излагает основные положения учения Кабира и в заключение перечисляет двенадцать течений, наметившихся внутри секты, выделяя в качестве основных бенаресскую и чхаттисгархскую ветви.

Вскоре после Уилсона краткую характеристику Кабира и его творчества дал в своей «Истории литературы хинди и хиндустани» французский исследователь Гарсен де Тасси [78, 275].

Во второй половине XIX в. внимание к Кабиру и его творчеству продолжало неуклонно расти, причем интерес проявляли как последователи Кабира, так и лица, не связанные с сектой. Первым мы обязаны созданием религиозно-философских комментариев к житийной литературе, вторым — началу научного изучения, перевода и критического осмысления творчества Кабира. Быстрое развитие книгопечатания способствовало широкому распространению литературы того и другого рода.

Среди работ комментаторского характера заслуживают внимания два комментария к «Биджаку», получивших признание и одобрение секты кабирпантх. Первый из них, носящий название «Триджья», был составлен Пуран Дасом из Бурханпура в 1837 г., но в печатном виде появился вместе с сопровождаемым им текстом на полвека позже. Второй, именуемый «Пакханд кхандини» («Искоренительница ереси»), принадлежит Вишванатху Синху, одному из правителей княжества Рева, род которого, согласно фамильным преданиям, хранил древнейшую, чуть ли не прижизненную запись собрания «Биджак». К сожалению, версия о древности использованной рукописи до сих пор не нашла убедительного **научного подтверждения**. Тем не менее опубликованное в Бенаресе в 1867 г. и с тех пор неоднократно переиздававшееся собрание Вишванатха Синха остается старейшим из известных печатных изданий «Биджака», да и вообще творений Кабира. За «Биджаком» последовали публикации собраний сакхи и шабад, а также некоторых приписываемых Кабиру или посвящаемых ему произведений позднего времени.

В это же время появляется ряд работ «биографического» жанра, первой из которых может быть названа грандиозная компиляция Парамананда Даса из Фирозпура «Кабир мансур», написанная первоначально на урду (ок. 1880 г.), а в 1903 г. изданная в переводе на хинди. Наряду с самыми разнообразными материалами, связанными с религиозными воззрениями секты кабирпантх, она описывает некоторые эпизоды из жизни Кабира. На это произведение в немалой степени опираются позднейшие канонические жизнеописания Кабира. Одним из таковых является небольшое по объему «Кабир касаути» («Пробирный камень Кабира»), изданное в 1886 г. и вскоре получившее широкую популярность.

Перечисленные выше издания сочинений Кабира и его «биографий» представляют собой литературу религиозно-сектантского толка. Их публикацией преследовались чисто практические задачи секты кабирпантх, и никаких научных целей их издатели перед собой, естественно, не ставили. Тем не менее само распространение в печатном виде связанной с Кабиром литературы способствовало привлечению все более широкого внимания к этому автору и в какой-то степени подготовило размах, который изучение Кабира приобрело впоследствии.

К заключительной четверти прошлого века восходит и начало более или менее регулярной традиции переводов произведений Кабира на европейские языки (в ту пору — английский). В 1887 г. Э. Трумпп опубликовал в Лондоне перевод значительной части (около одной трети) священной книги сикхов — «Адигрантх» [69]. В перевод вошло около половины содержащихся в этом сборнике произведений Кабира. В 1890 г. в Калькутте выходит снабженное английским переводом издание сборника «Биджак», которое подготовил Прем Чанд — представитель балтистской миссии в Могхире (Бихар).

Начало XX в. ознаменовалось дальнейшей активизацией сбора произведений Кабира, интерес к которым вышел за рамки секты и поиски которых стали принимать все более систематический характер. Наряду с переизданием известных ранее и публикацией вновь собранных материалов появились новые переводы важнейших собраний стихотворений поэта. Существенным шагом в изучении Кабира можно считать выход в свет

первой монографии, посвященной его творчеству и учению.

Монография Г. Х. Уэсткотта «Кабир и кабирпантх», вышедшая в Канпуре в 1907 г. [107], суммирует основные материалы о Кабире, ставшие известными исследователям в течение XIX в., и, подводя итоги сделанному, открывает собою новый этап в кабироведении. Начиная свою книгу изложением распространенных сведений о жизни Кабира (гл. I), Г. Х. Уэсткотт вынужден констатировать, что он располагает в высшей степени скудными материалами для воссоздания подлинной биографии поэта. «Если мы ограничимся преданиями, обладающими исторической ценностью,— писал он,— то окажется, что мы не знаем определенно ни места, ни времени его (Кабира.— Н. Г.) рождения, ни его настоящего имени, ни того, к какой религиозной общине он принадлежал по рождению, ни его семейного положения — был ли он женат или нет, ни числа лет, проведенных им в том или ином месте. Правда, имя его окружено немалым числом легенд, но сколь бы интересны они ни были с различных точек зрения, едва ли можно сказать, что они отвечают потребностям тех, кто ищет надежную информацию» [107, 3]. Сообщаемые Уэсткоттом данные такого рода мало добавляют к тому, что было известно еще ко времени Уилсона, и в целом отражают традицию секты кабирпантх. Свои сведения Уэсткотт черпал из таких произведений, как «Бхакта мала», «Кабир касаути», «Джанам сакхи» (традиционные биографии сикхских гуру) и др., а также из устных сообщений членов секты. К сожалению, он редко подкрепляет свою информацию конкретными ссылками на источник. Поэтому представляет особый интерес приложение к гл. I, содержащее выдержки из персоязычных индийских хроник и житий, где упоминаются лица, носящие имя Кабир. Эти упоминания, с одной стороны, могут служить путеводной нитью к поискам истоков некоторых традиционных представлений о Кабире, а с другой — наглядно свидетельствуют о сложности идентификации исторических личностей, нередко характеризуемых одними и теми же атрибутами и отношениями [ср., например, 107, 25—27].

Вторую главу своей книги, также посвященную жизни Кабира, Уэсткотт посвятил полемике с Уилсоном по поводу того, был ли Кабир мусульманином по рожде-

нию. Подробно разобрав обычную аргументацию против этого предположения, он пришел к выводу, что такая возможность отнюдь не исключена [107, 44].

Изложение учения Кабира (гл. 3) ни в коей мере не претендует на полноту; Уэсткотт рассматривает лишь три его аспекта: бытие и вера, роль веры в жизни человека и путь к богу. Глава интересна тем, что в ней приводятся переводы 126 сакхи и пад из «Биджака» и «Адигрантх». С нею смыкается следующая, четвертая, глава, где воспроизведены (в переводе и иногда с комментарием) 107 сакхи из числа приписываемых Кабиру.

Заключительные главы (5—7) посвящены секте кабирпантх (ее истории, структуре и обрядности) и ее учению. Об учении кабирпантхов рассказывается на материале двух священных книг секты: «Сукх нидхан» («Сокровища счастья») — около середины XVIII в. и «Амар мул» («Корень бессмертия») — около 1800 г., построенных в форме бесед между Кабиром и его учеником Дхарам Дасом, основоположником чхаттисгархской ветви секты. В приложениях к этим главам помещены списки махантов (духовных руководителей) обеих ветвей секты, краткие сведения о религиозных орденах ислама и о проникновении в Индию христианства, а также перечень 82 произведений, составляющих литературное достояние секты (только 30 из них к тому времени были изданы).

Вслед за книгой Уэсткотта появляется значительное число работ, преимущественно изданий текстов и переводов, в которых все очевиднее стремление не просто собрать как можно больше произведений, приписываемых Кабиру, но и критически оценить их. В 1909 г. М. А. Маколиф издал шесть томов избранных переводов из «Адигрантх», в один из которых включил почти все входящие в это собрание стихи Кабира [86, т. 6, 142—316]. Он приводит многочисленные толкования, опирающиеся на сикхскую традицию чтения памятника. Корпусу стихов Кабира, собранных в переводе воедино (в оригинале они распределены по всему памятнику), предпослано краткое жизнеописание поэта [86, т. 6, 122—141], основывающееся на «Бхакта мала», а также на более новых местных компиляциях — «Кабир мансур» (урду), «Кабир касаути» (хинди), «Кави чаритра» (гуд-

жарати), «Бхараткханда ца аравачин кош» (маратхи), а также собственно «Адигрантх». Немаловажным достоинством работы Маколифа является сравнительно полная документация сообщаемых им сведений, что хотя и опосредованно, но знакомит нас с некоторыми труднодоступными ныне источниками.

Новый перевод другого важнейшего собрания стихов Кабира — «Биджак» — был подготовлен в 1917 г. Ахмад Шахом [71]. Этот перевод, опирающийся на публикацию того же автора, вышедшую в 1911 г. в Канпуре, интересен не только квалифицированным толкованием весьма неясного во многих местах оригинала, но и обстоятельной вступительной статьей. В этой статье помимо истории текста, носящей, правда, достаточно общий характер, и обычного для подобных изданий изложения биографии Кабира воспроизводится система онтологических представлений поэта и его последователей и толкуются важнейшие философские термины его учения, что немало способствует правильному пониманию текста.

Одновременно с изучением и переводом важнейших традиционных собраний велись поиски ранее неизвестных сочинений Кабира. С начала века к планомерному сбору рукописей хинди приступило общество «Нагари прачарини сабха» в Бенаресе, но наиболее яркие результаты его деятельности в интересующей нас области дали себя знать двумя десятилетиями позже. В описываемый же период наибольший интерес с научной точки зрения представили собрания, подготовленные Кшитимоханом Сенем и Айодхьясинхом Упадхьяем.

Бенгальский филолог Кшитимохан Сен обратил свое внимание на те небольшие поэмы (шабад или пад) Кабира, которые сохранились в изустной передаче. По его мнению, такие произведения, как имеющие наибольшую популярность в народе, должны были лучше всего сохранить существо учения народного поэта-проповедника и потому заслуживают высокого доверия. Результатом его трудов явилось издание примерно 400 стихотворений, частью сверенных с рукописями и предшествующими изданиями [96]. Публикация Кшитимохана Сена выполнена в бенгальском письме, оригинальное чтение сопровождается переводом на бенгальский язык.

Данное издание послужило Рабиндранату Тагору источником его знаменитых «Ста стихотворений Кабира»,

благодаря которым имя средневекового индийского поэта стало известным современному миру [103] (имеется русский перевод Б. Васина [34а]). Высокохудожественный английский перевод Тагора основывается не на оригинале, а на бенгальском переводе Кшитимохана Сена. Отбор стихов был сделан самим Тагором в расчете на европейского читателя, которого он хотел познакомить со спецификой духовного содержания и своеобразием эстетического выражения средневековой индийской поэзии. Таким образом, творчество Кабира предстает здесь через призму восприятия крупнейшего индийского поэта нового времени. Издание снабжено предисловием Эвелин Андерхилл, где излагаются обычные сведения о жизни Кабира и дается характеристика его творчества, выполненная преимущественно в религиозно-мистическом плане.

В 1916 г. Айодхьясинх Упадхьяй (Хариаудх) опубликовал собрание текстов, озаглавленное «Кабир вачанавахи» («Собрание речений Кабира») [46]. Оно включает 781 сакхи и 228 шабад, и составлено на материале «Адипрантх», «Биджака» и опубликованных ранее сборников шабад и сакхи. Это собрание членится на два отдела соответственно типу стихов; внутри этих отделов стихи распределены тематически: сакхи — по 65 группам, а шабад — по 29. В обширном предисловии к тексту составитель, хорошо знакомый с предшествующей литературой и особенно с работой Уэсткотта, которой он следует в трактовке целого ряда вопросов, излагает традиционные воззрения на биографию Кабира, характеризует связанные с его именем сочинения (в первую очередь собрание «Кхас грантх»), а затем рассматривает особенности творчества и мировоззрения Кабира.

Краткую характеристику Кабира, не выходящую за пределы обычных представлений, и образцы его творчества в английском переводе (6 рамайни и 22 сакхи) мы находим в классическом труде по истории средневековых индийских религиозных течений, принадлежащем крупнейшему индийскому филологу прошлого века Р. Б. Бхандаркару [74].

Новое монографическое обобщение связанных с Кабиром сведений явила собой вышедшая в 1931 г. книга Ф. Э. Кея «Кабир и его последователи» [83]. Опираясь на тот же исходный материал, что и работа Уэсткотта,

исследование Кея выгодно отличается от нее детальным рассмотрением поднимаемых вопросов, широким использованием в качестве основной аргументации произведений самого Кабира, подробными характеристиками других привлекаемых источников.

Свою работу Кей начинает с описания исторической обстановки, в которой жил и творил Кабир (гл. 1). Изложив затем обычные легенды, касающиеся его жизни (гл. 2), Кей приступает к аргументированному обсуждению традиционных сведений (гл. 3) и рассматривает, в частности, такие вопросы, как время и место рождения Кабира, его происхождение, связь с индуизмом, домашняя жизнь и семейное положение, кастовая принадлежность, отношение его к отдельным лицам и религиозным доктринам, обстоятельства смерти. В гл. 4 характеризуются три источника: «Биджак», «Адигрантх» и стихотворения, переведенные Тагором, после чего в самых общих чертах оцениваются литературные достоинства поэзии Кабира. Далее (гл. 5) освещаются основные доктрины учения Кабира, среди которых выделены следующие: монотеизм и особенности монизма Кабира; основы космогонических представлений; отношение к идолопоклонству, аскетизму, касте, карме, майе, перерождениям; пути постижения бога; суть праведности; отношение к смерти; практика бхакти; роль наставника в вере (гуру), общения со «святыми» и божественное слово (шабад) в достижении духовной цели. Тут же рассматривается связь учения Кабира с мусульманской доктриной и практикой, и в частности с суфизмом.

Затем дается развернутая характеристика секты кабирпантх — ее истории и организации (гл. 6), литературы (гл. 7), доктрин (гл. 8) и ритуала (гл. 9). Здесь мы находим не только перечень основных произведений, распространенных в среде религиозных последователей Кабира, но и общие сведения, касающиеся их формы и содержания. Заключительные главы вкратце касаются вопросов влияния Кабира на другие религиозно-сектантские учения в Индии (гл. 10) и возможности связей между учением Кабира и христианством (гл. 11).

При всей своей обстоятельности работа Кея имела один существенный недостаток — в ней не нашел отражения важный источник, правда введенный в научный

обиход совсем недавно. Этим источником оказалось не известное раньше исследователям собрание творений Кабира, выявленное в начале 20-х годов при каталогизации рукописей бенаресского общества «Нагари прачарини сабха». Изданное Шьямсундаром Дасом в 1928 г. под названием «Кабир грантхавали» [48], новое собрание сразу же привлекло внимание специалистов благодаря по меньшей мере двум факторам. Во-первых, собрание, включавшее более 1200 стихов (свыше 800 сакхи, более 400 лад и 8 рамайни), лишь в относительно малой части повторяло содержание ранее известных собраний — «Биджак» и «Адигрантх» — и, таким образом, давало в руки исследователям много новых материалов. Во-вторых, интерес к этим материалам подогревался тем, что одна из рукописей была датирована 1561 г. Викрамадितьи (1504 г. н. э.), а вторая — 1881 г. Викр. (1824 г. н. э.). Правда, надежность датировки первой рукописи сразу же подверглась сомнению. Тем не менее обнаружение неизвестного ранее собрания явилось большим событием в кабироведении и оказало значительное воздействие на дальнейший ход исследований.

Издание Шьямсундара Даса представляет собой воспроизведение текста старейшей рукописи, к которому даны разночтения и дополнения по второй, более поздней. Текст «сличен со стихами Кабира, входящими в «Адигрантх», и те из них, которые не были обнаружены издателем в публикуемом собрании (а таких большинство), помещены в приложении. В книге имеются также предисловие, характеризующее метод подготовки издания, и обширная вступительная статья, где излагаются традиционные сведения о жизни Кабира, его вере и рекомендовавшихся им правилах поведения, большое внимание уделено элементам мистики в стихах Кабира, отмечаются особенности языка собрания.

Начиная с 30-х годов объектом монографического исследования становится не только творчество Кабира в целом, но и его отдельные аспекты. Число книг, посвященных Кабиру, быстро растет. Среди них можно назвать исследование роли и места Кабира среди идеологов бхакти, принадлежащее панджабскому ученому д-ру Мохану Сингху [90] (к сожалению, эта работа осталась нам недоступной). Мистицизму Кабира посвятил свою книгу, вышедшую в 1933 г., Рамкумар Варма

[57] *. В ней он рассматривает символику мистических стихотворений Кабира, прослеживает связь его философии с хатха-йогой и суфизмом. В приложении помещены избранные мистические произведения Кабира, материалы по его биографии и небольшой глоссарий специальных терминов хатха-йоги и суфизма.

Центральное место уделено Кабиру и в исследовании Питамбардатта Баратхвала «Школа „ниргуна“ в поэзии хинди» [72]. Автор проводит критический анализ примерно сорока источников, объединенных им в семь групп. В качестве наиболее достоверных собраний произведений Кабира он принимает «Биджак», «Грантхавали» и «Вачанавали». Среди прочих материалов центральное место отведено собраниям «Кабир сагар» и «Бодх сагар». Поставленный автором вопрос об аутентичности дошедших до нас сочинений Кабира не получил здесь, однако, убедительного разрешения.

Из работ 40-х годов необходимо прежде всего назвать исследование жизни, творчества и воззрений Кабира, принадлежащее крупнейшему специалисту д-ру Хазарипрасаду Двиведи (1942 г.) [66] **. Этот труд до сих пор остается непревзойденным. Показав связь Кабира с предшествующей традицией натхов и йогов, Х. Двиведи подробнейшим образом характеризует систему исходных принципов его философии и соотносящуюся с ними терминологию, причем все это дается не в статическом состоянии, а в развитии, так что читатель может наглядно судить об исторической трансформации соответствующих воззрений и их специфике у Кабира. Особенно тщательно анализируется здесь используемая Кабиром символика. Большое внимание уделяет Х. Двиведи этическому учению Кабира, в том числе такой идее поэта, как совершенствование общества через совершенствование личности. Показательно при этом, что автор считает Кабира не только духовным наставником и вероучителем, но и истинным другом народа, к которому он обращался [ср. 48, 218]. Не обошел вниманием исследователь и литературные достоинства поэзии Кабира. В качестве материала для анализа Х. Двиведи использует признанные собрания Кабира: «Биджак», «Адигрантх»,

* Нами использовано десятое издание.

** Нами использовано седьмое издание.

«Грантхавали», печатные собрания сакхи и шабад, а также составленное А. Упадхьяем собрание «Вачана-вали». В приложении он приводит, кроме того, оригиналы ста стихотворений, переведенных Р. Тагором, и еще полторы сотни стихотворений из других источников.

В 1947 г. Рамкумар Варма опубликовал в графике деванагари произведения Кабира, вошедшие в «Ади-грантх» [58]. Издание снабжено переводом на хинди и предисловием, характеризующим личность Кабира и источники для изучения его творчества.

В 1950—1954 гг. вышло несколько обзорных работ, освещающих проблематику кабироведения в целом. Первой из них явилась книга Рамратана Бхатнагара «Введение в изучение Кабира» [61]. Ее автор ставил своей задачей показать историческую роль Кабира и, опираясь на его сочинения («Биджак», «Грантхавали», «Сант Кабир»), осветить его религиозно-философские взгляды. Общий обзор проблем, связанных с изучением творчества Кабира, дал Пурушоттамлал Шривастав в своем «Исследовании литературы о Кабире» [56]. Сходным вопросам посвящена и книга Яджнядатта Шармы «Творчество и учение Кабира» [68]. Наконец, очень дельно и тщательно подводит итог основных достижений науки о Кабире к середине XX в. Парашурам Чатурведи, опубликовавший в 1954 г. книгу «Исследование литературы о Кабире» [42]. В ней освещаются поэтическая традиция сантов на хинди, творчество предшественников Кабира, связи Кабира с различными религиозными течениями в Индии, подробно характеризуется вся посвященная Кабиру литература, причем особо рассматривается литература секты кабирпантх, и оценивается степень аутентичности приписываемых Кабиру сочинений. Далее дается характеристика философских и социальных воззрений Кабира, выделяются мистические элементы в его гимнах, а также используемая поэтом символика. В заключение описываются основные стихотворные формы, применявшиеся Кабиром, его язык и стиль и раскрываются важнейшие специальные термины, знание которых необходимо для правильного восприятия произведений. В приложении обсуждается ряд вопросов, касающихся биографии Кабира, а также рассматриваются ассоциации между поэзией Кабира и традиционной музыкой.

Обсуждение основных проблем, связанных с личностью и творчеством Кабира, ведется Бхаратбхушаном Сароджем в построенной в форме вопросов и ответов книге «Махатма Кабир» [43]. Различные аспекты творчества Кабира освещает в своей книге «Кабир: исследование» Сарнамсинх Шарма [64]. Он приводит библиографию работ о Кабуре на хинди, урду и английском языках, излагает биографию поэта, характеризует политическое положение в стране в эпоху, когда тот жил и творил, а также рассказывает о индийской литературе того времени, о влиянии на Кабира различных религиозных течений и связи его учения с традициями сиддхов и натхов. В монографии показаны гуманистический пафос творчества Кабира и та роль, которую он сыграл в развитии литературы хинди.

Параллельно продолжалась работа над сбором, переводом и толкованием текстов Кабира, причем особенное внимание исследователей в это время привлек сборник «Грантхавали». Сакхи из этого сборника опубликовал с переводом на хинди Мунширам Шарма [53], в предисловии к изданию обративший внимание на вопросы тематической классификации этих двустий и определения их достоверности. Ту же часть сборника издала с параллельным переводом на французский язык Ш. Водевиль [80]. Интересны ее комментарии к переводу, а также введение и предварительные замечания, где толкуются важнейшие онтологические понятия и термины, употребляемые Кабиром. Весь сборник «Грантхавали» с переводом на хинди издан проф. Пушпапалом Синхом [49]. Изданию предпослано введение, содержащее общую характеристику творческого своеобразия Кабира.

Качественным скачком в изучении наследия Кабира явилось вышедшее в 1961 г. критическое издание его стихов «Кабир Грантхавали», подготовленное Параснатхом Тивари [54]. Здесь впервые в полном объеме были поставлены важные текстологические задачи: выявление всего материала, функционирующего ныне под именем Кабира; установление меры достоверности отдельных его составляющих; выделение основных традиций передачи сочинений Кабира; сопоставление их между собой; вычленение на этой основе состава критического издания и выбор редакции каждого отобранного произведе-

ния. Независимо от того, как бы мы ни оценивали исполнение конечной задачи — состав и редакцию критического текста, работа П. Тивари не может не вызвать восхищения. Нужны были огромные затраты времени и труда, чтобы не только сориентироваться самому в море литературы, носящей имя Кабира, но и дать читателю такой надежный ориентир, каким явилось объемистое (281 стр.) введение к тексту. Текст же, снабженный разнотечениями по важнейшим источникам, степень достоверности которых оговорена составителем в предисловии, открывает перед читателем, не имеющим доступа к оригинальным рукописям и редким изданиям, возможность критической оценки позиции составителя, а также дальнейших самостоятельных изысканий в рамках отобранного им материала. Таким образом, здесь в известной степени осуществилось высказанное Жюлем Блоком еще три десятилетия тому назад пожелание обрести относительно надежно документированный материал для исследования истории новоиндийских языков (и, добавим, литератур) [73, 747 и сл.].

Работа П. Тивари начинается обзором источников. Рукописи описываются отдельно — согласно месту их хранения, печатные издания — по типу сборника («Биджак», «Адигрантх», «Грантхавали», сборники «Шабдавали», сборники сакхи, смешанные собрания и позднейшие сочинения). Следующая глава посвящена оценке доступных материалов. Здесь рассматриваются сочинения, имеющие хождение под именем Кабира в различных религиозных сектах, кроме кабирпантх, затем — сочинения, признаваемые сектой кабирпантх, и, наконец, основной опорный материал, классифицируемый в соответствии с традициями его передачи (литература сект дадупантх и ниранджанпантх, а также книги «Адигрантх», «Биджак», сборники отдельных шабад, сборники сакхи, старые собрания, устная традиция). Третья глава содержит детальное описание рукописей и изданий, на которых основывается критический текст; здесь источники сгруппированы уже по традициям и проведено их сравнение между собой. В четвертой главе устанавливаются особенности передачи текста внутри каждой традиции, и на этой основе выводятся соотношения традиций между собой, резюмированные в виде генеалогической схемы. Последние три главы касаются вопросов

установления состава критического издания, выбора редакции основного чтения, порядка расположения стихов и мотивировки отдельных спорных решений. Пестрота состава имеющихся собраний, доходящая до того, что лишь немногим более половины стихов, донесенных до нас перечисленными выше традициями, повторяется в передаче двух и более традиций, сильно осложняет намеченные задачи. В отборе стихов для издания П. Тивари исходил из того, что они должны повторяться по меньшей мере в двух традициях, причем таких, между которыми не прослеживается непосредственных связей, допускающих прямое заимствование. Еще сложнее стоял вопрос выбора редакции текста. Здесь использовались такие критерии, как преобладание того или иного варианта (причем предпочтение отдавалось сходству, наблюдаемому во взаимно отдаленных традициях), относительный возраст источников; учитывались также семантические и грамматические соображения. Что касается порядка расположения стихов, то П. Тивари подбирает их по тематическому принципу.

Издание текста, занимающее (с разночтениями) 242 страницы, включает 200 пад, сгруппированных в 16 тематических разделах, 20 малых рамайни, одну чаунтиси-рамайни (сложная форма рамайни в размерах чаупай и доха) и 744 сакхи, сгруппированных в 34 раздела. Текст сопровождается алфавитным указателем стихов, указателем чтений, использованных при определении связей между традициями, и библиографией.

Критический текст П. Тивари послужил основой для первого опыта монографического описания языка Кабира, предпринятого Матабадалом Джаясвалом [52]. В его работе дается список грамматических форм, зафиксированных в тексте, и указывается их частотность.

Вышеизложенное показывает, что индийские филологи за последние десятилетия достигли значительных успехов в изучении творчества Кабира. Это особенно касается сбора, публикаций и критического анализа текстов. Если же обратиться к биографии поэта, то она до сих пор в большой степени восстанавливается на данных легендарного или полуполулегендарного характера, и в этом смысле мы не особенно далеко ушли от того состояния, о котором в начале нашего века говорил Уэсткотт.

В советской востоковедной науке творчество Кабира

и движение бхакти в целом не подвергались специально монографическому исследованию. Тем не менее работы советских индологов, посвященные средневековой истории Индии и истории индийских литератур, в первую очередь литературе хинди, содержат много полезного и интересного материала по интересующим нас вопросам. Значительную методологическую помощь в изучении явлений общественной жизни Индии XIV—XVI вв. могут оказать также исследования советских ученых по вопросам социально-экономических отношений в Индии не только названного, но и непосредственно следующего за ним периода. В частности, большой интерес представляют труды И. М. Рейснера, посвященные экономическим процессам в индийской общине, различным формам феодальной собственности в Индии в период позднего средневековья и начала нового времени и крестьянским движениям сикхов, маратхов и джатов [см. 28—32].

В какой-то степени проблемы движения бхакти получили освещение в главе о народных движениях и формах их идеологии в монографии К. А. Антоновой, посвященной эпохе Акбара [2]. Большой интерес представляет также доклад А. М. Дьякова на XXIII Международном конгрессе востоковедов [10]. Автор доклада совершенно справедливо говорит об огромном значении использования литературных произведений XV—XVII вв. в качестве исторических источников, так как «при скудости данных об экономической жизни многих народов Индии в средние века изучение сектантской литературы могло бы помочь выяснению уровня экономического развития, классовой структуры общества, роли городов и т. д.» [10, 13]. Действительно, ряд проблем средневековой истории Индии может быть правильно решен только на основании сравнительного изучения, с одной стороны, персоязычных источников, являющихся в своем большинстве феодальными хрониками, авторы которых зачастую прибегают к своеобразной гримировке социальной и политической жизни общества в угоду тому или иному монарху, а с другой — гимнов и проповедей бхактов, вдохновлявших народные движения.

Сводку весьма полезных материалов, характеризующих идеологические течения и социальные движения средневековой Индии, дает коллективная монография «История Индии в средние века» [14]. Особенно инте-

ресны в этом отношении те ее главы, где рассматриваются религии Индии, распространение в Индии ислама, средневековая философия и литература, социально-экономическая обстановка в Северной Индии в XV—XVI вв. Кабир характеризуется как крупнейший идеолог реформистского вероучения, ставшего идеологическим обоснованием антифеодальной борьбы [14, 229].

Впервые имя Кабира в советской индологической литературе было упомянуто А. П. Баранниковым в очерке новоиндийских литератур [6, 36; ср. 18, 17]. В статье «Об изучении Тулси Даса в Европе и Индии» А. П. Баранников говорит о явно недостаточном внимании европейских индологов к изучению новоиндийских языков и литератур и объясняет это влиянием традиционной брахманской точки зрения, отказывавшей творчеству средневековых поэтов в самостоятельной познавательной и художественной ценности: «Именно на новоиндийских языках находят выражение идеи, направленные против традиционного уклада, покоящегося на авторитете санскритской литературы. Эти идеи в Индии, равно как и в средневековой Европе, облекались в религиозные формы, в частности нашли яркое выражение у различных реформаторов — представителей вишнуизма и близких к нему течений, частично обязанных своим оформлением влиянию социальных идей ислама. Именно религиозная форма этих идей была опасна брахманству, так как свое исключительное, высокое положение брахманство оправдывало и обосновывало авторитетом религии. Отсюда понятно глубоко враждебное отношение брахманства к новоиндийским языкам и литературам» [6, 172]. А. П. Баранников решительно восставал против такого отношения к новоиндийским литературам и отстаивал необходимость глубокого их изучения, подчеркивая их самобытность и присущее им художественное и идейное своеобразие. «Известно, — писал он, — что величайшие поэты новоиндийских литератур, как, например, Кабир, Тукарам, Тулси Дас и другие, приобрели широчайшую популярность в народе... именно потому, что они отступили от всех традиций, внесли в литературу новые идеи и новые художественные приемы и выразительные средства» [6, 174].

Обращались к творчеству Кабира и ученики акад. А. П. Баранникова. Так, Е. П. Челышев в статье «Ли-

тература народов Индии и борьба за независимость» [23] в числе крупнейших индийских народных поэтов упоминает Кабира. Большое внимание движению бхакти и идеологу этого движения — Кабиру, поэту эпохи ренессансных тенденций в Индии, Е. П. Челышев уделяет в докладе «Эпоха Ренессанса в индийской культуре», представленном им к XXVII Международному конгрессу востоковедов [39]. Еще более подробно Е. П. Челышев останавливается на творчестве Кабира в своем очерке литературы хинди, характеризуя его здесь как великого поэта-гуманиста [38, 39—46].

Преимущества гуманистических традиций в индийской литературе, созвучию философских раздумий Кабира лирическим устремлениям крупнейшего индийского поэта нового времени посвящена статья В. И. Балина «Стихи Кабира в переводах Рабиндраната Тагора» [5, 189—198].

С самим творчеством Кабира советский читатель впервые познакомился в 1958 г., когда во втором выпуске «Восточного альманаха» было опубликовано несколько его стихотворений [17, 65—67]. Здесь же было помещено краткое вступление И. Д. Серебрякова, представляющее поэта широкому читателю, ранее никогда с ним не встречавшемуся*. Более обстоятельное знакомство состоялось в 1965 г., когда в серии «Сокровища лирической поэзии» вышел сборник лирики Кабира [16]. Сборник содержит свыше трехсот стихотворений (среди них преобладают двустушия — сакхи) из разных собраний (отсылка к источнику перевод не дает) и небольшое предисловие, где излагаются некоторые связанные с Кабиром легенды и характеризуется общее направление его творчества.

* Вряд ли можно принимать в расчет ставший библиографической редкостью и не отличающийся особыми достоинствами революционный перевод Васина [см. 34а].

Важнейшей проблемой в изучении творчества Кабира оказывается определение аутентичности произведений, ныне функционирующих под его именем, то есть выделение из всей массы распространившихся по Северной Индии в устной или письменной форме «творений Кабира» тех, которые с достаточным основанием могут быть признаны как созданные этим автором или хотя бы отнесены к XV — началу XVI в., когда он, согласно традиции, жил и творил.

Проблема эта возникла вскоре после того, как пробудился литературоведческий интерес к Кабиру и исследователям литературы хинди стало известно достаточно большое число традиционно приписываемых ему произведений. Уже бенгальский филолог Кшитимохан Сен подчеркивает избирательное отношение к «наследию Кабира», признавая подлинно таковым лишь то, что передавалось изустно, и выражая скептическое отношение к стихам, зафиксированным в рукописях. Однако трудно разделить его незыблемое доверие к устной традиции: вряд ли можно полагаться на то, что она могла быть настолько каноничной, чтобы на протяжении четырех с лишним столетий сохранить форму стихов Кабира в неизменности. Кроме того, и при поверхностном ознакомлении этот материал обнаруживает некоторые явные языковые анахронизмы (обстоятельное его филологическое, и в частности историко-лингвистическое, исследование остается пока делом будущего). С другой стороны, мотивированные сомнения в аутентичности письменного наследия Кабира высказывают и авторы первых монографических исследований его зафиксированного в рукописях творчества: Г. Х. Уэсткотт [107, 46]. и Айодхьясинх Упадхьяй [46, 30—40]. Впоследствии эти

сомнения становятся обычными для любого объективного специалиста, и поскольку глубокое текстологическое исследование наследия Кабира сделало пока лишь первые шаги, для окончательного решения проблемы еще достаточно далеко.

Ввиду этого мы считаем уместным и небесполезным дать общий обзор основных материалов, включаемых той или иной традицией в творческое наследие Кабира, и попытаться охарактеризовать их с точки зрения достоверности и ценности для дальнейшего изучения.

УСТНАЯ И ПИСЬМЕННАЯ ТРАДИЦИИ

Поэтическое наследие Кабира нередко распределяется в соответствии с характером функционирования между двумя традициями — устной и письменной. К устной традиции относятся в первую очередь те стихи-гимны поэта, которые бытуют в среде его религиозных последователей — членов секты кабирпантх (в начале этого века их насчитывалось более миллиона). Сюда же следует отнести афоризмы и изречения Кабира, распространившиеся далеко за рамки секты в широких массах крестьянского населения Северной Индии и в какой-то мере слившиеся с фольклором. Такие произведения обычно невелики по объему (преобладающую долю их составляют двустишия), но довольно многочисленны.

В письменную традицию включаются те содержащие имя Кабира гимны, которые были зафиксированы до XX в. (в виде отдельных произведений) в собраниях речений Кабира (например, «Биджак»), в собраниях смешанного характера, канонизированных «священных книгах» той или иной секты (например, «Адигрантх»), антология морально-этических наставлений (например, «Сабад салок»), литературных антологиях и т. п., а также вкраплены в различные «жития», «беседы» и прочие традиционные жанры религиозно-дидактических сочинений. Объем подобной литературы достаточно велик. Одно лишь бенаресское общество «Натари прачарини сабха» выявило среди рукописей, обнаруженных в 1901—1949 гг., 140 сборников и крупных произведений, приписываемых Кабиду, причем в это число, разумеется, не включаются разрозненные стихи типа сакхи и пад.

Строго говоря, различие между указанными традициями носит весьма условный характер. Если согласиться с общепринятым представлением, что Кабир не знал грамоты (а опровергнуть это у нас нет достаточных оснований) и что изречения и песни поэта были записаны его учениками и последователями, причем в какой-то части посмертно, придется признать принадлежность всего творчества Кабира по самому его существу к устной традиции. С другой стороны, едва ли правомерно исключать возможность влияния на современную устную традицию традиции письменной, подобно тому как мы иногда наблюдаем в фольклоре воздействие литературных вариантов сказочных сюжетов на живое народное творчество. Таким образом, суть различия между устной и письменной традициями сводится, вероятно, к чисто хронологическому аспекту: к тому, когда были письменно зафиксированы устные по своему происхождению гимны. Естественно при этом, что уверенность в аутентичности того или иного произведения должна быть тем большей, чем раньше оно зафиксировано, т. е. чем меньший промежуток времени отделяет момент его записи от момента создания. При передаче из уст в уста в среде неграмотного или малограмотного и к тому же говорящего на различных диалектах сельского населения Северной Индии образцы «устной» традиции неминуемо должны были претерпевать определенную трансформацию под влиянием уже одного естественного языкового развития, затронувшего за истекшие четыре с лишним столетия некоторые стороны звуковой, а за нею и смысловой структуры стиха; кроме того, нельзя недооценивать и субъективные факторы, ведущие к искажениям в передаче.

Первоочередной задачей изучения письменной традиции становится, следовательно, выявление и изучение старейших рукописей, содержащих произведения Кабира. Дело крайне осложняется тем, что число датированных рукописей невелико и большинство их создано относительно поздно, а о времени составления прочих существующих сборников можно судить преимущественно по косвенным данным. Поэтому важнейшее значение приобретает кропотливая текстологическая работа: всестороннее внутреннее исследование сохранившихся текстов и их сопоставление. Первым этапом на этом пути долж-

на быть классификация источников и общая оценка их значения для определения подлинных произведений Кабира.

