

## Отъ редакціи.

Редакція *Русской Мысли* предполагаетъ издавать, въ переводѣ или въ изложеніи, научныя и литературныя произведенія западно-европейскихъ и американскихъ писателей. Общую редакцію этихъ изданій взяли на себя К. А. Тимирязевъ и В. А. Гольцевъ. Напечатаны слѣдующія сочиненія: Нассе и Лексисъ (*Металлическія деньги и валюта*); Пере (*Умственное воспитаніе ребенка*); Дюкло: *Пастёръ (Изслѣдованіе о броженіи и самозарожденіи)*; Бартъ (*Религіи Индіи*).

ВЪ КНИЖНОМЪ МАГАЗИНѢ

ЖУРНАЛА „РУССКАЯ МЫСЛЬ“ В. М. ЛАВРОВА  
(Москва, Большая Никитская)

ПРОДАЮТСЯ ИЗДАНИЯ РЕДАКЦІИ ЖУРНАЛА „РУССКАЯ МЫСЛЬ“.

Библиотека „Русской Мысли“.

- I. Черезъ степи. Генр. Сенкевича. Переводъ В. М. Лаврова. Ц. 40 к.
- II. Клеопатра. Картинки античнаго міра. М. Н. Ремезова. Ц. 40 к.
- III. Юбилей. Не совсемъ обыкновенная исторія. М. Н. Альбова. Ц. 1 р.
- IV. Победа. На стѣвѣт дикомъ. К. С. Баранцевича. Ц. 1 р.
- V. Милордъ. — Бабушка. Элизы Ожешковой. Ц. 50 к.
- VI. Иудей и Римъ. Картинки античнаго міра. М. Н. Ремезова. Ц. 50 к.
- VII. Драма за сценой. Вл. И. Немировича-Данченко. Ц. 1 р.
- VIII. Очерки итальянскаго возрожденія. Проф. М. С. Корелина. Ц. 1 р.
- IX. Братья Гордѣвы. — Охины брови. Д. Н. Мамина-Сибиряка. Ц. 1 р.
- X. Стихотворенія. В. Н. Ладженскаго. Ц. 25 к.
- XI. Ляляна. Вас. И. Немировича-Данченко. Ц. 60 к.

M 41  
110

804-13  
1894

Научно-популярная библиотечка „Русской Мысли“.

IV.

А. Бартъ.

56  
281.

# РЕЛИГИИ ИНДІИ.

ПЕРЕВОДЪ ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ И СЪ ПРЕДИСЛОВІЕМЪ

Кн. С. Трубецкаго.



№ 20090.



МОСКВА.

Типо-лит. ВЫСОЧАЙШЕ УТВ. Т-ва И. Н. Кушнеревъ и И<sup>ю</sup>,  
Пименовская улица, собств. домъ.

1897.

## ОГЛАВЛЕНИЕ.

Введение . . . . .	1
<b>I. Ведійскія религіи.</b>	
Ригъ-Веда: ея божества, культъ и существенныя особенности . . . . .	8
<b>II. Брахманизмъ.</b>	
1. Ритуаль . . . . .	47
II. Философскія умозрѣнія . . . . .	74
III. Упадокъ въ ученіи и ритуаль . . . . .	101
<b>III. Буддизмъ.</b>	
Будда и его ученіе . . . . .	115
<b>IV. Джайнизмъ.</b>	
Средство съ буддизмомъ—вѣрованія и культъ . . . . .	156
<b>V. Индуизмъ.</b>	
I. Индусскія секты—Ихъ великія Божества— Шива, Вишну—Кришна, Рама—Воплоще- нія,—Троица . . . . .	176
II. Исторія и ученія сектъ—Вишнуизмъ, Ши- ваизмъ. . . . .	210
III. Реформаціонныя секты—Мусульманское влія- ніе—Сикхи . . . . .	272
IV. Культъ . . . . .	289

22540-0



2011123756

следний жулик", а кро-  
енно в это время была  
есня "ПРО НАС С ГИ-

ло не так -  
ам ходили.



ВМОНЕНО

38



## ПРЕДИСЛОВІЕ.

Религіозная исторія Индіи представляетъ глубокой и многосторонній интересъ для всякаго, кто хочетъ изучать духовную жизнь человѣчества или хотя бы ознакомиться съ нею. Эта исторія есть великая и скорбная драма, которая разыгрывалась въ теченіе болѣе трехъ тысячелѣтій и продолжается разыгрываться и теперь болѣе нежели двумя стами милліонами людей. Она даетъ намъ понятіе о силѣ и могуществѣ религіознаго начала въ человѣчествѣ.

Когда передъ нами встають чудовищные, исплинскіе образы боговъ, которымъ со страхомъ и вѣрою поклонялось столько милліоновъ; когда мы разсматриваемъ другъ за другомъ богословскія и философскія системы Индіи, ея культы, столь подчинявшіе себѣ массы, мы ясно видимъ, что здѣсь дѣло идетъ не о бредѣ отдѣльныхъ разгоряченныхъ головъ, не о вымыслахъ субъективной фантазіи, а о какой то стихійной психической силѣ, въ которой теряется личность—явле-

ние, составляющее величайшую загадку для философа и психолога.

Чтобы подойти къ ея рѣшенію и чтобы приблизиться къ пониманію религіи, къ философскому ея объясненію, нужно прежде всего знать факты ея исторіи. Эта область историческихъ знаній по многимъ причинамъ находится у насъ въ большомъ небреженіи и загонѣ. Наши „культурные историки“ сѣтуютъ на экономической материализмъ и тратятъ много силъ на полемику противъ его отвлеченныхъ положеній. Гораздо цѣлесообразнѣе было бы, не упуская изъ вида матеріальныхъ факторовъ историческаго процесса, обратиться къ болѣе тщательному изученію его духовныхъ началъ и съ этою цѣлью перестать игнорировать религіозную исторію, столь тщательно разрабатываемую западною наукою въ теченіе настоящаго вѣка.

Религіи Индіи представляютъ не только историческій, но и современный интересъ высокой важности, опредѣляя собою духовную жизнь такой значительной части человѣчества. Въ своемъ настоящемъ Индія представляетъ намъ колоссальный пантеонъ политеизма, являя намъ живые памятники тѣхъ религіозныхъ формъ, какія господствовали нѣкогда и среди другихъ культурныхъ народовъ. Въ своемъ прошломъ Индія является намъ колыбелью буддизма—міровой религіи, историческая роль которой далеко не закончена. И еще ранѣе, въ древнѣйшихъ памятникахъ рели-

гіозной мысли Индіи мы находимъ философію изумительную по глубинѣ и смѣлости мысли, которая произвела сильное впечатлѣніе на многихъ современныхъ европейскихъ мыслителей.

По своему необычайному богатству и разнообразію, духовная жизнь Индіи требуетъ продолжительнаго и многосторонняго изученія. Религія и поэзія Ведъ, философское ученіе Упанишадъ или Веданты, буддизмъ, индійскій эпосъ, современные секты—составляютъ предметъ многихъ специальныхъ изслѣдованій. Предлагаемая книга Барта составляетъ сжатый, но чрезвычайно содержательный очеркъ всей религіозной исторіи Индіи, который позволяетъ читателю ориентироваться въ ея сложномъ цѣломъ.

Образцовое по своей ясности, это сочиненіе, написанное первоначально для французской „Энциклопедіи религіозныхъ наукъ“ (Encyclopédie des sciences religieuses) проф. Лихтенбергера, появилось еще въ 1879 г. и заслужило единогласное одобреніе всѣхъ специалистовъ какъ по глубинѣ и всесторонности знаній ученаго автора, такъ и по трезвости его взгляда и совершенству, съ которымъ онъ владѣетъ своимъ громаднымъ матеріаломъ. Въ 1881 г. появился англійскій переводъ этой книги (въ Oriental Series), просмотрѣнный и дополненный авторомъ и выдержавшій нѣсколько изданій. Настоящій переводъ, предлагаемый рускимъ читателямъ, сдѣланъ съ французскаго подлинника; нѣкоторыя черезчуръ спеціальныя

примѣчанія, какъ большинство ссылокъ на санскритскіе памятники, не доступные русскому читателю, были опущены переводчикомъ, но за то замѣнены другими, болѣе пространными примѣчаніями, заимствованными изъ англійскаго (3-го) изданія книги Барта 1891 года, согласно которому исправленъ и самый текстъ перевода.

Въ нѣкоторыхъ деталяхъ наука разумѣется ушла впередъ съ тѣхъ поръ, какъ была написана книга Барта. Но его общая картина до сихъ поръ остается не только вѣрною, но наиболѣе вѣрною и точной: мы не знаемъ другого краткаго руководства по этому предмету, которое могло бы сравниться съ настоящимъ очеркомъ, — хотя подобныя руководства и появлялись, спекулируя на пробудившемся интересѣ къ Индіи и буддизму. — напр. плохая книжка Milloué: „Précis de l'hist. des Religions de l'Inde“.

Въ заключение мы только сдѣлаемъ нѣсколько библиографическихъ указаній въ дополнение къ тѣмъ которыя даетъ Бартъ и приведемъ названія нѣкоторыхъ изъ главнѣйшихъ сочиненій по религіямъ Индіи, вышедшихъ послѣ перевода его книги.

#### Древнѣйшій періодъ:

- Ludvig*, Commentar, zur Rigveda-Uebersetzung.  
*Kaegi*, Der Rigveda die älteste Litteratur d. Inder  
 2 Aufl. 1881.  
*Bergaigne*, La religion védique. 3. v. 1878—83.  
*Oldenberg*, die Religion d. Veda. 1894.

#### Индійская философія

Труды *Deussen*'а: его Allgemeine Geschichte d. Philosophie, первый выпускъ которой появился въ 1894 г.; затѣмъ его переводъ шестидесяти Упанишадъ Веды, вышедшій весною настоящаго года (Sechzig Upanischad's des Veda 1897); его же das System d. Vedanta 1883\*).