ОСНОВНЫЕ ИСТОЧНИКИ

1. *Традиция кабирпантх*. Естественно, что наибольший объем приписываемых Кабиру произведений собран в рамках литературы, принадлежащей секте религиозных последователей поэта — кабирпантх. Эта литература представлена как в виде рукописей, хранящихся при посвященных поэту храмах и святынях (в Бенаресе, Джайпуре и др.), так и в виде печатных изданий, используемых как богослужебные книги приверженцами его учения. Подобные рукописи — в большинстве своем поздние (старейшие из них относятся к первой половине прошлого века), причем издания готовились, разумеется, без какого-либо критического анализа включаемого в них материала. Последнему способствовало распространенное в среде членов секты убеждение, что «слово гуру не имеет границ» и потому открывавшее путь к введению в круг сочинений Кабира любого текста, более или менее соответствующего духу его учения и отвечающего запросам его адептов. Стремление секты обосновать свои идейные позиции, создать свой канон явилось, как отмечает П. Тивари [54, 31], одной из важных причин наличия среди творений Кабира гимнов явно более позднего происхождения. Духовные наставники секты реформировали учение в соответствии с требованиями времени, но тем не менее освещали новую проповедь авторитетом вероучителя. Это обусловило многообразие жанрово-тематического состава ее канона, о котором может дать представление хранящаяся в храме Кабира в Мотидунгри (Джайпур) рукопись. Эта рукопись, датированная 1881 г. Викр. (1824—1825 гг. н. э.), имеет 574 листа и содержит следующие материалы [54, 8—9]:

1. Сакхи — 2888 двустийший, объединенных в 108 разделов, занимают 1—143 лл.;
2. «Джнян сагар» («Океан знания») — 143—224 лл.;
3. «Вивек сагар» («Океан разума») — 224—235 лл.;
4. «Ратан джог» («Соединение жемчужин») — 235—244 лл.;

5. «Сат састра кау мат» («Мнение шести философских школ») — 244—245 лл.;
6. «Кабир свародай» («Глас Кабира») — 245—252 лл.;
7. «Джнян тилак» («Краса знания») — 252—257 лл.;
8. «Джанмапатрика ки рамайни» («Рамайни о гороскопе») — 256—270 лл.;
9. «Грантха кураммавали» («Книга о черепахе») — 270—288 лл.;
10. «Кабир Хануман гости» («Беседа Кабира с Хануманом»);
11. «Кабир Горакх гости» («Беседа Кабира с Горакхом») — 41 доха;
12. «Кабир джогаджит» («Немеркнущая йога Кабира») — 33 дохи;
13. «Кабир Горакх гости» («[Вторая] беседа Кабира с Горакхом») — 71 доха;
14. «Гур гита» («Песнь гуру») — 1199 сакхи и чаупай;
15. «Рекхата грантха» («Собрание рекхта») — 270 стихов в форме рекхта;
16. «Ханс муктавали йа кабир Дхармадас самбад» («Ожерелье прекраснейших жемчужин, или диспут Кабира с Дхармадасом»);
17. «Кабир сат грантха» («Книга истин Кабира»);
18. «Ачхароти грантха» («Книга азбуки») — в соратха и чаупай;
19. «Атмабодх» («Самопознание») — 43 сакхи;
20. «Агам бйаухар» («Заем под будущее») — чаупай и дохи;
21. «Рамайни сирхимул ади» («Подножие лестницы и другие рамайни»);
22. «Астанга джог» («Восьмичленная йога») — 41 доха;
23. «Сар батиси» («Тридцать два [повествования] о сущности») — 33 рамайни;
24. «Акшар кханда ки рамайни» («Рамайни по буквам») — 46 разделов;
25. «Аджапа гайатри» («Заклинание») — 18 сакхи;
26. «Дхам кшетра» («Обитель всевышнего»);
27. «Кабир Камал гости» («Беседа Кабира с Камалом») — 33 дохи;
28. «Пран санкала» («Соединение дыхания») — 33 дохи;
29. «Барамаса» («Двенадцать месяцев») — 51 чханд;
30. «Сукх нидхан» («Кладезь счастья») — спор Кабира с Дхармадасом в форме рамайни (112 разделов).

Как видим, состав сборника отличается значительной пестротой и в отношении тематики, и в отношении формы входящих в него произведений. Объединяются они главным образом общей религиозной и моральной установкой. Такой же характер носят и другие рукописные и печатные собрания секты кабирпантх. Здесь нет необходимости рассматривать их различия и приводить общий список всех включаемых в них и, таким образом, приписываемых Кабиру произведений. Дело в том, что этот материал в преобладающей своей части недостоверен и исследование его будет иметь больше смысла только тогда, когда удастся путем тщательного историко-филологического анализа выявить основное ядро сочинений Кабира, установив тем самым эталон для последующих сопоставлений. Пока же достаточно будет ограничиться общей характеристикой типов входящих сюда произведений [см. 54, 9—11].

Особый интерес среди них представляет собрание сахи, дающее богатый материал для исследования большинства остальных источников и сопоставления их, так как все основные традиции включают значительное число подобных двустий.

Остальные произведения являют собой образцы типических богословских жанров: они служат обоснованию вероучения и толкуют его различные принципы.

В обширную группу «бесед» и «диспутов» сводятся сочинения, призванные продемонстрировать превосходство учения секты над всеми другими учениями. Диалог обычно кончается поражением оппонента, а нередко и обращением его в число последователей Кабира. Обильные исторические несоответствия и анахронизмы, равно как и свойственный этому жанру дух нетерпимости, говорят об искусственности таких произведений и полностью опровергают их принадлежность Кабиру, хотя нельзя исключить возможности использования в них подлинных высказываний поэта.

К вышеназванным сочинениям примыкает группа наставлений и проповедей, обращенных к представителям различных религий — историческим и псевдоисторическим личностям и даже мифическим существам. Здесь также обычны анахронизмы.

Хвала вероучителю, в роли которого здесь выступает Кабир, и богу воздается в гимнах третьей группы.

Сочинения четвертой группы воспроизводят космологические и исторические представления секты, заимствованные из вед и пуран. Сюда же относятся и произведения, в основе которых лежат носящие легендарный характер жизнеописания Кабира.

В пятую группу входят изложение ритуалов и правил поведения; наставления в практике йогов, обучающие владению телом и духом; житейские советы, регулирующие быт члена секты в соответствии с избранным им путем; различные молитвы и заклинания. Некоторые из таких «учебников жизни» организованы в виде азбуки — каждый раздел начинается с очередной буквы алфавита.

Как и в других сектантских литературах, в литературе кабирпантх имеются также переложения классических религиозно-философских текстов предшествующих эпох, в первую очередь «Бхагавадгиты».

Преобладающая часть всей этой литературы, окончательный объем которой до сих пор не вполне ясен ввиду недостаточной ее изученности, носит явные приметы сравнительно позднего происхождения (XVIII, XIX и даже XX в.), что отражается как в содержании текстов, так и в особенностях их языка. Немало входящих сюда произведений внутренне противоречат основным принципам, провозглашавшимся Кабиром, таким, например, как общность религий, равенство людей перед богом, презрение к ритуалу, канонам и догмам. Имя же Кабира используется здесь как своего рода сертификат каноничности.

Не следует, однако, забывать, что в процессе создания литературы кабирпантх ее творцы неизбежно должны были уснащать свои сочинения и компиляции подлинными высказываниями поэта, передававшимися в рамках устной традиции. Стихи Кабира вкраплены в эту литературу повсюду, но выявлять их и устанавливать меру их подлинности сейчас, когда имеющийся материал изучен еще не до конца, слишком трудно. На современном этапе изучения Кабира литературу кабирпантх, и в первую очередь входящее в нее собрание сакхи, можно использовать в качестве сопоставительного материала.

2. *Современные сборники сакхи и пад Кабира.* Произведения малых форм — сакхи и пад, изданные типо-

графским способом, также представляют интерес прежде всего как материал для сопоставления при анализе более старых собраний, о которых речь пойдет ниже.

Наибольший интерес представляют следующие из таких изданий:

1) собрание, включающее 2128 сакхи, сгруппированных в 84 раздела, и опубликованное «Бельведер пресс» в Аллахабаде в 1926 г. [50];

2) выпущенное в Бароде [62] собрание, включающее 3872 сакхи, распределенных также на 84 раздела, названия которых не совпадают с названиями предыдущего собрания; при этом 74 сакхи даны в приложении, озаглавленном «Гирлянда вопросов и ответов»;

3) изданное «Бельведер пресс» в 1907 г. собрание из 615 пад, включающее также одну рамайни и одно какахра (произведение, в котором стихи следуют в алфавитном порядке) [51].

3. Старые антологии. В Индии издавна существует жанр поэтических антологий. Одну из средневековых разновидностей таких антологий представляют сборники стихотворных изречений популярных поэтов-сантов. Преследуя в первую очередь морально-дидактические цели, они вместе с тем не лишены литературных достоинств. Сюда попадают представители самых различных литературных школ и религиозных течений, а иногда включаются также образцы древнеиндийской (санскритской) и персидской классики.

Известны по меньшей мере три относительно старых (восходящих к XVII в.) собрания такого типа, которые включают произведения Кабира:

1) существует несколько рукописей конца XVIII в. Имеется антология «Сарбанги», составленная одним из учеников основателя секты дадупантх Даду, Раджабом (ум. в 1690 г.). Здесь собраны изречения 66 сантов и сиддхов, в число которых входит Кабир. Ему принадлежит 181 сакхи, 155 пад и одна рамайни, причем, как отмечает П. Тивари, все они, за исключением 6 сакхи, имеют соответствия в других авторитетных собраниях произведений Кабира [54, 143];

2) также только в рукописном виде сохранился сборник «Гунганджама», принадлежащий перу современника Раджаба Джаганнатха Даса. Среди произведений 65 поэтов сюда включены около 400 сакхи Кабира,

86 из которых, по свидетельству П. Тивари, отсутствуют в других собраниях [54, 145];

3) изречения 202 средневековых поэтов-бхактов содержит изданный в 1901 г. в Лахоре сборник «Сабад и салок бхагатов» [63]. В издании не указаны ни время составления, ни имя составителя. Знаток истории пенджабской литературы и североиндийского бхакти-д-р Мохан Сингх считает, что ее текст восходит к XVI в. [89, 86]. Антология включает 55 салок и 150 сабад Кабира, распределенных по разным разделам в соответствии с мелодией раг, на которую они исполняются.

Касающийся Кабира материал перечисленных сборников невелик по объему, но ценен тем, что мы имеем достаточно определенное представление о времени его фиксации, что позволяет более уверенно использовать его для критических сопоставлений. Два первых собрания отстоят от эпохи Кабира на полтора-два столетия; возраст третьего требует уточнения.

4. *Сикхская традиция.* Наиболее надежной датировкой времени письменной фиксации мы располагаем по отношению к гимнам и двустушиям Кабира, передаваемым сикхской традицией и включенным в священную книгу сикхов «Адигрантх», или «Гуру грантх сахиб», составление которой было завершено в 1604 г. при пятом гуру сикхов — Арджуне. Текст книги был канонизирован и с той поры передавался без изменений. Таким образом, дошедшие до нас в «Адигрантх» произведения Кабира сохраняют ту форму, которую они имели менее чем через сто лет после смерти их автора (если принимать наиболее распространенные даты его жизни).

В «Адигрантх» объединены гимны шести сикхских гуру: первого — Нанака (около одной пятой объема книги), второго — Ангада (57 гимнов), третьего — Амар Даса (около одной шестой объема), четвертого — Рам Даса (около одной восьмой), пятого — Арджуна (составителя книги, гимны которого занимают в ней более двух пятых объема) и девятого — Тег Бахадура (его 196 гимнов были добавлены позднее). Кроме того, в книгу включены произведения идеологических предшественников сикхизма — североиндийских поэтов-бхактов, которые составляют здесь несколько менее одной десятой объема. Среди них выделяется Кабир (его творения занимают свыше трети места, уделенного бхактам), за которым

следуют Намдев, Равидас, Трилочан, Джайдев, Пармананд, Садхна, Бени, Рамананд, Дханна, Пипа, Саин, Мира Баи, Бхикхан, Сур Дас (не путать со знаменитым поэтом-кришнаитом) и Шейх Фарид.

Структурно книга делится на три части: 1) литургическую, где собраны те гимны Нанак и Рам Даса, которые используются в повседневной молитве; 2) основной корпус, объединяющий большую часть гимнов; 3) небольшое дополнение — «бхог», содержащее отдельные гимны гуру и бхактов и восхваления гуру, принадлежащие профессиональным панегиристам — бхаттам. Гимны основного корпуса классифицированы соответственно рагам и образуют, таким образом, 31 раздел («Сири раг», «Мадж», «Гаури», «Аса» и т. д.). Внутри этих разделов сперва идут гимны, принадлежащие сикхским гуру, причем они объединяются по метрической форме (сначала четверостишия-чаупада, за ними восьмистишия-аштапади, далее ряд других форм), а внутри каждого такого подраздела гимны строятся в соответствии со старшинством автора (от первого гуру к его преемникам). Заключаются разделы раг гимнами бхактов, среди которых тоже выдерживается иерархия (Кабир, Намдев, Равидас, затем остальные) [см. 93; 12, 53 и сл.].

«Адигрантх» известен в большом числе рукописей, мало различающихся между собой. Расхождения в их составе крайне незначительны и касаются главным образом несущественных служебных частей дополнительного раздела. В литургической части и корпусе книги обнаруживаются лишь случайные расхождения, объяснимые как ошибки переписчиков (отдельные описки, пропуски слов, строк, изредка целых стихов, перестановки гимнов и т. п.). С середины прошлого века в Лахоре, Амритсаре и других городах Пенджаба появляются многочисленные рыночные издания, литографированные и типографские. Как правило, они отличаются большой аккуратностью исполнения и точностью воспроизведения текста. Наряду с обычными изданиями в графике гурмуки существуют издания в арабской графике и графике деванагари.

Длительная сикхская традиция комментирования и толкования текста нашла отражение в европейских переводах «Адигрантх» и в относительно недавних анно-

тированных и комментированных изданиях (о них см. ниже). Попыток научной критики текста, насколько нам известно, до сих пор не предпринималось.

Начало знакомству европейцев со священным писанием сикхов было положено около ста лет назад Э. Трумппом, опубликовавшим английский перевод первой трети книги [69]. В начале нашего века М. Мако-лиф издал выборочные переводы значительной части текста «Адигрантх» [86]. В подготовке перевода деятельное участие приняли сикхские ученые и богословы — знатоки традиционной интерпретации текста. Переводы гимнов сопровождаются пояснительными толкованиями. Кроме того, издание содержит жизнеописания переводимых авторов.

Современная исследовательская и переводческая деятельность пенджабских филологов затрагивает преимущественно те части книги, которые обладают важным ритуальным значением.

Творчество Кабира в «Адигрантх» представлено 226 гимнами (сабад) и 236 двустишиями (салок). Гимны в своей массе находят аналогии в других собраниях Кабира. Подавляющая часть стихов — четверостишия (чаупада), порой перемежающиеся пятистишиями (панчпада), трехстишиями (типада) или двустишиями (дупада; отличаются от салок своей метрической структурой); четыре гимна имеют форму восьмистиший (аштапади); один — баванахкри (букв. «азбука») — небольшая поэма, состоит из стихов, начальные буквы которых расположены в алфавитном порядке. Всех этих стихов — 45. Имеются также один тхити (букв. «дни половины месяца»*) — 16 стихов, содержащих наставления на соответствующие дни, и один вар (букв. «дни недели») — 8 стихов, дающих наставление на каждый день недели и общую мораль.

Гимны (сабад) Кабира распределены в соответствии с мелодией (раг) по семнадцати из 31 раздела основного корпуса книги. Внутри каждого такого раздела они помещены строго последовательно, за исключением трех случаев, когда заключительный гимн отделен от предшествующих стихами других бхактов (ниже такие случаи обозначены знаком +). Расположение гимнов сле-

* В традиционном индийском календаре месяц делится соответственно фазам луны на две половины: «светлую» и «темную».

дующее *: <1> «Сири раг» — 2(1 + 1) чаупада; <3> «Гаури» — 73 чаупада, 1 аштапади, 1 баванахри, 1 тхити, 1 вар и 2 салок; <4> «Аса» — 37 чаупада и др.; <5> «Гуджари» — 2 чаупада; <9> «Соратх» — 11; <10> «Дхавасари» — 5; <14> «Тиланг» — 1; <15> «Сухи» — 5; <16> «Билавал» — 12; <17> «Гонд» — 11; <18> «Рамкали» — 12; <21> «Мару» — 9 чаупада и 2 салок; <23> «Кедара» — 6 чаупада; <24> «Бхайрау» — 18 чаупада и 2 аштапади; <25> «Басант» — 8 (7+1) чаупада; <26> «Саранг» — 3 (2+1); <30> «Прабхати» — 5 чаупада **.

Двустиишия салок, за исключением четырех, отмеченных выше, образуют специальную дополнительную часть книги — бхог. Этот раздел, озаглавленный «Салок бхагат Кабир джук», содержит 243 двустиишия, однако сама сикхская традиция подвергает сомнению принадлежность Кабиру 11 из них: традиционная атрибуция приписывает шесть гуру Арджуну, одно — гуру Амар Дасу а еще четыре соотносятся с именами других бхактов — Намдева, Трилочана и Равидаса. На долю Кабира здесь остается 232 салок.

Около половины перечисленного материала нашло отражение в упоминавшемся выше переводе «Адигрантх» Э. Трумппа (гимны, входящие в «Сири раг», «Гаури» и «Аса», и салок) [69, 126, 458—481, 652—665, 671—685]. В шестом томе труда М. Маколифа, посвященном творчеству бхагатов, сабад и салок Кабира из «Адигрантх» воспроизведены почти полностью. Здесь отсутствуют всего восемь небольших гимнов: 8-й, 28-й и 36-й из «Ран Аса», единственный из «Тиланг», 4-й из «Билавал», 4-й из «Гонд», 3-й из «Рамкали» и 3-й из «Прабхати» [86, 122—316; ср. 85]. Перевод Маколифа до сих пор остается единственным практически полным переводом на европейский язык стихов Кабира, передаваемых сикхской традицией. Поэтому работа М. Маколифа, несмотря на свой солидный возраст, относительно свободу перевода и отсутствие научной мотиви-

* Цифра в угловых скобках перед наименованием раздела указывает порядок его следования в основном корпусе книги, цифра после наименования — число входящих в раздел гимнов (при этом панчапада, типада и дупада не дифференцируются от чаупада).

** См. стандартное издание 50-х годов нашего века: ср. рукопись ЛО Института востоковедения АН СССР, MS. Ind. IV. 10.

ровки многих предлагаемых толкований, до сих пор не утратила значения. Показывая, как в целом воспринимается творчество Кабира в рамках определенной традиции, она может служить полезным подспорьем при исследовании произведений поэта как в собственно литературном, так и в социально-философском аспектах.

Индийские исследователи Кабира, за исключением пенджабских, до недавнего времени мало обращались к сикхским материалам. По-видимому, известной преградой служило здесь использование последними письма гурмукхи, заметно отличающегося от общераспространенного деванагари. Насколько нам известно, первое, еще самое общее, сопоставление стихотворений Кабира из «Адигрантх» с другим собранием его гимнов принадлежит Шьямсундару Дасу (1928 г.). Опубликовав две рукописи сборника сочинений Кабира, получивших с тех пор наименование «Кабир грантхавали» (как выяснится позднее, он представляет традицию дадупантх), Ш. Дас включил в издание в качестве приложения 192 сакхи и 222 пад Кабира из «Адигрантх», — т. е. те, которые, по его мнению, не вошли в основной публикуемый текст [48, 147—332]. Какого-либо сопоставительного анализа обеих традиций Ш. Дас не производил и, кроме того, к сличению сборников он подошел достаточно поверхностно, так что в приложение оказалось включенным значительное число стихов, отличающихся от соответствующих стихов корпуса книги лишь несущественными разночтениями, а иногда и полностью им идентичные.

Следующим толчком к введению текстов Кабира из «Адигрантх» в широкий научный обиход послужило осуществленное Рамкумаром Варма в 1947 г. издание их в графике деванагари с переводом-толкованием на современном хинди [58] *.

Наконец, в самое последнее время произведения Кабира в сикхской традиции были использованы П. Тивари в качестве одного из исходных источников при составлении критического текста сочинений Кабира [54, 32, 51, 71—86].

* К сожалению, это издание осталось нам недоступным, и нам пришлось воспользоваться сокращенным его вариантом, неоднократно издававшимся в качестве пособия для соискателей степени бакалавра по филологии при Аллахабадском университете.

5. *Традиция дадупантх*. Священной книгой секты дадупантх является собрание гимнов пяти средневековых поэтов-сантов, известное под названием «Панчвани» («Пять голосов»). Это собрание имеет хождение только в рукописном виде и распространено главным образом в Раджастхане. Оно состоит из пяти частей, содержащих стихи Даду, Кабира, Намдева, Райдаса и Харидаса.

Часть, посвященная Кабиру, занимает около одной седьмой объема сборника. Она включает объединенные в соответствующие разделы произведения трех типов — сакхи, пад и рамайни. Все рукописи имеют аналогичное строение, хотя могут несколько разниться между собой редакцией, числом и порядком включаемых в них стихов.

К традиции дадупантх относится и известное собрание «Кабир грантхавали», представляющее собой, как это показал на основе тщательного сопоставления П. Тивари, указанную нами часть «Панчвани», от которой опубликованные в «Кабир грантхавали» рукописи отличаются не больше, чем разные рукописные сборники «Панчвани» между собой.

Вошедшие в научный обиход рукописи «Кабир грантхавали» восходят к XVIII — началу XIX в., и только две рукописи определялись как более ранние, но их датировка сомнительна. Первая из них — основная рукопись издания «Кабир грантхавали» Шьямсундара Даса (так называемая рукопись «ка»), в колофоне которой в качестве даты переписки указан 1561 г. Викр. (1505 г. н.э.). Однако колофон этот наверняка является позднейшей припиской. Как показывает приводимое Шьямсундаром Дасом фотографическое воспроизведение последней страницы рукописи [48, введение, вклейка перед стр. 9], колофон отличается от основного текста не только общим характером почерка, но также особенностями начертания некоторых буквенных сочетаний и орфографией ряда слов. Сомнения в истинности сведений, сообщаемых колофоном, и в правомерности сделанного Шьямсундаром Дасом заключения о том, что данная рукопись есть прижизненный сборник творений Кабира, высказываются почти всеми индийскими и европейскими исследователями, обращавшимися впоследствии к этому вопросу [см., например, 73, 749; 72, 276—277; 67, 10; 60, 10—11].

Предлагая различные соображения по поводу возможной датировки рукописи, они соглашались в том, что она принадлежит к числу старейших известных рукописей данной традиции, если не самой старой. Характерно, что по объему включаемого материала она представляет наиболее распространенный тип рукописей (табл. 1), в частности, по составу и расположению стихов ей очень близка джайпурская рукопись 1831 г. Викр. (1775 г. н. э.).

Старейшим памятником в традиции дадупантх П. Тивари считает рукопись из частной коллекции Пурохита Харинараяна (Джайпур), датированную 1715 г. Викр. (1659 г. н. э.) [54, 565—566]. Колофон и здесь приписан другим почерком, но те сведения (к сожалению, неполные) о ее составе, которые дает П. Тивари [54, 59—60], позволяют считать, что она представляет более старый по сравнению с рукописью «ка» вариант сборника.

Общее представление о составе известных рукописей рассматриваемой традиции может дать предлагаемая ниже таблица.

Данные, приведенные в таблице, свидетельствуют о весьма важной закономерности: объем ранних сборников обычно меньше, чем поздних. Исключение представляют только две рукописи: № 4 — в отношении числа сакхи и № 3 — в отношении пад. Увеличение числа пад в рукописях № 6 и 7 не показательно, так как они не имеют точной датировки и их место в таблице определено условно. Оптимальный объем первого раздела — около 810 сакхи (точнее, от 807 до 812); только в рукописи № 4 и совсем поздних (с 1824 г. н. э.) он начинает приближаться к 900 и даже превышает эту цифру. Оптимальный объем второго раздела — 384 или 386 (387) пад; в более поздних рукописях он возрастает до 404 (401—407), и только три рукописи дают серьезные отклонения от этих цифр вверх (423 — № 3) и вниз (343 — № 1 и 324 — № 8). Правда, полного совпадения оптимальных цифр для сакхи и пад мы не наблюдаем — они сходятся здесь в семи случаях (из десяти возможных). Раздел рамайни наиболее стабилен.

Необходимо учитывать, что увеличение объема поздних рукописей происходит не только за счет простого добавления новых сакхи и пад к уже имеющимся, но и сопровождается частичной заменой последних. Как по-

№№ п/п	Датировка Викр./н.э.	Объем			Местонахождение
		Сакхи	Пад	Рамай- ни	
1	1715/1659(?)	ок. 800	343	7	Коллекция Пурохита Харина- раяна (Джайпур)
2	1768/1712	тот же		(?)	«Даду махавидьялай» (Джай- пур)
3	1741/1685	702	423	7	Коллекция Пурохита Хари- нараяна
4	1771/1715	884	387	7	«Нагари праচারини сабха» (Бенарес), № 1409
5	1797/1741	810	386	7	Там же, № 1406
6	1561/1505(??)	809	403	7	Там же, № 108 (рукопись «ка» издания «Кабир грант- хавали» (Джайпур)
7	нет	810	404	7	»
8	1831/1775	811	324	7	»
9	1831/1775	807	385	7	«Даду махавидьялай»
10	1836/1780	810	384	7	«Нагари праচারини сабха», № 1708
11	1841/1785	810	384	7	«Даду махавидьялай»
12	1847/1791	810	386	7	»
13	1854/1798	810	384	4	»
14	1866/1810	810	401	8	»
15	1872/1816	812	384	7	«Нагари праচারини сабха», № 1407
16	нет	886	384	7	«Даду махавидьялай»
17	1880/1824	890	386	7	Там же
18	1880/1824	917	407	8	»
19	1881/1825	921	404	8	«Нагари праচারини сабха», № 109 (рукопись «кна» из- дания «Кабир грантхавали»)
20	1885/1829	915	404		Там же, № 1329

* Составлена по описаниям, сообщаемым П. Тивари и П. Чатурведи, и изданию Шьямсундара Даса (№№ 6 и 19).

казывает сопоставление, произведенное П. Тивари, рукописи одинакового объема тоже могут отчасти различаться составом и расположением стихов. Однако в целом такие расхождения незначительны и, во всяком случае, затрагивают не более 10—15% входящего в сборник материала.

Входящие в собрание сакхи организованы тематически и распределены по соответствующим разделам, число которых обычно близко к шестидесяти (в издании

«Кабир грантхавали» — 59). Перечень этих разделов не только дает более детальную картину состава сборника, но и позволяет составить некоторое представление о шкале духовных ценностей в понимании последователей Кабира. Наименования разделов, их расположение и состав даются здесь по рукописи «ка» в издании Шьям-сундара Даса [48] (ср. издание Ш. Водевиль [80]).

1. «Гурудев кау анг» («Раздел о божественном гуру») — 35 сакхи;
2. «Сумиран кау анг» («Раздел о поминании [имени Рамы]») — 36 сакхи;
3. «Бирах кау анг» («Раздел о разлуке [с Рамой]») — 45 сакхи;
4. «Гьян бирах кау анг» («Раздел о разлуке, рожденной знанием») — 10 сакхи;
5. «Парача кау анг» («Раздел об опыте») — 48 сакхи;
6. «Рас кау анг» («Раздел о сущности») — 8 сакхи;
7. «Ланби кау анг» («Раздел о глубине») — 4 сакхи;
8. «Джарна кау анг» («Раздел о неизрекаемом») — 5 сакхи;
9. «Хайран кау анг» («Раздел об изумлении») — 2 сакхи;
10. «Лай кау анг» («Раздел о преданности») — 3 сакхи;
11. «Нихкарами пативрата кау анг» («Раздел о бескорыстной преданности») — 18 сакхи;
12. «Читавани кау анг» («Раздел о предостережении») — 62 сакхи;
13. «Ман кау анг» («Раздел о духе») — 30 сакхи;
14. «Сукхим мараг кау анг» («Раздел об узком пути») — 10 сакхи;
15. «Сукхим джанам кау анг» («Раздел о зыбкости существования») — 2 сакхи;
16. «Майя кау анг» («Раздел о майе») — 32 сакхи;
17. «Чанак кау анг» («Раздел о нищенстве») — 22 сакхи;
18. «Карани бина катхани кау анг» («Раздел о слове без дела») — 5 сакхи;
19. «Катхани бина карани кау анг» («Раздел о деле без слова») — 4 сакхи;
20. «Ками нар кау анг» («Раздел о чувственном муже») — 27 сакхи;
21. «Сахадж кау анг» («Раздел о [состоянии] необусловленности») — 4 сакхи;

22. «Сач кау анг» («Раздел об истине») — 17 сакхи;
23. «Бухам видхаусан кау анг» («Раздел об избежании ошибок») — 11 сакхи;
24. «Бхес кау анг» («Раздел об обличье») — 26 сакхи;
25. «Кусангати кау анг» («Раздел о дурном обществе») — 7 сакхи;
26. «Сангати кау анг» («Раздел о [благом] обществе») — 8 сакхи;
27. «Асадх кау анг» («Раздел о ложных святых») — 3 сакхи;
28. «Садх кау анг» («Раздел о святых») — 13 сакхи;
29. «Садх сакхибхут кау анг» («Раздел о свидетельствах святости») — 21 сакхи;
30. «Садх махима кау анг» («Раздел о восхвалении святых») — 11 сакхи;
31. «Мадхи кау анг» («Раздел о сущности [бытия]») — 11 сакхи;
32. «Сараграхи кау анг» («Раздел о восприятии сущности») — 4 сакхи;
33. «Бичар кау анг» («Раздел о размышлении») — 11 сакхи;
34. «Упадес кау анг» («Раздел о наставлении») — 10 сакхи;
35. «Бесас кау анг» («Раздел о доверии») — 21 сакхи;
36. «Пио пичханан кау анг» («Раздел о распознавании возлюбленного») — 4 сакхи;
37. «Виркатаи кау анг» («Раздел о безразличии») — 10 сакхи;
38. «Самратхаи кау анг» («Раздел о всемогуществе») — 12 сакхи;
39. «Кусабад кау анг» («Раздел о злословии») — 4 сакхи;
40. «Сабад кау анг» («Раздел о слове») — 8 сакхи;
41. «Дживат мритак кау анг» («Раздел об умершем заживо») — 14 сакхи;
42. «Чит капати кау анг» («Раздел о лицемерии») — 3 сакхи;
43. «Гурусикх хера кау анг» («Раздел о поисках совета учителя») — 13 сакхи;
44. «Хет прити санех кау анг» («Раздел о нежности и любви») — 4 сакхи;
45. «Сура тан кау анг» («Раздел об отваге») — 41 сакхи;
46. «Кал кау анг» («Раздел о смерти») — 32 сакхи;
47. «Садживани кау анг» («Раздел о жизни») — 7 сакхи;

48. «Апарикх кау анг» («Раздел об ослеплении») — 5 сакхи;
49. «Парикх кау анг» («Раздел о прозорливости») — 3 сакхи;
50. «Упаджант кау анг» («Раздел о рождении») — 12 сакхи;
51. «Дайа нирбайрата кау анг» («Раздел о милости и дружелюбии») — 3 сакхи;
52. «Сундари кау анг» («Раздел о прекрасной [возлюбленной]») — 5 сакхи;
53. «Кастурийа мриг кау анг» («Раздел о мускусной антилопе») — 9 сакхи;
54. «Ниндья кау анг» («Раздел о поношении») — 9 сакхи;
55. «Ниргуна кау анг» («Раздел о лишенных благих качеств») — 12 сакхи;
56. «Бинати кау анг» («Раздел о мольбе») — 7 сакхи;
57. «Сакхибхут кау анг» («Раздел о свидетеле») — 3 сакхи;
58. «Бели кау анг» («Раздел о лиане») — 6 сакхи;
59. «Абихар кау анг» («Раздел о неделимом») — 3 сакхи.

Гимны-пад, как и в других типах сборников, сгруппированы по мелодиям и образуют следующие 16 групп: 1) раг гаури — пад 1—152; 2) раг рамкали — пад 153—201; 3) раг асавари — пад 202—261; 4) раг соратхи — пад 262—299; 5) раг кедарау — пад 300—319; 6) раг мару — пад 320—322; 7) раг тоди — пад 323—324; 8) раг бхайрун — пад 325—361; 9) раг билавал — пад 362—373; 10) раг лалит — пад 374—376; 11) раг басант — пад 377—389; 12) раг малигаури — пад 390—392; 13) раг кальян — пад 393; 14) раг саранг — пад 394—395; 15) раг малар — пад 396—397; 16) раг дханашри — пад 398—403.

Рамайни сборника носят условные названия, вытекающие из их формальной структуры. Первая из них (24 строки), не имеющая, кстати сказать, заключительной дохи, названа по мелодии — раг сухау. Остальные именуются по числу составляющих их строф (определяется числом замыкающих дох): 2) рамайни из семи строф — 47 строк; 3) большая рамайни из восьми строф — 103 строки; 4) рамайни из двух строф — 108 строк; 5) рамайни из восьми строф — 68 строк;

6) рамайни из двенадцати строф — 77 строк; 7) рамайни из четырех строф — 35 строк.

Описанное издание Шьямсундара Даса является единственной публикацией рукописей Кабира в традиции дадупантх. Вышедшее впервые в 1928 г. и неоднократно повторявшееся, оно послужило основой для всех дальнейших исследований данного сборника произведений Кабира. Благодаря этому собрание Кабира в традиции дадупантх получило широко распространенное обиходное название «Грантхавали». Большинство исследователей этой традиции основываются, таким образом, на двух рукописях коллекции «Нагари прачарини сабха» (см. № 6 и 19 в табл. 1). Единственный известный нам пример привлечения к исследованию и других рукописей дает критическое издание П. Тивари.

Публикации Шьямсундара Даса обязаны своим появлением последующие издания «Грантхавали» с переводом-толкованием на современном хинди [49]. На ней же основывается выполненный Ш. Водевиль французский перевод той части «Грантхавали», в которой собраны двустишия (сакхи) [53], — первый перевод данного собрания на европейский язык.

6. *Традиция ниранджанпантх.* В Раджастанхана в среде приверженцев секты ниранджани распространено крупное собрание произведений средневековых поэтов-сантов. В качестве составной части в него, как и в «Панчвани» секты дадупантх, входит ряд стихов Кабира. О составе этого собрания позволяют судить данные, приводимые П. Чатурведи [42, 761] и П. Тивари [54, 7—815], ознакомившимися с немногочисленными известными рукописями сборника (табл. 2).

Рукописи ниранджанпантх хронологически образуют относительно компактную группу, в целом более позднюю, чем группа рукописей дадупантх. Обращает на себя внимание единообразие их состава, подтверждаемое и П. Тивари, производившим сопоставление рукописей № 4, 6 и 7. Собрание Кабира в традиции ниранджанпантх заметно превосходит объемом аналогичное собрание в традиции дадупантх и включает в себя последнее практически целиком (за исключением небольшого числа сакхи). Таким образом, собрание ниранджанпантх может рассматриваться как расширенный вариант собрания «Кабир грантхавали» и представляет ценность пре-

№ п/п	Датировка Викр./н.э.	Состав				Местонахождение рукописи
		Сакхи	Пад	Рамай- ни	Рекхта	
1	1779/1723	1367				г. Навалгарх
2	1801/1745	1364	280			г. Дидвана
3	1821/1765	1397	655	13	7	
4	1826/1770	1377	622	13	7	«Даду махавидьялай» (Джайпур)
5	1835/1779	1365	652	13	7	г. Шекхават
6	1861/1805	1385 (1377)	661 (662)	12 (13)*	7	«Даду махавидьялай»
7	нет	1377	654	13	7	«Нагари прачарини саб- ха» (Бенарес) № 873

* В скобках приводится состав рукописи по колофону (совпадает со сведениями, сообщаемыми П. Чатурведи), выше — уточненный состав, приводимый П. Тивари [54, 66].

имущественно как материал для сопоставления. Будучи распространенным только в рукописном виде, до П. Тивари это собрание в научном исследовании творчества Кабира не использовалось.

7. «Биджак». Самым популярным произведением Кабира является «Биджак». Происхождение этого наименования не вполне ясно. При исходном значении «семя» слово «биджак» означает также «опись», «реестр», «квитанция», а по мнению некоторых толкователей, — еще и «запись о месте, где спрятан клад». В последнем смысле, т. е. как «ключ к [истинным духовным] сокровищам», и предлагает традиция понимать это название [71. 29].

Считается, что «Биджак» был записан непосредственно со слов Кабира его ближайшим учеником и последователем Бхагго-джи, более известным как Бхагван Дас. Среди приверженцев учения Кабира распространено также мнение о существовании ряда прижизненных рукописей сборника, одной из которых обладали правители княжества Рева [71, 31]. Однако все доступные ныне исследователям рукописи «Биджака» очень поздние — ни одна из них не уходит далее середины прошлого века, т. е. они практически не превосходят по возрасту

старейшие печатные его издания*, появившиеся с 1860-х годов, число которых весьма велико. П. Тивари называет свыше 30 различных изданий (переиздания сюда не включены), причем за полноту списка не ручается. Половина изданий содержит комментарий-толкование текста (тика).

Различаются три основные редакции сборника, которые разнятся между собой не столько составом, сколько расположением материала. Наиболее распространенная, которую можно назвать стандартной, имеет следующий состав:

1) рамайни, число которых достигает здесь 84; они состоят каждая из одной строфы и невелики по объему (от 3 до 12 строк); часть их (около 20) находит соответствия в виде отдельных строф крупных рамайни «Кабир грантхавали»;

2) сабад, или пад, число которых 115;

3) джнян-чаунтиси — назидательная поэма из 34 стихов размером чаупай и доха; соответствует баванахри в «Адигрантх»;

4) випрамтиси — поэма антибрахманского содержания; состоит из 30 строк, написанная размером чаупай, и заключительной дохи.

5—10) 12 кахра, 12 басант, 2 чанчари, 2 бели, 1 би-рахули, 3 хиндола — небольшие стихотворения различной формы и содержания, в других традициях эти формы не представлены;

11) 354 сакхи.

Эта редакция представлена в большинстве массовых [45] и широком круге комментированных изданий (например, использовавшемся нами [63]). В отдельных изданиях наблюдаются отклонения в количестве или расположении сакхи (ср., в частности, упоминавшийся выше перевод Ахмад Шаха).

Вторая редакция характеризуется следующим составом и порядком разделов: 1) рамайни — 84; 2) шабад — 113; 3) кахра — 12; 4) випрамтиси — 1; 5) хиндола —

* Встречающиеся в отдельных местах издания ссылки на солидный возраст используемых в них рукописей, к сожалению, даются без убедительных подтверждений. Так, об одной из рукописей, хранящихся в храме Кабир-чаура (Бенарес), сказано, что она «ветхая-преветхая, многократно подклеивавшаяся», о других — и того меньше [83].

3; 6) басант — 12; 7) чанчари — 1; 8) чаунтиси — 1; 9) бели — 1; 10) бирахули — 1; 11) сакхи — 385. В некоторых списках к этому добавляется 325 «новых сакхи».

Третья редакция: 1) рамайни — 84; 2) шабад — 112; 3) сакхи — 297; 4) кахра — 12; 5) басант — 12; 6) бели — 1; 7) бирахули — 1; 8) чанчари — 1; 9) хиндола — 1; 10) чаунтиси — 1; 11) випрамтиси — 1.

Традицию «Биджак» отличает от других традиций не только состав, характеризующийся, в частности, неизменным включением малых форм, но и языковое своеобразие — во всех редакциях явственно прослеживаются особенности восточных диалектов хинди.

«Биджак» первым из сборников Кабира стал объектом традиционного комментирования. Через него знакомилась с творчеством поэта западноевропейские исследователи средневекового индуизма и истории литературы хинди. В конце прошлого века сборник был полностью переведен на английский язык [71]*. Долгое время его считали наиболее авторитетным собранием творений Кабира. Однако серьезному текстологическому изучению «Биджак» до сих пор не подвергался, если не считать обращения к нему П. Тивари, преследовавшего в своей работе более широкие задачи.

СООТНОШЕНИЕ ОСНОВНЫХ ТРАДИЦИЙ

Рассмотренный выше материал показывает, что число традиционных собраний Кабира достаточно велико, и даже если не считать традицию кабирпантх, как в высшей степени некритическую и эклектичную, их оказывается не менее десяти. Сюда входят как собрания, приписываемые одному Кабиду (собрано воедино и выступает в виде целостного корпуса), так и антологии, в которых его произведения рассеяны среди сочинений других авторов.

Все эти собрания восходят к разному времени и принадлежат разным районам Северной Индии. Старейшим из надежно датированных собраний является «Ади-

* Имеется и более ранний перевод Прем Чанда (1890 г.), оставшийся нам недоступным.

грантх» (1604 г.), за ним следуют «Сарбанги» и «Гунганджнама» (оба — XVII в.). Возможно, к XVII в. относится и «Сабад салок». Очевидно, не позднее второй половины того же столетия возникает «Қабир грантхавали» (более определенной датировкой которого мы не располагаем). Явно более позднего происхождения (но не позднее начала XVIII в.) собрание традиции ниранджанпантх. О времени создания сборника «Биджак» судить трудно ввиду отсутствия в нашем распоряжении каких-либо убедительных внешних свидетельств его датировки и неизученности собственно лингвистических и текстологических данных. Несомненно, самыми поздними (XIX в.) оказываются самостоятельные сборники двустиший-сакхи («Сакхи санграх», «Сакхи грантх») и гимнов-пад («Шабдавали»).

Территориально «Адипрантх» и «Сабад салок» соотносятся с Пенджабом; «Сарбанги», «Гунганджнама», собрания дадупантх и нираджанпантх — с Раджастханом; собрания сакхи — с центральными районами современного штата Уттар Прадеш; «Биджак» и сборники «Шабдавали» — с его восточной окраиной.

Генетические связи, существующие между собраниями, установить не просто. Дело крайне осложняется тем, что как целостный текст они могут рассматриваться в лучшем случае только каждый в рамках своей традиции. При взаимном же их сопоставлении в качестве отдельных текстов выступают произведения очень небольшого объема (минимальный и в то же время самый распространенный случай — двустиший-сакхи), количество которых весьма велико. Число расхождений в их составе оказывается довольно значительным. Об этом красноречиво свидетельствуют результаты сличения сборников, полученные П. Тивари. В девяти сборниках, содержащих сакхи, имеется лишь одно общее для всех них двустишие, 16 сакхи повторяется в 4, 1010 — в 3, 836 — в 2, а 1424, т. е. почти треть общего числа сакхи, сведенных из всех сборников (4395), встречается в сборнике только одного какого-нибудь типа. Еще большие расхождения наблюдаются в отношении пад: для шести сборников имеется только один общий гимн, 17 совпадают в 5 сборниках, 68 — в 4, 155 — в 3, 339 — в 2. 999 пад, т. е. больше половины их общего числа (1579), являются достоянием какой-то одной традиции.

Соответствующие данные для рамайни таковы: 1 — в 4 сборниках, 20 — в 3, 28 — в 2, 85 не имеют параллелей.

Опираясь на анализ состава основных типов сборников, П. Тивари попытался показать их генетические связи. Полученными выводами П. Тивари руководствовался в составлении критического текста «Кабир грантхавали».

Отдавая должное огромному труду, проделанному исследователем, и соглашаясь с основными пунктами выведенной им классификации текстов, носящих имя Кабира, нужно отметить, что его достижения не исключают насущной необходимости дальнейшей работы в открытом им направлении и ставят первоочередной задачей тщательное текстологическое исследование произведений Кабира в рамках каждой отдельной традиции.

ДВУСТИШИЯ КАБИРА ИЗ «АДИГРАНТХ»

Глубокие противоречия в социальной и духовной жизни Индии XV—XVII вв. дали мощный толчок возникновению и развитию религиозно-реформаторских движений городских и сельских ремесленников и торговцев. Эти движения, известные под общим именем бхакти, широко распространились во многих районах страны.

Движение бхакти носило форму религиозной реформации и во многом напоминало реформаторские движения, охватившие ряд стран средневековой Европы и направленные против господства католической церкви. Ф. Энгельс указывал, что «революционная оппозиция феодализма проходит через все средневековье. Она выступает соответственно условиям времени то в виде мистики, то в виде открытой ереси, то в виде вооруженного восстания» [1, 361]. И в Индии движение бхакти, направленное против высших каст и феодальной верхушки, было неразрывно связано с религией. Но несмотря на то что учения бхактов обращали мысли и чаяния простых людей к потустороннему и иллюзорному миру, который казался единственным избавлением от бед и непосильного гнета, в них отразились подлинные демократические идеалы народа. В XV—XVII вв. антифеодальные движения приняли наиболее широкий размах. М. А. Маколиф говорит об этом периоде: «Пятнадцатый век был периодом исключительной умственной и политической активности. И в Европе, и в Индии люди пробудились от многовекового сна... Это был век Гуса, Лолларда, Кабира, Рамананда...» [86, т. 1, XXXIX].

Идеологами движения бхакти выступали главным образом городские ремесленники и торговцы. Кабир был

ткачом, Даду Даял — прядильщиком хлопка, Нанак — торговцем, его преемник — второй гуру сикхов Ангад — чесальщиком шерсти. Свою проповедь они вели на разговорном языке, что делало ее близкой и понятной широким народным массам. С середины XVII в. к движению бхакти все чаще примыкает крестьянство.

Несмотря на различия отдельных течений бхакти, общими для них всех были вполне определенные требования: равенство перед богом, борьба против кастовых институтов и установлений, протест против обрядности ортодоксального индуизма и ислама и принцип личного общения с божеством.

Борьба против кастовых институтов носила прогрессивный характер, так как касты тормозили развитие производительных сил и консервировали изолированность различных групп индийского населения.

Бхакти возникло не на пустом месте — его идеологи использовали соответствовавшие духу времени элементы, которые им удавалось извлечь из двух господствовавших религий. К. М. Паниккар пишет: «Учение бхакти было по существу интерпретацией индуизма в духе исламского монотеизма и равноправия; однако его религиозная сущность была взята из „Бхагавадгиты“, призывы которой отдать все и искать спасения в боге приобретали особое значение в условиях того времени» [24, 201].

Идеи бхакти были новыми на севере Индии, но корни их уходят на несколько столетий назад. Зародилась эта идеология на юге Индии в VII—VIII вв. Созданное Рамануджей (XI—XII вв.) учение о любящем и справедливом боге явилось толчком для последующего широкого размаха движения, охватившего ремесленные и торговые касты.

Учение Рамануджи воспринял и развил Рамананд (XV в.), который считается основоположником неовишнуизма на севере. Он выражал идеи социального равенства и претворял их в жизнь, принимая в число учеников членов низших каст и лиц, исповедовавших разные религии. Среди его учеников были портной Намдев, кожевник Райдас, ткач Кабир.

К этому времени относится расцвет творчества средневековых поэтов-реформаторов, сочинявших свои проповеди на живых разговорных языках в противовес, с

одной стороны, придворной литературе на фарси, с другой — санскритской литературе. Их творчество было одним из проявлений борьбы народа с реакционным, ортодоксальным брахманством, которое утверждало незыблемость социального неравенства и кастового строя.

На основании стихов «Кабир грантхавали» и «Ади-грантх» можно составить представление о характере этико-моралистических и социальных воззрений Кабира.

Анализ поэзии Кабира указывает на ее связь с традициями сиддхов и натхов, которые сыграли определенную роль в формировании поэзии бхакти вообще. Премущественность проявляется в сходстве религиозных устремлений, культовой и особенно йогической практике. Основатель секты натхов Горакх выступал против идолопоклонства и кастовых различий и придавал особое значение чистоте духа и воздержанию. Важно отметить, что этическая практика Горакха основывается только на йоге, а преданность богу, т. е. собственно бхакти, не играет в его учении практически никакой роли.

Напротив, Кабир, отказываясь от внешних проявлений богопочитания, отдаляется от йогов, а признание им для каждого индивидуума возможности единения с богом приближается к суфиям и бхактам-вишнуитам. Повидимому, в доктрине натх-йоги Кабир заимствовал главным образом ее терминологию. В его сочинениях используется в основном та же самая терминология и те же символы, что и в традициях натхов и сиддхов. Однако у Кабира и его последователей зачастую один и тот же символ допускает разные толкования [83, IX]. Р. Варма составил список терминов, которые можно трактовать по-разному. Как отмечает исследователь, это смешение терминов несомненно приводит к теоретической неопределенности, характерной в целом для школ бхакти.

Лексика Кабира характеризуется свободным чередованием терминологии разных школ и религиозно-философских учений. Так, синонимами имени бога у него выступает ряд обращений к Вишну: Рам, Хари, Гобинд, Кешав, Мурари и т. п. Бога как Высшую Действительность он определяет терминами, заимствованными из ислама, например Аллах, Кхуда, Карим, Хазрат, Эмир, Пир. Другие термины восходят к традиции веданты: это Алах, Ниракар, Ниргун, Анант, Брахман, Тат, Атма,

Пуруш, Ап, Кевал, Сар. В качестве прочих имен используются Гьян (Мудрость), Пура (Полнота), Ек (Единство), Сат (Истина), Амрит (Бессмертие), Джйоти (Свет), Ниранджан (Чистота) и Сатгуру (Совершенный гуру) — два последних из традиции натхов. Если эти понятия в традиции хатха-йоги трактуются как состояния, то у Кабира они являются синонимами бога.

С другой стороны, Кабир, правда не всегда последовательно, отрицает доктрину аватар (земных воплощений, которые принимает божество, чтобы избавить мир от опасности), проповедуемую вишнуитами.

Критика социальной несправедливости осуществляется у Кабира главным образом путем отрицания кастовых и имущественных привилегий, равенства людей перед богом независимо от рождения и материального положения.

В поэзии Кабира проявился «синтез индусских и мусульманских религиозно-философских идей и культур, связанных с суфизмом» [38, 47].

Поэт выступает как против фанатизма мусульман, так и идолопоклонства индусов. «Поклоняясь бездушным божествам, хинду угодили в ад; склоняя бесконечно голову [во время намаза], мусульмане погибли. Одни сжигают, другие хоронят, но никто не понял твоей (т. е. бога) сути». Он порицает обычай паломничества и поста, выступает против религиозной обрядности как мусульман, так и индусов.

Во многих стихах Кабир говорит, что бога надо чтить в сердце, а не только в храмах и мечетях.

Один из главных мотивов, повторяющихся в стихах Кабира, проповедь нравственного совершенствования каждого человека, что должно привести к улучшению общества в целом. Он неустанно разоблачает ханжество и лицемерие. Истинная вера заключается, следовательно, не в формальном соблюдении религиозных обрядов и предписаний, а в «очищении сердца» и высоконравственном поведении.

Квинтэссенцию мистического элемента в гимнах Кабира составляет идея любви к богу, но не рабского подчинения ему. Кабир утверждает, что человек — не раб божий, а друг, не раб, склоняющийся перед ним, а любящий, который видит в нем свою опору. Под мистической оболочкой здесь скрыта мечта о справедливом

обществе, в котором блаженство обретает только тот, кто не гонится за мирской славой, но считает других равными себе и неуклонно следует своему долгу. Основой этого общества должно стать не только бхакти (бесконечная преданность единому богу), но и прем (взаимная любовь всех людей). Бог должен находиться в сердце человека, чтобы оно могло через любовь к богу проникнуться любовью к людям.

В своих стихах Кабир указывает необходимую, с его точки зрения, модель поведения для верующего, цель которого — соединение с богом. Следование бхакти — верный путь к этой цели, утверждает Кабир. Вступив на этот путь, следует отринуть свой эгоизм и довериться богу. Обязательное условие бхакти — отречение в той или иной степени от мирских страстей. Поскольку душа человека связана с богом и является его частью, она, так же как и бог, бессмертна. Кабир постоянно подчеркивает трудность этого пути, указывая, что он доступен не каждому.

Красной нитью в произведениях Кабира проходит тема единства индусов и мусульман. Поэт отвергает идею исключительности тех или других. Его бог принадлежит всем племенам и народам: «Если бог обитает в мечети, то кому принадлежит весь этот мир? Если Рама пребывает в местах паломничества, воплощен в идолах, кто же тогда находится вокруг? Известно ли это кому? На Востоке живет Хари, на Западе — обитель Аллаха. Вглядишься в свое сердце, там ты найдешь и Карима, и Раму. Сколько ни есть на свете мужчин и женщин, все они воплощение его. Я — Кабир, дитя Аллаха и Рамы, они для меня и гуру, и пир».

Большинство двустиший Кабира имеет откровенно дидактический характер. Многие из них приобрели широкую популярность в народе и превратились в пословицы и поговорки.

Голос Кабира, еще в средние века призывавшего к единству и равенству людей независимо от веры и касты, актуально звучит и в сегодняшней Индии. Гуманистическая направленность творений Кабира дает им бессмертие.

1. Кабир:
Мои четки — [имя] Рамы на языке¹.
Всем бхактам² от [помяновения] этого [имени] извечно [проистекают] счастье и покой.
2. Кабир:
Все смеются над моей кастой³.
Я [приношу себя] в жертву той касте, благодаря которой я стал твердить [имя] творца.
3. Кабир:
Почему ты трепещешь? Зачем заставляешь [свою] душу метаться [в неведении]?
Пей сок⁴ [сладостного] имени Рамы, дарующего счастье.
4. Кабир:
[Пусть] серьги [сделаны] из золота и в них вставлен рубин.
[Они] выглядят словно обгорелый тростник [на том], в чьей душе нет имени [Рамы].
5. Кабир:
Редко [встретишь] того, кто при жизни мертв⁵.
Освободясь от страха [перед смертью], [он] поет хвалу [Раме, которого я вижу] всюду, куда ни взгляну.
6. Кабир:
В тот день, когда я умру, придет радость⁶ —
Я встречусь со своим владыкой, и те, кто со мной, восславят Гобинда⁷.
7. Кабир:
Я хуже всех — любой хорош, кроме меня.
Кто так считает — тот мой друг.
8. Кабир:

Ко мне пришла [майя]⁸ в разных обличьях. •

Мой гуру спас меня — дал мне совет.

9. Кабир:

Убей то⁹! Смерть его принесет [тебе] счастье.

Каждый скажет [тогда], что это хорошо; ни один не сочтет [это] дурным.

10. Кабир:

[Эта жизнь подобна] темной ночи, [где бродит майя в виде] воров с арканами, [свитыми из искушений].

Знай, бог накажет [тебя, если попадешься им]¹⁰.

11. <Кабир:>¹¹.

[А они], выросши рядом с сандалом, тоже становятся [хорошими] как сандал¹².

12. <Кабир:>

Бамбук утонул в гордыне. [Пусть] никто так не утонет.

Бамбук не источает аромата, [даже] выросши рядом с сандалом.

13. <Кабир:>

[Ты] пожертвовал [истинной] верой ради мирских благ, но мир не пошел [с тобой]¹³.

Заблудший, [ты своей] собственной ружой порубил [себе] топором ноги.

14. Кабир:

Куда ни повернусь — везде зрелище¹⁴:

[Но там, где нет] возлюбившего Раму, для меня пустыня.

15. <Кабир:>

Хижина сантов¹⁵ хороша; селенье неправедных [подобно пышущему жаром] горнилу.

[Пусть] сгорит тот дворец, где нет имени Хари¹⁶.

16. <Кабир:>

Зачем плакать, когда умирает сант? [Ведь] он пошел к себе домой¹⁷.

Плачь по бедному шакту¹⁸, который продается в каждой лавке¹⁹.

17. Кабир:

Шакт подобен [тому, кто ест] пищу с чесноком.

Сидя в углу, [тайком] съешь, но в конце концов [запах] обнаружится.

18. Кабир:

Майя — горшок, дух — мутовка.

Масло едят санты, а пахтанье остается миру²⁰.

19. Кабир:

Майя — маслобойка, дыхание [жизни] — студеная струя²¹.

Тот, кто сбивал [масло], съел [его], хотя маслобойщик — другой²².

20. Кабир:

Майя — воровка; похитив, несет [людские души] на базар²³.

Не похищен один лишь Кабир, который разрезал ее на двенадцать кусков²⁴.

21. Кабир:

Нет в наш век счастья имеющему много друзей.

[Лишь] тот, кто сосредоточил свои мысли на одном [Рама], обретает счастье.

22. Кабир:

Мир боится смерти, а я радуюсь [ей].

[Ведь] только в смерти обретешь истинное блаженство.

23. <Кабир:>

Получив сокровище [—имя] Рама, не развязывай узелок —

Нет ни базара, [где можно продать его], ни знатока, [чтобы его оценить], ни покупателя, ни цены.

24. Кабир:

Возлюби того, кому Рама господин.

А пандиты, цари [и прочие] владыки земные — на что [они тебе]?

25. Кабир:

Если ты возлюбишь одного [Рама], то все сомнения покинут тебя²⁵ —

Носишь ли [ты] длинные волосы, или бреешь [голову] наголо²⁶.

26. <Кабир:>

Этот мир — каморка с сажей. Слепнут [те, кто находится] в нем.

Я жертвую собой ради того, кто, войдя, выходит отсюда²⁷.

27. Кабир:

Это тело исчезнет. Попробуй возьми его снова²⁸.

Ведь босыми ушли те, у кого [было богатства на] лакхи²⁹ и кроры³⁰.

28. Кабир:

Это тело уйдет. [Поэтому поспеши] выбрать путь:
Либо ищи общества садху³¹, либо славь Хари.

29. <Кабир:>

Каждый умирает, но никто не знает, как умирать.
Умри так, чтобы [тебе] не пришлось умирать
снова³².

30. <Кабир:>

Не просто родиться человеком. Это бывает не каж-
дый раз.

Сандаловое дерево остается хорошим, даже если
[оно] окружено деревьями дхак и палас.

[Подобно тому] как [если бы] плод, созрев, падал
на землю [и] потом снова прирастал к ветке.

31. О Кабир! Ты велик, ты! Имя твое — «Великий!»³³.
Сокровище [постижения] Рамы обретишь тогда,
когда откажешься от своего тела.

32. Кабир:

Не сетуй попусту. То, о чем ты взываешь, не свер-
шится.

Того, что предопределено³⁴ Всемиловитым, никто
не сможет избежать.

33. Кабир:

Ни один лжец не может выдержать испытания на
пробном камне Рамы³⁵.

[Лишь тот] выдержит испытание, кто живет, слов-
но мертвый.

34. <Кабир:>

[Люди] носят красивую одежду, жуют пан³⁶,
супари³⁷.

[Но] без имени Хари, связанными³⁸ пойдут в Джам-
пур³⁹.

35. Кабир:

Лодка старая, пробита [в ней] тысяча дыр —

Самые легкие [лодки] переплыли, потонули нагру-
женные доверху⁴⁰.

36. <Кабир:>

Кости горят, как дрова; волосы горят, подобно
траве.

Видя, как горит этот мир, Кабир стал печален⁴¹.

37. Кабир:

Не возносьсь, [если твой] скелет обтянут кожей.

[Тому, кто сегодня восседает] на боевом коне, под

царским опахалом, впереди [уготована] яма в земле⁴².

38. Кабир:

Не вознось, глядя на [свой] высокий дом,—
Скоро будешь лежать в земле, а сверху вырастет трава.

39. Кабир:

Не вознось, не смейся ни над одним бедняком.
Сегодня [твоя] лодка в море — как знать, что будет [с ней завтра].

40. Кабир:

Не вознось, глядя на [свое] красивое тело.
Ты скоро расстанешься с ним, как змея со старой кожей.

41. <Кабир:>

Хочешь грабить — грабь, [но так, чтобы] добычей [было] имя Рамы.
Иначе потом пожалеешь, [когда] жизнь покинет тебя.

42. <Кабир:>

Не родился еще такой, кто поджег бы свой дом.
Кто, спалив своих пятерых сыновей, остался бы с Рамой⁴³.

43. <Кабир:>

Есть ли кто-нибудь, кто продаст [своего] сына, кто продаст свою дочь,
Кто, присоединившись к Кабиру, вступит в связь с Хари?⁴⁴

44. Кабир:

Не [спеши] забыть это наставление:
Наслаждение, которое [ты] вкусил, после не стоит [и капли] патоки⁴⁵.

45. <Кабир:>

Я считал ученость благом, йогу лучше учености.
[Но] буду [только] бхактом, [преданным] Раме, даже если люди осудят меня⁴⁶.

46. <Кабир:>

Могут ли жалкие люди, в чьих сердцах нет [божественного] знания, осуждать меня?
Кабир твердит имя Рамы, бросив все другие дела.

47. <Кабир:>

Одежда странника⁴⁷ запылала со всех сторон.

Сгорев, юбка стала пеплом, но шнура огонь не коснулся⁴⁸.

48. <Кабир:>

Одежда, сгорев, стала пеплом. Чаша для подаяний⁴⁹ разлетелась в куски.

Бедный джогги⁵⁰ сыграл [свою игру], и от позы⁵¹ [его] остался [лишь след в виде] пепла.

49. Кабир:

В мелкой воде рыболов [легко] загоняет рыбу в сеть. В маленьком пруду не спастись. Думай о возвращении в море⁵².

50. Кабир:

Не покидай моря, хотя оно очень соленое.

[Если ты будешь] искать [спасения] в любом пруду, никто не скажет, что это хорошо⁵³.

51. Кабир:

[Те, у кого] нет госаина⁵⁴, погубили себя, потому что у них нет опоры.

[Но тому, кто] в своей бедности и нищете совершает [поклонение творцу, он] будет [благоволять]⁵⁵.

52. <Кабир:>

У вишнуита [и] собака хороша, у шакта [и] мать плоха.

Первая всегда слышит, [когда ее хозяин возносит] хвалу Хари, другая идет дорогой греха.

53. Кабир:

[Вот бегают] тощий олень на этом зеленеющем берегу —

Охотников [там] лакх, а животное [лишь] одно. Сколько можно спастись?⁵⁶

54. <Кабир:>

[Если даже] сделаешь домом своим берег Ганга [и всегда] будешь пить чистую воду⁵⁷,

[Все равно] без любви к Хари не будет тебе спасения. Сказав это, Кабир удалился⁵⁸.

55. Кабир:

Душа⁵⁹ стала чистой, как вода Ганга.

Хари последовал [за мной], взывая: Кабир! Кабир!⁶⁰

56. Кабир:

Куркума — желта, известь — бела.

Когда любящие Раму встречаются, оба цвета исчезают, [сливаясь в один]⁶¹.

57. <Кабир:>

Куркума теряет желтизну, извести не осталось и следа.

Я приношу себя в жертву такой любви, благодаря которой забываются каста, сословие и род⁶².

58. <Кабир:>

Двери спасения узки, как десятая доля горчичного зерна⁶³.

Дух же подобен бешеному слону⁶⁴. Как пройти через них?

59. <Кабир:>

[Если] встретится истинный гуру, который с радостью окажет [мне] милость,
[То] дверь спасения [станет] широкой [и я] свободно [в нее] войду.

60. <Кабир:>

[Нет] у меня ни хижины, ни крыши [над головой], ни деревни.

Спросит Хари: «Кто [это]?», [а] у меня [нет] ни касты, ни имени⁶⁵.

61. <Кабир:>

Я хочу умереть, [а когда] умру, то [пусть это будет] у дверей Хари.

Пусть спросит Хари: «Кто это лежит у моего порога?»

62. <Кабир:>

Я не сделал [ничего] и не сделаю, и тело [мое] не в состоянии [что-либо] сделать.

Как могу я знать, [что мне делать]? [Ведь это] Хари сделал [так, что] Кабир стал Кабиром.

63. <Кабир:>

[Если] даже в сонном бормотании слетит у кого-то с уст [имя] Рамы,

[Так] тому на туфли для его ног [отдам] кожу с моего тела.

64. <Кабир:>

Мы глиняные куклы. Наречены мы людьми.

Мы недолгие гости [на земле], а места занимаем много.

65. Кабир:

Обратился [я] в хну⁶⁶ и молот [себя], перемалывал, Но несмотря на это, [всевышний] ни слова не спросил [обо мне и] не призвал [меня] к своим стопам.

66. <Кабир:>

Если входящего в дверь никто не задерживает,
То как могу я пройти мимо, раз эта дверь та-
кова? ⁶⁷

67. <Кабир:>

Тонул [я], но спасся — волна добродетели вынесла
меня.

Когда я увидел, что лодка ветхая, тотчас же поки-
нул ее ⁶⁸.

68. <Кабир:>

Грешнику не нравится бхакти, ему не нравится
поклонение Хари —

[Так] муха избегает сандала [и] летит туда, где
зловоние.

69. <Кабир:>

Лекарь умер, умер больной, умер весь мир.

Не умер один Кабир, которого некому оплакать ⁶⁹.

70. Кабир:

[Ты] не размышлял о Рама [и потому] закоснел в
прехах.

[А ведь] тело [твое] — деревянный горшок, [который]
вторично на огонь не поставишь ⁷⁰.

71. Кабир:

Мечта сбылась [— Рама простер над] душой свою
милость ⁷¹.

Что мне смерть, когда уже в руках синдур ⁷².

72. <Кабир:>

Как сосут, [не отрываясь], сочный сахарный прост-
ник,

[так же старательно] надо печься о добродетели.

Лишенного добродетели никто не назовет добрым.

73. Кабир:

Кувшин, наполненный водой, сегодня или завтра
разобьется ⁷³.

Тот, кто не чтит гуру ⁷⁴, обкрадывает себя напо-
ловину.

74. Кабир:

Я — пес Рамы, зовут меня Мутия ⁷⁵.

На моей шее веревка ⁷⁶. Куда Рама потянет, туда
[и] пойду.

75. Кабир:

Зачемставляешь напоказ деревянные четки?

[Если] в сердце не чтишь Раму, [то] на что эти
четки?

76. <Кабир:>

В душе поселилась змея — разлука, не слушает никаких мантр⁷⁷.

Разлученный с Рамой не живет, а если живет, то сходит с ума.

77. Кабир:

У философского камня и сандала есть общее свойство:

Соединившись с ними, становятся лучше и [нечистое] железо, и дерево, лишенное благоухания⁷⁸.

78. <Кабир:>

Тяжела дубинка Ямы — никому ее не поднять.

Я же встретил [одного] садху, который укрыл меня своей полой⁷⁹.

79. <Кабир:>

Лекарь говорит: «Я все могу. Я владею лекарствами».

[Но] вещь-то эта⁸⁰ [принадлежит] Гопалу⁸¹ — [он ее] заберет, когда захочет.

80. Кабир:

[Все] десять дней [жизни не забывай] бить в свои литавры⁸².

[Наша жизнь] словно встреча на лодке [у перевозчика через] реку — больше встретиться не доведется⁸³.

81. <Кабир:>

[Если даже] я сделаю семь океанов чернилами, царя леса⁸⁴ сделаю пером,

А землю сделаю бумагой, [то все равно мне] не описать величия Хари.

82. Кабир:

Что плохого в том, что я из касты ткачей, [если] в сердце [у меня] поселился Гопал.

Рама обнял Кабира, снял [с него] все тревоги.

83. Кабир:

Нет такого, кто бы сжег собственный дом

[И], убив [своих] пятерых сыновей, отдал [свою] любовь Раме⁸⁵.

84. Кабир:

Нет такого, что сжег бы это [свое] тело.

Слепцы не внимают, [хотя] Кабир продолжает взывать к ним.

85. <Кабир:>

Сати⁸⁶ восклицает, взойдя на костер: «Слушай, о [мой] муж на масане!»⁸⁷.

Все люди ушли, и мы с тобой наконец [остались вдвоем]».

86. Кабир:

Дух, словно птица, [которая во время] полета десять [раз] меняет направление.

Какое общество [ты себе] находишь, такой и вкушаешь плод⁸⁸.

87. Кабир:

Ты нашел то место, которое искал:

Претерпев превращение, ты стал тем, кого называл другим [именем]⁸⁹.

88. <Кабир:>

Гибну от дурного общества, как банан от близости ююбы⁹⁰.

Оно раскачивает [свои ветви и] терзает его [шипами]. [Вот почему] не [следует] искать общества шактов.

89. <Кабир:>

Взяв на голову чужой груз, отправляются в дорогу, Побеспокоились бы о своем грузе — впереди тяжелый путь⁹¹.

90. <Кабир:>

Стоящее в лесу дерево, загоревшись, взывает:

«Да не попаду [я] во власть к кузнецу, [который] сожжет [меня] во второй раз»⁹².

91. <Кабир:>

Когда один умер, умерли двое; из-за двоих умерли четверо;

Из-за четвертых умерли шестеро: четверо мужчин [и] две женщины⁹³.

92. <Кабир:>

[Я] обошел [весь] мир, [но нигде] не нашел [себе] места.

Тому, кто не чтит имени Хари, зачем обманывать [себя чем-то] друлим?

93. <Кабир:>

Общайся с садху — только [это] спасет [тебя].

Не водись с шактом — это ведет к гибели.

94. <Кабир:>

Я чтит [бога] в мире, зная, что он заполняет собой вселенную.

- Кто не чтит имени Хари, тот родился напрасно.
95. <Кабир:>
Возлагай надежды на Раму: надежда на другого бесплодна.
Те, кто не чтит имени Хари, поймут это, когда попадут в ад⁹⁴.
96. <Кабир:>
Завел много учеников и последователей, но Кеша-ва⁹⁵ не сделал своим другом.
[А когда] пошел встретиться с Хари, душа остановилась на полпути⁹⁶.
97. <Кабир:>
Что делать бедняку, если Рама ему не поможет?
На какую ветку ни поставлю ногу, все подгибаются.
98. <Кабир:>
[Пусть] песком наполнится рот у того, кто дает советы другим.
Он следит за чужим урожаем, а свой давно проел⁹⁷.
99. <Кабир:>
Остаюсь в обществе садху, [хоть и] ем [только] ячменную полосу.
Чему надлежит быть, пусть то и будет, но к шакту не пойду.
100. Кабир:
От общения с садху с каждым днем любовь [к богу] становится вдвое [сильнее].
Шакт [же] — как черное одеяло: выстираешь — белым не станет.
101. Кабир:
Дух [свой ты] не обрил, так зачем же обрил голову?
Все, что [ты] сделал, сделал [твой] дух, [так что] бритье ни к чему.
102. Кабир:
Не отступай от Рамы. [Если] тело и богатство уходят, [то] пусть уходят.
[Тот, чья] душа пронзена стопами-лотосами⁹⁸, пусть растворится в имени Рамы.
103. <Кабир:>
У инструмента, на котором я играл, порвались все струны.
Что делать бедному инструменту, [если] ушел музыкант⁹⁹.

104. <Кабир:>
Острили мать такого гуру, который не освободился от заблуждений.
Сам [он] тонет в четырех ведах¹⁰⁰ и бросает в поток [мировой суеты своих] учеников.
105. Кабир:
Все грехи, что [ты] содеял, как [ты их] ни скрывал,
В конце концов стали явными, когда Дхармараджа¹⁰¹ задал [свой] вопрос.
106. <Кабир:>
Оставив размышления о Раме, [ты] вырастил большую семью.
Все время был занят [мирскими] делами, и не осталось [у тебя к смертному часу] ни брата, ни друга.
107. <Кабир:>
[Та, что] забыла о Хари и ходит ночью будить¹⁰²,
Вновь родится змеей и свое же отродье сожрет¹⁰³.
108. <Кабир:>
[Та, что] забыла о Хари и блюдет пост хой¹⁰⁴,
Вновь родится ослицей и будет таскать [на себе] четыре мана воды¹⁰⁵.
109. Кабир:
Немалое это искусство — [всей] душой чтить имя Хари.
Это все равно, что балансировать на острие кола: свалишься — не уцелеешь.
110. Кабир:
Благословенны уста, которые произносят имя Рамы,—
[Это всю] деревню очистит [от грехов, даже] самых ничтожных [людишек].
111. Кабир:
Тот род хорош, в котором родился раб Хари.
А тот род, где [такой] раб не родился, подобен дхаку или паласу.
112. <Кабир:>
Густы тучи коней, слонов, колесниц; сотни тысяч знамен полощутся на ветру.
[Но] нищенство, при котором день проходит в раздумье [о Раме], лучше, чем счастье [обладания] таким [богатством].
113. Кабир:

- Я обошел весь мир, неся [свой] дом на плече ¹⁰⁶.
Старательно все осмотрел: [но] ни у кого нет никого
[—все одиноки] ¹⁰⁷.
114. <Кабир:>
Жемчужины рассыпаны на дороге. Вышел слепой
[и не заметил их].
Так и [тот, кому] недоступен свет Джагадиши ¹⁰⁸,
обойдет весь мир, [но его не заметит].
115. <Кабир:>
Погиб род Кабира, [когда] родился сын Камал.
Забыв Хари, он принес в дом деньги ¹⁰⁹.
116. <Кабир:>
Иди искать встречи с садху, [но] с собой никого не
бери.
Назад не поворачивай — пусть будет то, что будет.
117. <Кабир:>
Не связывай себя, о Кабир, той веревкой, которой
связан мир.
Как в муке [теряется] соль, так исчезнет и [твое],
подобное золоту, тело.
118. <Кабир:>
Лебедь ¹¹⁰ улетит, тело будет похоронено — признаки
[этого] явны.
Но [даже зная это], живое [существо] не отрешилось
от ничтожности [мира, видимого его] глазами.
119. <Кабир:>
Глазами буду смотреть на тебя, ушами буду слушать
твое имя.
Языком буду твердить твоё имя, а сердце [пусть
станет] обителью [твоих] лотосоподобных стоп.
120. <Кабир:>
Избежал [я] рая ¹¹¹ и ада благодаря милости
истинного гуру.
От начала и до конца пребываю я в благодати [у него]
лотосоподобных стоп.
121. <Кабир:>
Как рассказать о благодати, [которую дает пребыва-
ние у] лотосоподобных стоп?
Словами не передать это сияние. Постигнуть его
[можно], только увидев.
122. Кабир:
Увидев [его], как я о нем расскажу? Словам никто
не поверит.

- Хари таков, каков есть. Буду жить, радуясь, восхваляя его [для себя самого].
123. <Кабир:>
Клюнет, позовет и клюнет, снова клюнет и зовет —
Как [птенцов] лелеет журавлиха, так [и] дух
лелеет майю ¹¹².
124. Кабир:
Тучи покрыли небо, водой наполнились озера до
краев.
Каково же тому, кто по-прежнему томится жаждой,
как чатрик ¹¹³.
125. Кабир:
Чакви ¹¹⁴, которая разлучилась ночью [со своим
супругом], встретится [с ним] утром [снова];
Человек, который разлучен с Рамой, не встретится
[с ним] ни днем, ни ночью.
126. ¹¹⁵.
127. Кабир:
Что ты делаешь, спящий? ¹¹⁶. Пробудись, плача от
страха и горя!
Как [может] спокойно спать тот, чье жилище —
могила?
128. Кабир:
Что ты делаешь, спящий? Почему, поднявшись, не
твердишь [имя] Мурари ¹¹⁷?
[Ведь] придет [твой] день — и заснешь, протянув
ноги.
129. Кабир:
Что ты делаешь, спящий? Поднимись и бодрствуй!
Восстанови связь с тем, с кем ты ее разорвал!
130. <Кабир:>
Не сходи с дороги совершенных, держись [их]
пути.
Глядя [на них], очистишь [свою душу]; общаясь
[с ними], станешь твердить имя [Рамы].
131. Кабир:
Не общайся с шактом, беги подальше [от него].
Ведь [если] дотронешься до закопченной посуды,
хоть сколько-нибудь да запачкаешься.
132. Кабир:
[Жил и] не чтил [Раму], а [тут] старость пришла.
Что успеешь вытащить, когда двери дома в огне? ¹¹⁸

133. Кабир:
То, что сделано, сделал творец.
Другого, кроме него, нет. Творит [он] один.
134. Кабир:
Деревья покрылись плодами, начали поспевать
[плоды] манго.
Они дойдут до своего хозяина, если той порой
[их] не поедят черви ¹¹⁹.
135. <Кабир:>
Покупают идола, чтобы ему поклоняться.
Глядя [друг на друга], повторяют [одно и то же] и,
заблуждаясь, бредут, [не зная] дороги.
136. <Кабир:>
Из камня сделан Парамешвара ¹²⁰. Весь мир
поклоняется [ему].
Те, кто пребывает в этой вере, утонули в темном
потоке [перерождений].
137. <Кабир:>
[Книги —] бумажная темница, двери [в которую] —
чернильные буквы.
Камнями забросана земля, пандитами завалена
дорога ¹²¹.
138. <Кабир:>
Завтрашнюю работу сделай сейчас; что надо сделать
сейчас, делай сразу.
Потом ничего не сделаешь, когда [вдруг] придет
твой срок [умирать].
139. <Кабир:>
Увидел одного человека — блестит, словно лак.
[Он] кажется достойным, [но на самом деле]
неразумен и нечист ¹²².
140. Кабир:
Яме не за что корить мой фразум —
Я поклоняюсь тому создателю, который создал
этого Яму.
141. Кабир мускусом стал, все дасы ¹²³ стали пчелами ¹²⁴.
Где [есть] бхакти Кабира, там обитает Рама.
142. <Кабир:>
[Человек] погряз в домашних заботах, [имя] Рамы
осталось в горле ¹²⁵.
Но пришли вдруг [от] Дхармараджи ¹²⁶ [как раз,
когда достиг он] вершины довольства.