#### Буддизмъ

*Oldenberg*, Buddha sein Leben, seine Lehre seine Gemeinde — сочиненіе, вышедшее въ нынѣшнемъ году въ десятомъ изданіи и переведенное по русски П. Николаевымъ (2 изд. 1891).

*Rhys Davids*, Buddhism 1890.

*Edm. Hardy*, D. Buddhismus nach älterer Paliwerken dargestellt. 1890.

*Reginald Stephen Copleston*, Buddhisme primitive and present in Magadha and Ceylon, 1892.

*Monier Williams*, Buddhism, 1889.

По исторіи Индійской культуры см. *Schröder*, Indiens Literatur und Cultur in historischer Entwicklung 1887; о современной религіозной жизни Индіи см. *Monier Williams* Religious Thought in India.

С. Трубецкой.

\*) Русскій читатель съ пользою прочтетъ статьи г-жи В. Джонстонъ въ „Вопросахъ философіи и психологіи“ о философіи Упанишадъ и объ ученіи Шри Шанкара-Ачаріи (кн. 36).

## Религіи Індії.

Індія въ своихъ Ведахъ сохранила памть самыя древніе и самыя полныя документы для изученія старыхъ натуралистическихъ вѣрованій, которыя въ очень отдаленномъ прошломъ были общи всѣмъ развѣтвленіямъ индо-европейской расы. Кромѣ того она есть единственная страна, въ которой вѣрованія эти, несмотря на много перемѣнъ и превратностей, сохранились до нашего времени. Во всѣхъ другихъ странахъ они были или искоренены монотеистическими религіями чуждаго происхожденія, часто не оставляя за собой ни одного прямого и подлиннаго свидѣтельства, или же они были внезапно обновлены въ своемъ развитіи и вынуждены переживать самихъ себя въ неподвижныхъ рамкахъ какой-нибудь маленькой церкви, какъ это случилось съ пантеизмомъ. Въ одной Індіи вѣрованія эти представляютъ до современной эпохи безпрерывное автономное развитіе, засвидѣтельствованное богатой литературой, и въ продолженіе этого развитія они не переставали расширять свои границы. Эта необыкновенная долговѣчность особенно усиливаетъ интересъ, который



представляют индускія религіи, изучаемыя сами по себѣ, каково бы ни было наше мнѣніе объ ихъ догматическомъ и практическомъ достоинствѣ. Ни въ одной религіи нельзя наблюдать при болѣе благоприятныхъ условіяхъ послѣдовательныя преобразованія и самую судьбу политеистической концепціи. Изъ всѣхъ подобныхъ концепцій ни одна не являлась столь жизненной, столь податливой, столь способной облекаться въ самыя различныя формы, столь находчивой въ примиреніи всѣхъ крайностей; ни одна не умѣла такъ хорошо вознаграждать свои потери; ни одна не обладала такою способностью постоянно порождать новыя секты, даже великія религіи, и, такимъ образомъ, постоянно возрождаясь изъ самой себя, противиться всѣмъ причинамъ разрушенія, внутреннимъ недугамъ такъ же, какъ и нападеніямъ извнѣ. Но отсюда же вытекаетъ и затрудненіе: трудно объять въ цѣломъ и въ послѣдовательныхъ развитіяхъ это обширное религіозное построеніе, твореніе болѣе тридцати вѣковъ, — по вѣроятнымъ исчисленіямъ исторіи, не имѣющей хронологіи. Это настоящій лабиринтъ строеній, громоздящихся одно на другое, и первые изслѣдователи почти всегда терялись въ нихъ, настолько официальная исторія ихъ жива и столько въ нихъ встрѣчается развалинъ, представляющихся почтенными съ виду, но не имѣющими давности. Въ настоящее время, благодаря открытію Ведъ \*), которыя

\*) Наше первое положительное знакомство съ Ведами относится ко времени публикаціи знаменитаго опыта Н. Т. Colebrooke, *On*

освѣтили намъ ихъ первыя основанія, стало легче осмотрѣться въ нихъ; но свѣтъ еще далеко не проникъ во всѣ части зданія и нѣтъ возможности начертать его планъ безъ пробѣловъ.

Намъ предстоитъ на немногомъ числѣ страницъ описать это сложное цѣлое, а потому мы должны заранее покориться мысли представить лишь краткій и далеко не полный очеркъ его. Придется оставить въ сторонѣ много важныхъ и характерныхъ фактовъ, большую часть *realia*, огромную массу мифовъ и легендъ и все то, что нельзя резюмировать. Рели-

*the Vedas or sacred writings of the Hindus*, помѣщенного въ т. VIII *Asiatic Researches* 1805 г. и воспроизведеннаго въ *Miscellaneous Essays* этого великаго ученаго. Вслѣдъ за этимъ фундаментальнымъ трудомъ слѣдуетъ упомянуть первыя попытки изданія Ригъ-Веды, Фр. Розена, озаглавленныя *Rigveda Specimen* 1830. *Rig-Veda Sanhita, liber primus, sanscrite et latine* 1838 и три изслѣдованія основателя научной экзегезы Веды профессора Рота *Zur Litteratur und Geschichte des Veda* 1846 Между позднѣйшими публикаціями позволяемъ себѣ упомянуть: А. Вебера *Akademische Vorlesungen über Indische Literaturgeschichte* 1852 г. (2-е изд. 1876, переведенное по-французски А. Садонсомъ 1879 г., по англійски Ж. Манномъ и Th. Zachariae 1878); Максъ Мюллера *A history of ancient Sanscrit Literature as far, as it illustrates the Primitive Religion of the Brahmans* 1859. 2-е изд. 1860 — *Indische Studien* издававшаяся А. Веберомъ, первыя части появились въ 1849 г. и посвящены главнымъ образомъ изученію ведійской литературы; большой Санскритскій Словарь, изданный въ Петербургѣ между 1855 и 1878 г. А. Бетлингомъ и Ротомъ (ведійская часть принадлежит Роту), болѣе всѣхъ другихъ трудовъ содѣйствовали быстрому развитію этого изученія. См. также Макса Мюллера „*Lectures on the Science of Language*“ V. I. p. 173 seq. (переведено по-русски).

гіозныя системы эти не были простыми отвлеченными концепціями. Какъ всякое челоѣческое учрежденіе, онѣ жили жизнью сложной и полной волнений, но изъ исторіи ихъ мы успѣемъ разсмотрѣть только внутреннюю, въ нѣкоторомъ родѣ идеальную сторону, развитіе доктринъ и ихъ связь. Мы не можемъ также изучать эти системы одновременно съ точки зрѣнія религіи и міеологіи. Однако же мы намѣреваемся полнѣе изучить все то, что относится къ Ведамъ, ради ихъ исключительнаго значенія: въ этихъ старыхъ книгахъ уже находится зачатокъ всей религіозной мысли Индіи. Но мы не будемъ пытаться итти далѣе, или, при помощи сравнительныхъ методовъ, возвыситься до самаго происхожденія боговъ и ведійскихъ концепцій. Даже въ такихъ тѣсныхъ границахъ задача наша все же очень обширна, и мы слишкомъ хорошо сознаемъ, насколько трудъ нашъ будетъ несовершененъ. Мы не льстимъ себя надеждой, чтобы въ нашемъ очеркѣ намъ всегда удавалось отличить самое существенное, уяснить главныя линіи и сохранить во всемъ вѣрныя пропорціи. Мы можемъ только обѣщать, что будемъ стараться не вносить въ нашъ трудъ слишкомъ субъективныхъ воззрѣній и искусственнаго порядка и ясности.

## I.

## Ведійскія Религіи.

## Ригъ-Веда.

Самые древніе документы, которые мы имѣемъ о религіяхъ Индіи, суть сборники, называемые Ведами. Ихъ насчитываютъ то три, то четыре, смотря по тому, говорятъ ли о самихъ сборникахъ, или о ихъ содержаніи, и второй способъ считать есть древнѣйшій. Дѣйствительно, одно изъ древнѣйшихъ дѣлений *мантръ* (литургическихъ текстовъ), есть то, которое дѣлитъ ихъ на *ригъ*, *яджусъ* и *саманъ*; а по позднѣйшему опредѣленію, которое можно считать пригоднымъ и для болѣе древнихъ временъ, ихъ дѣлятъ на: а) гимны, точнѣе—заклинанія и хвалы въ стихахъ, произносимыя нараспѣвъ, б) формулы, касающіяся различныхъ дѣйствій жервоприношенія, произносимыя шепотомъ, и в) кантилены болѣе или менѣе сложнаго построенія, сопровождаемыя припѣвомъ хора. Обладать знаніемъ *ригъ*, *яджусъ* и *саманъ*—значило обладать „тройнымъ знаніемъ“, тройной Ведой. Когда, напротивъ того, говорятъ о четырехъ Ведахъ, то дѣло касается четырехъ сборниковъ, донинѣ существующихъ, а именно: *Ригъ-Веда*, содержащая сборникъ гимновъ; *Яджуръ-Веда*, въ которой собраны формулы; *Сама-Веда*, содержащая кантилены (тексты которыхъ почти все состоятъ изъ стиховъ Ригъ-Веды) и *Атхарва-Веда*—такой же сборникъ гимновъ, какъ и Ригъ-Веда, хотя тексты ея, тамъ, гдѣ они не встрѣ-

чаются въ обоихъ сборникахъ, отчасти менѣ древни и вѣроятно употреблялись при обрядахъ другого культа. Кромѣ этихъ сборниковъ *мантръ*, то-есть литургическихъ и священныхъ текстовъ, называемыхъ *Самитами*, каждая Веда содержитъ еще, какъ вторую часть, одну или нѣсколько *Брахманъ*, или трактатовъ о церемоніалѣ, въ которыхъ, по поводу обрядовыхъ предписаній, намъ сохранились многочисленныя легенды, богословскія и инныя умозрѣнія, а также и первыя попытки экзегезы. Въ самой древней редакціи Яджуръ - Веды (обрядовой Веды), въ т.-н. Яджурѣ Черномъ эти обѣ части еще смѣшаны\*). Наконецъ существовало нѣсколько редакцій каждой Веды, называемыхъ *Чакхами*, или вѣтвями, и онѣ представляютъ между собой различія, часто очень значительныя. Изъ этихъ редакцій, поскольку онѣ касаются основныхъ сборниковъ *Самитъ*, только небольшое число дошло до насъ: одна редакція Ригъ-Веды и Сама-Веды; двѣ Атхарва-Веды, и за то пять редакцій Яджуръ-Веды, изъ коихъ три: одна Яджуса Чернаго и двѣ Яджуса Бѣлаго. Все это вмѣстѣ составляетъ *Чрути* („слушаніе“) — священное и сткровенное преданіе.

Если исключить нѣкоторое число добавленій, легко распознаваемыхъ критикой, мы имѣемъ въ собраніи этихъ писаній подлинную литературу, которая выдаетъ себя за то, что она есть, и нисколько

\*) Существуетъ два сборника этой Веды, также какъ и другихъ: одинъ изъ нихъ называется Самгата, а другой Брахмана, — но оба содержатъ и литургическіе и ритуальные тексты.

не пытается приписать себѣ сверхъестественное происхожденіе, или скрыть свой возрастъ при помощи искусственныхъ поддѣлокъ. Вставки и постепенныя добавленія изобилуютъ въ нихъ, но онѣ дѣлались безъ намѣренія ввести въ обманъ. Тѣмъ не менѣ, трудно, даже приблизительно, опредѣлить время появленія этихъ книгъ. Позднѣйшія части Брахманъ, дошедшія до насъ, повидимому не восходятъ далѣе пятаго вѣка до нашей эры. Остальная ведійская литература должна быть отнесена значительно раньше, и трудно съ точностью опредѣлить, въ какой послѣдовательности она возникла; а время первоначальнаго ея появленія намъ совершенно неизвѣстно. Въ общемъ, надо несомнѣнно допустить, что мантры древнѣе, чѣмъ предписанія, которыми регулируется ихъ употребленіе; но слѣдуетъ также допустить, что вся масса этихъ книгъ возрастала болѣе или менѣе одновременно, и каждую изъ нихъ, въ теперешней редакціи, слѣдуетъ считать послѣднимъ терминомъ долгаго развитія, начальная эпоха котораго почти одна и та же для всѣхъ. Однако надо сдѣлать исключеніе для большинства гимновъ Ригъ-Веды. Эта *самита* состоитъ дѣйствительно изъ различныхъ сборниковъ, которые происходили иногда отъ соперничествовавшихъ семействъ и принадлежали кланамъ, часто враждебнымъ между собой. Между тѣмъ, въ литургию, которую мы находимъ въ древнѣйшихъ частяхъ другихъ книгъ, эти различія происхожденія ступшеваются; изъ массы гимномъ не только черпаютъ безъ разбора, но это дѣлается



даже безъ вниманія къ неприкосновенности древнихъ молитвъ \*); берется одинъ стихъ здѣсь, трехстишіе тамъ и такимъ образомъ образуются молитвы новаго характера. Слѣдовательно, литургія этихъ книгъ уже не та, которую представляютъ гимны, и переходъ отъ одной къ другой потребовалъ, вѣроятно, довольно длиннаго промежутка времени. Вообще можно сказать, что книги эти предполагаютъ не только существованіе пѣсенъ Ригъ-Веды, но также существованіе сборника такихъ пѣсенъ, болѣе или менѣе сходнаго съ тѣмъ, который дошелъ до насъ.

Были сдѣланы попытки исчислить время, необходимое для постепеннаго образованія этой литературы, и предлагали считать одиннадцатый вѣкъ до нашей эры крайнею границей той эпохи, въ которую должна была процвѣтать эта поэзія гимновъ. Принимая въ расчетъ всѣ обстоятельства, мы считаемъ этотъ срокъ слишкомъ близкимъ и полагаемъ, что средній срокъ происхожденія пѣсенъ Ригъ-Веды долженъ быть отнесенъ къ гораздо болѣе раннему періоду. Въ противность часто высказываемому мнѣ-

\*) Мы не утверждаемъ, что бы въ Ригъ-Ведѣ, дошедшей до насъ, всѣ составныя части слѣдовало считать какъ бы сохранившимися, въ неприкосновенности свою оригинальную форму. Напротивъ, во многихъ изъ нихъ мы находимъ несомнѣнные слѣды и перемѣнокъ и поправокъ. Объ этомъ смотри переводъ Grassmann'a 1876—7 и „Siebenzig Lieder des Rigveda“, переведенныя К. Гельдеромъ и А. Kaegi, 1875, подъ руководствомъ Р. Рота. Въ общемъ вопросъ этотъ не подлежитъ сомнѣнію, хотя въ частныхъ случаяхъ трудно разрѣшить эту проблему.

нію, мы думаемъ также, что большинство гимновъ Атхарва-Веды не многимъ моложе. Нѣкоторыя формулы Яджуръ-Веды, вѣроятно, столь же древни. Что же касается литургическихъ текстовъ, когда они не заимствованы изъ гимновъ, или другихъ, не существующихъ болѣе сборниковъ \*), то они принадлежатъ болѣе позднему времени; вмѣстѣ съ Брахманами они составляютъ второй слой ведійской литературы.

Религія, переданная намъ въ гимнахъ \*\*), въ ея главныхъ чертахъ, состоитъ въ слѣдующемъ: Вся природа божествена. Все, что поражаетъ величіемъ, или считается способнымъ вредить, или быть полезнымъ, можетъ стать непосредственно предметомъ

\*) Во всѣхъ ритуалистическихъ текстахъ, даже позднѣйшихъ, мы встрѣчаемъ то здѣсь, то тамъ отрывки литургіи, однородной съ гимнами, иногда столь же древніе, какъ самыя гимны, и которые не встрѣчаются въ Самхитахъ Ригъ-Веды и Атхарва-Веды, — насколько намъ это извѣстно.

\*\*) См. J. Muir: Original Sanscrit Texts, vol. IV. 2 ed. 1873. Мы разъ навсегда отсылаемъ нашихъ читателей къ этому изложенію, какъ къ самому полному и самому вѣрному изъ всѣхъ тѣхъ, которыя мы имѣемъ о ведійскихъ религіяхъ. — Ср. Максъ Мюллеръ Ancient Sanscrit Literature, p. 525 seq. Lectures on the Origin and Growth of Religion, as illustrated by the religions of India 1878, pp. 193 seq. и 224 seq. того же автора. A. Ludwig: Die philosophischen und Religiösen Anschauungen des Veda, in ihrer Entwicklung, 1875; его же Die Mantraliteratur und das Alte Indien (т. III его перевода Ригъ-Веды), 1878, стр. 257—415. A. Bergaigne подвергаетъ тщательному анализу мнѣшескія и религіозныя идеи Ригъ-Веды въ своемъ трудѣ La Religion Vedique d'après les hymnes du Rig-Veda, t. I—III. 1878.



поклоненія. Къ горамъ, рѣкамъ, источникамъ, деревьямъ, растеніямъ взываютъ какъ къ высшимъ силамъ. Животнымъ, окружающимъ человѣка, коню, несущему его въ сраженіе, коровѣ, питающей его, собакѣ, стерегущей его жилище, птицѣ, крикъ которой предвѣщаетъ будущее, тѣмъ многочисленнымъ животнымъ, которыя угрожаютъ его жизни,—всѣмъ имъ воздаются божескія почести и къ нимъ обращаются съ мольбой. Между предметами, служащими для жертвоприношенія, нѣкоторыя вещи являются не только священными предметами, но даже божествами \*). Военная колесница, оружія нападенія и защиты, плугъ, борозда, только что взрытая, -- на всѣ эти предметы не только призывается благословеніе, но къ нимъ обращаются съ молитвой. Съ самой колыбели своей Индія пантеистична по существу. Однако же, ни прямое обоготвореніе предметовъ, даже самыхъ великихъ, ни обоготвореніе слишкомъ прозрачныхъ олицетвореній природы не преобладаетъ въ гимнахъ. Такъ Заря есть, конечно, великая богиня; пѣвцы ея не находятъ ни довольно яркихъ красокъ, ни достаточно прочувствованныхъ словъ, чтобы возвеличить эту дочь неба, открывающую и подающую всѣ блага, которая даетъ жизнь смертнымъ и можетъ продлить ихъ дни. Ея благодѣянія воспѣваютъ, ее молятъ о нихъ, но роль ея въ культѣ сравнительно не велика, и не ей приносятся при-

\*) Ригъ - Веда, посвященная культу великихъ боговъ даетъ намъ сравнительно мало свѣдѣній объ этихъ обоготвореніяхъ, совершенныхъ и иногда чисто метафорическихъ.

ношенія. Надо сказать почти то же о Небѣ и Землѣ, хотя въ нихъ, кромѣ того, почитаютъ первоначальную чету, породившую боговъ. Въ культѣ они ступевываются передъ болѣе личными богами, а въ умозрѣніи они постепенно замѣняются болѣе отвлеченными концепціями и болѣе скрытыми символами. О звѣздахъ едва говорится. Луна имѣетъ только подчиненную роль. Самое солнце, имѣющее столь преобладающее значеніе въ миеѣ, гораздо менѣе преобладаетъ въ религиозномъ сознаніи, или, по крайней мѣрѣ, его боготворятъ предпочитательно въ его двойникахъ, имѣющихъ болѣе сложную личность и болѣе туманное значеніе. Единственные два первостепенныя божества, откровенно сохранившія свой физическій характеръ, суть *Аgni* и *Soma*. Тутъ видимые и осязаемые предметы были слишкомъ близки и въ особенности слишкомъ священны, а потому не могли болѣе или менѣе ступеваться за олицетвореніями. Тѣмъ не менѣе, другими путями удалось смягчить то, что представлялось слишкомъ грубымъ въ богѣ-пламени и богѣ-напиткѣ; ихъ окружили тонкимъ и сложнымъ символизмомъ, ихъ пропитали, такъ сказать, всей мистической энергіей жертвоприношенія, владычество ихъ распространили далеко за предѣлы чувственного міра и постигли ихъ -- какъ космическихъ агентовъ, какъ универсальныя начала.