143. <Кабир:>
Свинья лучше шакта — [она] хоть содержит деревню
в чистоте.
А несчастный шакт умрет — никто и имени его не
вспомнит.
144. <Кабир:>
Подбирая жаури ¹²⁷, накопил [ты] лакхи и кроры.
Но когда пришел час уходить, ничего [тебе] не
осталось — отобрали [даже] твое ланготи ¹²⁸.
145. Кабир:
Стал вишнуитом, надел четыре ожерелья, но что
с того?
Снаружи чистейшее золото, [а] внутри полно
мусору.
146. <Кабир:>
Стань камнем на дороге, отбрось гордыню духа.
Если таким станет дас, то он встретит Бхагавана ¹²⁹.
147. <Кабир:>
Стал камнем, так что с того? Только боль
причиняешь путнику.
Тот твой дас, кто [словно] пыль на земле.
148. <Кабир:>
Что с того, что стал пылью, которая, поднявшись,
ложится на тело [прохожего]?
Хариджану ¹³⁰ надлежит быть подобным воде,
[омывающей] усталые члены.
149. <Кабир:>
Стал водою, так что с того? [Она] бывает то
холодна, то горяча.
Хариджан должен быть таким, как сам Хари ¹³¹.
150. <Кабир:>
Высокий дворец [полон] золота и красавиц, над ним
развевается флаг.
[Но] нищенство, [когда человек] вместе с сантами
поет хвалу [Хари], лучше этого.
151. <Кабир:>
Пустыня, где есть почитающий Раму, лучше, чем
город.
[Место], где нет возлюбившего Раму, для меня —
царство Ямы.
152. <Кабир:>
Между Гангом [и] Джамной у гхата ¹³² Сахадж-
сунна ¹³³

- Поставил хижину Кабир, а муни ¹³⁴ [все] ищут путь.
153. <Кабир:>
[Если бы человек] до конца [любил бога так], как
при появлении из чрева,
То не только один-единственный алмаз, но и кроны
драгоценных камней не затмили бы своим сиянием
[эту любовь] ¹³⁵.
154. <Кабир:>
Странную вещь я увидел: в лавке продавался
алмаз ¹³⁶.
Но не было там знатока, и пошел он за каури.
155. <Кабир:>
Где знание, там добро; где ложь, там грех;
Где алчность, там смерть; где милость, там сам
[Рама].
156. <Кабир:>
Майя отвергнута, но что с того, если не отброшена
гордыня.
Муни [и] лучшие из муни погибли из-за гордыни,
гордыня их всех пожрала.
157. <Кабир:>
Я встретил истинного гуру, который метнул [в меня]
одно слово, [подобное копью].
Как только [оно] коснулось [меня], упал [я] на
землю — в сердце открылась рана ¹³⁷.
158. <Кабир:>
Что [может] сделать истинный гуру, если ученик
небрежен.
До слепого [душой] не доходит ни одно [слово —
это все равно что пытаться] играть на бамбуковой
трубке.
159. <Кабир:>
Тучи коней, слонов, колесниц у супруги царя.
Но не сравниться ей с той, кто носит воду слуге
Хари.
160. <Кабир:>
Почему порицается царица? Почему почет служанке
Хари?
Эта красит протор ради [корыстных] целей, а та
поминает имя Хари.
161. <Кабир:>
Нашел опору, обрел стойкость, истинный гуру
придал мне смелости.

- [И] на берегу [озера] Мансаровар¹³⁸ Кабир
 торговал алмаз.
162. <Кабир:>
 Хари — алмаз, слуга [Хари]¹³⁹ — ювелир. Взяв [его],
 открыл лавку.
 Как только найдется ценитель, [он даст] за алмаз
 [настоящую] цену.
163. <Кабир:>
 Некоторые вспоминают о Хари, [только попав] в
 беду, [я же] помню его всегда.
 Поселюсь в Амарапуре¹⁴⁰, [и] Хари возвратит [мне]
 утраченное добро¹⁴¹.
164. <Кабир:>
 В вере [человеку] необходимы двое: один — сант,
 другой — Рама.
 Рама ниспосылает спасение, а сант учит твердить
 имя [Рама].
165. <Кабир:>
 Люди толпой идут по дороге, по которой пошли
 пандиты.
 Но по крутой тропе, [ведущей] к Раме, взбирается
 [только] Кабир.
166. <Кабир:>
 Заботясь о чести рода, погряз в мирских заблужде-
 ниях.
 Но разве будет беспокоить [тебя чья-то честь],
 когда тебя понесут на масан?
167. <Кабир:>
 О несчастный! [Ты] погибнешь, кичась перед
 людьми.
 Знай, то, что случилось с [твоим] соседом, [уготовано]
 и тебе.
168. Кабир:
 Хорошо собирать подаяние: [получаешь] хлеб
 разных сортов.
 Ни у кого [к тебе] нет претензий, страна огромна,
 владыка велик.
169. <Кабир:>
 Притязания порождают страх, [что они не сбудутся],
 не имеющих притязаний свободен от страха.
 Тот, кто не имеет притязаний, может считать
 Индру¹⁴² бедняком.
170. <Кабир:>

- Озеро полно до краев, [но] никто не может пить воду.
 Благодаря счастливой судьбе ты нашел [ее] — пей досыта, пригоршнями, Кабир.
171. <Кабир:>
 Как поутру исчезают звезды, так уходит это тело. [Но] эти две акшары ¹⁴³ не исчезают, [и] за них держится Кабир.
172. Кабир:
 Деревянная хижина вспыхнула с десяти сторон ¹⁴⁴. Пандиты [остались] и сгорели в огне, неучи убежали и спаслись ¹⁴⁵.
173. Кабир:
 Отбрось сомнения, пусти книги плыть [по реке], Изучи пятьдесят две буквы и оклони свои мысли к стопам Хари ¹⁴⁶.
174. <Кабир:>
 Совершенный не теряет [своего] совершенства, [даже] когда встречает миллионы не обладающих совершенством.
 [Так] сандаловое дерево, обвитое змеей, не теряет [своей] прохлады.
175. <Кабир:>
 Душа остыла ¹⁴⁷, познав Брахмана. Огонь который опалил весь мир, слуге [Хари] кажется водой ¹⁴⁸.
176. <Кабир:>
 Игры ¹⁴⁹ творца никому не понять. Поймет ее либо сам властелин, либо [его] приближенный ¹⁵⁰ [или] слуга.
177. <Кабир:>
 Хорошо, что меня обуял страх [перед перерождениями — я] забыл [обо] всем вокруг. Град, растаяв, стал водой, [она] потекла и влилась в океан ¹⁵¹.
178. О Кабир!
 [Щепотка] праха спрессована и, словно порошок, завернута [в листок — вот так выглядит наше] тело. Но зрелище это — дня на четыре: в конце концов прах [снова станет] прахом.
179. Кабир:
 Как [восходит] солнце и луна, так появляются и все тела.

- Но не встретив гуру [и] Гобинда, [они вновь] обращаются в прах.
180. <Кабир:>
«Где бесстрашный ¹⁵², там нет страха; а где страх, там нет Хари»,—
Сказал Кабир, поразмыслив: «Внимайте [же мне] всей душой, санты!»
181. <Кабир:>
Кому ничто неведомо [о Раме], тот пребывает в сладком сне.
Мне же, возжелавшему узнать [его], полной мерой выпало горе [разлуки с ним].
182. <Кабир:>
Раненные [телесно] сильно кричат, [но испытавшие настоящую] боль ведут себя по-другому —
Пораженный в самое сердце, Кабир не сдвинулся с места ¹⁵³.
183. <Кабир:>
Рана от копья легка — получивший ее [продолжает] дышать.
Но [только] тот, кто [легко] перенесет рану, [нанесенную святым] словом, [будет мне гуру] — я его раб.
184. <Кабир:>
Мулла, зачем [ты] лезешь на минарет? Господь ¹⁵⁴ — не глухой.
Ищи в своем сердце того, ради кого ты издаешь [свои] крики ¹⁵⁵.
185. <Кабир:>
Шейх ¹⁵⁶, если ты лишен смирения, зачем идешь в хадж к Каабе? ¹⁵⁷
Где найдет бога ¹⁵⁸ тот, у кого сердце не стойко [в вере]?
186. <Кабир:>
Служи Аллаху: когда [ты] поминаешь его, горе уходит.
Господь проявит себя в [твоем] сердце, и огонь, сжигающий тебя, погаснет ¹⁵⁹.
187. <Кабир:>
Применять насилие — несправедливо, пусть ты и считаешь это дозволенным ¹⁶⁰.
Но каково будет [твое] положение, когда [Яма] затребует книгу [деяний] ¹⁶¹.

188. <Кабир:>
Хороша еда кхичри¹⁶², в ней и сладость, и горечь.
[Зачем] резать горло [живым существам] ради мяса
к хлебу?
189. <Кабир:>
Знай, [что, когда слово] учителя коснулось [твоего
сердца], огонь [мирских желаний, опаляющих]
тело, гаснет.
Если ни радость, ни печаль [больше] не жгут тебя,
[значит, это] сам Хари [оказал тебе милость].
190. <Кабир:>
К Раме вызывают по-разному, помни об этом одно:
Тот, кого все зовут Рамой, [на самом деле] просто
актер¹⁶³.
191. Кабир, называй Раму Рамой, [но], называя,
различай:
Один воплощает в себе [все сущее], другой равен
[лишь] одному [себе].
192. <Кабир:>
В доме, где не чтится садху, не чтят [и] Хари.
Такие дома подобны кладбищу — в них поселяются
бхуты¹⁶⁴.
193. <Кабир:>
[Я] стал немым и безумным, [я] стал глухим и
кривым,
[Я] лишился и ног — истинный гуру поразил [меня]
стрелой [своего слова].
194. <Кабир:>
Смелый герой, истинный гуру пустил [в меня]
стрелу [своего слова].
Едва [она] коснулась [меня, я] пал наземь и в
сердце [у меня] открылась рана.
195. <Кабир:>
Чистая капля с неба упала на землю [и стала]
приятной.
Так [и] человек, лишенный [благого] общества
[сантов], стал подобен золе в очаге.
196. <Кабир:>
Чистую каплю с неба впитала земля.
Сколько бы мудрецов [теперь] ни старалось, [земля]
уже не станет безводной¹⁶⁵.
197. <Кабир:>

- Пошел я в хадж к Каабе, встретился мне [сам] бог.
 Господь разгневался на меня: «Кто велел тебе [покидать свое место]?»
198. <Кабир:>
 Я много раз совершал хадж в Каабу, сколько раз, о Кабир!
 [О мой] господин! В чем моя вина, что пир¹⁶⁶ не разговаривает со мной?
199. <Кабир:>
 Употребляя насилие, убивает живых [сущест]в и заявляет, [что это] дозволено.
 Но в каком окажется [он] положении, когда господь откроет книгу [деяний]?
200. <Кабир:>
 Употреблять насилие — это беззаконие; бог призовет к ответу.
 Когда обнаружится записанное в книге [деяний], будешь бит по лицу.
201. <Кабир:>
 Запись [в книге деяний] облегчит [твою участь], если на сердце [у тебя] чисто.
 И на высшем суде никто не схватит [тебя] за полу¹⁶⁷.
202. <Кабир:>
 Земля и небо — две несвязанные сферы¹⁶⁸.
 Шесть философий¹⁶⁹ [поэтому] впали в заблуждение и восемьдесят четыре сиддха¹⁷⁰ [тоже].
203. <Кабир:>
 Моего во мне нет ничего; все, что есть, твое.
 Если вручу тебе твое, что мне с того?¹⁷¹
204. <Кабир:>
 Повторяя «ты, ты», я стал тобою, меня во мне не осталось.
 Когда стер [различие] между собой и [тобой, кого я звал] другим [именем], всюду стал ты, куда ни взгляну.
205. <Кабир:>
 [Ты] думал о преховном, питал ложные надежды.
 Но ни одно твое желание не исполнилось, и удалился [ты из жизни] отчаявшийся.
206. <Кабир:>
 Кто поминает Хари, тот счастлив в [этом] мире —

- Не мечется туда-сюда, а [сидит там], где поместил [его] творец.
207. <Кабир:>
Когда мирские желания сжали [меня, словно] тисками, [меня] вызволил истинный гуру.
Прежнее и будущее бытие стало мне неясным.
208. Кабир:
День за днем оттягивал [расплату, а] проценты все нарастали.
Не читил Хари, не погасил долга, [а уже] пришла пора [умирать].
212. «Намдев, [тебя] пленила майя,—сказал друг Трилочан.—
Почему ты набиваешь ткани, а не думаешь о Раме?»¹⁷².
213. Намдев сказал: «О Трилочан! Устами поминай Раму,
Руки и ноги [пусть будут заняты] ремеслом, а мысли пусть будут с богом».
215. <Кабир:>
[Если] мука упала в грязь, [для тебя она] пропала.
[Та же, которую] съел сразу, как смолот, пошла [тебе] на пользу¹⁷³.
216. <Кабир:>
Дух знает все, но, зная, [поступает, однако], дурно.
Велика ль удача [иметь] в руках лампу, [если так или иначе суждено оступиться и] упасть в колодец?
217. <Кабир:>
Страсть к возлюбленному [Раме] овладела [мною],
невежественные люди препятствуют [ей].
[Но] могу ли [я] порвать с тем, кто дает жизнь и дыхание?
218. <Кабир:>
Зачем губишь себя раньше времени, [воздвигая пышные] хоромы?
[Ведь все равно] удел твой три с половиной локтя¹⁷⁴ [земли], если три и три четверти [это уже много].
219. <Кабир:>
[Бог] не делает [то], чего я желаю,—так что проку в моих желаниях?
Хари делает то, чего сам он желает, [то], чего нет в моих мыслях.

222. <Кабир:>
Тело — хрупкий сосуд, [оно] нечисто.
[Если] хочешь укрепить его, почитай Раму, иначе
дело [твое] пропащее.
223. <Кабир:>
Зови: «Кешав! Кешав!» Не [трать] попусту [время
на] сон.
[Если] будешь взывать день и ночь, когда-нибудь
[он] услышит [твой] зов.
224. <Кабир:>
Тело, подобно лесу, дух — бешеный слон.
Анкуш¹⁷⁵ — сокровище знания [Рамы], погонщик —
истинный сант.
225. <Кабир:>
[Имя] Рамы — жемчужина, уста — кошель;
открывай [его только] перед знатоком.
[Если настоящий] покупатель найдется, [он] гупит
его за высокую цену.
226. Кабир:
Не знал [истины, которую открывает поминание]
имени Рамы, взрастил большую семью,
А когда умер среди хлопот, никто о нем [и] не
вспомнил.
227. <Кабир:>
В мгновение ока промелькнула [жизнь].
Душа [еще] не освободилась от [мирских] забот,
а от Ямы [уже] пришли и ударили в барабан.
228. <Кабир:>
Рама подобен дереву, отшельничество подобно
плоду.
Садху, отрешившийся от [мирских] споров, подобен
[его благодетельной] тени.
229. Кабир:
Посади семя этого [дерева, чтобы оно] плодоносило
круглый год,
[Давало] прохладную тень, изобилие плодов [и на
нем] резвились бы птицы¹⁷⁶.
230. <Кабир:>
Дерево [дарует] милость — плоды, благодетельно
оно для живущих.
Из разных краев слетаются птицы к дереву,
приносящему благие плоды.
231. <Кабир:>

[Если] общение с садху предначертано [тебе] судьбой,
Благо избавления снизойдет [к тебе] и не будет помех на трудном пути.

232. <Кабир:>

Один час¹⁷⁷, полчаса, половину половины [часа] —
Сколько бы ни провел в беседе с бхактами, все [пойдет] на пользу.

233. <Кабир:>

Все те живые существа, которые [пьют] бханг¹⁷⁸,
едят рыбу и [пьют] вино,
[Хоть] они и совершают паломничество, постятся
и [исполняют] обеты, [все равно] попадут в
расатал¹⁷⁹.

234. Кабир:

Я опускаю глаза долу, держа Возлюбленного в сердце.
Все чувства отдаю Любимому, ни перед кем [другим
их] не раскрываю.

235. <Кабир:>

Слушай, подруга!¹⁸⁰ То ли [моя] душа находится
в Милом, то ли Милый — в [моей] душе?
Я не отличаю [своей] души [от] Милого: что в моем
сердце — душа или Милый?

236. <Кабир:>

Брахман — наставник для [живущих в] миру, [а]
не для бхактов.
[Всю жизнь] он заблуждался, путаясь в четырех
ведах, [да так и умер].

237. Хари — сахар, рассыпанный в песке; руками [его]
не собрать¹⁸¹.

Кабир говорит: «Гуру дал хороший совет: стань
муравьем и съешь [его]».

238. <Кабир:>

Если ты стремишься возлюбить [Раму], отрежь
[себе] голову и сделай мячом¹⁸².
Во время тигры достигни [такого] состояния, [когда
все равно], что [с тобой] будет.

239. Кабир:

Если стремишься возлюбить [Раму], вступи в связь
с совершенным.
[Ведь] если давить [под прессом] незрелую горчицу,
не выйдет ни жмыха, ни масла.

240. Кабир:

Если ты домохозяин, чти дхарму¹⁸³; а нет — так уйди из мира.

[Если же] байраги¹⁸⁴ [вновь] связывает [себя мирскими] узами, ему [суждено] страдать [и дальше]¹⁸⁵.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Поминание имени всевышнего (*sumirāṇa* <скр. *smaraṇa*), согласно учению Кабира, есть важнейший элемент благочестивого поведения, открывающего путь к спасению. Поминание не обязательно должно быть словесным, оно может быть мысленным. См. [80].

² Бхакт, или бхагат (*bhagata* <скр. *bhakta*, букв. «преданный»), — последователь какого-либо из течений бхакти (см. прим. 46). У Кабира — истинно верующий.

³ В оригинале — *jāti*, что можно переводить и как «каста» и как «происхождение». (Краткий пересказ легенды о рождении Кабира см. выше, стр. 3.) Низкий социальный статус касты ткачей служил поводом для постоянных насмешек над Кабиром со стороны его идейных противников — мулл и брахманов, приверженцев ортодоксальных религий, которые издевательски называли поэта безродным.

⁴ В переводе трудно передать ассоциации, порождаемые многозначностью употребленного в оригинале слова *rasa* «сок», «квинтэссенция», «суть», «радость» и др. У Кабира — это мистическая божественная субстанция, «пьянящая» душу и несущая откровение.

⁵ Имеется в виду отрешение от всех мирских соблазнов и иллюзий и обращение к Раме с просьбой о спасении (ср. прим. 6).

⁶ В своем отношении к проблеме жизни и смерти Кабир продолжает и развивает идеалистические воззрения, основы которых наметились еще в *упанишадах* — древнейших философских памятниках Индии. Согласно этим взглядам после смерти живого существа его душа переходит в новую телесную оболочку. Поток перерождений (*сансара*) регулируется законом *кармы*, согласно которому каждое последующее рождение детерминировано действиями предшествующего (здесь, таким образом, выражается концепция воздаяния). Избавление от цепи перерождений достигается при слиянии индивидуальной души с Брахманом («мировым духом»), представляющим собой первооснову всего сущего; последнее же возможно при осознании верующим тождества своего Я (Атман) с Брахманом (см. [27, т. I, 208 и сл.]). У Кабира концепция освобождения выступает в виде стремления верующего к слиянию с всевышним.

М. Маколиф предлагает параллельный вариант перевода первой строки: «В тот день, когда умрет моя гордость, настанет радость» [86, т. 6, 279].

⁷ Гобинд, или Говинда [*Govinda* — этимологизируется двояко: как «знаток коров» (<*go*+*vid*) или как «глава пастухов» (возводится к *gopendra*)], — эпитет пастуха Кришны, земного во-

площения бога Вишну. Из многочисленных легенд, связанных с Кришной, наиболее распространены изложенные в «Бхагаватапуране» [см. 18; 76, 160—168]. Культ Кришны как олицетворенного бога широко распространился в Северной Индии в XV—XVI вв.

У Кабира Гобинд — одно из многих имен неперсонифицированного всевышнего.

⁸ Опушенный в оригинале субъект восстанавливается как «майя». См. [86, т. 6, 58].

Согласно философии веданты, на которую опираются средневековые верования, мир феноменов не может признаваться реально существующим, поскольку явления его многообразны и преходящи; реально же лишь единая непреходящая сущность, или Брахман. Последний, выступая как высший субъект — Ишвара (что можно соотнести с понятием бога), приобретает способность самопроявляться. Эта способность, или энергия, называется майей. Таким образом, майя — это творческая сила вечного бога; как таковая, она сама вечна, и посредством ее всевышний творит мир. Отсюда наименование «майя» переносится на сам мир феноменов, признаваемый либо иллюзорным, либо непостижимым вследствие ограниченности человеческого восприятия, упускающего из виду его тождество Брахману. В вишнуитских верованиях майя, соотносимая с совокупностью атрибутов эгоистического мирского существования, рассматривается как основное препятствие к постижению единственной реальности (всевышнего) и слиянию с ней. Преодолеть его можно лишь с помощью наставника — гуру (см. об этом [27, т. 2, 508—517, 684 и др.]). Высокое уважение и доверие к духовному наставнику, без которого немислимо подлинное познание истины и достижение спасения, свойственно всей индуистской религиозной и этико-философской традиции. Кабир в этом смысле не представляет исключения, и в любом сборнике его произведений значительное число двустиший посвящено восславлению «истинного гуру», причем ими, как правило, и открывается собрание (см., напр., *Gurudeo kau ang* — «Раздел об истинном гуру» — в сборниках «Грантхавали»).

⁹ Под «тем» подразумеваются элементы эгоистического мирского бытия.

¹⁰ М. Маколиф переводит этот стих так: «When the nights are dark, thieves arise; They run about with nooses [for men]; Know that they are accused of God» [86, т. 6, 279]. Совершенно иное толкование дает Рамкумар Варма: «Заря [майя, порожденной Брахманом, в мире покрывается] тьмой (грехом), и из этой темной (греховной) [майи] возникают живые существа; узнав, что эти [живые существа] наказаны богом, святые отшельники берут аркан умиротворения и бегут к ним» [58, 168].

¹¹ Имя поэта заключается нами в угловые скобки в тех случаях, когда оно выпадает из метрической структуры стихотворения и должно вследствие этого рассматриваться как позднейшее добавление. Во всех прочих случаях оно непосредственно входит в первое полустишие.

¹² Д х а к ((*dhāka*), или п а л а с (*palāsa*), — дерево *Butes frondosa*, которое пышно цветет, но дает не красивые, несъедобные плоды. Оно как бы является символом беспечного существования в противоположность сандалу (*candal*) *Santalum album*, древесина

и цветы которого широко используются индийцами в самых разных целях. На этом контрасте поэт строит аллессию, показывающую благотворное влияние праведника на окружающих.

¹³ Т. е. умирая, человек лишается своего имущества и прочих мирских благ.

¹⁴ «Зрелищем» (*kautaka* <скр. *kautuka*) Кабир называет всю совокупность проявлений эгоистического мирского существования.

¹⁵ Сант (<скр. *sant*, букв. «сущий») — святой; адепт, воспитавший в себе идеальные качества, позволившие ему познать блаженство слияния с божеством и выйти из-под власти майи. С этой точки зрения Ш. Водевиль считает наиболее эквивалентным переводом «сант» слово «совершенный» [80, XIV—XV].

¹⁶ Хари (<скр. *hari*, букв. «желтый»; иногда этимологизируется «уносящий [зло, грехи]», от корня *hr* «уносить») — обычный эпитет Вишну (и Кришны). У Кабира — одно из обозначений всевышнего.

¹⁷ Т. е. познал бога и достиг освобождения.

¹⁸ Шакт, или сакат (*sākata* <скр. *sākta*), — почитатель Шакти, божества, воплощавшего в себе женскую творческую энергию. Культ Шакти в средние века был особенно распространен в Бенгалии, Ассаме, на юге Декана (подробнее о шактизме см. [27, т. 2, 662—665]). У Кабира шакт олицетворяет собой нечестивца, противостоящего благочестивому бхакту-вишнуиту.

¹⁹ Т. е. тот, чья душа подвержена бесконечным перерождениям.

²⁰ Под «майей» здесь понимаются материальные элементы, воспринимаемые как пассивное начало («горшок»), дух же трактуется как активное начало («мутовка»). Только «совершенные» посредством размышления и созерцания могут достигнуть освобождения. Остальные же, занятые мирскими заботами, вынуждены довольствоваться той духовной пищей, которую они получают от «совершенных».

²¹ Свежесбитое масло промывают холодной водой, чтобы сохранить в нем вкус и аромат.

²² Под маслбойщиком здесь понимается бог — творец всего сущего. Ср. точку зрения Р. Вармы: «В брэнном теле („майя — маслбойка“) духовная энергия („дух“ — „студеная струя“) очищает совершенное знание („масло“), которое используется („сдается“) совершенными — сантами („теми, кто сбил“), хотя истинный податель этого знания („маслбойщик“) — всевышний („другой“).

²³ Мирская жизнь, являясь источником соблазна для людей, лишает их возможности вырваться из круга перерождений, аллегорически изображаемого как «базар», ср. № (номер двустушия) 16 [58, 169]. Менее удачным представляется предлагаемый М. Маколифом вариант: «...ворвавшись в лавку, обирает ее», который толкуется в том смысле, что майя лишает людей присутствующих им добродетелей [86, т. 6, 281].

²⁴ Вариант перевода «...погнал ее в двенадцать концов». Ср. русск. «на все четыре стороны».

²⁵ Вариант, приводимый Шьямсундаром Дасом, переводится: «...то радость [твоя] возрастет» [48, Приложение, двустушие 95].

²⁶ Аскеты либо выстригали себе волосы наголо, либо, наоборот, отращивали косу. По мнению Кабира, аскетические подвиги сами по себе не обеспечивают конечного освобождения. Имеются и иные толкования. М. Маколиф считает, что здесь можно усмотреть намек

на несущественность противопоставления мирян («носящих волосы») и отшельников («бритоголовых») [86, т. 6, 203]. Менее обоснованным представляется толкование Р. Вармы: «...и если желаемое тобою исполнится, носи длинные волосы; в противном случае — обрей голову наголо» [58, 170].

²⁷ Здесь говорится об иллюзорности мира сего и воздается хвала тому, кто, поняв это, обращается к служению богу и достигает спасения.

²⁸ Кабир имеет в виду исключительность рождения в облике человека.

²⁹ Л а к х (*lakha*) — 100 000.

³⁰ К р о р (*karora*) — 10 000 000.

³¹ С а д х у (*sādhu*, букв. «прямой», «правильный») — подвижник, аскет. У Кабира «садху» обычно эквивалентен понятию «сант» (см. прим. 115).

³² Т. е. вновь родиться.

³³ Первая строка построена на троекратном повторении слова *kabir* (араб. «великий»), служащего у мусульман одним из постоянных эпитетов Аллаха, которыми Кабир пользуется наряду с именами индуистских богов для обозначения своего всевышнего. Согласно сикхской традиции [86, т. 6, 283], данное двустичие явилось ответом поэта на вопрос, не его ли зовут Кабиром. Кабир поспешил воздать должное творцу, который единственно велик, и подчеркнуть, что смысл этого имени неприложим к обладателю бренного тела, являющегося в его глазах лишь препойной на пути к постижению «Великого». В пользу того, что слово «кабир» выступает здесь только в качестве эпитета Аллаха, говорит его вокативная (а не обычная, номинативная) форма в начале двустичия, где оно служит не стандартным формальным элементом, своего рода «маркой» автора, а выражает апелляцию к богу.

³⁴ Употребленное в оригинале слово *karama* допускает различные трактовки. Воспринимаемое как производное от санскритского *karma*, оно может пониматься либо в общем значении «дела», «действий», либо в специальном — как «карма» (т. е. совокупность действий или поступков, определяющих будущее существование индивидуальной души), откуда вытекает и обиходное — «судьба», «доля», «жребий». В комментируемом двустичии Кабир явственно отступает от классического понимания концепции кармы, согласно которому «индивид отвечает за свои действия и бог — это только ассистирующий посредник, сохраняющий плоды его деяний» [27, т. 2, 575], и акцентирует доминирующую роль божественной воли. Возможно, здесь дает себя знать влияние фаталистических воззрений ислама (*karma* в последнем из приведенных значений перекликается с арабским *qismat*). В связи с использованием здесь в качестве имени бога одного из широко употребительных у мусульман эпитетов Аллаха «Карун» (араб. *karūn* «[Все]милостивый») сомнительно было бы толковать *karama* как производное от того же корня — араб. *karam* «милость», что дает перевод: «Милость, которую творит Всемиловитый». Однако ввиду практической неупотребительности данного слова в средневековых диалектах хинди подобная трактовка представляется маловероятной.

³⁵ Метафорические образы, связанные с пробным (пробирным)

камнем (*kasauṭi*), постоянно используются Кабиром, когда речь идет о моральных ценностях.

³⁶ П а н (*pāna*) — жевательная смесь слабого наркотического действия. Лист бетеля (*Piper betel*) смазывается раствором извести и соком каттха (*Mimosa catechu*), посыпается толчеными орешками арековой пальмы (*Areca catechu*) и другими пряностями и в свернутом виде жуется [21, 26—27].

³⁷ С у п а р и (*supāri*) — «бетелевый орешек» (плод пальмы *Areca catechu*), коричневого цвета, сладкий и вязкий на вкус. Используется для жевания как в составе пана (см. прим. 36), так и в чистом виде.

³⁸ Т. е. не сбросившими пути майи.

³⁹ Джампур (<скр. *Jamapura*) — в индийской мифологии обитель Ямы, бога смерти и правителя загробного царства. Согласно индуистским верованиям сюда направляются души умерших для определения своей дальнейшей судьбы, диктуемой кармой. Приговор им выносит Яма. Отсюда его эпитет Дхармараджа (<скр. *Dharmarāja*) — «царь справедливости», «владыка закона».

⁴⁰ Аллегорическое представление мирского существования в виде моря, а человеческого тела в виде лодки, нагруженной прегрешениями.

⁴¹ Согласно религиозному обычаю индуистов тело покойника подвергается кремации. Картина кремации, как говорит традиция и побудила Кабира напомнить своим последователям о бренности видимого мира.

⁴² Мотив погребения (а не кремации), звучащий в этом и в следующем двустишии, может быть объяснен влиянием мусульманской обрядности.

⁴³ Аллегорический смысл двустишия заключается в том, что Кабир призывает подавлять в себе мирские устремления и обратить все помыслы к Раме. «Дом» (*ghara*) соотносится с телом, и подчечь его — значит воспламениться любовью к Раме (ср. [86, т. 6, 284]; однако Р. Варма трактует «сожжение дома» как искоренение желаний [58, 172]. Труднее однозначно раскрыть смысл, вкладываемый Кабиром в образ пяти сыновей (*pāsaṁ laṛikā*), так как индийская религиозно-философская числовая символика использует весьма большое число пятичленных агрегатов. Наиболее обычный из них — пять органов чувств (глаза, уши, нос, язык, кожный покров). В этом случае вторую строку следует принимать как рекомендацию пренебречь воздействиями внешнего мира. Под пятью сыновьями можно также понимать пять дурных страстей, искоренение которых необходимо для бхакта: любовную страсть (*kāma*), гнев (*krodha*), горячность (*mada*), алчность (*lobha*) и заблуждение (*moha*).

⁴⁴ Скрытая в двустишии аллегория не вполне ясна. Предлагаемое толкование: «сын» — душа, «дочь» — тело; тем и другим следует пожертвовать во имя Хари, к которому приведет адепта общение с Кабиром [ср. 86, т. 6, 284].

⁴⁵ Смысл наставления следующий: все мирские радости уходят, когда жизнь оставляет человека. Только любовь к богу дает непреходящее наслаждение.

⁴⁶ В двустишии декларируется отношение Кабира к основным практиковавшимся в индуизме путям постижения высшей истины

и достижения освобождения: «пути знания» (*jñānamārga*; здесь обозначен как «[об]учение» — *paribo*), «пути соединения» (*yōgamārga*; здесь — *joga*) и «пути преданности» (*bhaktimārga*). Первый, ортодоксальный, пропагандировавший и практиковавший брахманством, в качестве необходимого условия установления контакта с богом требовал знания священных текстов, доступных лишь посвященным, и, таким образом, ставил над массой верующих привилегированную прослойку наследственных священнослужителей. Второй путь предусматривает обретение «прозрения» и доведение верующего до слияния с богом через состояние глубочайшего транса, достичь которого можно лишь посредством длительной и упорной физической и духовной тренировки. Третий путь предполагает в качестве своей основы установление эмоционального контакта верующего с богом. Для бхакта не обязательно знать священные тексты и совершать обрядовые действия, чтобы постигнуть бога. В этом смысле путь бхакти оказывается наиболее открытым и демократичным. (Подробнее см. [27, т. 1, 474—478].)

Заманчиво предположить, что двустиие носит автобиографический характер, содержит намек на будто бы имевшую место эволюцию взглядов Кабира. Однако это может быть всего лишь литературный прием.

⁴⁷ У Кабира «странник» (*pardesi*) — это человек, рассматриваемый как гость в сем бренном мире, который ему рано или поздно придется покинуть.

⁴⁸ Двустиие воспроизводит картину кремации. Традиция толкует «одежду» [в оригинале *ghagharā* (юбка) и *khintha* («лоскутная» юбка) — одеяние аскета, прикрывающее чресла] как тело, а «шнур», опоясывающий чресла и являющийся первым одеянием индийца с младенческих лет, как душу.

⁴⁹ «Чаша для подаяний» (*khāpara*) символизирует череп.

⁵⁰ Джогги, или йог (*jogi* <скр. *yogin* «соединенный, связанный с чем-либо»), — в первоначальном значении последователь философии *йога*, уделявшей много внимания физической тренировке тела как основе для воспитания духа. Позднее, в обыденном смысле — странствующий аскет.

⁵¹ Практика йоги разработала целую систему поз (<скр. *āsana*, букв. «сидение»), способствующих установлению контроля над чувствами и сосредоточению.

⁵² «Пруд» — мирская жизнь (мая); «море» — Рама, к которому стремится душа человека («рыба») и с помощью которого она освобождается от «сетей рыболова», т. е. от цепи перерождений (сансары). Возможна и другая интерпретация: «пруд» — вера в какое-либо из персонафицированных божеств индуизма или Аллаха, которой Кабир противопоставляет «море» — истинную веру в единого бога (Раму).

⁵³ Здесь развивается мысль, высказанная выше (см. № 49 и прим. 59), и допускаются те же две трактовки: 1) устремив все свои помыслы к Раме (хоть это и нелегко) и не ищи утешения в мирских делах или 2) не следует заблуждаться, поклоняясь какому-либо из иных божеств; человек должен служить только одному богу — Раме.

⁵⁴ Госаин (*gusāi* <скр. *gosvāmin*, букв. «владыка коров»).

1) вишнунитский нищенствующий подвижник (ср. садху — прим. 31); 2) эпитет бога Кришны и отсюда расширительно как обозначение

всезышнего. Двузначность термина дает повод к расхождениям в толковании двустушия. М. Маколиф переводит «лишенный гуру», т. е. наставника в вере [86, т. 6, 286], тогда как Ш. Водевиль использует слово *maître*, в которое вкладывает, судя по переводу второй строчки, значение «владыка», «господин», т. е. бог [80, 62]. В этом же смысле следует понимать его и в нашем толковании.

⁵⁵ Буквальный смысл строки достаточно темен. Здесь дано одно из возможных толкований. Еще два предлагает М. Маколиф [86, т. 6, 286]: «Будь покорным и смиренным — и будь что будет». и «Сделай смирение своей верой — и будь что будет». Расхождение основывается на двояком понимании слова *din*: как <скр. *dina* «смиренный» и т. п. — первый вариант или как араб. *din* «вера», «религия» — второй вариант. Последний представляется менее удачным как по лексическим (практическая неупотребительность этого слова в средневековых диалектах хинди), так и по метрическим (нарушает метрическую структуру стихотворения) соображениям.

⁵⁶ Содержащуюся здесь аллгорию можно развить следующим образом: человек («олень») в своем иллюзорно привлекательном мирском бытии («на зеленеющем берегу»), где его подстерегают тысячи соблазнов («охотники»), обязательно согрешит.