Дѣйствительно, *Аgni* не есть только огонь земной и огонь молніи и солнца; истинная родина его -- невидимое мистическое небо, жилище вѣчнаго свѣта

и первых началъ всѣхъ вещей. Число его рожденій безконечно: то, какъ неразрушимое сѣмя, постоянно возраждающееся изъ себя самого, онъ является ежедневно на жертвенникѣ изъ куска дерева (*арани*), изъ котораго его извлекаютъ треніемъ и въ которомъ онъ покоится, какъ зародышъ въ утробѣ матери; то, какъ „сынъ воды“ онъ устремляется при раскатахъ грома изъ нѣдръ небесныхъ рѣкъ, гдѣ открыли его *Бригусы* (олицетворенія молніи), гдѣ *Ашвины* породили его золотыми *арани*. Въ дѣйствительности онъ всегда и вездѣ все тотъ же, съ тѣхъ древнихъ временъ, когда, какъ первенецъ боговъ, онъ родился въ горнемъ своемъ жилищѣ, въ нѣдрахъ первобытныхъ водъ, а вмѣстѣ съ нимъ родились и первые обряды, и первое жертвоприношеніе. Ибо, по рожденію, онъ первосвященникъ на небѣ, какъ на землѣ, и онъ совершалъ служеніе въ жилищѣ *Вивасвата* (небо или солнце) гораздо ранѣе, чѣмъ *Матаршванъ* (другое олицетвореніе молніи) принесъ его смертнымъ, и *Атхарванъ* и *Аншри*, древніе жрецы, водворили его на землѣ въ качествѣ покровителя, гостя и друга людей.

Въ позднѣйшихъ легендахъ рожденіе молніи, или первое происхожденіе священнаго огня, является прямо какъ жертвоприношеніе; въ этомъ отношеніи, онъ представляютъ намъ только законное развитіе этихъ древнихъ концепцій. Владыко и родоначальникъ жертвоприношенія, Агни становится носителемъ всѣхъ мистическихъ умозрѣній, имѣющихъ предметомъ жертвоприношеніе. Онъ поражаетъ бо-

говъ, устрояетъ міръ, производитъ и охраняетъ универсальную жизнь,—однимъ словомъ, онъ есть сила космогоническая. Вмѣстѣ съ тѣмъ,—что, можетъ быть, было внушено наблюдениемъ,—онъ есть нѣкотораго рода *мировая душа*, начало, разлитое во всей природѣ; онъ оплодотворяетъ чрево женщинъ, онъ поражаетъ и произращаетъ растенія и всѣ сѣмена земли. Но среди всего этого величія онъ ни на одно мгновеніе не перестаетъ быть огнемъ, материальнымъ пламенемъ, пожирающимъ дрова на жертвенникѣ; и изъ множества гимновъ, его воспѣвающихъ, нѣтъ ни одного, въ которомъ эта сторона его природы была бы забыта.

*Сома*, въ этомъ отношеніи, есть точное подобіе Агни. Въ собственномъ значеніи это—перебродившій напитокъ, извлеченный изъ смоченнаго и выжатаго стебля одного растенія; но вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ есть и самое это растеніе. Напитокъ этотъ производитъ опьяненіе, и его употребляютъ для возліянія богамъ, особенно богу Индрѣ, силу котораго онъ возбуждаетъ въ борьбѣ противъ демоновъ. Но не на землѣ только течетъ сома,—онъ льется въ дождь съ небесъ, и изливается всюду, гдѣ совершается жертвоприношеніе\*). Изъ этого слѣдуетъ, что, подобно Агни, кромѣ его существованія земного и атмосферическаго, онъ имѣетъ существованіе мистическое. Подобно Агни, онъ имѣетъ много жилищъ, но высшая резиденція его находится въ

\*) По воззрѣнію Ведъ, жертвоприношеніе совершается богамъ такъ же, какъ и людямъ,—оно универсально и вѣчно.

глубинахъ третьяго неба, гдѣ *Сурья*, дочь солнца, цѣдила его, гдѣ жены *Трита*, (двойника или близкаго родственника Агни) смолотили его подъ камнемъ, гдѣ нашель его *Пушанъ*, богъ кормилецъ. Оттуда соколъ, символъ молніи, или самъ Агни, похитилъ его у небеснаго стража *Гандхарвы*, и принесъ его людямъ. Боги пили его и стали безсмертными; и люди станутъ такими же, когда будутъ пить его у *Ямы*, въ мѣстопребываніи блаженныхъ. Пока, на землѣ, онъ даетъ имъ силу и полноту жизни; онъ есть амброзія и живая вода. Онъ тотъ, который даетъ обиліе водамъ, даетъ питаніе и благодѣтельныя свойства растеніямъ, коихъ онъ царь; онъ даетъ живительную силу сѣменамъ людей и животныхъ, вдохновляетъ поэта и окрыляетъ молитву. Онъ породилъ Небо и Землю, Индру, Вишну. Вмѣстѣ съ Агни, съ которыми онъ образуетъ тѣсно соединенную чету, онъ зажегъ солнце и звѣзды. Тѣмъ не менѣе, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ есть и то растеніе, которое священнослужитель растираетъ камнемъ, и та желтоватая жидкость, которая каплями падаетъ въ сосудъ \*).

У другихъ божествъ физической характеръ болѣе ступеванъ. Иногда онъ сохраняется только въ мнѣвѣ,

\*) А. Кунъ подробно разсмотрѣлъ развѣтвленія главныхъ мифовъ, относящихся къ Агни и Сомѣ въ своемъ сочиненіи „Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks“ 1859. Для символизма этихъ двухъ боговъ и для всей религіи жертвоприношеній, центромъ которой они являются, смотри специально сочиненіе А. Bergaigne „la Religion Védique d'après les Hymnes etc.“ и „Memoires de la société de Linguistique de Paris“, t. IV. 96.

или въ нѣсколькихъ атрибутахъ; и тамъ даже не всегда легко опредѣлить его съ точностью. Для религіознаго сознанія они—личные боги, и вообще, чѣмъ болѣе великъ богъ, тѣмъ личность его болѣе выражена и болѣе сложна. Индра, тотъ изъ боговъ, котораго чаще всего призываютъ, есть царь неба и національный богъ арійцевъ. Онъ даетъ побѣду своему народу и всегда готовъ содѣйствовать дѣлу своихъ служителей. Но не на землѣ, а на небѣ онъ даетъ свои великія сраженія для освобожденія вѣдь, — коровъ, супруговъ боговъ, содержащихся въ плѣну у демоновъ. Тамъ-то, опьяненный сомой, онъ поражаетъ своей молніей *Вритру*, (*Окутывателя*), дракона Ахи, *Чушну*, (*Изушителя*), и множество другихъ чудовищъ; онъ разбиваетъ желѣзныя крѣпости *Чамбары*, демона съ палицей, пещеру *Валы* Укрывателя, и, руководимый *Сарамой*, своей вѣрной собакой, онъ является, воспламененный пѣснями *Аниръ*, чтобы вырвать похищенное добро у хитрыхъ *Паниговъ* \*). Эти битвы, представленныя, то какъ событія отдаленнаго прошлаго, то какъ постоянная, ежедневно возобновляющаяся борьба, иногда происходятъ при помощи другихъ боговъ, — Сомы, Агни, его товарища Вишну, или его тѣлохранителей *Марутовъ*. Но гораздо чаще онъ сражается одинъ, и, дѣйствительно, ему не нужна помощь—настолько велика его сила и легка побѣда. Только одинъ разъ говорится о страхѣ,

\*) Для объясненія этихъ мнѣвъ и выраженія ихъ въ другихъ мифологіяхъ, смотри прекрасную работу М. Breal: *Hercule et Cacus, Etude de Mythologie comparée*, 1863.



овладѣвшемъ имъ послѣ смерти Вритры, когда, „подобно испуганному соколу, онъ бѣжитъ до глубины пространства, черезъ девяносто восемь рѣкъ“, — и то въ этомъ бѣгствѣ позднѣйшая литература видитъ только дѣйствіе угрызения совѣсти. Ибо въ Индіи борьба между богомъ и демономъ всегда остается неравною. Она можетъ породить безконечное множество миеовъ, но изъ нея не возникнетъ дуализма, какъ въ Иранѣ. Итакъ, Индра, прежде всего, есть богъ воинственный; стоя на военной колесницѣ, запряженной двумя рыжими конями, онъ представляетъ, въ нѣкоторомъ родѣ, идеальный типъ вождя арійскаго клана. Но это только одна сторона его природы. Какъ богъ неба, онъ есть также податель всѣхъ благъ, творецъ и хранитель всякой жизни. Одной и той же рукой онъ наполняетъ вымя коровы свареннымъ молокомъ и удерживаетъ колесо солнца на склонѣ тверди небесной; онъ указываетъ рѣкамъ ихъ теченіе и безъ стропилъ утверждаетъ сводъ небесъ. Онъ исполинъ, земля умѣщается въ его ладони; онъ владыка и деміургъ.