⁵⁷ Река Ганг считается священной, а ее вода, как верят индуисты, обладает целительной и очистительной силой.

⁵⁸ Заключительные слова двустушия традиция связывает с легендой о том, что Кабир пренебрег широко распространенным среди индуистов предостережением, будто смерть на берегу Ганга, в Бенаресе, сулит спасение, и под конец жизни удалился в Магхар.

⁵⁹ В оригинале — *man* (<скр. *manas*), что можно переводить и как «ум», и как «дух», и как «душа» в зависимости от вкладываемого в него содержания. Кабир использует этот термин по меньшей мере в двух значениях:

1. В традиционно-философском употреблении, воспринятом йогами и натхами (секта, отрицающая касты и институт брахманства, главное место в учении которой отводилось личному физическому и духовному совершенствованию) и, как принято считать, от них перешедшем к Кабиру, термин *man* обозначает некий внутренний орган восприятия и распознавания явлений, воздействующих на наши внешние чувства. Это своего рода посредник между пятью органами чувственного восприятия, которыми он как бы «владеет» (в связи с этим он нередко трактуется как «местное чувство»), и душой (*ātman*). От последней он отличен тем, что присущ телу и преходящ, как и оно. Являясь средоточием и источником страстей, *man* оказывается главным препятствием на пути достижения адептом спасения, т. е. соединения с абсолютной душой. Отделить *man* от чувств и лишить его свойственной ему активности — важнейшая задача адепта, определяемая как «умерщвление духа» (*mān mārṇā*). Достигаемое при этом состояние именуется *unman*. В указанном выше смысле будет переводиться как «дух».

2. В то же время в изречениях Кабира сквозит явная тенденция отождествлять состояние *unman* с достижением Рамы, т. е. «божественной души», или трансцендентального духа (ср. Брахман). В этой связи *man* выступает как индивидуальная человеческая душа, стремящаяся к мистической транспозиции — слиянию с «миро-

вым духом». Отсюда вытекает перевод *man* как «душа» [см. 80, XVI—XVII; 90, 63 и сл.].

⁶⁰ Т. е. благочестивым поведением я снискал расположение Хари. Ср. вариант «Грантхавали»:

Кабир: Дух мой умер, тело ослабло.

Хари идет следом за мной, говоря: Кабир! Кабир! [см. 80, 62].

Маколиф предлагает и другое толкование: «Бог следует за теми, чья душа чиста, как вода Ганга, и говорит им об их величии» (араб. *kabir* — «великий») [см. 86, т. 6, 286].

⁶¹ Желтая куркума — *Curcuma longa (haldi)* — под воздействием негашеной извести (*cūnā*) приобретает красный цвет, который у сиддхов (одна из шивантских сект) и натхов признается цветом любви. Получаемая таким путем краска используется, в частности, для нанесения на лоб ритуальных знаков (тилак). Традиционные комментарии усматривают здесь следующую аллгорию: под куркумой разумеются представители низших каст, обладающие смуглой кожей, а под известью — светлокжие представители высших каст; встреча истинно верующих из обеих групп открывает перед ними путь к богу и способствует ликвидации кастовых различий [см. 86, т. 6, 287; 80, 52, 117].

⁶² В оригинале соответственно: 1) *jāti* — термин, понимаемый обычно как каста, т. е. узкая социально-профессиональная группировка; 2) *barani* (<скр. *varṇa* «цвет» — варна, одна из четырех главных сословных групп: брахманы, кшатрии, вайшьи, шудры) и 3) *kulu* (скр. *kula*) — «род», «семья», но также и социальная группировка («племя», «каста»). Значения всех трех терминов достаточно широки, и последние два могут использоваться как синонимы первого [см., напр., 17a].

Отчетливо выраженный здесь призыв к ликвидации сословно-кастовых различий подтверждает правомерность истолкования и предшествующего двустушия как антикастового по своей социальной направленности.

⁶³ Для того чтобы адепт мог обрести спасение, ему, образно говоря, необходимо пройти через дверь, отделяющую иллюзорный мир от мира Рамы. Соотнося размер этой двери с долями горчичного зерна (*rai*), которое является традиционным символом мизерности, Кабир подчеркивает, как трудно стать истинным бхактом. Вариант «Грантхавали» (раздел 13, двустушие 26 — здесь и далее нумерация дается по изданию Ш. Даса) вместо «двери спасения» называет «дверь бхакти» (*bhagati dūvārā*).

⁶⁴ Слои, которым в пору спаривания овладевает бешенство, служит образом слепой, грубой силы. Объятый гордыней дух (ср. прим. 59) уподобляется ему своим мнимым величием и слепотой [ср. 86, т. 6, 287].

⁶⁵ Согласно традиции эта проповедь самоотречения была произнесена Кабиром в ответ на предложение починить его развалившуюся хижину [см. 86, т. 6, 287]. Тот же мотив самоуничтожения перед Хари звучит и в следующих двустушиях (№ 61—65).

⁶⁶ Хна (*mehidi*, *mehidī* <скр. *mendhikā*) — растение *Lawsonia Alba*, из растертых листьев которого готовится оранжевая краска, используемая как в косметических, так и в ритуальных целях.

⁶⁷ Возможно, здесь имеется в виду, что путь к спасению, от-

крыаемый бхакти, в одинаковой степени доступен представителям всех каст.

⁶⁸ Под ветхой лодкой подразумевается мирская жизнь, отвлекающая адепта от служения объекту почитания — Раме и тем самым препятствующая спасению. В «Грантхавали» вместо *gupa* («добродетель») дается *guru* («гуру», «наставник»), соответственно изменяется перевод: вместо «волны добродетели» — «милость наставника».

⁶⁹ Двустиишие допускает следующее толкование: «Весь мир объят заблуждением; Кабир же отрешился от мирских дел и идет путем спасения, но на этом пути он оказался одинок». Традиция «Грантхавали» дает свой вариант второй строки: «Не умер один Кабир, которому Рама служит опорой».

⁷⁰ Так как он сгорит при первом же использовании, Кабир подчеркивает не столько бренность человеческого тела, сколько исключительность рождения в облике человека (ср. № 27—30 и прим. 28). Отсюда и мораль: «Размышляй о Раме сейчас, пока ты человек. Вторично это тело вряд ли получишь».

⁷¹ Т. е. даровал прозрение — сознание единства с собой.

⁷² Синдур (*sidhaurā* <скр. *sindūra*) — свинцовый сурик, красная краска, употребляемая, в частности, в свадебной церемонии: жених окрашивает ею пробор невесты в знак заключения брака. Образ «жениха» построен в плане традиционной для бхактов (как и для суфиев) аналогии между стремлением к богу и половым влечением, а союза с ним — с брачным союзом.

Возможна также другая трактовка. Поскольку синдур служит символом супружеской верности, адепт уподобляется сати (см. прим. 86).

⁷³ Аллегория: «кувшин» — тело, «вода» — душа.

⁷⁴ Маколиф передает здесь *guru* как «великий», т. е. бог, и поясняет, что добродетельная жизнь без почитания бога — лишь половина дороги к спасению [86, т. 6, 289]. Однако двустиишие можно понимать и так, что без духовного наставника (гуру) путь к спасению адепту закрыт (ср. прим. 8 и др.).

⁷⁵ Мутиа (*mutiā*) — уменьшительное от *mōti* «жемчужина». Ш. Водевиль допускает здесь ассоциацию с *mukti* («освобождение», «спасение»), создающую характерную для Кабира антитезу «ошейник Рамы — залог освобождения» [80, 108].

⁷⁶ Вариант «Грантхавали» (11.14) дает чтение: «На шее веревка Рамы».

⁷⁷ Мантра (*mantu* <скр. *mantra*) — магическая формула, заклинание.

⁷⁸ Двустиишие говорит о том благотворном воздействии, которое оказывается на адептов (бхактов) «совершенными» (сантами и садху). Ассоциация с философским камнем (*paras* <скр. *sparsa*), обрабатываемый любой металл в золото, подкрепляется распространенным представлением о золоте как символе чистоты.

⁷⁹ Т. е. помог вырваться из потока перерождений.

⁸⁰ Т. е. жизнь.

⁸¹ Гопал (*gupāla* <скр. *gopāla* «пастух») — эпитет Кришны. У Кабира — одно из имен всевышнего.

⁸² Литавры (*naubati* <араб. *naubat*) устанавливались в специальном помещении у въезда в крепость или во дворец индийских

феодалов, и их бсѣм отмѣчалось время. Исходя из этого первую строку можно понимать как рекомендацию следить за часами своей быстротечной жизни и не тратить их попусту. Менее убедительным представляется толкование «боя в литавры» у Ш. Водевиль как символа «утверждения своего величия», вытекающее из использования литавр при торжественных церемониях [80, 127], и у М. Маколифа как поощрения «пользоваться радостями жизни» [86, т. 6, 209].

⁸³ В «Грантхавали» вторая строка гласит: «Ты больше не вернешься в этот город, в это селенье, на эту улицу».

⁸⁴ Т. е. самое большое дерево.

⁸⁵ См. № 42 и прим. 43.

⁸⁶ Са ги (<скр. *saṁ* «сухая», «истинная») — верная жена, которая, овдовев, заживо предает себя огню вместе с телом мужа.

⁸⁷ М а с а н (*māsan* <скр. *śmaśāna*) — возвышение, на котором индуисты сжигают тела умерших.

⁸⁸ Дух (*man* — см. прим. 59) обладает крайним непостоянством. Двустиише предостерегает от необузданности чувств. Значение выбора достойного общества как условия правильного поведения неоднократно подчеркивается Кабиром. См., напр., № 88, 93; ср. также: *Kusangati kau ang* («Раздел о хорошем обществе») и *Saṁgati kau ang* («Раздел о дурном обществе») в «Грантхавали».

⁸⁹ Т. е. соединился с Рамой.

⁹⁰ Ю ю ба, или бэр (*ber, beri*), — дерево, имеющее острые шипы, о которые легко могут изодраться мясистые листья банана.

⁹¹ Двустиише имеет в виду брахманов, дерзающих отпустить (т. е. принимать на себя) чужие грехи.

⁹² Двустиише аллегорично: «дерево» — тело, «загоревшееся» — чувствующее близость смерти, «кузнец» — Яма, «сожжет во второй раз» — заставит родиться вновь и, следовательно, вновь умереть.

⁹³ Для разъяснения первого, внешнего, смысла двустииши традиция предлагает следующую притчу: «Однажды Кабир сидел на берегу Ганга. Он увидел, как охотник подстрелил лань. Лань несла в утробе двух детенышей. Оба они погибли. Затем появился самец, которого охотник тоже убил. Охотник пошел за убитыми животными, и в это время его укусила змея. Тут прибежала жена охотника. То ли и ее укусила змея, то ли от горя, но и она умерла. Таким образом, погибло четыре существа мужского пола и два женского».

В этом рассказе традиционное толкование вскрывает путь к спасению в представлении Кабира. Смерть духовного неведения влечет за собой гибель суеверия и привязанности ко всему мирскому. Когда исчезают эти два зла, гибнут похоть, гнев, страстность и алчность. Исчезновение этих четырех грехов влечет за собой прекращение рождения и смерти (т. е. перерождений), радости и печали, надежды и желания. Так достигается окончательное освобождение [см. 86, т. 6, 292].

⁹⁴ «Адом» здесь передана *naraka*, т. е. «обитель мучений», куда на время может попасть душа умершего. *Naraka* членится на подразделения (обычно их двадцать одно, а иногда во много раз больше), различающиеся видом принимаемых там мук (ср. «Законы Ману» [11, 88—90]).

⁹⁵ Кешав (*Keso* <скр. *Keśava*, букв. «обладающий длинными

[или густыми, или красивыми] волосами») — эпитет Вишну и его ипостаси Кришны. У Кабира — имя всевышнего.

⁹⁶ Кабир хочет сказать, что тот, кто не обратился к всевышнему при жизни, не найдет пути к нему после кончины. Словом «душа» переведено *citu* (скр. *citta*), обладающее достаточно широким кругом значений («мысль», «желание», «дух», «душа» — ср. *man*).

⁹⁷ «Грантхавали» дает иной вариант: «Следя за чужим урожаем, проел [урожай] со своего поля. Поучая других, [остался] со ртом, полным песка (т. е. ни при чем)».

⁹⁸ «Лотосоподобные стопы» (*carana kamala*) — обычное у Кабира фигуральное обозначение объекта эмоциональных устремлений адепта.

⁹⁹ Двустиише дает аллегорическую картину смерти: «инструмент» — тело; «струны» — чувственные восприятия; «музыкант» — душа.

¹⁰⁰ Кабир отрицал авторитет вед (*Rgveda, Yajurveda, Sāmaveda, Atharvaveda*) — древнейших сборников ритуальных гимнов, являвшихся важнейшим компонентом священного знания, обладателем которого считалось брахманство.

¹⁰¹ Дхармараджа, или Дхарамрай (*Dharamarāi* <скр. *Dharma-rāja*, букв. «царь справедливости»), — Яма (см. прим. 39).

¹⁰² Очевидно, здесь имеется в виду восходящий еще к первобытным верованиям обычай ходить ночью на место сожжения трупов, чтобы «вызывать» души покойников и просить их об исполнении желаний.

¹⁰³ Существует поверье, что, когда у змеи должны появиться змееныши, она оборачивается кольцом вокруг своих яиц и пожирает тех из них, которым не удастся выскользнуть из кольца [86, т. 6, 294].

¹⁰⁴ Хои (в тексте *hoi*, правильно *ahoi*) — праздник и пост в честь богини оспы Ахой, отмечаемый в месяце картик, за восемь дней до известного праздника дивали [86, т. 6, 295]. Для Кабира соблюдение хои есть проявление суеверия.

¹⁰⁵ Ман (*mana*) — мера веса, распространенная в Передней и Южной Азии. Для Индии XIV—XVI вв. известны маны от 13 до 25 кг. Последний эквивалент наиболее подходит в данном контексте, так как обычным «грузом осли» (харвар) в Иране считался выюк в 100 кг [см. 36, 32, 42].

¹⁰⁶ Т. е. оставив все, чем владел.

¹⁰⁷ Ср. вариант «Грантхавали» (37.10):

Кабир весь мир обошел в поисках [счастья],
неся свой дом на плече,

Старательно все осмотрел, но никого для себя
не нашел, кроме Хари. [80, 59]

¹⁰⁸ Джагадиша (*Jagadisa* <скр. *Jagadisa*, букв. «владыка мира») — эпитет Брахмы, а затем и других членов «великой триады». У Кабира — имя всевышнего.

¹⁰⁹ В объяснение этого двустиишия традиция приводит следующую легенду. Однажды сын Кабира, Камал, встретил на берегу Ганга прокаженного, намеревавшегося утопиться, и с молитвой окропил его водой священной реки. Тот мгновенно исцелился и на

радостях богато одарил Камала. К огорчению отца, осуждавшего корысть, Камал принял деньги и принес их домой.

¹¹⁰ «Лебедь» — душа.

¹¹¹ Рай (*suraga* <скр. *svarga*, букв. «ведущий к свету») в индуизме — обитель богов, обычно помещаемая на мифической горе Меру. Сюда направляются души тех, кто вел добродетельную жизнь, и здесь они пребывают в блаженстве, ожидая очередного рождения.

¹¹² Кабир дает картину прихода сезона дождей, сменяющего изнурительно жаркий сухой сезон.

¹¹³ С птицей чатрик (*cātrika*), или чатака (*cātaka*), разновидностью пестрой кукушки (*Cuculus melanoleucus*), связано поверье, будто она не пьет обычной воды, даже когда ее много. Лишь один раз в году, когда луна проходит через созвездие Свати, чатрик выпивает несколько капель. Этой аналогией Кабир хочет показать страдания бхакта, ищущего истины, в мире майи. Другое возможное толкование: водой божественной истины полно все вокруг, но, ослепленные майей, люди томятся жаждой, как чатрик.

¹¹⁴ Чаква (*cakai; cakvi* — женск. от *cakvā*) — красная, или «брахманская», утка (*Anas casarca*). В индийской поэтической традиции служит образцом супружеской любви и преданности. Согласно индийским легендам самка чаквы с наступлением ночи разлучается с самцом, и оба тоскуют, изливая скорбь в печальных криках.

¹¹⁵ Двустиишие плохо поддается переводу. Доступные толкования противоречивы [ср. 86, т. 6, 298; 58, 176]. То же относится к двустиишиям 209—211, 214, 220, 221.

¹¹⁶ «Спать» — в данном контексте значит быть занятым мирскими делами вместо того, чтобы всеми мыслями стремиться к Раме.

¹¹⁷ Мурари (<скр. *Murari*, букв. «враг Муру») — эпитет Кришны, восходящий к легенде, согласно которой Кришна убил демона Муру. У Кабира — имя всевышнего.

¹¹⁸ Т. е. умолять Раму о милости надо всю жизнь, а не перед самой старостью.

¹¹⁹ Аллегория раскрывается следующим образом: «Благие дела („плоды“) приведут адепта к соединению с Рамой („хозяйном“), если он сам при жизни не обесценит их недостатком благочестия и преданности» [ср. 86, т. 6, 299; 58, 176].

¹²⁰ Парамешвара, или Парамесура (*paramesura* <скр. *paramesvara*, букв. «высший бог», «всевышний»), — здесь индуистский бог в виде идола.

¹²¹ Как и предшествующие (см. № 135, 136), двустиишие направлено против атрибутов ортодоксальной брахманской обрядности: священных книг и идов (камни), преклонение перед которыми проповедовали ученые богословы — пандиты (<скр. *pandita*). Р. Варма предлагает несколько иное чтение заключительного полустиишия: «...таков путь, избранный пандитами» [58, 177]. Ср., однако, вариант «Грантхавали» (23.2):

Мир — каморка с сажей, [и] дверь, наведенная кармой,

[тоже] в саже.

Камнями усеяна земля, пандитами завалена дорога [80, 41].

¹²² Двустиишие осуждает фарисействующих «лжесвятых».

¹²³ Дас (<скр. *dasa*, букв. «слуга», «раб») — адепт; бхакт.

¹²⁴ Адепты стремятся к Кабиру так же, как пчелы слетаются на

запах мускуса. Ср. вариант «Грантхавали» (30.11), где Кабир сравнивает себя с жасмином.

¹²⁵ Т. е. не было произнесено, «помянуто».

¹²⁶ Согласно верованиям индуистов бог смерти присылает за душой умирающего своих слуг. Их иногда представляют в виде двух ненасытных четырехглазых псов, которые в остальное время стерегут дорогу в царство Ямы.

¹²⁷ Каури (*kauri*) — небольшая раковина; такие раковины широко использовались в Индии в качестве мелкой монеты.

¹²⁸ Ланготи (*langoti*) — набедренная повязка.

¹²⁹ Багаван (<скр. *bhagavān*, букв. «процветающий») — всевышний (чаще всего у кришнаитов как эпитет Кришны).

¹³⁰ Хариджан (<скр. *Harijana*, букв. «творение Хари») — адепт; то же, что дас или бхакт.

¹³¹ Имеется в виду, что всевышний не обладает какими-либо телесными качествами.

¹³² Гхат (*ghāṭa* <скр. *khaṭṭa*) — спуск к реке, место, где берут воду и моются. В индуистской религиозной традиции — это пункты, в которых совершаются очистительные омовения и которые служат объектами паломничества.

¹³³ Двустипшие содержит сложную систему философских аллегорий. Пункт «между Гангом и Джамной» географически соотносится с городом Праягой (совр. Аллахабад) — местом слияния обеих рек, почитаемым священным и привлекающим много паломников. Название гхата — Сахаджсунна — составлено из двух терминов: сахаджа (<скр. *sahaja*, букв. «прирожденный», отсюда «естественный», «легкий») и сунна, или шунья (*sunna* <скр. *sūnyā* «пустой»), каждый из которых служит для обозначения трансцендентального состояния, когда адепт отрешается от дуалистического восприятия мира и осознает свое единство с высшей реальностью. Таким образом, сообщая о том, что он поселился у гхата в Праяге, Кабир как бы говорит: «Я вышел на путь ведущий к Раме» [ср. 80, XVIII—XX].

¹³⁴ Муни (<скр. *muni*, букв. «вдохновенный») — термин, которым с ведических времен обозначались окруженные ореолом святости мудрецы и подвижники. У Кабира муни, являясь носителем ортодоксальных верований, противостоит санту, как заблуждающийся — просветленному.

¹³⁵ Данное толкование, построенное на отождествлении слова *peṭ* («дерево») оригинала с *peṭi* («чрево») и связанное с представлением о том, что плод во чреве всецело предан богу, но преданность эта слабеет после рождения [см. 86, т. 6, 302], спорно. Ср. вариант «Грантхавали»: «Так же [неуклонно], как растут [и наливаются] плоды на деревьях, так, собирая по пайсе, набирают лакхи и кроры» [80, 55].

¹³⁶ Алмаз (*hīrā*) у Кабира очень часто является аллегорическим обозначением Рамы.

¹³⁷ Т. е. обрел прозрение.

¹³⁸ Мансаровар (*Mānsarovar*) — озеро в Гималаях, которое считается священным. Ш. Водевиль, однако, предлагает значение: «небесный источник амброзии» [80, 101].

¹³⁹ В оригинале «джан» (*jana*), что соответствует «хариджану».

¹⁴⁰ Т. е. обрету спасение. Амарapur (<скр. *Amarapura*) — букв. «обитель бессмертных».

¹⁴¹ Обретение спасения компенсирует адепту те лишения, которые он испытывает, отказавшись от мирских благ и посвятив себя служению богу.

¹⁴² Индра (<скр. *Indra*) — ведический бог небес и атмосферы, глава древнеиндийского пантеона. Хотя впоследствии Индра отошел на второй план по сравнению с великой триадой (Брахма, Вишну, Шива), представление о нем как о царе богов, владельце роскошных дворцов и несметных богатств сохранилось.

¹⁴³ Акшара, или акхар (*akṣara* <скр. *akṣara*), — буква, обозначающая слог. Здесь имеются в виду два слога, составляющие имя Рамы (или Хари).

¹⁴⁴ «Деревянная хижина» — тело, «десять сторон» — десять органов (*indriya*), посредством которых осуществляется контакт индивида с внешней средой, являющейся источником заблуждений; они включают пять органов чувств (глаза, уши, нос, язык, кожный покров) и пять органов действия (гортань, руки, ноги, анус и детородные органы).

¹⁴⁵ Под «неучами», вероятно, подразумеваются санты, отвергнувшие ученость как средство постижения бога.

¹⁴⁶ Кабир предлагает выбрать из 52 букв (акшар) алфавита деванагари две, складывающиеся в имя Рамы или Хари.

¹⁴⁷ «Остыла» — обрела покой.

¹⁴⁸ Кабир формулирует здесь концепцию освобождения, которую можно раскрыть следующим образом: «Познав сущность мировой души (Брахмана), или всевышнего, и достигнув слияния с ним, душа индивида обрела покой, отрешившись от всех тех забот, порождаемых иллюзорным миром (майей), в огне которых горят суетные смертные. Слугу Хари эти заботы не трогают».

¹⁴⁹ Мир есть проявление творческой энергии бога, в религиозных гимнах именуемой «игрой». Например, Кришна творит (и разрушает) мир, играя на флейте.

¹⁵⁰ Как «приближенный» переведено *divānī* (перс.), которое здесь не может восприниматься в позднейших официальных значениях «судебный», «суд», «пост дивана (министра)», а должно соотноситься либо с *divān* (перс.) «[царский] двор», либо с *divānā* (перс.) «безумный». Во втором случае сочетание *dāsu divānī* следовало бы понимать как «ревностный слуга божий, которого мир считает безумным» [86, 305].

¹⁵¹ Двустигшие имеет следующее толкование: «Страх перед переживаниями, внушенный мне наставником в вере, заставил меня забыть весь видимый мир и обратить мысли к Раме. В результате душа моя слилась с мировым духом, подобно тому как градины, вначале существующие обособленно, затем тают и с потоком воды вливаются в океан» [см. 49, 112].

¹⁵² Т. е. сент.

¹⁵³ Двустигшие допускает целый ряд толкований [см., напр., 86, 306; 106; 181; 49, 241], сводящихся к противопоставлению либо показной и подлинной боли, либо боли телесной и духовной (предложение Маколифа трактовать слово *pīr* — см. прим. 166 — не как «боль», а как персидское «пир», т. е. духовный наставник, и переводить второе полустишие «пир кричит иначе» трудно принять, так

как оно выпадает из круга обычных для Кабира образов). Наиболее приемлемым представляется второе противопоставление (телесный — духовный), которое хорошо укладывается в систему используемых Кабиром аллегорий. См. ниже (№ 183) противопоставление: «рана от копья — рана от слова». Ср. также вариант «Грантхавали» (40.1):

Громко кричала, [предупреждая], стрела, еще
[громче] кричит [от] боли раненый.

И все же, сраженный словом [гуру], Кабир
не сдвинулся с места [80, 61].

¹⁵⁴ *Sāt* <скр. *svāmin*, букв. «владыка», «господин».

¹⁵⁵ Имеется в виду призыв к молитве, с которым обращается к верующим с минарета мулла или специальный служитель мечети (м у э д з и н).

¹⁵⁶ Шейх (араб. *šaiḥ*) — глава мусульманской общины.

¹⁵⁷ Кааба (араб. *Ka'aba*) — храм в Мекке, главная святыня мусульман и объект их паломничества, именуемого хадж (араб. *hajj*).

¹⁵⁸ Здесь употреблено персидское слово *khudā*.

¹⁵⁹ Двустипшие являет яркий пример параллельного использования индуистской и мусульманской культовой терминологии. Ср.: *alaha-sāt*; *bandagi* (призыв к богу) = *sumiraṇa*.

¹⁶⁰ Двустипшие, как о том свидетельствует использованная терминология («сила» — перс. *zori*; «несправедливость» — араб. *zulm*; «дозволенный» — араб. *halāl*), направлено против тех религиозных установлений ислама, которые санкционируют действия, содержащие в себе элемент насилия (например, убой животных в пищу — ср. № 188 и 199). Вероучители бхакти, как и представители многих других индийских религиозных учений начиная с буддизма и джайнизма, в качестве одного из важнейших этических принципов выдвигали требование не причинять зла живым существам (*ahimsā*), откуда на практике вытекало, в частности, строгое вегетарианство.

¹⁶¹ И мусульманская, и индуистская религиозные традиции предусматривают регистрацию высшими силами всех поступков, совершаемых человеком в течение жизни. По мусульманским представлениям, такой реестр (*a'māl-nūma*) ведут ангелы у престола Аллаха, по индуистским — подобный список (*agra-sandhūnī*) составляет один из приближенных Ямы — Читрагупта (*Citragupta*). В том и другом случае этот список зачитывается, когда душа умершего является на высший суд, и на его основе решается ее дальнейшая судьба. Поскольку здесь данный список назван просто «тетрадь» (перс. *daftar*), представляется затруднительным определить, на какую из двух традиций опирался Кабир.

¹⁶² К х и ч р и (*khicri*, *khicr*) — похлебка из риса с лушеным горохом, слегка сладковатая сама по себе и приправленная небольшим количеством соли, служила основным блюдом крестьян Северной Индии и признавалась бхактами, проповедовавшими крайнюю умеренность во всех телесных потребностях, наиболее подходящей для праведника пищи.

¹⁶³ Толкования этого и следующего двустипший разноречивы. Как указывалось выше, Рама (*Rama*) у Кабира — излюбленное имя всевышнего, мировой души, слиться с которой стремятся души адептов-бхактов. *Nirguṇa*, т. е. лишенный гун — «трех естественных тен-

денций», он может обозначаться самыми различными названиями [ср., напр., Гобинд (см. № 6 и др.), Хари (№ 15 и др.), Карим (№ 32), Гопал (№ 79), Кешав (№ 96 и др.), Джагадиша (№ 114), Мурари (№ 128), Бхагаван (№ 155), Саин (№ 184), Кхуда (№ 185), Аллах (№ 186) и др.], но сущность его всегда едина. В традиционном индуизме Рама почитается как персонифицированное (*saguna*) божество, седьмая аватара (ипостась) Вишну. Этого Раму, подвиги которого описаны в ярких легендах (прежде всего «Рамаяне» и ее многочисленных переложениях), где он предстает могучим героем, Раму, чьи скульптурные изображения украшают храмы и домашние божницы, Кабир не приемлет. Разногласия комментаторов в общем сводятся к тому, какое содержание вкладывают они в прокламируемое Кабиром противопоставление: одни (М. Маколиф, Р. Варма) видят здесь объективное различие Рамы-всевышнего и Рамы-героя, другие (Пушпапал Синх, Ш. Водевиль) делают упор на субъективный, эмоционально-психологический характер обращения к Раме (в обоих случаях в понимании Кабира) — адепт произносит его с упованием и любовью, фарисей — с холодным расчетом. Ср., напр., вариант «Грантхавали» (33.1):

Все твердят имя Рамы, но с разной целью:

По-одному зовет Раму сати, по-другому — актер [80, 53].

¹⁶⁴ Бхуты (<скр. *bhūta*, букв. «бывший») — духи умерших, обитающие в местах сожжения трупов. Суеверия, связанные с бхутами, заимствованы индуизмом из анимистических представлений неарийских племен. «Кладбищем» переведено слово *marajaṭa (marā + ghāṭa)* — «место сожжения трупов».

¹⁶⁵ М. Маколиф усматривает здесь следующую аллегорию: «чистая капля» — слово откровения, исходящее от наставника; «земля» — душа адепта. В том же плане он толкует и предыдущее двустигшие [см. 86, т. 6, 308—309]. Р. Варма, напротив, воспринимает «каплю» как человеческую душу, а «землю» буквально — как земное существование [см. 58, 183; 80, 45; 49, 200].

¹⁶⁶ Пир (перс. *pīr*, букв. «старец») — глава мусульманской секты. Здесь обозначает либо наставника в вере (гуру), либо — что представляется более вероятным — самого Раму [80, 122]. В последнем смысле следует понимать и слово *kabir*, замыкающее первую строку, если трактовать его как обращение, а не как обычное вводное «говорит (или сказал) Кабир».

¹⁶⁷ Т. е. не уличит в треховных деяниях.

¹⁶⁸ Первая строка двустигшия допускает ряд толкований, вытекающих из различной трактовки слов *tūmbārī* (1. *Tūmārī, tōbaqī* — «бутылочная тыква» и такие изделия из нее, как «нищенская чаша для подаяний» или «резонатор струнного музыкального инструмента»; расширительно — сфера; 2. *Tu baqī* — «ты — великая»), *abadha* (1. *Abadhya* <скр. «нерушимый»; 2. *Abaddha* <скр. «несвязанный, свободный») и *dui* (1. «два»; 2. «двоичность»). Однако во всех случаях здесь усматриваются ассоциативные связи, порожденные представлением Кабира о спасении как преодолении дуального восприятия мира и достижения единения с богом. Традиционным символом дуальности является *вйна* — струнный инструмент с двумя резонаторами.

Предлагаемый М. Маколифом вариант перевода: «О двоичность,

на земле и в небе ты нерушима» — не противоречит сказанному выше.

¹⁶⁹ Шесть философий (*darasana* <скр. *darsāna*) — шесть основных систем классической философии брахманизма: ньяя (*nyāya*), вайшешика (*vaiśeṣika*), санкхья (*sāṅkhya*), йога (*yoga*), миманса (*mīmāṃsā*) и веданта (*vedānta*) [см. 22; 27, т. 2].

¹⁷⁰ Традиция сиддхов насчитывает восемьдесят четыре имени их наставников [см., напр., 49, 219].

¹⁷¹ Очевидно, Кабир указывает, что не боится смерти.

¹⁷² Намдев (здесь: *Nāmā*) и Трилочан (*Tilocaṇa*) — поэты-бхакты, предшественники Кабира (время их жизни относят к XIII—XIV вв.), чьи произведения также вошли в «Адигрантх». Принадлежность этого и следующего двустуший Кабину сомнительна.

¹⁷³ Здесь изложена идея, сходная с той, которая содержится в двустушиях № 132 и 138: «Поспешి использовать данную тебе жизнь для служения Раме».

¹⁷⁴ Локоть (*hatha* <скр. *hātha*) — мера длины, около 50 см. Ассоциация с могилой подчерпнута Кабиром из мусульманского похоронного обряда.

¹⁷⁵ Анкуш (*ankasa* <скр. *ankuṣa*) — металлический крюк в форме короткого багра, с помощью которого погонщик управляет слоном.

¹⁷⁶ Имеется в виду древо любви к Раме, источник благого существования. Под птицами подразумеваются адепты, ищущие божественного откровения.

¹⁷⁷ Часом в соответствии с современной практикой здесь переведено гхари (*ghari*) — индийская единица времени, равная одной шестидесятой суток, т. е. двадцати четырем минутам.

¹⁷⁸ Бханг (*bhāṅg*) — наркотический напиток, приготавливаемый из конопли.

¹⁷⁹ Расатал (*rasātal*) — согласно индийской мифологии подземный мир, место обитания демонических сил. В отличие от нараки (см. прим. 94) расатал непосредственно не является местом наказания.

¹⁸⁰ Это двустушие, как и предыдущее, выдержано в традициях любовной лирики, хотя адресуется аллегорическому возлюбленному — Раме.

¹⁸¹ Существует и иное толкование: «Слону его не собрать» (ср.: *hāthi* — «слон»; *hāthi* — «рукой»; *hāthō* — «руками»), раскрываемое следующим образом. Возмнивший о себе дух достигает слоновьих размеров, но тем лишь отдаляет себя от спасения. Напротив, скромность и самоуничижение, выражаемые сравнением с муравьем, открывают путь к Раме [см. 86, т. 6, 315].

¹⁸² Р. Варма предлагает толкование: «Отрежь [себе] голову и прячь, [чтобы не кичиться своим самопожертвованием]» [58, 186].

¹⁸³ Дхарма (*dharama* <скр. *dharma*, букв. «устойчивое» — применительно к индивиду — одна из четырех целей жизни (*puruṣārtha*), которую можно определить как «исполнение религиозного долга».

¹⁸⁴ Байраги (*bairāgi* <скр. *vairagin*) — отшельник, аскет (преимущественно вишнуитского толка).

¹⁸⁵ Т. е. вновь родиться.

ОПИСАНИЕ ОСНОВНЫХ ПОЭТИЧЕСКИХ ФОРМ, ИСПОЛЬЗОВАВШИХСЯ КАБИРОМ

- Б а в а н а к х р и** (букв. «азбука») — небольшая поэма, состоящая из стихов, каждый из которых начинается очередной буквой алфавита.
- В и п р а м т и с и** — поэма из 30 строк размера чаупай и заключительной дохи, посвященная разоблачению и осуждению брахманов.
- В а р** (букв. «дни недели») — поэма, содержащая наставления на каждый день и общую мораль.
- Д о х а** — разновидность средневекового индийского метрического стиха, построенного на количественном соотношении произносительных единиц — матра (соответствует античному «мора»). Доха состоит из двух рифмующихся стихов (по 24 матра в каждом), разделяемых цезурой на неравные полустииши, или стопы (чарана), — в 13 и 11 матра. Расположение кратких (1 матра) и долгих (2 матра) слогов в каждой чарана свободное с одним ограничением: матра должны сочетаться в группы 6+4+3(1), т. е. с границами названных групп должны совпадать слогоразделы (другими словами, долгий слог не должен располагаться так, чтобы объединять в себе 6-ю и 7-ю или 10-ю и 11-ю матра); кроме того, предпочтительно, чтобы 11-я матра нечетных чарана была кратким слогом. В целом метрическая схема дохи выражается так: 6+4+3 — (6+4+1) — (6+4+3) — 6+4+1. У Кабира, однако, часты отступления от строгих правил строения дохи; они сказываются как в нарушении общего количественного состава стиха (чаще в сторону увеличения), так и в пренебрежении вышеприведенным ограничением расположения долгих слогов.
- П а д, ш а б д а, ш а б а д (с а б а д)** — распространеннейший жанр творчества средневековых поэтов-сантов. Если в сакхи они обычно высказывали неоспоримые истины, советы, аргументы богословского спора, то в падах большее место находят раздумья, душевные переживания поэта, его чувства к богу. Это небольшие стихотворения-гимны различных метрических размеров. Обычно они открываются вступительной строфой (тек), нередко метрически обособленной, в которой излагается центральная мысль стихотворения, развиваемая в последующих строках.
- Р а м а й н и** — поэтическая форма, представляющая собой разновидность сложной строфы, которая складывается из сочетания нескольких строк размера чаупай с замыкающей их дохой. Чау-

паи, в свою очередь, состоит из четырех чарана по 16 матра в каждой (обычно группируются $6+4+4+2$, но возможны отклонения, у Кабира довольно частые) и, таким образом, имеет метрическую схему: $6+4+4+2 — (6+4+4+2) — (6+4+4+2) — 6+4+4+2$. Рифмуются эти чарана попарно — первая со второй и третья с четвертой, что открывает возможность самостоятельного существования каждой пары, которую для удобства можно считать отдельной стихотворной строкой с внутренней рифмой. В отклонение от строгой традиции рамайни Кабира нередко содержат нечетное число таких строк (т. е. одна чаупай оказывается неполной).

Сакхи (букв. «свидетель») — одна из основных жанровых форм в творчестве Кабира. По форме это двустушие, по содержанию — афоризм, ярко и образно излагающий какую-то законченную мысль. Структурно представляет собой доху.

Салок — в сикхской традиции название «сакхи» отсутствует. Соответствующие двустушия там именуются «салок» (очевидно, оскр. «шлока»).

Соратха — двустушие весьма сходной структуры, отличающееся от дохи лишь порядком расположения чарана: меньшие чараны здесь не следуют за большими, а предшествуют им.

Аса, басант, бели, бирахул, гаури, кахра, хиндола, чанчари — небольшие стихотворные формы, мало отличающиеся от описанных выше, но разные по содержанию.