Вокругъ него группируются божества, которыя повидимому раздѣляютъ съ нимъ владычество. Во первыхъ, его вѣрные товарищи «Маруты» (вѣроятно «Блестящіе»), боги урагана и молній. Когда ихъ полчища движутся, земля дрожитъ подъ ихъ колесницами, запряженными оленями, и лѣса склоняются на горахъ. На ихъ пути виденъ блескъ ихъ оружія, слышенъ звукъ ихъ флейтъ, ихъ пѣсни, ихъ громкіе клики и щелканіе ихъ бича. Но, какъ ни

шумны они, они благотѣльны. Они подаютъ дожди и наполняютъ вымя Пришни, Пятнистой Коровы, ихъ матери; они изливаютъ ея млеко проливными дождями. Отъ отца своего, Рудры, они унаслѣдовали знаніе цѣлебныхъ средствъ. Этотъ послѣдній (имя его означало вѣроятно, «Златозарный», прежде чѣмъ его объяснили, какъ Ревунъ), такъ же какъ и сыновья его, есть богъ грозы. Въ Гимнахъ, которые и тутъ, какъ вездѣ, не все высказываютъ, онъ не имѣетъ того мрачнаго вида, подъ которымъ онъ станетъ извѣстнымъ позже. Хотя онъ вооруженъ молніей и караетъ внезапною смертію, онъ прежде всего является помощникомъ и благотѣлемъ. Этотъ свѣтлокудрый богъ — самый красивый изъ всѣхъ боговъ; также какъ Сомы, онъ обладаетъ лучшими лѣкарствами, но специальное его дѣло есть покровительство стадамъ. Онъ въ близкомъ родствѣ съ *Вайу* или *Вата*, вѣтромъ, съ которымъ, его иногда смѣшиваютъ; подобно ему, онъ есть богъ цѣлитель и обладатель чудесной коровы, которая даетъ ему лучшее молоко. Онъ также въ родствѣ съ *Нарджаніей*, непосредственнымъ олицетвореніемъ грозы, богомъ, громогласно поющимъ, который валитъ лѣса, заставляетъ дрожать землю, и ужасаетъ даже невиннаго, когда поражаетъ виновнаго; но, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ расточаетъ жизнь и, въ приближеніи его, истощенная растительность поднимается. Земля украшается, когда онъ изливаетъ на нее свои великіе мѣха; онъ супругъ ея, и черезъ него оплодотворяются растенія, животныя и люди. Наконецъ,



что всегда возможно для бога грозы, которому, под видом молнии и дождя, подчинены Агни и Сома, — он имѣетъ роль космогоническую.

По характерной особенности ведійскихъ религій, почти всѣ черты, только что указанные у Агни, Сома и Индры, встрѣчаются и въ другомъ божественномъ лицѣ, повидному совсѣмъ иного происхожденія — въ Брихаспати или Брахманаспати, господѣ молитвы. Также какъ и Агни и Сома, онъ рождается на жертвенникѣ и оттуда возносится къ богамъ. Также какъ они, онъ былъ порожденъ въ пространствѣ Небомъ и Землей. Какъ Индра, онъ поражаетъ земныхъ враговъ и воздушныхъ демоновъ. Подобно всѣмъ троицѣ, онъ пребываетъ въ высшихъ сферахъ небесъ, порождаетъ боговъ и повелѣваетъ міру. Подъ пламеннымъ дыханіемъ его міръ расплавился и, подобно металлу, принявъ форму въ горнилѣ плавильщика. На первый взглядъ можетъ казаться, что онъ есть запоздалый продуктъ отвлеченнаго мышленія; и дѣйствительно, очень вѣроятно, судя по формѣ имени, что въ качествѣ отдѣльнаго лица, типъ этотъ сложился сравнительно позже: во всякомъ случаѣ онъ богъ специально индійскій. Но по элементамъ своимъ онъ относится къ древнѣйшимъ концепціямъ. Такъ же какъ въ пламени и въ возліаніи есть сила, такъ же она есть и въ заклинательной формулѣ, а эту формулу не одинъ только священникъ произноситъ, и не онъ одинъ зажигаетъ Агни и возливаетъ Сому. Есть молитва и въ громѣ; и боги, которые все знаютъ, вѣдаютъ также и силу

священныхъ словъ. Они обладаютъ всеильными формулами, скрытыми отъ людей и столь же древними, какъ тѣ первые обряды, посредствомъ которыхъ міръ былъ образованъ и силой которыхъ онъ сохраняется \*). Эту вездѣсущую силу молитвы олицетворяетъ Брахманаспати, и не безъ причины онъ также смѣшивается иногда съ Агни и особенно съ Индрой. Въ дѣйствительности каждый богъ и [самъ священникъ] становятся Брахманаспати въ тотъ моментъ, когда они произносятъ мантры, которыя даютъ имъ могущество на небѣ и на землѣ. Та же концепція, но въ болѣе отвлеченной формѣ окончательно выразилась въ представленіи о *Вимъ*, священномъ словѣ, мыслимомъ, какъ сила безконечная, превышающая боговъ и поражающая все, что существуетъ.

Если соединить вмѣстѣ все величіе и верховное могущество другихъ боговъ, мы получимъ Варуну. Какъ указываетъ его имя, тождественное съ греческимъ *Οὐρανός*. Варуна есть богъ необъятнаго свѣтлозарнаго неба, которое все обнимаетъ, и является первымъ источникомъ всякой жизни и всякаго блага. Индра тоже богъ неба, и обѣ эти личности дѣйствительно во многомъ взаимно покрываютъ другъ друга. Но все же между ними есть то различіе, что Индра преимущественно привлекаетъ себя дѣятельную и такъ сказать воинствующую

\*) Молитва есть оружіе Брихаспати, а также и Ангирь. *Брахманъ*, всеильное слово, есть *десахрита*, твореніе боговъ.

щую жизнь неба, тогда какъ Варуна лучше представляетъ его непоколебимое величіе. Ничто не можетъ сравниться съ великолѣпнѣмъ описаній его въ Гимнахъ. Солнце есть око его, небо одежда, а ураганъ—его дыханіе. Онъ установилъ непоколебимыя основы неба и земли и держитъ ихъ отдѣленными; онъ помѣстилъ свѣтила на тверди небесной, онъ далъ солнцу ноги для его движенія и начерталъ путь зарямъ и теченіе рѣкамъ. Онъ все создалъ и все хранитъ: ничто не можетъ повредить твореніямъ Варуны. Никто не можетъ постичь его; но онъ все знаетъ, все видитъ и что есть, и что будетъ. Съ высоты небесъ, гдѣ онъ пребываетъ во дворцѣ о тысячѣ вратахъ, онъ различаетъ слѣды птицъ въ воздухѣ и судовъ на волнахъ. Оттуда, съ высоты золотого престола на мѣдномъ фундаментѣ, онъ слѣдитъ за исполненіемъ своихъ приказаній, управляетъ хлѣбомъ міра и, окруженный своими слугами, недремлющимъ окомъ созерцаетъ и судитъ дѣянія людей \*). Ибо онъ прежде всего охранитель порядка въ мірѣ и обществѣ, и верховенство его есть высшее выраженіе закона физическаго и закона нравственнаго. Онъ обладаетъ ужасными карами, мстительными болѣзнями для закоренѣлаго преступника; но праведность его различаетъ меж-

\*) Многъ Варуны и всѣхъ концепцій, относящихся къ нему, служатъ предметомъ глубокаго и блестящаго сочиненія Дж. Дарместера Ormazd et Ahriman, leurs origines et leur histoire 1877. Смотри также интересную монографію А. Гильдебрандта Varuna und Mitra, ein Beitrag zur Exegese des Veda 1877.

ду проступкомъ и грѣхомъ, и онъ милостивъ къ кающемуся человѣку. А потому къ нему возносится скорбный вопль угрызенія совѣсти; предъ его лицомъ грѣшникъ приходитъ исповѣдью слагать съ себя бремя проступка. Во всемъ другомъ ведійская религія ритуалистична, иногда—въ высокой степени умозрительна; но съ Варуной она нисходитъ въ глубины сознанія и осуществляетъ идею святости.

Иногда утверждали, что въ Гимнахъ Варуна является намъ въ эпоху своего упадка. Мы не можемъ согласиться съ такой точкой зрѣнія. Мы видимъ, что въ ту эпоху, когда эти древнія пѣсни были собраны, мѣсто, занимаемое имъ въ культѣ, было весьма ограничено; это видно уже изъ малаго числа гимновъ въ честь Варуны, сохранившихся въ собраніи. Но не говоря о томъ, что частыя обращенія не всегда даютъ точную мѣру значенія бога, достаточно сослаться на эти немногіе гимны, чтобъ убѣдиться въ томъ, что, въ сознаніи ихъ авторовъ, божественность Варуны осталась неприкосновенной. Нигдѣ чувство божественнаго величія и абсолютной зависимости твари не выражено съ такою силой, и надо дойти до Псалмовъ чтобы найти подобныя выраженія богопочитанія и мольбы. Сверхъ того, есть два гимна, въ которыхъ проводится форменная параллель между Варуной и Индрой, богомъ, который, какъ думали, замѣстилъ его собою; и какъ въ томъ, такъ и въ другомъ гимнѣ верховенство остается за Варуной. Есть правда третій гимнъ, гдѣ дѣло повидимому представляется иначе: въ немъ Агни объявляетъ,

что онъ оставляетъ служеніе Варунѣ для служенія Индрѣ, единственному истинному владыкѣ и господу, и въ этомъ хотѣли видѣть подлинное свидѣтельство замѣщенія культа Варуны культомъ Индры. Этотъ гимнъ былъ бы очень страннымъ, еслибъ заключалъ въ себѣ дѣйствительно главу исторіи религіи, тѣмъ болѣе, что онъ представляется очень древнимъ. Но въ немъ слѣдуетъ искать не страницу исторіи, а страницу мифологіи. Небо не всегда милостиво, и было время, когда Варуна не былъ только праведенъ и благъ, и гдѣ рядомъ съ мифами, относящимися къ его божественной природѣ, были и другіе, выражавшіе его демоническую природу. Въ такихъ мифахъ небо, или Варуна, является побѣжденнымъ. Религиозное чувство, столь возвышенное во многихъ отношеніяхъ и которое проявляется въ гимнахъ, устранило большую часть этихъ мифовъ, — также какъ и другихъ, которые оскорбляли его чувство; но оно удалило ихъ не все, и главное, оно не могло помѣшать имъ сохраняться, какъ бы въ скрытомъ состояніи. Въ упомянутомъ мифѣ, одномъ изъ тѣхъ, который уцѣлѣлъ, несмотря на запрещеніе, Варуна есть не исчезающій богъ, но злой богъ, и это есть одна изъ сторонъ его природы, о которой еще очень хорошо помнятъ въ Брахмадахъ.

Варуна является первымъ изъ группы божествъ съ отвлеченными именами, каковы: *Митра*—Другъ, *Ариаманъ*—Вѣрный, *Вхана*—Щедрый, *Дакша*—Сильный, *Амша*—Распредѣлитель, которые являются только раздвоеніемъ и какъ бы отраженіемъ его

собственного существа. Они не имѣютъ вполне обособленнаго существованія и, за исключеніемъ Митры, въ отдѣльности, сами по себѣ не призываются въ молитвахъ. Въ нихъ уже замѣтна нѣкоторая тенденція стать солнечными богами, особенно у Митры, самаго высшаго изъ нихъ, который, также какъ и братъ его *Митра* земскихъ книгъ, впоследствии прямо сталъ солнцемъ. А потому Савитри, уже положительно солнечный богъ, часто присоединяется къ нимъ, и, въ несомнѣнно древнемъ мифѣ, солнце является ихъ братомъ, рожденнымъ изъ яйца - выкидыша, которое мать ихъ отвергаетъ и катитъ въ пространство. Мать эта есть *Адити*—Безконечность, отъ чего происходитъ имя ихъ *Адитья* или сыны Адити, имя, которое иногда дается также Индрѣ и Агни. Когда гимны стараются опредѣлить Адити, они истощаются въ труднѣйшихъ усиліяхъ и теряются въ туманности. Въ Адити впервые выразилось смутное и возрастающее понятіе о какой то общей матери, о субстратѣ всѣхъ существъ: въ одномъ мѣстѣ о ней говорится, что она есть то «что родилось и что имѣетъ родиться».—Въ другомъ рядѣ понятій подобная же роль приписывается иногда *Водамъ*, которыя суть не только различныя проявленія жидкой стихіи источниковъ, рѣкъ, дождей, тучъ, возляній, но которыя считаются также первобытною средой, въ нѣдрахъ которой образовалось все то, что существуетъ.

Итакъ, какъ мы только что видѣли, переходъ отъ боговъ Адитій къ богамъ солнечнымъ не чувствите-

лень. Самые значительные из них: *Сурья*—Солнце, почитаемое непосредственно, как божественное существо; оно надзирает за людьми и доносит о ихъ проступкахъ Митрѣ и Варунѣ; *Савитри*—Живитель, который вечеромъ и утромъ, простирая свои длинныя золотыя руки, пробуждаетъ существа и вновь погружаетъ ихъ въ сонъ; Вишну—Дѣятельный, который, въ послѣдствіи получаетъ такое великое значеніе, товарищъ Индры, ходокъ великанъ, который въ три шага проходитъ небесныя пространства \*); и *Пушанъ* — Кормилецъ, который своимъ золотымъ шпилемъ направляетъ черту борозды, добрый пастырь, не теряющій ни одной головы своего скота. Онъ знаетъ всѣ пути и постоянно объѣзжаетъ ихъ на своей колесницѣ, запряженной козами; онъ проводникъ людей и стада въ ихъ переселеніяхъ, а также проводникъ умершихъ по путямъ, ведущимъ къ мѣстопребыванію блаженныхъ. Безполезно настаивать на характерѣ яснovidнiя, мудрости и могущества, свойственномъ этимъ божествамъ въ качествѣ свѣтлыхъ солнечныхъ существъ. Слѣдуетъ однако замѣтить, что ихъ представляютъ себѣ въ видѣ личностей и обращаются къ нимъ какъ къ лицамъ, лишь очень отдаленно напоминающимъ то свѣтило, которое они изображаютъ, и отъ котораго они иногда вполне различаются;

\*) См. Ригъ-Веду, гдѣ (X, 149,3) солнце называется птицей Савитри; I, 25,9, Савитри указываетъ путь солнцу; V, 47,3 солнце называется блестящимъ камнемъ, вставленнымъ въ небо; VII, 87,5, оно есть золотыя качели, свѣланныя Варуной.

кромѣ того, они олицетворяютъ только благодѣтельныя его свойства. Злое солнце, разрушительное и пожирающее, какъ напримѣръ то солнце, колесо котораго разбилъ Индра, породило миеы, но не стало богомъ, какъ въ семитическихъ религіяхъ.

Ядомъ съ солнцемъ естественно помѣщается *Ушасъ*, Аврора—самое граціозное твореніе Гимновъ; легкой и блестящій образъ ея носится въ неопредѣленной области на границахъ поэзіи и религіи, — настолько прозрачно ея олицетвореніе и настолько трудно рѣшить, обращается ли поэтъ къ самому предмету, имъ призываемому, или скорѣе славить Бога въ твореніяхъ его \*). Совѣмъ другое видимъ мы по отношенію къ двумъ Ашвинамъ, Всадникамъ. Нельзя хорошо объяснить себѣ ни ихъ имя, ни физическое ихъ значеніе. Ясно, что они утреннія божества; они сыны Солнца и женихи Авроры. На трехколесной колесницѣ, они объѣзжаютъ міръ; бичъ ихъ источаетъ медь росы; они открыли богамъ мѣсто, гдѣ былъ скрытъ Сома, и большая часть миеовъ, въ которыхъ они приходятъ на помощь какому то существу, находящемуся въ опасности, повидимому объясняются избавленіемъ, т.-е. восходомъ солнца. Но все это, а также сходство, которое находятъ въ нихъ съ Диоскурами, не объясняетъ ихъ происхожденія. Тѣмъ не менѣе, они считаются божествами, и ихъ часто призываютъ въ молитвахъ. Они раздаютъ блага,

\*) Нѣтъ ничего прекраснѣе этихъ гимновъ Зарѣ въ описательной лирической поэзіи какого либо другаго народа. См. Ригъ-Веда I, 48, 113, 123, 124, II, 61, VI, 64; VII, 77, 78.



обладают драгоценными лекарствами и управляют рождением. Этою стороною они приближаются къ своему дѣду по матери, *Тваштри*, Образователю, который смастерилъ молнію Индры и жертвенную чашу; специальное дѣло его заключается въ образованіи зародыша во чревѣ матери; съ миеологической точки зрѣнія онъ представляетъ одну изъ любопытнѣйшихъ личностей ведійскаго пантеона, но религиозное значеніе его довольно ограничено. Онъ имѣетъ тѣсное сродство съ Агни и является иногда его отцомъ. У него есть еще другія дѣти: Сарань, быстрая туча, соединяющаяся съ Вивасватомъ, солнцемъ, и Вишварупа, Многообразный, чудовище о трехъ головахъ, которое есть также олицетвореніе грозы и погибаетъ подъ ударами Индры. Самъ Тваштри борется противъ Индры, который приходитъ въ его жилище похитить Сому. Онъ одновременно и творецъ и злой духъ, и онъ является единственною силой, которую призываютъ въ молитвахъ, несмотря на то, что она колеблется между богомъ и демономъ. Какъ работникъ боговъ, онъ имѣетъ соперниками *Рибхусовъ*, геніевъ, обыкновенно въ числѣ трехъ, которымъ творенія ихъ доставили безсмертіе. Они прославились тѣмъ, что раздѣлили на четыре части чашу жертвоприношенія, которую Тваштри сдѣлалъ единой. И тутъ опять иногда принимали за исторію простой миеъ и говорили о религиозныхъ реформахъ, произведенныхъ Рибхусами и о ихъ апоѳеозѣ. Ихъ часто призываютъ, несмотря на ихъ непредѣленную и мало объясненную природу,

и они получаютъ ежедневную часть вечерней жертвы Солнечные миеы естественно приводятъ насъ къ миеамъ относящимся къ загробной жизни; ибо въ Индіи, какъ и въ другихъ странахъ, надъ умершими царить солнечный герой. Яма, дѣйствительно, есть сынъ Вивасвата, солнца. Онъ могъ бы остаться безсмертнымъ, но онъ избралъ смерть или скорѣе подвергся ей, ибо подъ этимъ выборомъ скрывается паденіе. Онъ первый совершилъ путь безвозвратный, пролагая этотъ путь будущимъ поколѣніямъ. Тамъ то, на самыхъ отдаленныхъ окраинахъ неба, въ жилищѣ свѣта и вѣчныхъ водъ, онъ съ тѣхъ поръ царить мирно, въ соединеніи съ Варуной. Тамъ, подъ звуки своей флейты, подъ вѣтвями миеическаго древа, онъ собираетъ вокругъ себя умершихъ, хорошо проводившихъ жизнь. Они стекаются къ нему толпой, сопровождаемые Агни, приводимые Пушаномъ, послѣ строгаго осмотра двумя чудовищными собаками, которыя стерегутъ путь. Облеченные въ сіяюще тѣло, наполненные небеснымъ сомою, дающимъ имъ безсмертіе, они наслаждаются вмѣстѣ съ Ямой безконечнымъ блаженствомъ, какъ сотрапезники самихъ боговъ; они сами становятся богами, и на землѣ имъ поклоняются подъ именемъ Питри или отцевъ. Во главѣ ихъ, конечно, стоятъ первые жрецы, бывшіе пѣвцы, Атхарванъ, Ангирь, Кави, — Питри по преимуществу, равные высшимъ богамъ, которые, посредствомъ жертвоприношенія, извлекли міръ изъ хаоса, дали начало солнцу и зажгли свѣтила. Можетъ быть вѣри-

ли и въ то, что видятъ ихъ самихъ ночью въ блестящихъ звѣздахъ, ибо Индія знала также тотъ древній мнѣе, который считаетъ звѣзды душами умершихъ. Но этимъ еще далеко не ограничивались всѣ представленія, которыя имѣли о будущей жизни. Такъ какъ мертвеца не всегда сожигали, то представляли себѣ его, покоющимся въ землѣ, какъ ребенка въ нѣдрахъ матери, и пребывающимъ вѣчно въ могилѣ, «узкомъ въ глиняномъ жилищѣ». Воображали также, что когда человѣкъ превращался въ прахъ и возвращался къ стихіямъ, то душа его поселялась въ водахъ, въ растеніяхъ. Эта послѣдняя концепція, въ которой виденъ уже какъ бы первый набросокъ теоріи переселенія душъ, находится только въ видѣ исключенія въ гимнахъ Ригъ Веды. Она считается принадлежностью болѣе низкихъ вѣрованій, къ которымъ этотъ сборникъ относится съ презрѣніемъ, и о которыхъ намъ еще придется упоминать въ другомъ мѣстѣ. Впрочемъ тотъ фактъ, что сжиганіе мертвыхъ становится обычнымъ, уже предполагаетъ весьма спиритуализированное понятіе о смерти. — Гимны даютъ намъ мнѣе свѣдѣній о судьбѣ, предназначенной злымъ. Они погибаютъ, или отправляются подъ землю въ глубокіе темные рвы, куда вмѣстѣ съ ними повергаютъ демоновъ, геніевъ обмана и разрушенія. Атхарва-Веда знаетъ о существованіи адакаго міра, но нѣтъ описаній ада, и мы ничего не узнаемъ о мукахъ его \*).