1. Энгельс Ф. Крестьянская война в Германии,— К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, изд. 2, т. 7.
2. Антонова К. А. Очерки общественных отношений и политического строя Могольской Индии времен Акбара, М., 1952.
3. Ашрафян К. З. Из истории суфиев в Индии конца XIII — середины XIV в.,— «Краткие сообщения Института востоковедения», 1960, XXXVIII.
4. Ашрафян К. З. Проблемы развития феодализма в Индии,— «Народы Азии и Африки», 1969, № 4.
5. Балин В. И. Стихи Кабира в переводах Рабиндраната Тагора,— «Ученые записки ЛГУ, № 294. Серия востоковедческих наук», 1961, вып. 12.
6. Баранников А. П. Индийская филология. Литературоведение, М., 1959.
7. Баранников А. П. Короткий начерк новоіндійських літератур, Харків — Київ, 1933.
- 7а. Гафурова Н. Б. К проблеме творческого наследия Кабира,— «Problemy literatur orientalnych», Warszawa, 1974.
8. Гафурова Н. Б. Проблема творческого наследия Кабира,— «Литературы Индии. Статьи и сообщения», М., 1973.
9. Гафурова Н. Б. Произведения Кабира в «Ади Грантх»,— «Гуру Нанак. К 500-летию со дня рождения поэта и гуманиста Индии», М., 1972.
10. Дьяков А. М. Историческое значение сектантских движений XV—XVII веков в Индии («Доклады советской делегации на XXII Международном конгрессе востоковедов. Секция индоведения»), М., 1954.
11. Законы Ману, пер. С. Д. Эльмановича, проверенный и исправленный Г. Ф. Ильиным, М., 1960.
12. Зограф Г. А. Описание рукописей хинди и панджаби Института востоковедения, М., 1960.
13. Зограф Г. А. Глагольная система в «шлоках» Кабира,— «Проблемы истории языков и культуры народов Индии. Сборник статей памяти В. С. Воробьева-Десятовского», М., 1974.
14. История Индии в средние века, М., 1968.
15. История и культура древней Индии, М., 1963.
16. Кабир, Лирика, пер. с хинди С. Липкина, М., 1965.
17. Кабир, пер. С. Липкина,— «Восточный альманах», вып. 2, М., 1958.
- 17а. Кальянов В. И. Об этимологическом толковании терминов varṇa и jāti,— сб. «История и культура древней Индии», М., 1963.
18. Лаллу джи Лал, Прем сагар, пер. с хинди, вступит. ст. и прим. А. П. Баранникова, М.—Л., 1937.

19. Литература и фольклор народов Востока. Сборник статей, М., 1967.
20. Литературы Индии. Сборник статей, М., 1958.
21. Мерварт А. М. Отдел Индии. Краткий очерк индийской культуры по материалам Отдела Индии Музея антропологии и этнографии, Л., 1927.
22. Мюллер М. Шесть систем индийской философии, М., 1901.
23. Независимая Индия. 10 лет независимости (1947—1957). Сборник статей, М., 1958.
24. Неру Дж. Открытие Индии, М., 1955.
25. Осипов А. М. Индия в XI в., — «Всемирная история», т. 2, М., 1958.
26. Паниккар К. М. Очерк истории Индии, М., 1961.
27. Радхакришнан С. Индийская философия, тт. 1—2, М., 1956.
28. Рейснер И. М. Очерки классовой борьбы в Индии, т. 1, М., 1932.
29. Рейснер И. М. Крестьянское движение сикхов во второй половине XVII и в начале XVIII века, — «Ученые записки Института востоковедения», т. III, М., 1951.
30. Рейснер И. М. Некоторые данные о разложении деревенской общины у маратхов в XVII — начале XIX века, — «Ученые записки Института востоковедения», т. V, М., 1953.
31. Рейснер И. М. Восстание джатов области Агра-Дели в конце XVII — начале XVIII в., — «Ученые записки Института востоковедения», т. XVIII, М., 1957.
32. Рейснер И. М. Народные движения в Индии в XVII—XVIII вв., М., 1961.
33. Семенова Н. И. История сикхского движения в Индии, М., 1963.
34. Серебряков И. Д. О становлении пенджабской национальной литературы, автореф. канд. дисс., М., 1964.
- 34а. Тагор Рабиндранат, Поэмы Кабира, пер. Б. Васина, М., 1916.
35. Тулси Дас, Рамайна, пер. с индийского (хинди), комм. и вступит. ст. акад. А. П. Баранникова, М.—Л., 1958.
36. Хинц В. Мусульманские меры и веса с переводом в метрическую систему, М., 1970.
37. Чаттерджи С., Датта Д. Введение в индийскую философию, М., 1955.
38. Чельшев Е. П. Литература хинди. Краткий очерк, М., 1968.
39. Чельшев Е. П. Эпоха Ренессанса в индийской культуре. Доклады советской делегации к XXVII съезду востоковедов (отгиск).
40. Чхандогья Упанишада, пер. с санскрита А. Я. Сыркина, М., 1965.
41. Чаттопадхья Д. История индийской философии, М., 1966.
42. Ачарья Парашурам Чатурведи, Кабир сахитья ки паракх, Аллахабад, 2021 г. Викр.
43. Бхаратбхушан Сародж, Махатма Кабир (Кабирдас ке вьяктивта крититва аур даршаник вичарон ка алочнатмак адхьян), Дели, 1958.
45. Кабирбиджак мул, Матхура, 1950.

46. Кабир вачанавали артхат Кабир сахаб ке утгамоттам бхаджа-
нон аур сахитъен ка санграх, санграхкарта Айодхьясинх
Упадхъяй (Хариаудх), Аллахабад, 1967 г. Викр.
48. Кабир грантхавали, сампадак Шьямсундар Дас, Аллахабад,
1928.
49. Кабир грантхавали сатик, лекхак проф. Пушпапал Синх, Дели,
1961.
50. Кабир сахёб ки сакхи санграх, бхаг 1—2 самшодхит санскаран,
Аллахабад, 1926.
51. Кабир сахёб ки шабдавали, бхаг 1—4, Аллахабад, 1967.
52. Матабадал Джаясвал, Кабир ки бхаша, Аллахабад,
1965.
53. Мунширам Шарма, Кабир вачанамрит (сакхи бхаг),
Канпур, [б. г.].
54. Параснатх Тивари, Кабир грантхавали, Аллахабад, 1962.
55. Парашурам Чатурведи, Кабир сахитъя ки паракх,
двития санскаран, Аллахабад, 2022 г. Викр.
56. Пурушоттамлал Шривастав, Кабир сахитъя ка
адхъян, Каши, 1951.
57. Рамкумар Варма, Кабир ка рахасъявад (Кабир ке дар-
шаник вичарон ка гамбхир вивечан), Аллахабад, 1966.
58. Рамкумар Варма, Сант Кабир, Аллахабад, 1947.
59. Сабад слок пагтан де, Лахор, [1901?]
60. Рамкумар Варма, Сант Кабир, Аллахабад, 1955.
61. Рамратан Бхатнагар, Кабир сахитъя ки бхумика, Ал-
лахабад, 1950.
62. Садгуру кабир сахаб ки сакхи грантх, Барода, 1935.
63. Садгуру кабир сахитъя ка грантх биджак, тикакар Вичардас
Шастри, тисри бар, Аллахабад, 1954.
64. Сарнамсинх Шарма, Кабир: ек вивечан (Кабир ке вяк-
титва евам крититва ка гавешатмак адхъян), Дели, 1960.
65. Хазарипрасад Двivedи, Кабир, Бомбей, 1953.
66. Хазарипрасад Двivedи, Кабир (кабир ка вяктитва,
сахитъя аур даршаник вичарон ки алочна), Бомбей, 1967.
67. Хазарипрасад Двivedи, Кабир, [б. м.], 1955.
68. Яджнядатт Шарма, Кабир сахитъя аур сиддхант, Дели,
1953.
69. The Adi Granth, or the Holy Scriptures of the Sikhs, London,
1877.
70. Asiatic Researches, vol. XVI, Calcutta, 1828; vol. XVII, Calcutta,
1832.
71. The Bijak of Kabir, translated into English by Rev. Ahmad Shah,
Hamirpur, 1917.
72. Barthwal P. D. The Nirguna School of Hindi Poetry, Benares,
1936.
73. Bloch J. Some Problems of Indian Philology,—«Bulletin of
the School of Oriental Studies», vol. V, London, 1928—1930.
74. Bhandarkar R. G. Vaisnavism, Saivism and Minor Reli-
gious System, vol. IV, Poona, 1929.
75. Cunningham J. D. History of the Sikhs, Delhi, 1966.
76. Dowson J. Classical Dictionary of Hindu Mythology and Re-
ligion, Geography, History and Literature, London, 1928.
77. Ezekiel J. A. Kabir the Great Mystic, Delhi, 1966.

78. Garssin de Tassy J. Histoire de la littérature hindoe et hindoustanie, Paris, 1839.
79. Hopkins T. J. The Vaisnava Bhakti Movement in the Bhagavata Purana, New York, 1963.
80. Kabir Granthavali (Doha), avec introduction, traduction et notes par Charlotte Vaudeville, Pondichery, 1957.
81. Kabir Granthavali, ed. by Sh. Das, Varanasi, 1928.
82. Kabir H. The Indian Heritage, Bombay, 1964.
83. Keay F. E. Kabir and His Followers, Calcutta, 1931.
84. Kellogg S. H. A Grammar of the Hindi Language, London, 1938.
85. Macauliffe M. A. The Hymns of Bhagat Kabir (Including His Bawan Akhari, Thiti and War) Contained in the Grantha Sahib of the Sikhs, [6. m.], [6. r.].
86. Macauliffe M. A. The Sikh Religion, Its Gurus, Sacred Writings and Authors, vol. 1—6, Oxford, 1909.
87. Macnicol N. Psalms of Maratha Saints, one hundred and eight hymns translated from the marathi, Bombay—Madras, 1919.
88. Majumdar A. K. Bhakti Renaissance, Bombay, 1965.
89. Mohan Singh, Gorakhnath and the Medieval Hindu Mysticism, [6. r.], 1937.
90. Mohan Singh, Kabir and the Bhakti Movement, Lahore, 1934.
91. Monier-Williams M. Indian Wisdom or Examples of the Religious, Philosophical and Ethical Doctrines of the Hindus, London, 1876.
92. Pargiter F. E. Ancient Indian Historical Traditions, London, 1922.
93. Pincott F. The Arrangement of the Hymns of the Adi Granth,—«Journal of the Royal Asiatic Society», vol. XVIII, London, 1886.
94. Price W. Hindee and Hindostanee Selections, Calcutta, 1827.
95. The Religious Cust of India. An Outline of the Religious Literature of India, by J. N. Farquhar, Bombay, 1920.
96. Santiniketana Kabir, by Sri Kshitimohan Sen, in 4 parts, Bolpur, 1910.
97. Sarma D. S. Hinduism Through the Ages, Bombay, 1956.
98. Selected Works of H. H. Wilson, vol. I: Sketch of the Religious Sects of the Hindus, London, 1861.
99. Selected Works of H. H. Wilson, vol. II: Religion of the Hindus, London, 1862.
100. Sri Guru Granth Sahib, ed. Gopal Singh, vol. 1—4. Delhi, 1964.
101. Srivastava A. L. Medieval Indian Culture, Jaipur—Agra—Indore, 1964.
102. Sunderaraj Theodore Devendra Kumar Hakari A. Thus Spoke Basava, Bangalore, 1965.
103. Tagore R. One Hundred Poems of Kabir, London, 1915.
104. Tara Chand, Influence of Islam on Indian Culture, Allahabad, 1963.
105. Tivari P. Kabir, New Delhi, 1967.
106. Varma R. Sant Kabir, Allahabad, 1940.
107. Westcott G. H. Kabir and the Kabir Panth, Cownpore, 1907.

ТЕКСТ

(воспроизводится стандартное
издание «Адигрантх»)

ਕਮਲ ਮਨੁ ਬੋਧਿਓ ਬੂਝਨੁ ਸੁਰਤਿ ਸੰਜੋਗ ॥ ੨ ॥ ਸਾਗਰ ਮੇਰ ਉਦਿਆਨ ਬਨ
 ਨਵਖੰਡ ਬਸੁਧਾ ਭਰਮ ॥ ਮੂਸਨ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਰੰਮ ਕੇ ਗਨਉ ਏਕ ਕਰਿ ਕਰਮ ॥੩॥
 ਮੂਸਨ ਮਸਕਰ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਰਹੀ ਜੁ ਅੰਬਰੁ ਛਾਇ॥ਬੀਧੇ ਬਾਂਧੇ ਕਮਲ ਮਹਿ ਭਵਰ
 ਰਹੇ ਲਪਟਾਇ ॥੪॥ ਜਪ ਤਪ ਸੰਜਮ ਹਰਖ ਸੁਖ ਮਾਨ ਮਹਤ ਅਰੁ ਗਰਬ ॥
 ਮੂਸਨ ਨਿਮਖਕ ਪ੍ਰੇਮ ਪਰਿ ਵਾਰਿ ਵਾਰਿ ਦੋਉ ਸਰਬ ॥ ੫ ॥ ਮੂਸਨ ਮਰਮੁ ਨ
 ਜਾਨਈ ਮਰਤ ਹਿਰਤ ਸੰਸਾਰ ॥ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਰੰਮ ਨ ਬੋਧਿਓ ਉਰਭਿਓ ਮਿਥ
 ਬਿਉਹਾਰ ॥੬॥ ਘਬੁ ਦਬੁ ਜਬ ਜਾਰੀਐ ਬਿਛੁਰਤ ਪ੍ਰੇਮ ਬਿਹਾਲ ॥ ਮੂਸਨ ਤਬ
 ਹੀ ਮੂਸੀਐ ਬਿਸਰਤ ਪੁਰਖ ਦਇਆਲ ॥ ੭ ॥ ਜਾ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸੁਆਉ ਹੈ ਚਰਨ
 ਚਿਤਵ ਮਨ ਮਾਹਿ॥ਨਾਨਕ ਬਿਰਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਕੇ ਆਨ ਨ ਕਤਹੂ ਜਾਹਿ॥੮॥ਲਖ
 ਘਾਟੀਂ ਉਂਚੇ ਘਨੇ ਚੰਚਲ ਚੀਤ ਬਿਹਾਲ ॥ ਨੀਚ ਕੀਚ ਨਿਮ੍ਰਿਤ ਘਨੀ ਕਰਨੀ
 ਕਮਲ ਜਮਾਲ ॥ ੯ ॥ ਕਮਲ ਨੈਨ ਅੰਜਨ ਸਿਆਮ ਚੰਦ੍ਰ ਬਦਨ ਚਿਤ ਚਾਰ ॥
 ਮੂਸਨ ਮਗਨ ਮਰੰਮ ਸਿਉ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਿ ਹਾਰ ॥੧੦॥ ਮਗਨੁ ਭਇਓ ਪ੍ਰਿਅ
 ਪ੍ਰੇਮਸਿਉ ਸੂਧ ਨ ਸਿਮਰਤ ਅੰਗ॥ਪ੍ਰਗਟਿਭਇਓ ਸਭਲੋਅ ਮਹਿ ਨਾਨਕ ਅਧਮ
 ਪਤੰਗ ॥੧੧॥

ਸਲੋਕ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀਉ ਕੇ

੧ ਓ ਸਤਿਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥ ਕਬੀਰ ਮੇਰੀ ਸਿਮਰਨੀ ਰਸਨਾ ਉਪਰਿ
 ਰਾਮੁ ॥ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਸਗਲ ਭਗਤ ਤਾਕੇ ਸੁਖੁ ਬਿਸ੍ਵਾਸੁ ॥੧॥ ਕਬੀਰ ਮੇਰੀ
 ਜਾਤਿ ਕਉ ਸਭੁ ਕੋ ਹਸਨੇਹਾਰੁ ॥ ਬਲਿਹਾਰੀ ਇਸ ਜਾਤਿ ਕਉ ਜਿਹ ਜਪਿਓ
 ਸਿਰਜਨਹਾਰੁ ॥ ੨ ॥ ਕਬੀਰ ਡਗਮਗ ਕਿਆ ਕਰਹਿ ਕਹਾ ਡੁਲਾਵਹਿ ਜੀਉ॥
 ਸਰਬਸੂਖ ਕੋ ਨਾਇਕੋ ਰਾਮਨਾਮ ਰਸੁ ਪੀਉ ॥ ੩ ॥ ਕਬੀਰ ਕੰਚਨ ਕੇ ਕੁੰਡਲ
 ਬਨੇ ਉਪਰਿ ਲਾਲ ਜੜਾਉ ॥ ਦੀਸਹਿ ਦਾਧੇ ਕਾਨ ਜਿਉ ਜਿਨ ਮਨਿ ਨਾਹੀ
 ਨਾਉ ॥ ੪ ॥ ਕਬੀਰ ਐਸਾ ਏਕੁ ਆਪੁ ਜੋ ਜੀਵਤ ਮ੍ਰਿਤਕੁ ਹੋਇ॥ਨਿਰਭੇ ਹੋਇ
 ਕੇ ਗੁਨ ਰਵੈ ਜਤ ਪੇਖਉ ਤਤ ਸੋਇ ॥੫॥ ਕਬੀਰ ਜਾ ਦਿਨ ਹਉ ਮੂਆ ਪਾਛੈ
 ਭਇਆ ਅਨੰਦੁ ॥ ਮੋਹਿ ਮਿਲਿਓ ਪ੍ਰਭੁ ਆਪਨਾ ਸੰਗੀ ਭਜਹਿ ਗੁੰਬੰਦੁ ॥੬॥
 ਕਬੀਰ ਸਭ ਤੇ ਹਮ ਬੁਰੇ ਹਮ ਤਜਿ ਭਲੇ ਸਭੁ ਕੋਇ॥ਜਿਨਿ ਐਸਾ ਕਰਿ ਬੂਝਿਆ
 ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ ਸੋਇ ॥ ੭ ॥ ਕਬੀਰ ਆਈ ਮੁਝਹਿ ਪਹਿ ਅਨਿਕ ਕਰੇ ਕਰਿ
 ਭੇਸਾ॥ਹਮ ਰਾਖੇ ਗੁਰ ਆਪਨੇ ਉਨਿ ਕੀਨੇ ਆਦੇਸੁ॥੮॥ਕਬੀਰ ਸੋਈ ਮਾਰੀਐ
 ਜਿਹ ਮੂਐ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ॥ ਭਲੇ ਭਲੇ ਸਭੁ ਕੋ ਕਹੇ ਬੁਰੇ ਨ ਮਾਨੇ ਕੋਇ ॥ ੯ ॥

ਕਬੀਰਗਤੀ ਹੋਵਹਿ ਕਾਰੀਆ ਕਾਰੇ ਉਭੇਜੰਤਾ॥ਲੰਫਾਹੇ ਉਠਿ ਧਾਵਤੇ ਸਿ ਜਾਨਿ
 ਮਾਰੇ ਭਗਵੰਤਾ॥੧੦॥ਕਬੀਰ ਚੰਦਨ ਕਾ ਬਿਰਵਾ ਭਲਾ ਬੇੜਿਓ ਢਾਕ ਪਲਾਸਾ॥
 ਓਇ ਭੀ ਚੰਦਨੁ ਹੋਇ ਰਹੇ ਬਸੇ ਜੁ ਚੰਦਨ ਪਾਸਿ॥੧੧॥ ਕਬੀਰ ਬਾਂਸੁ ਬਡਾਈ
 ਬੂਡਿਆ ਇਉ ਮਤ ਡੂਬਹੁ ਕੋਇ॥ਚੰਦਨਕੇ ਨਿਕਟੇ ਬਸੇ ਬਾਂਸੁ ਸੁਗੰਧੁ ਨ ਹੋਇ॥
 ੧੨॥ ਕਬੀਰ ਦੀਨੁ ਗਵਾਇਆਦੁਨੀਸਿਉ ਦੁਨੀਨਚਾਲੀਸਾਥਿ॥ਪਾਇਕੁਹਾੜਾ
 ਮਾਰਿਆ ਗਾਫਲਿ ਅਪੁਨੈ ਹਾਥਾ॥੧੩॥ਕਬੀਰ ਜਹ ਜਹ ਹਉ ਫਿਰਿਓ ਕਉਤਕ
 ਠਾਓ ਠਾਇ॥ ਇਕ ਰਾਮ ਸਨੇਹੀ ਬਾਹਰਾ ਉਜਰੁ ਮੇਰੈ ਭਾਇ॥ ੧੪॥ ਕਬੀਰ
 ਸੰਤਨ ਕੀ ਭੁੰਗੀਆ ਭਲੀ ਭਠਿ ਕੁਸਤੀ ਗਾਉ॥ਆਗਿਲਗਉ ਤਿਹ ਧਉਲਹਰ
 ਜਿਹ ਨਾਹੀ ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਉ॥੧੫॥ ਕਬੀਰ ਸੰਤ ਮੂਏ ਕਿਆ ਰੋਈਐ ਜੋ ਅਪੁਨੇ
 ਗ੍ਰਿਹਿ ਜਾਇ॥ ਰੋਵਹੁ ਸਾਕਤ ਬਾਪੁਰੇ ਜੁ ਹਾਟੈ ਹਾਟ ਬਿਕਾਇ॥੧੬॥ ਕਬੀਰ
 ਸਾਕਤੁ ਐਸਾ ਹੈ ਜੈਸੀ ਲਸਨ ਕੀ ਖਾਨਿ॥ ਕੋਨੇ ਬੈਠੇ ਖਾਈਐ ਪਰਗਟ ਹੋਇ
 ਨਿਦਾਨ॥੧੭॥ਕਬੀਰ ਮਾਇਆ ਡੋਲਨੀ ਪਵਨੁ ਝਕੋਲਨਹਾਗੁ॥ਸੰਤਹੁ ਮਾਖਨੁ
 ਖਾਇਆ ਛਾਛਿ ਪੀਐ ਸੰਸਾਰੁ॥੧੮॥ ਕਬੀਰ ਮਾਇਆ ਡੋਲਨੀ ਪਵਨੁ ਵਹੈ
 ਹਿਵ ਧਾਰ॥ ਜਿਨਿ ਬਿਲੋਇਆ ਤਿਨਿ ਖਾਇਆਅਵਰ ਬਿਲੋਵਨਹਾਗੁ॥੧੯॥
 ਕਬੀਰ ਮਾਇਆ ਚੋਰਟੀ ਮੁਸਿ ਮੁਸਿ ਲਾਵੈ ਹਾਟਿ॥ ਏਕੁ ਕਬੀਰਾ ਨਾ ਮੁਸੈ
 ਜਿਨਿ ਕੀਨੀ ਬਾਰਹ ਬਾਟ ॥ ੨੦॥ 'ਕਬੀਰ ਸੂਖੁ ਨ ਏਹ ਜੁਗ ਕਰਹਿ ਜੁ
 ਬਹੁਤੇ ਮੀਤ ॥ ਜੋ ਚਿਤੁ ਰਾਖਹਿ ਏਕ ਸਿਉ ਤੇ ਸੂਖੁ ਪਾਵਹਿ ਨੀਤ ॥ ੨੧ ॥
 ਕਬੀਰ ਜਿਸੁ ਮਰਨੇ ਤੇ ਜਗੁ ਡਰੈ ਮੇਰੇ ਮਨ ਆਨੰਦੁ ॥ ਮਰਨੇ ਹੀ ਤੇ ਪਾਈਐ
 ਪੂਰਨੁ ਪਰਮਾਨੰਦੁ॥੨੨॥ ਰਾਮ ਪਦਾਰਥੁ ਪਾਇਕੈ ਕਬੀਰਾ ਗਾਠਿ ਨ ਖੋਲੁ॥
 ਨਹੀ ਪਟਣੁ ਨਹੀ ਪਾਰਖੂ ਨਹੀ ਗਾਹਕੁ ਨਹੀ ਮੋਲੁ ॥੨੩॥ ਕਬੀਰ ਤਾ ਸਿਉ
 ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਜਾਕੋ ਠਾਕੁਰੁ ਰਾਮੁ॥ ਪੰਡਿਤ ਰਾਜੇ ਭੂਪਤੀ ਆਵਹਿ ਕਉਨੇ ਕਾਮ॥
 ੨੪॥ ਕਬੀਰ ਪ੍ਰੀਤਿ ਇਕ ਸਿਉ ਕੀਏ ਆਨ ਦੁਬਿਧਾ ਜਾਇ॥ ਭਾਵੈ ਲਾਬੇ
 ਕੇਸ ਕਰੁ ਭਾਵੈ ਘਰਹਿ ਮੁਡਾਇ॥੨੫॥ ਕਬੀਰ ਜਗੁ ਕਾਜਲ ਕੀ ਕੋਠਰੀ ਅੰਧ
 ਪਰੇ ਤਿਸ ਮਾਹਿ॥ ਹਉ ਬਲਿਹਾਰੀ ਤਿਨੁ ਕਉ ਪੈਸਿ ਜੁ ਨੀਕਸਿ ਜਾਹਿ॥੨੬॥
 ਕਬੀਰ ਇਹੁ ਤਨੁ ਜਾਇਗਾ ਸਕਹੁ ਤ ਲੇਹੁ ਬਹੋਰਿ॥ ਨਾਂਗੇ ਪਾਵਹੁ ਤੇ ਗਏ
 ਜਿਨੁ ਕੇ ਲਾਖ ਕਰੋਰਿ॥ ੨੭ ॥ ਕਬੀਰ ਇਹੁ ਤਨੁ ਜਾਇਗਾ ਕਵਨੇ ਮਾਰਗ
 ਲਾਇ॥ ਕੈ ਸੰਗਤਿ ਕਰਿ ਸਾਧ ਕੀ ਕੈ ਹਰਿ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਇ॥੨੮॥ ਕਬੀਰ

ਮਰਤਾ ਮਰਤਾ ਜਗੁਮੂਆ ਮਰਿਭੀ ਨ ਜਾਨਿਆਕੋਇ॥ ਐਸੇਮਰਨੇ ਜੇ ਮਰੈ ਬਹੁਰਿ
 ਨ ਮਰਨਾ ਹੋਇ ॥੨੯॥ ਕਬੀਰ ਮਾਨਸ ਜਨਮ ਦੁਲੰਭੁ ਹੈ ਹੋਇ ਨ ਬਾਰੇਬਾਰ॥
 ਜਿਉ ਬਨ ਫਲ ਪਾਕੇ ਭੁਇ ਗਿਰਹਿ ਬਹੁਰਿ ਨ ਲਾਗਹਿ ਡਾਰ ॥੩੦॥ ਕਬੀਰਾ
 ਤੁਹੀ ਕਬੀਰੁ ਤੂ ਤੋਹੋਨਾਉ ਕਬੀਰੁ ॥ ਰਾਮ ਰਤਨੁ ਤਬ ਪਾਈਐ ਜਉ ਪਹਿਲੇ
 ਤਜਹਿ ਸਰੀਰੁ॥੩੧॥ ਕਬੀਰ ਝੰਖੁ ਨ ਝੰਖੀਐ ਤੁਮਰੇ ਕਹਿਓ ਨ ਹੋਇ ॥ ਕਰਮ
 ਕਰੀਮ ਜੁ ਕਰਿ ਰਹੇ ਮੇਟਿ ਨ ਸਾਕੈਕੋਇ॥੩੨॥ ਕਬੀਰ ਕਸਉਟੀ ਰਾਮਕੀਝੂਨਾ
 ਟਿਕੈ ਨ ਕੋਇ॥ ਰਾਮ ਕਸਉਟੀ ਸੋ ਸਹੈਜੇ ਮਰਿਜੀਵਾਹੋਇ॥੩੩॥ ਕਬੀਰ ਉਜਲ
 ਪਹਿਰਹਿ ਕਾਪਰੇ ਪਾਨ ਸੁਪਾਰੀ ਖਾਹਿ॥ ਏਕਸਹਰਿਕੋਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਾਧੇ ਜਮਪੁਰਿ
 ਜਾਂਹਿ॥੩੪॥ ਕਬੀਰ ਬੇੜਾ ਜਰਜਰਾ ਫੂਟੇ ਛੇਂਕ ਹਜਾਰਾ॥ ਹਰੁਏ ਹਰੁਏਤਿਰਿ ਗਏ
 ਭੂਬੇ ਜਿਨ ਸਿਰ ਭਾਰ ॥੩੫॥ ਕਬੀਰ ਹਾਡ ਜਰੇ ਜਿਉ ਲਾਕਰੀ ਕੇਸ ਜਰੇ ਜਿਉ
 ਘਾਸੁ॥ ਇਹੁ ਜਗੁ ਜਰਤਾਦੇਖਿਕੈ ਭਇਕਿਕਬੀਰੁ ਉਦਾਸੁ॥੩੬॥ ਕਬੀਰਗਰਬੁਨ
 ਕੀਜੀਐ ਚਾਮ ਲਪੇਟੇ ਹਾਡ ॥ ਹੋਵਰ ਉਪਰ ਛਤ੍ਰ ਤਰ ਤੇ ਫੁਨਿ ਧਰਨੀ ਗਾਡਾ॥
 ੩੭॥ ਕਬੀਰ ਗਰਬੁ ਨ ਕੀਜੀਐ ਉਚਾਦੇਖਿਅਵਾਸੁ॥ ਆਜੁਕਾਲਿ ਭੁਇਲੇਟਕਾ
 ਉਪਰਿ ਜਾਮੈ ਘਾਸੁ ॥੩੮॥ ਕਬੀਰ ਗਰਬੁ ਨ ਕੀਜੀਐ ਟੰਕੁ ਨ ਹਸੀਐ ਕੋਇ॥
 ਅਜਹੁ ਸੁਨਾਉ ਸਮੁੰਦ ਮਹਿ ਕਿਆ ਜਾਨਉ ਕਿਆ ਹੋਇ॥੩੯॥ ਕਬੀਰ ਗਰਬੁ
 ਨ ਕੀਜੀਐ ਦੇਹੀ ਦੇਖਿ ਸੁਰੰਗ ॥ ਆਜੁ ਕਾਲਿ ਤਜਿ ਜਾਹੁਗੇ ਜਿਉ ਕਾਂਚਰੀ
 ਭੁਯੰਗ ॥੪੦॥ ਕਬੀਰ ਲੂਟਨਾ ਹੈ ਤ ਲੂਟਿ ਲੈ ਰਾਮਨਾਮ ਹੈ ਲੂਟਿ ॥ ਫਿਰਿ
 ਪਾਛੈ ਪਛਤਾਹੁਗੇ ਪ੍ਰਾਨ ਜਾਹਿੰਗੇ ਛੂਟਿ॥੪੧॥ ਕਬੀਰ ਐਸਾ ਕੋਈ ਨ ਜਨਮਿਓ
 ਅਪਨੇ ਘਰ ਲਾਵੈ ਆਗਿ॥ ਪਾਂਚਉ ਲਰਿਕਾ ਜਾਰਿ ਕੈ ਰਹੈ ਰਾਮ ਲਿਵਲਾਗਿ॥
 ੪੨॥ ਕੋ ਹੈ ਲਰਿਕਾ ਬੇਚਈ ਲਰਿਕੀ ਬੇਚੈ ਕੋਇ ॥ ਸਾਝਾ ਕਰੈ ਕਬੀਰ ਸਿਉ
 ਹਰਿ ਸੰਗਿ ਬਨਜੁ ਕਰੇਇ ॥ ੪੩ ॥ ਕਬੀਰ ਇਹ ਚੇਤਾਵਨੀ ਮਤ ਸਹਸਾ
 ਰਹਿ ਜਾਇ ॥ ਪਾਛੈ ਭੋਗ ਜੁ ਭੋਗਵੇ ਤਿਨ ਕੋ ਗੁਣੁ ਲੈ ਖਾਹਿ ॥ ੪੪ ॥
 ਕਬੀਰ ਮੈ ਜਾਨਿਓ ਪੜਿਬੈ ਭਲੋ ਪੜਿਬੈ ਸਿਉ ਭਲ ਜੋਗੁ॥ ਭਗਤਿ ਨ ਛਾਡਉ
 ਰਾਮ ਕੀ ਭਾਵੈ ਨਿੰਦਉ ਲੋਗੁ ॥੪੫॥ ਕਬੀਰ ਲੋਗੁ ਕਿ ਨਿੰਦੈ ਬਪੁੜਾ ਜਿਹ
 ਮਨਿ ਨਾਹੀ ਗਿਆਨੁ ॥ ਰਾਮ ਕਬੀਰਾ ਰਵਿ ਰਹੇ ਅਵਰ ਤਜੇ ਸਭ ਕਾਮ ॥
 ੪੬॥ ਕਬੀਰ ਪਰਦੇਸੀ ਕੈ ਘਾਘਰੈ ਚਹੁਦਿਸਿ ਲਾਗੀ ਆਗਿ ॥ ਖਿੰਬਾ ਜਲਿ
 ਕੋਇਲਾ ਭਈ ਤਾਗੇ ਆਂਚ ਨ ਲਾਗ ॥੪੭॥ ਕਬੀਰ ਖਿੰਬਾ ਜਲਿ ਕੋਇਲਾ

ਭਈ ਖਾਪਰੁ ਫੂਟਮ ਫੂਟ ॥ ਜੋਗੀ ਬਪੁੜਾ ਖੋਲਿਓ ਆਸਨਿ ਰਹੀ ਬਿਭੂਤਿ ॥
 ੪੮ ॥ ਕਬੀਰ ਬੋਰੇ ਜਲਿ ਮਾਛੁਲੀ ਝੀਵਰ ਮੇਲਿਓ ਜਾਲੁ ॥ ਇਹ ਟੋਘਨੇ ਨ
 ਫੂਟਸਹਿ ਫਿਰਿ ਕਰਿ ਸਮੁੰਦੁ ਸਮਾਲਿ ॥੪੯॥ ਕਬੀਰ ਸਮੁੰਦੁ ਨ ਛੋਡੀਐ ਜਉ
 ਅਤਿ ਖਾਰੇ ਹੋਇ ॥ ਪੋਖਰਿ ਪੋਖਰਿ ਢੂਢਤੇ ਭਲੇ ਨ ਕਹਿਹੈ ਕੋਇ॥੫੦॥ ਕਬੀਰ
 ਨਿਗੁਸਾਏ ਬਹਿ ਗਏ ਥਾਘੀ ਨਾਹੀ ਕੋਇ ॥ ਦੀਨ ਗਰੀਬੀ ਆਪੁਨੀ ਕਰਤੇ
 ਹੋਇ ਸੁ ਹੋਇ॥੫੧॥ ਕਬੀਰ ਬੈਸਨਉ ਕੀ ਕੂਕਰਿ ਭਲੀ ਸਾਕਤ ਕੀ ਬੁਰੀ ਮਾਇ
 ॥ ਓਹੁ ਨਿਤ ਸੁਨੈ ਹਰਿਨਾਮ ਜਸੁ ਉਹ ਪਾਪ ਬਿਸਾਹਨ ਜਾਇ ॥੫੨॥ ਕਬੀਰ
 ਹਰਨਾ ਦੂਬਲਾ ਇਹੁ ਹਰੀਆਰਾ ਤਾਲੁ ॥ ਲਾਖ ਅਹੋਰੀ ਏਕੁ ਜੀਉ ਕੇਤਾ ਬੰਚਉ
 ਕਾਲੁ ॥੫੩॥ ਕਬੀਰ ਗੰਗਾ ਤੀਰ ਜੁ ਘਰੁ ਕਰਹਿ ਪੀਵਹਿ ਨਿਰਮਲ ਨੀਗੁ॥ ਬਿਨੁ
 ਹਰਿਭਗਤਿ ਨ ਮੁਕਤਿਹੋਇ ਇਉਕਹਿ ਹਮੇਕਬੀਰ॥੫੪॥ ਕਬੀਰ ਮਨੁ ਨਿਰਮਲੁ
 ਭਇਆ ਜੈਸਾ ਗੰਗਾ ਨੀਗੁ॥ ਪਾਛੈ ਲਾਗੋ ਹਰਿ ਫਿਰੈ ਕਹਤ ਕਬੀਰ ਕਬੀਰ॥੫੫॥
 ਕਬੀਰ ਹਰਦੀ ਪੀਅਰੀ ਚੁੰਨਾ ਉਜਲ ਭਾਇ॥ ਰਾਮ ਸਨੇਹੀ ਤਉ ਮਿਲੈ ਦੇਨਉ
 ਬਰਨ ਗਵਾਇ ॥੫੬॥ ਕਬੀਰ ਹਰਦੀ ਪੀਰਤਨੁ ਹਰੈ ਚੂਨ ਚਿਹਨੁ ਨ ਰਹਾਇ॥
 ਬਲਿਹਾਰੀ ਇਹ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਉ ਜਿਹ ਜਾਤਿ ਬਰਨੁ ਕੁਲੁ ਜਾਇ ॥੫੭॥ ਕਬੀਰ
 ਮੁਕਤਿ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕੁਰਾ ਰਾਈ ਦਸਏ ਭਾਇ ॥ ਮਨੁ ਤਉ ਮੈਗਲੁ ਹੋਇ ਰਹਿਓ
 ਨਿਕਸੈ ਕਿਉ ਕੈ ਜਾਇ ॥੫੮॥ ਕਬੀਰ ਐਸਾ ਸਤਿਗੁਰੁ ਜੇ ਮਿਲੈ ਤੁਠਾ ਕਰੇ
 ਪਸਾਉ ॥ ਮੁਕਤਿ ਦੁਆਰਾ ਮੋਕਲਾ ਸਹਜੇ ਆਵਉ ਜਾਉ ॥੫੯॥ ਕਬੀਰ ਨਾ
 ਮੋਹਿ ਛਾਨਿ ਨ ਛਾਪਰੀ ਨਾ ਮੋਹਿ ਘਰੁ ਨਹੀ ਗਾਉ॥ ਮਤ ਹਰਿ ਪੂਛੈ ਕਉਨੁ ਹੈ
 ਮੇਰੇ ਜਾਤਿ ਨ ਨਾਉ॥੬੦॥ ਕਬੀਰ ਮੁਹਿ ਮਰਨੇ ਕਾ ਚਾਉ ਹੈ ਮਰਉ ਤ ਹਰਿਕੈ
 ਦੁਆਰ ॥ ਮਤ ਹਰਿ ਪੂਛੈ ਕਉਨੁ ਹੈ ਪਰਾ ਹਮਾਰੈ ਬਾਰ ॥੬੧॥ ਕਬੀਰ ਨਾ ਹਮ
 ਕੀਆ ਨ ਕਰਹਿਗੇ ਨਾ ਕਰਿ ਸਕੈ ਸਰੀਰੁ ॥ ਕਿਆ ਜਾਨਉ ਕਿਛੁ ਹਰਿਕੀਆ
 ਭਇਓ ਕਬੀਰੁ ਕਬੀਰੁ ॥੬੨॥ ਕਬੀਰ ਸੁਪਨੈ ਹੂ ਬਰਝਾਇਕੈ ਜਿਹ ਮੁਖ ਨਿਕਸੈ
 ਰਾਮੁ ॥ ਤਾਕੇ ਪਗ ਕੀ ਪਾਨਹੀ ਮੇਰੇ ਤਨ ਕੇ ਚਾਮੁ ॥੬੩॥ ਕਬੀਰ ਮਾਟੀ ਕੇ
 ਹਮ ਪੂਤਰੇ ਮਾਨਸੁ ਰਾਖਿਉ ਨਾਉ ॥ ਚਾਰਿ ਦਿਵਸ ਕੇ ਪਾਹੁਨੇ ਬਡ ਬਡ ਰੁੰਧਹਿ
 ਠਾਉ ॥੬੪॥ ਕਬੀਰ ਮਹਿਦੀ ਕਰਿ ਘਾਲਿਆ ਆਪੁ ਪੀਸਾਇ ਪੀਸਾਇ ॥
 ਤੇ ਸਹ ਬਾਤ ਨ ਪੂਛੀਐ ਕਬਹੁ ਨ ਲਾਈ ਪਾਇ ॥੬੫॥ ਕਬੀਰ ਜਿਹ ਦਰ
 ਆਵਤ ਜਾਤਿਅਹੁ ਹਟਕੈ ਨਾਹੀ ਕੋਇ ॥ ਸੋ ਦਰੁ ਕੈਸੇ ਛੋਡੀਐ ਜੋ ਦਰੁ