\*) Однако смотри Атхарва-Веду (V. 19, 3, 12 - 24), цитированную М. Г. Циммеромъ въ *Altindisches Leben*, p. 240, и вообще это прекрасное сочиненіе по отношенію къ Ведійскимъ идеямъ о будущей жизни.

Этого далеко не полного обзора мнѣеовъ, относящихся къ главнымъ божествамъ, будетъ можетъ быть достаточно, чтобы указать, изъ какихъ элементовъ Индія извлекла предметы своего богопочитанія. Мы не будемъ продолжать такого же труда для другихъ лицъ пантеона. Помимо того, что одно перечисленіе ихъ было бы довольно длиннымъ, такъ какъ всякій предметъ видимаго міра и всякая концепція ума могутъ стать богами, — они принадлежать скорѣе исторіи мнѣеовъ, чѣмъ исторіи религіи. Часто они являются олицетвореніями отвлеченныхъ мыслей, — правда очень древними олицетвореніями, каковы: *Пурандхи*, Изобиліе, *Арамити*, Благочестіе, *Асунити*, Блаженство, *Мритху*, Смерть, *Маниу*, Гнѣвъ (два послѣднія мужского пола); или это — обоготворенные предметы, какъ напримѣръ *Сарасвати* и *Синдху*, — одновременно рѣки и богини, или же это простые символы, каковы, наприм., разныя солнечныя Птицы или Всадники, или, наконецъ, это древнія представленія, едва выплывающія изъ полусвѣта мнѣеовъ, каковы: *Гандгарва*, *Ахи Будхніа*, Драконъ бездны, *Аджа Еканадъ*, Прыгунъ или одноногий Козель, *Гушу*, *Синивали*, *Рака*, богини рожденія, которыхъ отождествили съ фазами луны. Все это — неопредѣленные личности, къ которымъ обращаются съ молитвой, такъ какъ имена ихъ находятся въ древнихъ формулахъ, но которыя имѣютъ мало значенія въ смыслѣ религіозномъ. Эпитеты, относящіеся къ богамъ вообще, стали въ концѣ концовъ собственными именами нѣкоторыхъ классовъ божественныхъ существъ: тако-

вы *Вишведевы*, собственно «Всѣ боги» и *Васу*, Блестящіе, коихъ начальникъ есть Индра. Позже мы еще вернемся къ небольшому числу болѣе существенныхъ концепцій.

Въ этомъ множествѣ боговъ (часто говорится о 33-хъ, или о трижды 11-ти богахъ, одинъ разъ о 3.339-ти; въ Атхарва-Ведѣ эта цифра еще увеличена; одни *Гандгарвы* доходятъ до числа 6.333) нѣкоторые имѣютъ болѣе значенія, чѣмъ другіе, но, собственно говоря, іерархіи нѣтъ. Ранги мѣняются безпрестанно, и роли смѣшиваются. Эта черта въ нѣкоторой степени свойственна всѣмъ религіямъ, прямо основывающимся на мифѣ. Дѣйствительно, мифы образуются независимо другъ отъ друга, они разсматриваютъ предметы подъ разными видами, и между разными предметами схватываютъ тѣ же отношенія; такимъ образомъ они взаимно проникаютъ другъ друга, исходя изъ разныхъ центровъ, и неизбежно доходятъ до нѣкотораго синкретизма. Напримѣръ, можно утверждать, что еслибы Греція сохранила намъ свои древнія литургіи, мы не нашли бы въ нихъ того прекраснаго строя, который былъ введенъ въ классическій Олимпъ легкой и свѣтской рукою Музы. Но въ Гимнахъ замѣчается не простой недостатокъ классификаціи. Между этими богами, которые повѣдѣваютъ другъ другу, рождаются другъ отъ друга, не только «нѣтъ, какъ гдѣ то сказано, ни великихъ ни малыхъ, ни старыхъ, ни молодыхъ, ибо всѣ равно велики»; но само высшее верховенство принадлежитъ многимъ, и тому же самому богу припи-

сывается то абсолютное владычество, то самое рѣшительное подчиненіе. Индра и всѣ боги подчинены Варунѣ, а Варуна и всѣ боги подчинены Индрѣ. Такъ же говорится объ Агни, Сомѣ, Вишну, Сурѣ, Савитри и т. д. Довольно трудно съ точностью представить себѣ мысли и чувства, предполагаемыя этими противорѣчіями. Это не простая преувеличенія, вырвавшіяся въ пылу молитвы, ибо въ такомъ случаѣ они не были бы собраны и сохранены въ столь большомъ количествѣ; а также нѣтъ указаній, для того, чтобы считать ихъ принадлежащими разнымъ эпохамъ, или къ различнымъ культурамъ. Они составляютъ дѣйствительно одну изъ основныхъ особенностей ведійской теологіи. Какъ только вызываютъ къ одному божеству, всѣ другія исчезаютъ; оно все привлекаетъ къ себѣ, оно есть Богъ, и такимъ образомъ понятіе, то монотеистическое, то пантеистическое, скрывающееся въ глубинѣ всякаго политеизма, является, какъ нѣкая подвижная величина, прибавляющаяся безразлично къ разнообразнымъ личностямъ мифа. Другой способъ, часто объясняющій это неопредѣленное стремленіе къ единству, есть отождествленіе одного бога со многими другими. Нѣтъ, можетъ быть, ни одного выдающагося образа, который не послужилъ бы къ подобному смѣшенію. Такъ Индра отождествляется съ Брихаспати, съ Агни, съ Варуной; объ Агни говорятъ, что онъ есть Варуна, Митра, Ариаманъ, Рудра, Вишну, Савитри, Пушанъ. Даже формула, столь часто повторяющаяся въ Брахманахъ «Агни есть всѣ боги», встрѣчается уже въ

Гимнахъ. Конечно, такая высшая интуиція Божества не встрѣчается въ одинаковой степени у всѣхъ ведійскихъ поэтовъ; для многихъ все сводится къ тому, чтобы сказать богамъ: «Вотъ вамъ масло, дайте намъ коровъ». Но интуиція эта существуетъ у многихъ изъ нихъ, и нѣкоторые сумѣли выразить ее прекраснымъ языкомъ.

При такихъ условіяхъ миеъ есть только второстепенный элементъ, простая подставка высшей дѣйствительности. Онъ имѣетъ склонность возвратиться къ тому, чѣмъ былъ въ началѣ, т.-е. стать простымъ символомъ. Самыя точныя черты его сглаживаются или сохраняются только въ отдѣльных намекахъ, въ стереотипныхъ выраженіяхъ. Но, въ формѣ болѣе развитой и конкретной, онъ становится неудобнымъ, потому что, онъ даетъ о богахъ понятіе слишкомъ скудное, матеріальное или отвратительное, или представляетъ ихъ подъ видомъ слишкомъ человѣческимъ, слишкомъ эпическимъ и слишкомъ близкимъ для религіознаго сознанія, которое стало болѣе требовательнымъ. Авторы Гимновъ такимъ образомъ исключили, или, по крайней мѣрѣ, оставили въ тѣни большое число легендъ, существовавшихъ много раньше ихъ, напримѣръ, тѣ, которыя отождествляли Сому съ луной \*), тѣ которыя повѣствовали о божест-

\*) Миеъ, помѣщающій амврозію на луну, представляется Индо-Европейскимъ. Сама отождествляется съ луной, Риг-Веда X. 85, 2—5. Въ качествѣ луннаго бога, онъ супругъ Сурьи, дочери Савитри, солнца, постигаемаго какъ женское божество (16, 9) и завѣдуетъ менструаціей.