ਐਸਾ ਹੋਇ॥੬੬॥ਕਬੀਰ ਡੂਬਾ ਥਾ ਪੈ ਉਬਰਿਓ ਗੁਨ ਕੀ ਲਹਿਰਿ ਝਬਕਿ॥ਜਬ
 ਦੇਖਿਓ ਬੇੜਾ ਜਰਜਰਾ ਤਬ ਉਤਰਿ ਪਰਿਓ ਹਉ ਫਰਕਿ॥੬੭॥ ਕਬੀਰ ਪਾਪੀ
 ਭਗਤਿ ਨ ਭਾਵਈ ਹਰਿ ਪੂਜਾ ਨ ਸੁਹਾਇ ॥ ਮਾਖੀ ਚੰਦਨੁ ਪਰਹਰੈ ਜਹ ਬਿਗੰਧ
 ਤਹ ਜਾਇ ॥ ੬੮ ॥ ਕਬੀਰ ਬੈਦੁ ਮੂਆ ਰੋਗੀ ਮੂਆ ਮੂਆ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ ॥ ਏਕੁ
 ਕਬੀਰਾ ਨਾ ਮੂਆ ਜਿਹ ਨਾਹੀ ਰੋਵਨਹਾਰੁ ॥੬੯॥ ਕਬੀਰ ਰਾਮੁ ਨ ਧਿਆਇਓ
 ਮੋਟੀ ਲਾਗੀ ਖੋਰਿ ॥ ਕਾਇਆ ਹਾਂਡੀ ਕਾਠ ਕੀ ਨਾ ਓਹੁ ਚਰੈ ਬਹੋਰਿ ॥੭੦॥
 ਕਬੀਰ ਐਸੀ ਹੋਇ ਪਰੀ ਮਨ ਕੋ ਭਾਵਤੁ ਕੀਨੁ ॥ ਮਰਨੇ ਤੋ ਕਿਆ ਡਰਪਨਾ
 ਜਬ ਹਾਥਿ ਸਿਧਉਰਾ ਲੀਨ ॥੭੧॥ ਕਬੀਰ ਰਸ ਕੋ ਗਾਂਡੇ ਚੂਸੀਐ ਗੁਨ ਕਉ
 ਮਰੀਐ ਰੋਇ ॥ ਅਵਗੁਨੀਆਰੇ ਮਾਨਸੈ ਭਲੇ ਨ ਕਹਿਹੈ ਕੋਇ ॥੭੨॥ ਕਬੀਰ
 ਗਾਗਰਿ ਜਲ ਭਰੀ ਆਸੁ ਕਾਲ੍ ਜੇਹੈ ਛੁਟਿ ॥ ਗੁਰੁ ਜੁ ਨ ਚੇਤਹਿ ਆਪਨੋ
 ਅਧਮਾਝ ਲੀਜਹਿਗੇ ਲੂਟਿ॥੭੩॥ਕਬੀਰ ਕੂਕਰੁ ਰਾਮ ਕੋ ਮੁਤੀਆ ਮੇਰੇ ਨਾਉ॥
 ਗਲੇ ਹਮਾਰੇ ਜੇਵਰੀ ਜਹ ਖਿੰਚੈ ਤਹ ਜਾਉ ॥ ੭੪ ॥ ਕਬੀਰ ਜਪਨੀ ਕਾਠ ਕੀ
 ਕਿਆ ਦਿਖਲਾਵਹਿ ਲੋਇ ॥ ਹਿਰਦੈ ਰਾਮੁ ਨ ਚੇਤਹੀ ਇਹ ਜਪਨੀ ਕਿਆ
 ਹੋਇ॥੭੫॥ਕਬੀਰ ਬਿਰਹੁ ਭੁਯੰਗਮੁ ਮਨ ਬਸੈ ਮੰਤ੍ਰੁ ਨਮਾਨੈਕੋਇ॥ਰਾਮਬਿਰਗੀ
 ਨਾ ਜੀਐ ਜੀਐ ਤ ਬਉਰਾ ਹੋਇ ॥ ੭੬ ॥ ਕਬੀਰ ਪਾਰਸ ਚੰਦਨੋ ਤਿਨ ਹੋ ਏਕੁ
 ਸੁਰੰਗਾ॥ਤਿਹ ਮਿਲਿ ਤੇਉ ਉਤਮ ਭਏ ਲੋਹ ਕਾਠ ਨਿਰਗੰਧ ॥੭੭॥ ਕਬੀਰ ਜਮ
 ਕਾ ਠੋਂਗਾ ਬੁਰਾ ਹੈ ਓਹੁ ਨਹੀ ਸਹਿਆ ਜਾਇ॥ਏਕੁ ਜੁ ਸਾਧੂ ਮੁਹਿ ਮਿਲਿਓ ਤਿਨੁ
 ਲੀਆ ਅੰਚਲਿ ਲਾਇ ॥ ੭੮ ॥ ਕਬੀਰ ਬੈਦੁ ਕਹੈ ਹਉ ਹੀ ਭਲਾ ਦਾਰੂ ਮੇਰੇ
 ਵਸਿ ॥ ਇਹ ਤਉ ਬਸਤੁ ਗੁਪਾਲ ਕੀ ਜਬ ਭਾਵੈ ਲੋਇ ਖਸਿ ॥ ੭੯ ॥ ਕਬੀਰ
 ਨਉਬਤਿ ਆਪਨੀ ਦਿਨ ਦਸ ਲੇਹੁ ਬਜਾਇ॥ਨਦੀ ਨਾਵ ਸੰਜੋਗ ਜਿਉ ਬਹੁਰਿ
 ਨ ਮਿਲਹੈ ਆਇ ॥ ੮੦ ॥ ਕਬੀਰ ਸਾਤ ਸਮੁੰਦਹਿ ਮਸੁ ਕਰਉ ਕਲਮ ਕਰਉ
 ਬਨਰਾਇ ॥ ਬਸੁਧਾ ਕਾਗਦੁ ਜਉ ਕਰਉ ਹਰਿ ਜਸੁ ਲਿਖਨੁ ਨ ਜਾਇ ॥੮੧॥
 ਕਬੀਰ ਜਾਤਿ ਜੁਲਾਹਾ ਕਿਆਕਰੈ ਹਿਰਦੈ ਬਸੇ ਗੁਪਾਲ॥ਕਬੀਰ ਰਮਈਆ ਕੰਠ
 ਮਿਲੁ ਚੁਕਹਿ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲ॥੮੨॥ਕਬੀਰ ਐਸਾਕੋਨਹੀ ਮੰਦਰ ਦੇਇ ਜਰਾਇ॥
 ਪਾਂਚਉ ਲਰਿਕੇ ਮਾਰਿ ਕੈ ਰਹੈ ਰਾਮ ਲਿਉ ਲਾਇ ॥ ੮੩ ॥ ਕਬੀਰ
 ਐਸਾ ਕੋ ਨਹੀ ਇਹ ਤਨ ਦੇਵੈ ਛੁਕਿ ॥ ਅੰਧਾ ਲੰਗੁ ਨ ਜਾਨਈ ਰਹਿਓ
 ਕਬੀਰਾ ਕੂਕਿ ॥ ੮੪ ॥ ਕਬੀਰ ਸਤੀ ਪੁਕਾਰੈ ਚਿਹਚੜੀ ਸੁਨਹੈ ਬੀਰ

ਮਸਾਨ ॥ ਲੋਗੁ ਸਬਾਇਆ ਚਲਿ ਗਇਓ ਹਮ ਤੁਮ ਕਾਮੁ ਨਿਦਾਨ ॥ ੮੫ ॥
 ਕਬੀਰ ਮਨੁ ਪੰਖੀ ਭਇਓ ਉਡਿ ਉਡਿ ਦਹਦਿਸ ਜਾਇ॥ ਜੋ ਜੈਸੀ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲੈ
 ਸੋ ਤੈਸੇ ਫਲੁ ਖਾਇ॥ ੮੬ ॥ ਕਬੀਰ ਜਾਕਉ ਖੋਜਤੇ ਪਾਇਓ ਸੋਈ ਨਉਰੁ॥ ਸੋਈ
 ਫਿਰਿਕੈ ਤੂ ਭਇਆ ਜਾਕਉ ਕਹਤਾ ਅਉਰੁ ॥ ੮੭ ॥ ਕਬੀਰ ਮਾਰੀ ਮਰਉ
 ਕੁਸੰਗ ਕੀ ਕੇਲੇ ਨਿਕਟਿ ਜੁ ਬੇਰਿ ॥ ਉਹ ਬੁਲੈ ਉਹ ਚੀਰੀਐ ਸਾਕਤ ਸੰਗੁ ਨ
 ਹੋਰਿ ॥ ੮੮ ॥ ਕਬੀਰ ਭਾਰ ਪਰਾਈ ਸਿਰ ਚਰੈ ਚਲਿਓ ਚਾਹੈ ਬਾਟ ॥ ਅਪਨੇ
 ਭਾਗਿ ਨਾ ਡਰੈ ਆਗੈ ਅਉਘਟ ਘਾਟ॥ ੮੯ ॥ ਕਬੀਰ ਬਨ ਕੀ ਦਾਧੀ ਲਾਕਰੀ
 ਠਾਢੀ ਕਰੈ ਪੁਕਾਰ ॥ ਮਤਿ ਬਸਿ ਪਰਉ ਲੁਹਾਰ ਕੇ ਜਾਰੈ ਦੂਜੀ ਬਾਰ ॥ ੯੦ ॥
 ਕਬੀਰ ਏਕ ਮਰੰਤੇ ਦੁਇ ਮੂਏ ਦੋਇ ਮਰੰਤਹ ਚਾਰਿ ॥ ਚਾਰਿ ਮਰੰਤਹ ਛਹ ਮੂਏ
 ਚਾਰਿ ਪੁਰਖ ਦੁਇ ਨਾਰਿ ॥ ੯੧ ॥ ਕਬੀਰ ਦੇਖਿ ਦੇਖਿ ਜਗੁ ਢੁੰਢਿਆ ਕਹੂੰ ਨ
 ਪਾਇਆ ਠੰਗੁ॥ ਜਿਨਿ ਹਰਿਕਾ ਨਾਮੁ ਨ ਚੋਤਿਓ ਕਹਾ ਭੁਲਾਨ ਅਉਗੁ॥ ੯੨ ॥
 ਕਬੀਰ ਸੰਗਤਿ ਕਰੀਐ ਸਾਧ ਕੀ ਅੰਤਿ ਕਰੈ ਨਿਰਬਾਹੁ ॥ ਸਾਕਤ ਸੰਗੁ ਨ
 ਕੀਜੀਐ ਜਾਤੇ ਹੋਇ ਬਿਨਾਹੁ॥ ੯੩ ॥ ਕਬੀਰ ਜਗ ਮਹਿ ਚੋਤਿਓ ਜਾਨਿਕੈ ਜਗ
 ਮਹਿ ਰਹਿਓ ਸਮਾਇ॥ ਜਿਨ੍ਹ ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਨ ਚੋਤਿਓ ਬਾਦਹਿ ਜਨਮੋਂ ਆਇ॥
 ੯੪ ॥ ਕਬੀਰ ਆਸਾ ਕਰੀਐ ਰਾਮਕੀ ਅਵਰੈ ਆਸ ਨਿਰਾਸ॥ ਨਰਕਿ ਪਰਹਿ ਤੇ
 ਮਾਨਈ ਜੋ ਹਰਿਨਾਮ ਉਦਾਸ ॥ ੯੫ ॥ ਕਬੀਰ ਸਿਖ ਸਾਖਾ ਬਹੁਤੇ ਕੀਏ ਕੇਸੇ
 ਕੀਓ ਨ ਮੀਤੁ॥ ਚਾਲੇ ਥੇ ਹਰਿਮਿਲਨ ਕਉ ਬੀਚੈ ਅਟਕਿਓ ਚੀਤੁ॥ ੯੬ ॥ ਕਬੀਰ
 ਕਾਰਨੁ ਬਪੁਰਾ ਕਿਆ ਕਰੈ ਜਉ ਰਾਮੁ ਨ ਕਰੈ ਸਹਾਇ॥ ਜਿਹ ਜਿਹ ਡਾਲੀ ਪਗੁ
 ਧਰਉ ਸੋਈ ਮੁਰਿ ਮੁਰਿ ਜਾਇ ॥ ੯੭ ॥ ਕਬੀਰ ਅਵਰਹ ਕਉ ਉਪਦੇਸਤੇ ਮੁਖ
 ਮੈ ਪਰਿਹੈ ਰੇਤੁ ॥ ਰਾਸਿ ਬਿਰਾਨੀ ਰਾਖਤੇ ਖਾਯਾ ਘਰ ਕਾ ਖੇਤੁ ॥ ੯੮ ॥ ਕਬੀਰ
 ਸਾਧੂ ਕੀ ਸੰਗਤਿ ਰਹਉ ਜਉ ਕੀ ਭੂਸੀ ਖਾਉ ॥ ਹੋਨਹਾਰੁ ਸੋ ਹੋਇ ਹੈ ਸਾਕਤ
 ਸੰਗਿ ਨ ਜਾਉ ॥ ੯੯ ॥ ਕਬੀਰ ਸੰਗਤਿ ਸਾਧਕੀ ਦਿਨ ਦਿਨ ਦੂਨਾ ਹੋਤੁ॥ ਸਾਕਤ
 ਕਾਰੀ ਕਾਂਬਰੀ ਧੋਇ ਹੋਇ ਨ ਸੇਤੁ॥ ੧੦੦ ॥ ਕਬੀਰ ਮਨੁ ਮੂੰਡਿਆ ਨਹੀ ਕੇਸ
 ਮੁੰਡਾਏ ਕਾਇੰ॥ ਜੋ ਕਿਛੁ ਕੀਆ ਸੋ ਮਨ ਕੀਆ ਮੂੰਡਾ ਮੂੰਡੁ ਅਜਾਇ॥ ੧੦੧ ॥
 ਕਬੀਰ ਰਾਮੁ ਨ ਛੋਡੀਐ ਤਨੁ ਧਨੁ ਜਾਇ ਤ ਜਾਉ॥ ਚਰਨਕਮਲ ਚਿਤੁ ਬੇਧਿਆ
 ਰਾਮਹਿ ਨਾਮਿ ਸਮਾਉ ॥ ੧੦੨ ॥ ਕਬੀਰ ਜੋ ਹਮ ਜੰਤੁ ਬਜਾਵਤੇ ਟੂਟਿ
 ਗਈ ਸਭ ਤਾਰ ॥ ਜੰਤੁ ਬਿਚਾਰਾ ਕਿਆ ਕਰੈ ਚਲੇ ਬਜਾਵਨਹਾਰ ॥ ੧੦੩ ॥

ਕਬੀਰ ਮਾਇ ਮੁੰਡਉ ਤਿਹ ਗੁਰੂ ਕੀ ਜਾਤੇ ਭਰਮੁ ਨ ਜਾਇ॥ਆਪ ਡੁਬੇ ਚਹੁ ਬੇਦ
 ਮਹਿ ਚੇਲੇ ਦੀਏ ਬਰਾਇ॥੧੦੪॥ਕਬੀਰ ਜੇਤੇ ਪਾਪ ਕੀਏ ਰਾਖੇ ਤਲੇ ਦੁਰਾਇ
 ॥ਪਰਗਟ ਭਏ ਨਿਦਾਨ ਸਭ ਜਬ ਪੂਛੇ ਧਰਮਰਾਇ॥੧੦੫॥ ਕਬੀਰ ਹਰਿਕਾ
 ਸਿਮਰਨੁ ਛਾਡਿਕੈ ਪਾਲਿਓ ਬਹੁਤੁ ਕੁਟੰਬੁ ॥ਧੰਧਾ ਕਰਤਾ ਰਹਿ ਗਇਆ ਭਾਈ
 ਰਹਿਆ ਨ ਬੰਧੁ॥੧੦੬॥ ਕਬੀਰ ਹਰਿਕਾ ਸਿਮਰਨੁ ਛਾਡਿਕੈ ਰਾਤਿ ਜਗਾਵਨ
 ਜਾਇ ॥ ਸਰਪਨਿ ਹੋਇਕੈ ਅਉਤਰੈ ਜਾਏ ਅਪੁਨੇ ਖਾਇ॥੧੦੭॥ ਕਬੀਰ ਹਰਿ
 ਕਾ ਸਿਮਰਨੁ ਛਾਡਿਕੈ ਅਹੋਈ ਰਾਖੇ ਨਾਰਿ ॥ ਗਦਹੀ ਹੋਇਕੈ ਅਉਤਰੈ ਭਾਰੁ
 ਸਹੈ ਮਨ ਚਾਰਿ ॥ ੧੦੮ ॥ ਕਬੀਰ ਚਤੁਰਾਈ ਅਤਿ ਘਨੀ ਹਰਿ ਜਪਿ ਹਿਰਦੈ
 ਮਾਹਿ ॥ ਸੂਰੀ ਉਪਰਿ ਖੇਲਨਾ ਗਿਰੇ ਤ ਨਾਹਰ ਨਾਹਿ ॥੧੦੯॥ ਕਬੀਰ ਸੁੰਦੀ
 ਮੁਖੁ ਧੰਨਿ ਹੈ ਜਾ ਮੁਖ ਕਹੀਐ ਰਾਮੁ ॥ ਦੇਹੀ ਕਿਸ ਕੀ ਬਾਪੁਰੀ ਪਵਿਤ੍ਰੁ ਹੋਇਗੋ
 ਗ੍ਰਾਮੁ ॥ ੧੧੦ ॥ ਕਬੀਰ ਸੋਈ ਕੁਲ ਭਲੀ ਜਾ ਕੁਲ ਹਰਿਕੋ ਦਾਸੁ ॥ਜਿਹਕੁਲ
 ਦਾਸੁ ਨ ਉਪਜੈ ਸੇ ਕੁਲ ਢਾਕੁ ਪਲਾਸੁ ॥ ੧੧੧ ॥ ਕਬੀਰ ਹੈ ਗਇ ਬਾਹਨ
 ਸਘਨ ਘਨ ਲਾਖ ਧਜਾ ਫਹਰਾਹਿ ॥ ਇਆ ਸੁਖ ਤੇ ਭਿਖਾ ਭਲੀ ਜਉ ਹਰਿ
 ਸਿਮਰਤ ਦਿਨ ਜਾਹਿ ॥ ੧੧੨ ॥ ਕਬੀਰ ਸਭੁ ਜਗੁ ਹਉ ਫਿਰਿਓ ਮਾਂਦਲੁ ਕੰਧ
 ਚੜਾਇ ॥ ਕੋਈ ਕਾਹੂ ਕੋ ਨਹੀ ਸਭ ਦੇਖੀ ਠੋਕਿ ਬਜਾਇ ॥ ੧੧੩ ॥ ਮਾਰਗਿ
 ਮੋਤੀ ਬੀਬਰੇ ਅੰਧਾ ਨਿਕਸਿਓ ਆਇ॥ਜੋਤਿ ਬਿਨਾ ਜਗਦੀਸਕੀ ਜਗਤੁ ਉਲੰਘੇ
 ਜਾਇ ॥ ੧੧੪ ॥ ਬੂਡਾ ਬੰਸੁ ਕਬੀਰ ਕਾ ਉਪਜਿਓ ਪੂਤੁ ਕਮਾਲੁ ॥ ਹਰਿਕਾ
 ਸਿਮਰਨੁ ਛਾਡਿਕੈ ਘਰਿ ਲੇ ਆਯਾ ਮਾਲੁ ॥੧੧੫॥ ਕਬੀਰ ਸਾਧੂ ਕਉ ਮਿਲਨੇ
 ਜਾਈਐ ਸਾਥਿ ਨ ਲੀਜੈ ਕੋਇ ॥ ਪਾਛੈ ਪਾਉ ਨ ਦੀਜੀਐ ਆਗੈ ਹੋਇ ਸੁਹੋਇ॥
 ੧੧੬॥ ਕਬੀਰ ਜਗੁ ਬਾਧਿਓ ਜਿਹ ਜੇਵਰੀ ਤਿਹ ਮਤ ਬੰਧਹੁ ਕਬੀਰ ॥ ਜੈਹਹਿ
 ਆਟਾ ਲੋਨ ਜਿਉ ਸੋਨ ਸਮਾਨਿ ਸਰੀਰੁ ॥ ੧੧੭ ॥ ਕਬੀਰ ਹੰਸੁ ਉਡਿਓ ਤਨੁ
 ਗਾਡਿਓ ਸੋਝਾਈ ਸੈਨਾਹ ॥ ਅਜਹੂ ਜੀਉ ਨ ਛੋਡਈ ਰੰਕਾਈ ਨੈਨਾਹ॥੧੧੮॥
 ਕਬੀਰ ਨੈਨ ਨਿਹਾਰਉ ਤੁਝ ਕਉ ਸ੍ਵਨ ਸੁਨਉ ਤੁਝ ਨਾਉ ॥ ਬੈਨ ਉਚਰਉ
 ਤੁਝ ਨਾਮ ਜੀ ਚਰਨ ਕਮਲ ਰਿਦ ਨਾਉ ॥ ੧੧੯॥ ਕਬੀਰ ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਤੇ ਮੈ
 ਰਹਿਓ ਸਤਿਗੁਰ ਕੇ ਪਰਸਾਇ ॥ ਚਰਨ ਕਮਲ ਕੀ ਮਉਜ ਮਹਿ ਰਹਉ ਅੰਤਿ
 ਅਰੁ ਆਇ॥੧੨੦॥ਕਬੀਰ ਚਰਨ ਕਮਲ ਕੀ ਮਉਜ ਕੋ ਕਹਿ ਕੈਸੇ ਉਨਮਾਨ॥
 ਕਹਿਬੇ ਕਉ ਸੋਭਾ ਨਹੀ ਦੇਖਾ ਹੀ ਪਰਵਾਨੁ ॥ ੧੨੧ ॥ ਕਬੀਰ ਦੋਖਕੈ ਕਿਹ

ਕਹਉ ਕਹੇ ਨ ਕੋ ਪਤੀਆਇ॥ਹਰਿ ਜੈਸਾ ਤੈਸਾ ਉਹੀ ਰਹਉ ਹਰਖਿ ਰੁਨਗਾਇ॥
 ੧੨੨॥ ਕਬੀਰ ਚੁਗੈ ਚਿਤਾਏ ਭੀ ਚੁਗੈ ਚੁਗਿ ਚੁਗਿ ਚਿਤਾਰੇ ॥ ਜੈਸੇ ਬਚਰਹਿ
 ਕੁੰਜ ਮਨ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਰੇ ॥ ੧੨੩ ॥ ਕਬੀਰ ਅੰਬਰ ਘਨਹਰੁ ਛਾਇਆ
 ਬਰਖਿ ਭਰੇ ਸਰ ਤਾਲ॥ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਜਿਉ ਤਰਸਤ ਰਹੈ ਤਿਨ ਕੋ ਕਉਨੁ ਹਵਾਲੁ ॥
 ੧੨੪॥ ਕਬੀਰ ਚਕਈ ਜਉ ਨਿਸਿ ਬੀਛੁਰੈ ਆਇ ਮਿਲੈ ਪਰਭਾਤਿ ॥ ਜੋ ਨਰ
 ਬਿਛੁਰੇਰਾਮਸਿਉ ਨਾਦਿਨਮਿਲੇ ਨ ਰਾਤਿ॥੧੨੫॥ਕਬੀਰਰੈਨਾਇਰਬਿਛੋਰਿਆ
 ਰਹੁ ਹੇ ਸੰਖ ਮਝੁਰਿ ॥ ਦੇਵਲ ਦੇਵਲ ਧਾਹੜੀ ਦੇਸਹਿ ਉਗਵਤ ਸੂਰ ॥੧੨੬॥
 ਕਬੀਰ ਸੂਤਾ ਕਿਆ ਕਰਹਿ ਜਾਗੁ ਹੋਇ ਭੈ ਦੁਖ ॥ ਜਾਕਾ ਬਾਸਾ ਗੋਰ ਮਹਿ ਸੋ
 ਕਿਉ ਸੇਵੈ ਸੁਖ ॥ ੧੨੭ ॥ ਕਬੀਰ ਸੂਤਾ ਕਿਆ ਕਰਹਿ ਉਨਿ ਕਿ ਨ ਜਪਹਿ
 ਮੁਰਾਰਿ॥ਇਕ ਦਿਨ ਸੇਵਨੁ ਹੋਇਗੋ ਲਾਬੇ ਗੋਡ ਪਸਾਰਿ॥੧੨੮॥ ਕਬੀਰ ਸੂਤਾ
 ਕਿਆ ਕਰਹਿ ਬੈਠਾ ਰਹੁ ਅਰੁ ਜਾਗੁ ॥ ਜਾਕੇ ਸੰਗ ਤੇ ਬੀਛੁਰਾ ਤਾਹੀ ਕੇ ਸੰਗ
 ਲਾਗੁ॥ ੧੨੯ ॥ ਕਬੀਰ ਸੰਤ ਕੀ ਗੋਲ ਨ ਛੋਡੀਐ ਮਾਰਗਿ ਲਾਗਾ ਜਾਉ ॥
 ਪੇਖਤ ਹੀ ਪੁੰਨੀਤ ਹੋਇ ਭੇਟਤ ਜਪੀਐ ਨਾਉ॥੧੩੦॥ ਕਬੀਰ ਸਾਕਤ ਸੰਗੁ ਨ
 ਕੀਜੀਐ ਦੂਰਹਿ ਜਾਈਐਭਾਗਿ॥ਬਾਸਨੁ ਕਾਰੋ ਪਰਸੀਐ ਤਉ ਕਛੁਲਾਗੈਦਾਗੁ॥
 ੧੩੧॥ਕਬੀਰ ਰਾਮੁ ਨ ਚੇਤਿਓ ਜਰਾ ਪਹੁੰਚਿਓਆਇ॥ਲਾਗੀ ਮੰਦਿਰ ਦੁਆਰ
 ਤੇ ਅਬ ਕਿਆ ਕਾਢਿਆ ਜਾਇ ॥੧੩੨॥ ਕਬੀਰ ਕਾਰਨੁ ਸੇ ਭਇਓ ਜੋ ਕੀਨੋ
 ਕਰਤਾਰਾ॥ਤਿਸੁ ਬਿਨੁ ਦੂਸਰ ਕੋ ਨਹੀ ਏਕੈ ਸਿਰਜਨਹਾਰਾ॥੧੩੩॥ਕਬੀਰ ਫਲ
 ਲਾਗੇ ਫਲਨਿ ਪਾਕਨ ਲਾਗੇ ਆਬ ॥ ਜਾਇ ਪਹੁੰਚਹਿ ਖਸਮ ਕਉ ਜਉ ਬੀਚਿ
 ਨ ਖਾਹੀਕਾਬਾ॥੧੩੪॥ਕਬੀਰਨਾਕੁਰਪੂਜਹਿ ਮੋਲਿਲੇ ਮਨ ਹਠ ਤੀਰਥਜਾਹਿ॥
 ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਸ੍ਵਾਗੁ ਧਰਿ ਭੂਲੇ ਭਟਕਾ ਖਾਹਿ॥ ੩੫॥ ਕਬੀਰ ਪਾਹਨ ਪਰਮੇਸੁਰੁ
 ਕੀਆ ਪੂਜੈਸਤੁਸੰਸਾਰਾ॥ਇਸਭਰਵਾਸੇ ਜੋ ਰਹੇ ਬੂਡੇਕਾਲੀਧਾਰ॥੧੩੬॥ਕਬੀਰ
 ਕਾਰਾਦਕੀ ਓਬਗੀ ਮਸੁ ਕੇ ਕਰਮਕਪਾਟ॥ਪਾਹਨ ਬੋਗੀਪਿਰਬਮੀ ਪੰਡਿਤਪਾੜੀ
 ਬਾਟ ॥੧੩੭॥ ਕਬੀਰ ਕਾਲਿ ਕਰੰਤਾ ਅਬਹਿ ਕਰੁ ਅਬ ਕਰਤਾ ਸੁਇ ਤਾਲ ॥
 ਪਾਛੈ ਕਛੂ ਨ ਹੋਇਗਾ ਜਉ ਸਿਰ ਪਰ ਆਵੈ ਕਾਲ॥੧੩੮॥ਕਬੀਰ ਐਸਾ ਜੰਤੁ
 ਇਕੁਦੇਖਿਆ ਜੈਸੀ ਧੋਈ ਲਾਖਾ॥ਦੀਸੈ ਚੰਚਲੁ ਬਹੁਗੁਨਾ ਮਤਿ ਹੀਨਾ ਨਾਪਾਕਾ॥
 ੧੩੯॥ ਕਬੀਰ ਮੇਰੀ ਬੁਧਿ ਕਉ ਜਮੁ ਨ ਕਰੈ ਤਿਸਕਾਰ ॥ ਜਿਨਿ ਇਹੁ ਜਮੂਆ
 ਸਿਰਜਿਆ ਸੁ ਜਪਿਆ ਪਰਵਿਦਗਾਰ ॥ ੧੪੦ ॥ ,ਕਬੀਰੁ ਕਸਤੂਰੀ ਭਇਆ

ਭਵਰ ਭਏ ਸਭ ਦਾਸ॥ਜਿਉ ਜਿਉ ਭਗਤਿ ਕਬੀਰਕੀ ਤਿਉਤਿਉ ਰਾਮਨਿਵਾਸ॥
 ੧੪੧॥ਕਬੀਰ ਗਗਰਾਚਿ ਪਰਿਓ ਕੁਟੰਬ ਕੈ ਕਾਠੈ ਰਹਿ ਗਇਓ ਰਾਮੁ ॥ ਆਇ
 ਪਰੇ ਧਰਮਰਾਇ ਕੇ ਬੀਚਹਿ ਧੂਮਾਧਾਮ ॥ ੧੪੨ ॥ ਕਬੀਰ ਸਾਕਤ ਤੇ ਸੂਕਰ
 ਭਲਾ ਰਾਖੇ ਆਛਾ ਗਾਉ ॥ ਉਹੁ ਸਾਕਤੁ ਬਪੁਰਾ ਮਰਿ ਗਇਆ ਕੋਇ ਨ ਲੈਹੈ
 ਨਾਉ ॥ ੧੪੩॥ ਕਬੀਰ ਕਉਡੀ ਕਉਡੀ ਜੋਰਿਕੈ ਜੋਰੇ ਲਾਖ ਕਰੋਰਿ ॥ ਚਲਤੀ
 ਬਾਰਨ ਕਛੂ ਮਿਲਿਓ ਲਈ ਲੰਗੋਟੀ ਤੋਰਿ ॥ ੧੪੪॥ ਕਬੀਰ ਬੈਸਨੇ ਹੂਆ ਤ
 ਕਿਆ ਭਇਆ ਮਾਲਾ ਮੇਲੀ ਚਾਰਿ ॥ ਬਾਹਰਿ ਕੰਚਨੁ ਬਾਰਹਾ ਭੀਤਰਿ ਭਰੀ
 ਭੰਗਾਰ ॥ ੧੪੫॥ ਕਬੀਰ ਰੋੜਾ ਹੋਇ ਰਹੁ ਬਾਟ ਕਾ ਤਜਿ ਮਨ ਕਾ ਅਭਿਮਾਨੁ॥
 ਐਸਾ ਕੋਈ ਦਾਸੁ ਹੋਇ ਤਾਹਿ ਮਿਲੈ ਭਗਵਾਨੁ ॥ ੧੪੬ ॥ ਕਬੀਰ ਰੋੜਾ ਹੂਆ
 ਤ ਕਿਆ ਭਇਆ ਪੰਥੀ ਕਉ ਦੁਖੁ ਦੇਇ ॥ ਐਸਾ ਤੇਰਾ ਦਾਸੁ ਹੈ ਜਿਉ ਧਰਨੀ
 ਮਹਿ ਖੇਹੁ ॥ ੧੪੭॥ ਕਬੀਰ ਖੇਹੁ ਹੂਈ ਤਉ ਕਿਆ ਭਇਆ ਜੋ ਉਡਿ ਲਾਗੈ
 ਅੰਗ॥ਹਰਿਜਨੁ ਐਸਾ ਚਾਹੀਐ ਜਿਉ ਪਾਨੀ ਸਰਬੰਗ ॥ ੧੪੮॥ ਕਬੀਰ ਪਾਨੀ
 ਹੂਆ ਤ ਕਿਆ ਭਇਆ ਸੀਰਾ ਤਾਤਾ ਹੋਇ ॥ ਹਰਿ ਜਨੁ ਐਸਾ ਚਾਹੀਐ ਜੈਸਾ
 ਹਰਿ ਹੀ ਹੋਇ ॥ ੧੪੯ ॥ ਉਚ ਭਵਨ ਕਨਕਾਮਨੀ ਸਿਖਰਿ ਧਜਾ ਫਹਰਾਇ ॥
 ਤਾਤੇ ਭਲੀ ਮਧੂਕਰੀ ਸੰਤਸੰਗ ਗੁਨ ਗਾਇ ॥ ੧੫੦॥ ਕਬੀਰ ਪਾਟਨ ਤੇ ਉਜਰੁ
 ਭਲਾ ਰਾਮਭਗਤ ਜਿਹ ਠਾਇ ॥ ਰਾਮ ਸਨੇਹੀ ਬਾਹਰਾ ਜਮਪੁਰੁ ਮੇਰੇ ਭਾਇ ॥
 ੧੫੧॥ ਕਬੀਰ ਗੰਗ ਜਮੁਨ ਕੇ ਅੰਤਰੇ ਸਹਜ ਸੁੰਨ ਕੇ ਘਾਟਾਤਹਾ ਕਬੀਰੈ ਮਟੁ
 ਕੀਆ ਖੋਜਤ ਮੁਨਿਜਨ ਬਾਟ ॥ ੧੫੨ ॥ ਕਬੀਰ ਜੈਸੀ ਉਪਜੀ ਪੇਡ ਤੇ ਜਉ
 ਤੈਸੀ ਨਿਬਹੈ ਓੜਿ ॥ ਹੀਰਾ ਕਿਸਕਾ ਬਾਪੁਰਾ ਪੁਜਹਿ ਨ ਰਤਨ ਕਰੋੜਿ॥੧੫੩
 ॥ ਕਬੀਰਾ ਏਕੁ ਅਚੰਭਉ ਦੇਖਿਓ ਹੀਰਾ ਹਾਟ ਬਿਕਾਇ॥ਬਨਜਨਹਾਰੇ ਬਾਹਰਾ
 ਕਉਡੀ ਬਦਲੈ ਜਾਇ ॥ ੧੫੪ ॥ ਕਬੀਰਾ ਜਹਾ ਰਿਆਨੁ ਤਹ ਧਰਮੁ ਹੈ ਜਹਾ
 ਝੂਨੁ ਤਹ ਪਾਪੁ ॥ ਜਹਾ ਲੋਭੁ ਤਹ ਕਾਲੁ ਹੈ ਜਹਾ ਖਿਮਾ ਤਹ ਆਪਿ ॥ ੧੫੫ ॥
 ਕਬੀਰ ਮਾਇਆ ਤਜੀ ਤ ਕਿਆ ਭਇਆ ਜਉ ਮਾਨੁ ਤਜਿਆ ਨਹੀ ਜਾਇ ॥
 ਮਾਨ ਮੁਨੀ ਮੁਨਿਵਰ ਗਲੇ ਮਾਨੁ ਸਭੈ ਕਉ ਖਾਇ ॥ ੧੫੬ ॥ ਕਬੀਰ ਸਾਚਾ
 ਸਤਿਗੁਰੁਮੈ ਮਿਲਿਆ ਸਬਦੁ ਜੁਬਾਹਿਆ ਏਕੁ॥ਲਾਗਤ ਹੀ ਭੁਇਮਿਲਿਗਇਆ
 ਪਰਿਆਕਲੇਜੇ ਛੇਕੁ॥੧੫੭॥ਕਬੀਰ ਸਾਚਾਸਤਿਗੁਰੁਕਿਆਕਰੈਜਉ ਸਿਖਮਹਿ
 ਚੁਕੁ॥ਅੰਧੇ ਏਕ ਨ ਲਾਗਈ ਜਿਉ ਬਾਸੁ ਬਜਾਈਐਫੁਕੁ॥੧੫੮॥ਕਬੀਰ ਹੈ ਗੈ

ਬਾਹਨ ਸਘਨ ਘਨ ਛਤ੍ਰਪਤੀ ਕੀ ਨਾਰਿ ॥ ਤਾਸੁ ਪਟਤਰ ਨਾ ਪੁਜ ਹਰਿ ਜਨ
 ਕੀ ਪਨਿਹਾਰਿ ॥੧੫੯॥ ਕਬੀਰ ਨਿਪਨਾਰੀ ਕਿਉ ਨਿੰਦੀਐ ਕਿਉ ਹਰਿ ਚੇਰੀ
 ਕੇ ਮਾਨੁ। ਓਹੁ ਮਾਗ ਸਵਾਰੈ ਬਿਖੈ ਕਉ ਓਹੁ ਸਿਮਰੈ ਹਰਿਨਾਮੁ॥੧੬੦॥ ਕਬੀਰ
 ਬੁਨੀ ਪਾਈ ਬਿਤਿ ਪਈ ਸਤਿਗੁਰ ਬੰਧੀ ਧੀਰ ॥ ਕਬੀਰ ਹੀਰਾ ਬਨਜਿਆ
 ਮਾਨ ਸਰੋਵਰ ਤੀਰ ॥੧੬੧॥ ਕਬੀਰ ਹਰਿ ਹੀਰਾ ਜਨ ਜਉਹਰੀ ਲੋਕੇ ਮਾਂਡੇ
 ਹਾਟ ॥ ਜਬ ਹੀ ਪਾਈਅਹਿ ਪਾਰਖੂ ਤਬ ਹੀਰਨ ਕੀ ਸਾਟ ॥੧੬੨॥ ਕਬੀਰਕਾਮ
 ਪਰੇ ਹਰਿ ਸਿਮਰੀਐ ਐਸਾ ਸਿਮਰਹੁ ਨਿਤ ॥ ਅਮਰਾਪੁਰ ਬਾਸਾਕਰਹੁ ਹਰਿਗਇਆ
 ਬਹੋਰੈ ਬਿਤ ॥੧੬੩॥ ਕਬੀਰ ਸੇਵਾ ਕਉ ਦੁਇ ਭਲੇਇਕੁ ਸੰਤੁਇਕੁ ਰਾਮ ॥ ਰਾਮੁ
 ਜੁ ਦਾਤਾ ਮੁਕਤਿਕੋ ਸੰਤੁ ਜਪਾਵੈ ਨਾਮੁ ॥੧੬੪॥ ਕਬੀਰ ਜਿਹ ਮਾਰਗਿ ਪੰਡਿਤ
 ਗਏ ਪਾਛੈ ਪਰੀ ਬਹੀਰ ॥ ਇਕ ਅਵਘਟ ਘਾਟੀ ਰਾਮ ਕੀ ਤਿਹ ਚੜਿ ਰਹਿਓ
 ਕਬੀਰ ॥੧੬੫॥ ਕਬੀਰ ਦੁਨੀਆ ਕੇ ਦੋਖੇ ਮੂਆ ਚਾਲਤ ਕੁਲ ਕੀ ਕਾਨਿ ॥ ਤਬ
 ਕੁਲੁ ਕਿਸਕਾ ਲਾਜਸੀ ਜਬ ਲੇ ਧਰਹਿ ਮਸਾਨਿ ॥੧੬੬॥ ਕਬੀਰ ਭੂਬਹਿ
 ਗੇ ਰੇ ਬਾਪੁਰੇ ਬਹੁਲੋਗਨ ਕੀ ਕਾਨਿ ॥ ਪਾਰੋਸੀ ਕੇ ਜੋ ਹੂਆ ਤੂ ਅਪਨੈ ਭੀ ਜਾਨੁ ॥
 ੧੬੭॥ ਕਬੀਰ ਭਲੀ ਮਧੂਕਰੀ ਨਾਨਾ ਬਿਧਿਕੋਨਾਜ ॥ ਦਾਵਾ ਕਾਕੂਕੋ ਨਹੀ ਬਡਾ
 ਦੇਸੁ ਬਡ ਰਾਜੁ ॥੧੬੮॥ ਕਬੀਰ ਦਾਵੈ ਦਾਝਨੁ ਹੋਤੁ ਹੈ ਨਿਰਦਾਵੈ ਰਹੈ ਨਿਸੰਕ ॥
 ਜੋ ਜਨੁ ਨਿਰਦਾਵੈ ਰਹੈ ਸੋ ਗਨੈ ਇੰਦ੍ਰ ਸੋ ਰੰਕ ॥੧੬੯॥ ਕਬੀਰ ਪਾਲਿ ਸਮੁਹਾ
 ਸਰਵਰੁ ਭਰਾ ਪੀ ਨ ਸਕੈ ਕੋਈ ਨੀਰੁ ॥ ਭਾਗ ਬਡੇ ਤੇ ਪਾਇਓ ਤੂੰ ਭਰਿ ਭਰਿ
 ਪੀਉ ਕਬੀਰ ॥੧੭੦॥ ਕਬੀਰ ਪਰਭਾਤੇ ਤਾਰੇ ਖਿਸਹਿ ਤਿਉ ਇਹੁ ਖਿਸੈ
 ਸਰੀਰੁ ॥ ਏਦੁਇ ਅਖਰ ਨਾ ਖਿਸਹਿ ਸੋ ਗਹਿ ਰਹਿਓ ਕਬੀਰ ॥੧੭੧॥ ਕਬੀਰ
 ਕੋਠੀ ਕਾਠ ਕੀ ਦਹਦਿਸਿ ਲਾਗੀ ਆਗਿ ॥ ਪੰਡਿਤ ਪੰਡਿਤ ਜਲਿ ਮੂਏ ਮੂਰਖ
 ਉਬਰੇ ਭਾਗਿ ॥੧੭੨॥ ਕਬੀਰ ਸੰਸਾ ਦੂਰਿ ਕਰੁ ਕਾਗਦ ਦੇਹ ਬਿਹਾਰਿ ॥
 ਬਾਵਨ ਅਖਰ ਸੋਧਿਕੈ ਹਰਿ ਚਰਨੀ ਚਿਤੁ ਲਾਇ ॥੧੭੩॥ ਕਬੀਰ ਸੰਤੁ ਨ
 ਛਾਡੇ ਸੰਤਈ ਜਉ ਕੋਟਿਕ ਮਿਲਹਿ ਅੰਸਤ ॥ ਮਲਿਆਗਰੁ ਭੂਯੰਗਮ
 ਬੇਵਿਓ ਤ ਸੀਤਲਤਾ ਨ ਤਜੋਤ ॥੧੭੪॥ ਕਬੀਰ ਮਨੁ ਸੀਤਲੁ ਭਇਆ
 ਪਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੁ ॥ ਜਿਨਿ ਜੁਆਲਾ ਜਗੁ ਜਾਰਿਆ ਸੁ ਜਨ ਕੇ ਉਦਕ
 ਸਮਾਨਿ ॥੧੭੫॥ ਕਬੀਰ ਸਾਰੀ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਕੀ ਜਾਨੈ ਨਾਹੀ ਕੋਇ ॥
 ਕੈ ਜਾਨੈ ਆਪਨ ਧਨੀ ਕੈ ਦਾਸੁ ਦੀਵਾਨੀ ਹੋਇ ॥੧੭੬॥ ਕਬੀਰ

ਭਲੀਭਈ ਜੋ ਭਉ ਪਰਿਆ ਦਿਸਾ ਗਈ ਸਭਭੂਲਿ। ਓਰਾ ਗਰਿ ਪਾਨੀ ਭਇਆ
 ਜਾਇ ਮਿਲਿਓ ਢਲਿ ਕੂਲਿ ॥੧੭੭॥ ਕਬੀਰਾ ਧੂਰਿ ਸਕੋਲਿ ਕੈ ਪੁਰੀਆ ਬਾਧੀ
 ਦੇਹ ॥ ਦਿਵਸ ਚਾਰਿ ਕੋ ਪੇਖਨਾ ਅੰਤਿ ਖੋਹ ਕੀ ਖੋਹ ॥ ੧੭੮ ॥ ਕਬੀਰ ਸੂਰਜ
 ਚਾਂਦ ਕੈ ਉਦੈ ਭਈ ਸਭ ਦੇਹ ॥ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਕੇ ਬਿਨੁ ਮਿਲੇ ਪਲਟਿ ਭਈ ਸਭ
 ਖੋਹ ॥੧੭੯॥ ਜਹ ਅਨਭਉ ਤਹ ਭੈ ਨਹੀ ਜਹ ਭਉ ਤਹ ਹਰਿ ਨਾਹਿ ॥ ਕਹਿਓ
 ਕਬੀਰ ਬਿਚਾਰਿ ਕੈ ਸੰਤ ਸੁਨਹੁ ਮਨ ਮਾਹਿ ॥ ੧੮੦ ॥ ਕਬੀਰ ਜਿਨਹੁ ਕਿਛੁ
 ਜਾਨਿਆ ਨਹੀ ਤਿਨ ਸੁਖ ਨੀਦ ਬਿਹਾਇ ॥ ਹਮਹੁ ਜੁ ਬੂਝਾ ਬੂਝਨਾ ਪੂਰੀ ਪਰੀ
 ਬਲਾਇ ॥ ੧੮੧ ॥ ਕਬੀਰ ਮਾਰੇ ਬਹੁਤੁ ਪੁਕਾਰਿਆ ਪੀਰ ਪੁਕਾਰੈ ਅਉਰ ॥
 ਲਾਗੀ ਚੋਟ ਮਿਰੰਮ ਕੀ ਰਹਿਓ ਕਬੀਰਾ ਨਉਰ ॥੧੮੨॥ ਕਬੀਰ ਚੋਟ ਸੁਹੇਲੀ
 ਸੇਲ ਕੀ ਲਾਗਤ ਲੇਇ ਉਸਾਸ ॥ ਚੋਟ ਸਹਾਰੈ ਸਬਦ ਕੀ ਤਾਸ ਗੁਰੂ ਮੈ ਦਾਸ ॥
 ੧੮੩॥ ਕਬੀਰ ਮੁਲਾਂ ਮੁਨਾਰੇ ਕਿਆਚਢਹਿ ਸਾਂਈ ਨ ਬਹਰਾ ਹੋਇ ॥ ਜਾਕਾਰਨਿ
 ਤੂੰ ਬਾਂਗ ਦੇਹਿ ਦਿਲ ਹੀ ਭੀਤਰਿ ਜੋਇ ॥ ੧੮੪ ॥ ਮੇਖ ਸਣੂਰੀ ਬਾਹਰਾ ਕਿਆ
 ਹਜ ਕਾਬੇ ਜਾਇ ॥ ਕਬੀਰ ਜਾਕੀ ਦਿਲ ਸਾਬਤਿ ਨਹੀ ਤਾਕਉ ਕਹਾਂ ਖੁਦਾਇ
 ੧੮੫ ॥ ਕਬੀਰ ਅਲਹ ਕੀ ਕਰਿ ਬੰਦਗੀ ਜਿਹ ਸਿਮਰਤ ਦੁਖ ਜਾਇ ॥ ਦਿਲ
 ਮਹਿ ਸਾਂਈ ਪਰਗਟੈ ਬੂਝੈ ਬਲੰਤੀ ਨਾਇ ॥੧੮੬॥ ਕਬੀਰ ਜੋਰੀ ਕੀਏਜਲਮੁਹੈ
 ਕਹਤਾ ਨਾਉ ਹਲਾਲੁ ॥ ਦਫਤਰਿ ਲੇਖਾ ਮਾਂਗੀਐ ਤਬ ਹੋਇਗੋ ਕਉਨੁ ਹਵਾਲੁ ॥
 ੧੮੭॥ ਕਬੀਰ ਖੂਬ ਖਾਨਾਖੀਚਰੀ ਜਾਮਹਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਲੋਨੁ ॥ ਹੋਰਾ ਹੋਟੀਕਾਰਨੇ
 ਗਲਾ ਕਟਾਵੈ ਕਉਨੁ ॥੧੮੮॥ ਕਬੀਰ ਗੁਰੁ ਲਾਗਾ ਤਬ ਜਾਨੀਐ ਮਿਟੈ ਮੋਹੁ
 ਤਨ ਤਾਪ ॥ ਹਰਖ ਸੋਗ ਦਾਝੈ ਨਹੀ ਤਬ ਹਰਿ ਆਪਹਿ ਆਪ ॥ ੧੮੯ ॥
 ਕਬੀਰ ਰਾਮ ਕਹਨ ਮਹਿ ਭੇਦੁ ਹੈ ਤਾ ਮਹਿ ਏਕੁ ਬਿਚਾਰੁ ॥ ਸੋਈ ਰਾਮੁ ਸਭੈ
 ਕਹਹਿ ਸੋਈ ਕਉਤਕਹਾਰ ॥ ੧੯੦ ॥ ਕਬੀਰ ਰਾਮੇ ਰਾਮ ਕਹੁ ਕਹਿਬੇ ਮਾਹਿ
 ਬਿਬੇਕ ॥ ਏਕੁ ਅਨੇਕਹਿ ਮਿਲਿ ਗਇਆ ਏਕੁ ਸਮਾਨਾ ਏਕੁ ॥ ੧੯੧ ॥
 ਕਬੀਰ ਜਾ ਘਰ ਸਾਧ ਨ ਸੇਵੀਅਹਿ ਹਰਿ ਕੀ ਸੇਵਾ ਨਾਹਿ ॥ ਤੇ ਘਰ ਮਰਹਟ
 ਸਾਰਖੇ ਭੂਤ ਬਸਹਿ ਤਿਨ ਮਾਹਿ ॥ ੧੯੨ ॥ ਕਬੀਰ ਗੁੰਗਾ ਹੂਆ ਬਾਵਰਾ
 ਬਹਰਾ ਹੂਆ ਕਾਨ ॥ ਪਾਵਹੁ ਤੋ ਪਿੰਗੁਲ ਭਇਆ ਮਾਰਿਆ ਸਤਿਗੁਰ ਬਾਨ
 ॥੧੯੩॥ ਕਬੀਰ ਸਤਿਗੁਰ ਸੂਰਮੇ ਬਾਹਿਆ ਬਾਨ ਜੁ ਏਕੁ ॥ ਲਾਗਤ ਹੀਭੁਇ
 ਗਿਰਿ ਪਰਿਆ ਪਰਾ ਕਰੇਜੇ ਛੋਕੁ ॥੧੯੪॥ ਕਬੀਰ ਨਿਰਮਲ ਬੰਦ ਅਕਾਸ ਕੀ

ਪਰਿ ਗਈ ਭੂਮਿ ਬਿਕਾਰ ॥ ਬਿਨੁਸੰਗਤਿ ਇਉ ਮਾਨਈ ਹੋਇ ਗਈ ਭਠ ਛਾਰ
 ॥੧੯੫॥ ਕਬੀਰ ਨਿਰਮਲ ਬੁੰਦ ਅਕਾਸ ਕੀ ਲੀਨੀ ਭੂਮਿ ਮਿਲਾਇ ॥ ਅਨਿਕ
 ਸਿਆਨੇ ਪਚਿ ਗਏ ਨਾ ਨਿਰਵਾਰੀ ਜਾਇ ॥੧੯੬॥ ਕਬੀਰ ਹਜ ਕਾਬੇ ਹਉ
 ਜਾਇਓ ਆਗੈ ਮਿਲਿਆ ਖੁਦਾਇ ॥ ਸਾਂਈ ਮੁਖ ਸਿਉ ਲਰਿ ਪਰਿਆ ਤੁਝੇ
 ਕਿਨਿ ਫੁਰਮਾਈ ਗਾਇ ॥੧੯੭॥ ਕਬੀਰ ਹਜ ਕਾਬੇ ਹੋਇ ਹੋਇ ਗਇਆ ਕੇਤੀ
 ਬਾਰ ਕਬੀਰ ॥ ਸਾਂਈ ਮੁਖ ਮਹਿ ਕਿਆ ਖਤਾ ਮੁਖਹੁ ਨ ਬੋਲੈ ਪੀਰ ॥੧੯੮॥
 ਕਬੀਰ ਜੀਅ ਜੁ ਮਾਰਹਿ ਜੋਰੁ ਕਰਿ ਕਹਤੇ ਹਹਿ ਜੁ ਹਲਾਲੁ ॥ ਦਫਤਰੁ ਦਈ
 ਜਬ ਕਾਇ ਹੈ ਹੋਇਗਾ ਕਉਨੁ ਹਵਾਲੁ ॥੧੯੯॥ ਕਬੀਰ ਜੋਰੁ ਕੀਆ ਸੋ ਜੁਲਮੁ
 ਹੈ ਲੇਇ ਜਬਾਬੁ ਖੁਦਾਇ ॥ ਦਫਤਰ ਲੇਖਾ ਨੀਕਸੈ ਮਾਰ ਮੂਹੈ ਮੁਹਿ ਖਾਇ ॥
 ੨੦੦॥ ਕਬੀਰ ਲੇਖਾ ਦੇਨਾ ਸੁਹੇਲਾ ਜਉ ਦਿਲ ਸੂਚੀਹੋਇ ॥ ਉਸੁ ਸਾਚੇ ਦੀਬਾਨ
 ਮਹਿ ਪਲਾ ਨ ਪਕਰੈ ਕੋਇ ॥੨੦੧॥ ਕਬੀਰ ਧਰਤੀ ਅਰੁ ਆਕਾਸ ਮਹਿ ਦੁਇ
 ਤੁੰਬਰੀ ਅਬਧ ॥ ਖਟ ਦਰਸਨ ਸੰਸੇ ਪਰੇ ਅਰੁ ਚਉਰਾਸੀਹ ਸਿਧ ॥੨੦੨॥
 ਕਬੀਰ ਮੇਰਾ ਮੁਖ ਮਹਿ ਕਿਛੁ ਨਹੀ ਜੋ ਕਿਛੁ ਹੈ ਸੋ ਤੇਰਾ ॥ ਤੇਰਾ ਤੁਝਕਉ ਸਉਪਤੇ
 ਕਿਆ ਲਾਗੈ ਮੇਰਾ ॥੨੦੩॥ ਕਬੀਰ ਤੂੰ ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਤੂ ਹੂਆ ਮੁਖ ਮਹਿ ਰਹਾ ਨ ਹੂੰ
 ॥ ਜਬ ਆਪਾ ਪਰ ਕਾ ਮਿਟਿ ਗਇਆ ਜਤ ਦੇਖਉ ਤਤ ਤੂ ॥੨੦੪॥ ਕਬੀਰ
 ਬਿਕਾਰਹ ਚਿਤਵਤੇ ਬੂਠੇ ਕਰਤੇ ਆਸ ॥ ਮਨੋਰਥੁ ਕੋਇ ਨ ਪੂਰਿਓ ਚਾਲੇ ਉਠਿ
 ਨਿਰਾਸ ॥੨੦੫॥ ਕਬੀਰ ਹਰਿਕਾ ਸਿਮਰਨੁ ਜੋ ਕਰੈ ਸੋ ਸੁਖੀਆ ਸੰਸਾਰਿ ॥ ਇਤ
 ਉਤ ਕਤਹਿ ਨ ਡੋਲਈ ਜਿਸ ਰਾਖੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ॥੨੦੬॥ ਕਬੀਰ ਘਾਣੀ
 ਪੀੜਤੇ ਸਤਿਗੁਰ ਲੀਏ ਛਡਾਇ ॥ ਪਰਾ ਪੂਰਬਲੀ ਭਾਵਨੀ ਪਰਗਟੁ ਹੋਈ
 ਆਇ ॥੨੦੭॥ ਕਬੀਰ ਟਾਲੈ ਟੋਲੈ ਦਿਨੁ ਗਇਆ ਬਿਆਜੁ ਬਢੰਤਉ ਜਾਇ ॥
 ਨਾ ਹਰਿ ਭਜਿਓ ਨ ਖਤੁ ਫਟਿਓ ਕਾਲੁ ਪਹੁੰਚੈ ਆਇ ॥੨੦੮॥ ਮਹਲਾ ੫ ॥
 ਕਬੀਰ ਕੂਕਰੁ ਭਉਕਨਾ ਕਰੰਗ ਪਿਛੈ ਉਠਿ ਧਾਇ ॥ ਕਰਮੀ ਸਤਿਗੁਰੁ
 ਪਾਇਆ ਜਿਨਿ ਹਉ ਲੀਆ ਛਡਾਇ ॥੨੦੯॥ ਮਹਲਾ ੫ ॥ ਕਬੀਰ ਧਰਤੀ
 ਸਾਧ ਕੀ ਤਸਕਰ ਬੈਸਹਿ ਗਾਹਿ ॥ ਧਰਤੀ ਭਾਰਿ ਨ ਬਿਆਪਈ ਉਨ ਕਉ ਲਾਹੂ
 ਲਾਹਿ ॥੨੧੦॥ ਮਹਲਾ ੫ ॥ ਕਬੀਰ ਚਾਵਲ ਕਾਰਨੇ ਤੁਖ ਕਉ ਮੁਹਲੀ
 ਲਾਇ ॥ ਸੰਗਿ ਕੁਸੰਗੀ ਬੈਸਤੇ ਤਬ ਪੂਛੈ ਧਰਮਰਾਇ ॥੨੧੧॥ ਨਾਮਾ
 ਮਾਇਆ ਮੋਹਿਆ ਕਹੈ ਤਿਲੋਚਨੁ ਮੀਤ ॥ ਕਾਹੇ ਛੀਪਹੁ ਛਾਇਲੈ ਰਾਮ ਨ

ਲਾਵਹੁ ਚੀਤੁ ॥੨੧੨॥ ਨਾਮਾ ਕਹੈ ਤਿਲੋਚਨਾ ਮੁਖ ਤੇ ਰਾਮੁ ਸੰਮਾਲਿ ॥ ਹਾਥ
 ਪਾਉ ਕਰਿ ਕਾਮੁ ਸਭੁ ਚੀਤੁ ਨਿਰੰਜਨ ਨਾਲਿ ॥੨੧੩॥ ਮਹਲਾ ੫ ॥ ਕਬੀਰਾ
 ਹਮਰਾ ਕੇ ਨਹੀ ਹਮ ਕਿਸਹੂ ਕੇ ਨਾਹਿ ॥ ਜਿਨਿ ਇਹੁ ਰਚਨੁ ਰਚਾਇਆ ਤਿਸਹੀ
 ਮਾਹਿਸਮਾਹਿ ॥੨੧੪॥ ਕਬੀਰਕੀਚੜਿ ਆਟਾ ਗਿਰਿਪਰਿਆ ਕਿਛੂ ਨ ਆਇਓ
 ਹਾਥ ॥ ਪੀਸਤ ਪੀਸਤ ਚਾਬਿਆ ਸੋਈ ਨਿਬਹਿਆ ਸਾਥ ॥੨੧੫॥ ਕਬੀਰਮਨੁ
 ਜਾਨੈ ਸਭ ਬਾਤ ਜਾਨਤ ਹੀ ਅਉਗਨੁ ਕਰੈ ॥ ਕਾਹੇ ਕੀ ਕੁਸਲਾਤ ਹਾਥ ਦੀਪੁ
 ਕੂਏ ਪਰੈ ॥੨੧੬॥ ਕਬੀਰ ਲਾਗੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਸੁਜਾਨ ਸਿਉ ਬਰਜੈ ਲੋਗੁ ਅਜਾਨੁ ॥
 ਤਾ ਸਿਉ ਟੂਟੀ ਕਿਉ ਬਨੈ ਜਾਕੇ ਜੀਅ ਪਰਾਨ ॥੨੧੭॥ ਕਬੀਰ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ
 ਹੇਤੁ ਕਰਿ ਕਾਹੇ ਮਰਹੁ ਸਵਾਗਿ ॥ ਕਾਰਜੁ ਸਾਢੇ ਤੀਨਿ ਹਥ ਘਨੀ ਤ ਪਉਨੇ ਚਾਗਿ ॥
 ੨੧੮ ॥ ਕਬੀਰ ਜੋ ਮੈ ਚਿਤਵਉ ਨਾ ਕਰੈ ਕਿਆ ਮੇਰੇ ਚਿਤਵੇ ਹੋਇ ॥ ਅਪਨਾ
 ਚਿਤਵਿਆ ਹਰਿ ਕਰੈ ਜੋ ਮੇਰੇ ਚਿਤ ਨ ਹੋਇ ॥੨੧੯॥ ਮਃ ੩॥ ਚਿੰਤਾ ਭਿ ਆਪਿ
 ਕਰਾਇਸੀ ਅਚਿੰਤੁ ਭਿ ਆਪੇ ਦੇਇ ॥ ਨਾਨਕ ਸੋ ਸਾਲਾਹੀਐ ਜਿ ਸਭਨਾ ਸਾਰ
 ਕਰੇਇ ॥੨੨੦॥ ਮਃ ੫ ॥ ਕਬੀਰ ਰਾਮੁ ਨ ਚੋਤਿਓ ਫਿਰਿਆ ਲਾਲਚ ਮਾਹਿ ॥
 ਪਾਪ ਕਰੰਤਾ ਮਰਿ ਗਇਆ ਅਉਧਪੁਨੀ ਖਿਨਮਾਹਿ ॥੨੨੧॥ ਕਬੀਰਕਾਇਆ
 ਕਾਚੀ ਕਾਰਵੀ ਕੇਵਲ ਕਾਚੀ ਧਾਤੁ ॥ ਸਾਬਤੁ ਰਖਹਿ ਤ ਰਾਮ ਭਜੁ ਨਾਹਿ ਤ
 ਬਿਨਠੀ ਬਾਤ ॥੨੨੨॥ ਕਬੀਰ ਕੇਸੇ ਕੇਸੇ ਕੂਕੀਐ ਨ ਸੋਈਐ ਅਸਾਰ ॥ ਰਾਤਿ
 ਦਿਵਸ ਕੇ ਕੂਕਨੇ ਕਬਹੂ ਕੇ ਸੁਨੈ ਪੁਕਾਰਾ ॥੨੨੩॥ ਕਬੀਰ ਕਾਇਆ ਕਜਲੀਬਨੁ
 ਭਇਆ ਮਨੁ ਕੁੰਚਰੁ ਮਯਮੰਤੁ ॥ ਅੰਕਸੁ ਗਾਨੁ ਰਤਨੁ ਹੈ ਖੇਵਟ ਬਿਰਲਾ ਸੰਤੁ ॥
 ੨੨੪॥ ਕਬੀਰ ਰਾਮ ਰਤਨੁ ਮੁਖੁ ਕੋਬਰੀ ਪਾਰਖ ਆਗੈ ਖੋਲਿ ॥ ਕੋਈ ਆਇ
 ਮਿਲੇਗੇ ਗਾਹਕੀ ਲੇਗੇ ਮਹਗੇ ਮੋਲਿ ॥੨੨੫॥ ਕਬੀਰ ਰਾਮਨਾਮੁ ਜਾਨਿਓ
 ਨਹੀ ਪਾਲਿਓ ਕਟਕੁ ਕੁਟੰਬੁ ॥ ਯੰਧੇ ਹੀ ਮਹਿ ਮਰਿ ਗਇਓ ਬਾਹਰਿ ਭਈ
 ਨ ਬੰਬ ॥੨੨੬॥ ਕਬੀਰ ਆਖੀ ਕੇਰੇ ਮਾਟੁਕੇ ਪਲ੍ਹ ਪਲ੍ਹ ਗਈ ਬਿਹਾਇ ॥
 ਮਨੁ ਜੰਜਾਲੁ ਨ ਛੋਡਈ ਜਮ ਦੀਆ ਦਮਾਮਾ ਆਇ ॥੨੨੭॥ ਕਬੀਰ
 ਤਰਵਰ ਰੂਪੀ ਰਾਮੁ ਹੈ ਫਲ ਰੂਪੀ ਬੈਰਾਗੁ ॥ ਛਾਇਆ ਰੂਪੀ ਸਾਧੁ ਹੈ ਜਿਨਿ
 ਤਜਿਆ ਬਾਦੁ ਬਿਬਾਦੁ ॥੨੨੮॥ ਕਬੀਰ ਐਸਾ ਬੀਜੁ ਬੋਇ ਬਾਰਹ
 ਮਾਸ ਫਲੰਤ ॥ ਸੀਤਲ ਛਾਇਆ ਗਹਿਰ ਫਲ ਪੰਖੀ ਕੋਲ ਕਰੰਤ ॥੨੨੯॥
 ਕਬੀਰ ਦਾਤਾ ਤਰਵਰੁ ਦਯਾ ਫਲੁ ਉਪਕਾਰੀ ਜੀਵੰਤ ॥ ਪੰਖੀ ਚਲੇ

ਦਿਸਾਵਰੀ ਚਿਰਖਾ ਸੁਣਨ ਠਲੈਤ ॥੨੩੦॥ ਕਬੀਰ ਧਾਧੁ ਧੰਗੁ ਪਰਾਪਤੀ
 ਲਿਖਿਆ ਹੋਇ ਲਿਲਾਟ ॥ ਮੁਕਤਿ ਪਦਾਰਥੁ ਪਾਈਐ ਨਾਕ ਨ ਅਵਘਟਘਾਟ ॥
 ੨੩੧ ॥ ਕਬੀਰ ਏਕ ਘੜੀ ਆਧੀ ਘਰੀ ਆਧੀ ਹੂੰ ਤੇ ਆਧ ॥ ਭਗਤਨ ਸੇਤੀ
 ਗੋਸਟੇ ਜੋ ਕੀਨੇ ਸੋ ਲਾਭ ॥ ੨੩੨ ॥ ਕਬੀਰ ਭਾਂਗ ਮਾਛਲੀ ਸੁਰਾਪਾਨਿ ਜੋ ਜੋ
 ਪ੍ਰਾਨੀ ਖਾਂਹਿ ॥ ਤੀਰਥ ਬਰਤ ਨੇਮ ਕੀਏ ਤੇ ਸਭੈ ਰਸਾਤਲ ਜਾਂਹਿ ॥ ੨੩੩ ॥ ਨੀਚੇ
 ਲੋਇਨ ਕਰਿ ਰਹਉ ਲੋ ਸਾਜਨ ਘਟ ਮਾਹਿ ॥ ਸਭ ਰਸ ਖੇਲਉ ਪੀਅ ਸਉ ਕਿਸੀ
 ਲਖਾਵਉ ਨਾਹਿ ॥ ੨੩੪ ॥ ਆਠ ਜਾਮ ਚਉਸਠਿ ਘਰੀ ਤੁਅ ਨਿਰਖਤ ਰਹੈ
 ਜੀਉ ॥ ਨੀਚੇ ਲੋਇਨ ਕਿਉ ਕਰਉ ਸਭਘਟ ਦੇਖਉ ਪੀਉ ॥ ੨੩੫ ॥ ਸੁਨੁਸਖੀ
 ਪੀਅ ਮਹਿ ਜੀਉ ਬਸੈ ਜੀਅਮਹਿ ਬਸੈ ਕਿ ਪੀਉ ॥ ਜੀਉ ਪੀਉ ਬੁਝਉ ਨਹੀਘਟ
 ਮਹਿ ਜੀਉ ਕਿ ਪੀਉ ॥ ੨੩੬ ॥ ਕਬੀਰ ਬਾਮਨੁ ਗੁਰੂ ਹੈ ਜਗਤ ਕਾ ਭਗਤਨ ਕਾ
 ਗੁਰੁ ਨਾਹਿ ॥ ਅਰਥਿ ਉਰਥਿ ਕੈ ਪਚਿ ਮੂਆ ਚਾਰਉ ਬੇਦਹੁ ਮਾਹਿ ॥ ੨੩੭ ॥
 ਹਰਿ ਹੈ ਖਾਂਡੁ ਹੇਤੁ ਮਹਿ ਬਿਖਰੀ ਹਾਥੀ ਚੁਨੀ ਨ ਜਾਇ ॥ ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਗੁਰਿਭਲੀ
 ਬੁਝਾਈ ਕੀਟੀ ਹੋਇਕੈ ਖਾਇ ॥ ੨੩੮ ॥ ਕਬੀਰ ਜਉ ਤੁਹਿ ਸਾਧਪਿਰੰਮਕੀ ਸੀਸੁ
 ਕਾਟਿ ਕਰਿ ਗੋਇ ॥ ਖੇਲਤ ਖੇਲਤ ਹਾਲ ਕਰਿ ਜੋ ਕਿਛੁ ਹੋਇ ਤ ਹੋਇ ॥ ੨੩੯ ॥
 ਕਬੀਰ ਜਉ ਤੁਹਿ ਸਾਧ ਪਿਰੰਮ ਕੀ ਪਾਕੇ ਸੇਤੀ ਖੇਲੁ ॥ ਕਾਚੀ ਸਰਸਉ ਪੋਲਿ
 ਕੈ ਨਾ ਖਲਿ ਭਈ ਨ ਤੇਲੁ ॥ ੨੪੦ ॥ ਢੁੰਢਤ ਡੋਲਹਿ ਅੰਧਗਤਿ ਅਰੁ ਚੀਨ੍ਤ
 ਨਾਹੀ ਸੇਤ ॥ ਕਹਿ ਨਾਮਾ ਕਿਉ ਪਾਈਐ ਬਿਨੁ ਭਗਤਹੁ ਭਗਵੰਤੁ ॥ ੨੪੧ ॥
 ਹਰਿ ਸੋ ਹੀਰਾ ਛਾਡਿਕੈ ਕਰਹਿ ਆਨ ਕੀ ਆਸ ॥ ਤੇ ਨਰ ਦੋਜਕ ਜਾਹਿਗੇ
 ਸਤਿ ਭਾਖੇ ਰਵਿਦਾਸ ॥ ੨੪੨ ॥ ਕਬੀਰ ਜਉ ਗ੍ਰਿਹੁ ਕਰਹਿ ਤ ਧਰਮੁ ਕਰੁ ਨਾਹੀ
 ਤ ਕਰੁ ਬੈਰਾਗੁ ॥ ਬੈਰਾਗੀ ਬੰਧਨੁ ਕਰੈ ਤਾਕੈ ਬਡੇ ਅਭਾਗੁ ॥ ੨੪੩ ॥

ਸਲੋਕ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਕੇ

੧ ਓ ਸਤਿਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥

ਜਿਤੁ ਦਿਹਾੜੈ ਧਨ ਵਰੀ ਸਾਹੇ ਲਏ

ਲਿਖਾਇ ॥ ਮਲਕੁ ਜਿ ਕੰਨੀ ਸੁਣੀਦਾ ਮੁਹੁ ਦੇਖਾਲੇ ਆਇ ॥ ਜਿੰਦੁ ਨਿਮਾਣੀ
 ਕਢੀਐ ਹਡਾ ਰੂ ਕੜਕਾਇ ॥ ਸਾਹੇ ਲਿਖੇ ਨ ਚਲਨੀ ਜਿੰਦੁ ਕੁੰ ਸਮਝਾਇ ॥
 ਜਿੰਦੁ ਵਹੁਟੀ ਮਰਣੁ ਵਰੁ ਲੈ ਜਾਸੀ ਪਰਣਾਇ ॥ ਆਪਣ ਹਥੀ ਜੋਲਿਕੈ
 ਕੈ ਗਲਿ ਲਗੈ ਧਾਇ ॥ ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ ਕੰਨੀ ਨ ਸੁਣੀਆਇ ॥
 ਫਰੀਦਾ ਕਿੜੀ ਪਵੰਦੀਈ ਖੜਾ ਨ ਆਪੁ ਮੁਹਾਇ ॥੧॥ ਫਰੀਦਾ ਦਰ ਦਰਵੇਸੀ

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
История изучения творчества и мировоззрения Кабира . .	7
Творческое наследие Кабира	25
Устная и письменная традиции	26
Основные источники	28
Соотношение основных традиций	47
Двустипшия Кабира из «Адигрантх»	50
Перевод	55
Примечания	80
Описание основных поэтических форм, использовавшихся Ка- биром	97
Библиография	99
Текст	103

Нелли Бабаджановна Гафурова
КАБИР
И ЕГО НАСЛЕДИЕ

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения
Академии наук СССР*

Редактор *Л. Ш. Рожанский*
Младший редактор *Г. А. Бурова*
Художник *Н. Власик*
Художественный редактор *Э. Л. Эрман*
Технический редактор *М. В. Погоскина*
Корректоры *В. Н. Багрова* и *М. К. Киселева*

Сдано в набор 25/VIII 1975 г. Подписано к печати 14/XI 1975 г. А-12804. Формат 84×108¹/₃₂
Бум. № 1. Печ. л. 3,75. Усл. п. л. 6,3. Уч.-изд. л. 6,88. Тираж 2000 экз. Изд. № 3627. Зак. № 687
Цена 69 коп.

Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука»
Москва, Центр, Армянский пер., 2
3-я типография издательства «Наука»
Москва Б-143, Открытое шоссе, д. 28

69 коп.

12