венныхъ семьяхъ, о рожденіи Индры, о его отцеубійствѣ и т. д. Такимъ образомъ можно бы составить длинный перечень того, что можно бы называть пропусками Веды. Въ этомъ отношеніи особенно интересно видѣть, какъ они поступили съ миеами, которые повѣтствуютъ о многосложномъ бракѣ, находящемся въ основаніи всѣхъ миеологій, о соединеніи мужского бога съ женскимъ существомъ, совершающимся почти всегда беззаконно, очень часто въ видѣ преступнаго кровосмѣшенія. Такой союзъ также находится въ основѣ множества представлений Веды. Всѣ боги ея суть производители, самцы, быки; они — любовники Водъ, Матерей, *Гнасъ* (*genetrices*, родительницы), *Апсары*-Ундины, *Анья Гоши*, жены водъ, капризной и сладострастной, и они вмѣстѣ и сыновья, и мужья ихъ. Однако же трудно было бы извлечь изъ Гимновъ особую главу о любовныхъ похожденияхъ боговъ. За очень немногими исключениями, все сводится здѣсь къ бѣглымъ указаніямъ, отдѣльнымъ чертамъ, простымъ символамъ. Кромѣ Зари, всѣ другія богини въ нихъ имѣютъ только блѣдныя фізіономіи, и самыхъ выдающихся боговъ лишь слегка касаются такіа повѣствованія. Только одинъ разъ Индрані, супруга Индры, является въ роли Венеры-безстыдной; только разъ упоминается объ отношеніяхъ Варуны къ Апсарѣ, хотя, по самому своему происхожденію, онъ ея настоящій любовникъ. Въ этомъ качествѣ, онъ уступилъ свое мѣсто Гандарвѣ, существу вполне миеическому. Во всемъ этомъ конечно сказывается черта нравственной



деликатности, которую несправедливо было бы оставить незамѣченной: въ діалогѣ между Ямой и его сестрой Ями, напримѣръ, предложенное кровосмѣшеніе отвергнуто; а между тѣмъ почти несомнѣнно, что сначала Яма палъ передъ соблазномъ. Но въ виду грубости языка, встрѣчающейся иногда въ Гимнахъ, можно утверждать, что это проявленіе деликатности было не единственнымъ мотивомъ, заставлявшимъ ведійскихъ пѣвцовъ бѣгло касаться такихъ мисовъ: слѣдуетъ также принять во вниманіе ихъ нежеланіе говорить о богахъ въ слишкомъ опредѣленныхъ выраженіяхъ. Иногда это представляется ихъ главной заботой, и часто нѣсколько тяжело видѣть, какъ они усиливаются стать непонятными и, такъ сказать, задушить въ себѣ свои концепціи подъ массой безсвязныхъ отождествленій. Въ этомъ отношеніи уже въ Ведахъ Индія является тѣмъ, чѣмъ осталась съ тѣхъ поръ. Съ первыхъ ея словъ, мы замѣчаемъ, что она стремится къ неопредѣленности и таинственности. Справедливость требуетъ признать въ этомъ стремленіи живое сознаніе того мрака, которое скрываетъ отъ насъ начало вещей, и часто — мучительное усиліе проникнуть сквозь этотъ мракъ. Есть нѣкоторыя древнія пѣсни, гдѣ подъ смѣшеніемъ мыслей и образовъ, можно уловить живое смятеніе взволнованной души, которая ищетъ Бога и поклоняется Ему. Но нельзя также не признать, что очень часто въ этой погонѣ за темнотою замѣчается лишь особый жаргонъ и лѣнь ума, и что уже въ Ведахъ индійская мысль глубоко поражена тѣмъ недугомъ,

который уже не оставить ее; а именно: она тѣмъ болѣе окружаетъ себя таинственностью, чѣмъ менѣе имѣетъ, что скрывать, употребляетъ символы, которые въ сущности ничего не значатъ и забавляется загадками, которыхъ не стоитъ разгадывать.

Теперь, если мы попытаемся резюмировать эту теологію, то мы найдемъ, что она колеблется между двумя крайними терминами: съ одной стороны чистый и простой политеизмъ, съ другой — нѣкотораго рода монотеизмъ съ многими претендентами, монотеизмъ, центръ котораго, если возможно сказать, перемѣщается. Очевидно, умозрѣніе ведійскихъ поэтовъ не могло остановиться на этомъ. Имъ надо было фиксировать это блуждающее понятіе и для этого имъ оставалось сдѣлать лишь немного. Уже съ давнихъ поръ это понятіе сознавалось ими въ лицѣ Индры, Агни, Бригаспати, Савитри, и блестящее изображеніе его являлось имъ въ лицѣ Варуны. вмѣсто того, чтобы привязывать это понятіе поочередно къ образамъ, глубоко внѣдрившимся въ мисъ и культъ, а потому непревратимымъ, имъ стоило только перенести его на болѣе отвлеченныя имена, дабы осуществить ту долю личной монотеистической концепціи, которую Индія была когда-либо способна усвоить. Такъ родились *Праджанати* «Господь тварей»; *Вишвакарманъ* «Работникъ міра», *Великій Асура* «Великій Духъ», *Свайамбху* «Существующій самъ собою» (см. *Атхарва-Веда*), *Парамешитинъ* «тотъ, который занимаетъ вершину», — все это имена бога боговъ. Въ то же время до пантеис-

тического разрѣшенія этой проблемы доходили инымъ путемъ, путемъ умозрѣній о происхожденіи всѣхъ вещей. Варуна и равные ему сдѣлали мѣръ, т.-е. устроили его. Но откуда взяли они матеріалъ для его образованія? На это былъ очень древній отвѣтъ, ибо отвѣтъ этотъ индо-европейскій: мѣръ былъ образованъ изъ тѣла первоначальнаго существа, гиганта Пуруши, разъятаго на части богами. Очевидно, этотъ отвѣтъ не могъ удовлетворить навсегда. Ибо откуда же происходили самъ Пуруша и боги? и что было до ихъ рожденія? Здѣсь слѣдовало бы процитировать цѣликомъ тотъ знаменитый гимнъ, гдѣ субстанція въ себѣ, стоящая выше всякихъ категорій и антиномій, ставится начальнымъ терминомъ и гдѣ это выражено съ глубиной мысли и высотой языка, которыхъ ни одна школа не превзошла (X, 129). Въ этой субстанціи родилось желаніе, *Кама*, и оно послужило точкой отправленія послѣдовательнаго развитія существъ. Въ этомъ представленіи личный Богъ, или, какъ будутъ говорить позже, *Ка* («Кто»)? есть одинъ изъ терминовъ, иногда первый терминъ эволюціи абсолютнаго *Тат* («Это»). Онъ есть *Хираньягарбха*, «Золотой зародышъ», который былъ первой формой сущаго. Но анализъ уже стремится вставить между нимъ и окончательнымъ понятіемъ нѣкоторое число началъ или ипостасей, каковы Воды, тепло, порядокъ, правда, желаніе, время. Два послѣдніе, особенно въ Атарва - Ведѣ, стали центромъ обширнаго символизма. Въ виду этихъ умозрѣній съ одной стороны

а, съ другой стороны, въ виду доктринъ, столь установленныхъ и столь согласныхъ съ ученіями Персій и Скандинавіи, удивляешься отсутствію всякой эсхатологіи. Люди эти, столь много размышлявшіе о началѣ всѣхъ вещей, будто не спрашивали себя будетъ ли имъ конецъ и какой, и Веда не знаетъ ничего о послѣднихъ временахъ.

Желательно было бы имѣть нѣкоторыя данныя о хронологіи всѣхъ этихъ умозрѣній; но тутъ все становится весьма недостовернымъ. Логически они относятся къ болѣе позднему времени и почти всѣ формулированы въ одной изъ книгъ Риг-Веды, — въ десятой, не похожей на остальные; изъ этого заключаютъ, что они принадлежатъ къ второму періоду ведійской поэзіи. Можетъ быть это предположеніе справедливо, хотя мы далеко не увѣрены въ этомъ. Единственныя положительныя доказательства, тѣ, которыя можно извлечь изъ языка, очень рѣдки; но и тутъ, когда они вполнѣ указываютъ на позднее происхожденіе сочиненія, какъ напримѣръ, въ гимнѣ Пурушѣ, мы встрѣчаемъ очень древнія мысли. Одно, что можно считать достовернымъ, это то, что эти болѣе возвышенныя концепціи не повредили непосредственно древнимъ божествамъ. Много позже той эпохи, въ которую были сочинены самые поздніе гимны, Агни все-таки оставался гостемъ и братомъ людей, Индра — богомъ, котораго призывали въ сраженіяхъ, Варуна судьей, петли котораго страшились; и когда постепенно образы эти ступаютъ въ умахъ, это случится все же не предъ лицомъ

Праджапати. Совмѣстное существованіе вещей, которыя казалось бы, должны исключать другъ друга, составляет самую сущность исторіи Индіи, и радикальная формула, находящаяся уже въ Гимнахъ: «боги суть только единое существо подъ разными именами»,—есть одна изъ формулъ, которую Индія чаще всего повторяла, хотя никогда не достигла настоящей вѣры въ нее.

Прежде, чѣмъ мы разстанемся съ гимнами, намъ остается только рассмотретьъ, что они возвѣщаютъ намъ объ обязанностяхъ, выпадающихъ на долю человѣка, какъ они понимаютъ мораль и благочестіе, какой культъ они предполагаютъ и какія идеи они связываютъ съ обрядами этого культа. Въ гимнахъ отношенія человѣка къ богамъ полагаются очень тѣсными. Всегда и вездѣ онъ чувствуетъ себя въ ихъ рукахъ и подъ ихъ взоромъ. Они—близкіе и требовательные господа, которымъ онъ обязанъ постоянно воздавать почитаніе. Онъ долженъ быть смиреннымъ, ибо онъ слабъ, а они сильны; онъ долженъ быть искреннимъ по отношенію къ нимъ, ибо ихъ не обманешь. Но онъ знаетъ также, что они тоже не обманываютъ, и что они въ правѣ требовать его любви и довѣрія въ качествѣ друзей, братьевъ, отцевъ. Безъ довѣрія (шраддха) приношеніе и молитвы тщетны\*). Все это составляетъ самыя точныя обязанности по отношенію къ богамъ, и Гимны под-

\*) Риг-Веда, i, 104, 6, 108, 6; ii. 26, 3; X. 151. Индру и особенно Агни часто называютъ отцемъ, братомъ и другомъ.

тверждаютъ ихъ во многихъ мѣстахъ. За то они гораздо менѣе объясняютъ обязанности человѣка по отношенію къ его ближнимъ. Въ одномъ мѣстѣ они восхваляютъ благотворительность ко всѣмъ, кто страждетъ и кто голодаетъ; въ другомъ, они объявляютъ преступными колдовство и порчу. Но вообще мы только косвеннымъ образомъ можемъ оцѣнить эту часть ихъ морали. Мы должны измѣрять ее по тому понятію, которую они составляютъ себѣ о богахъ, и тогда она является намъ несомнѣнно возвышенной. Намъ не сообщаютъ подробно въ чемъ состоятъ тѣ «дхарманы», тѣ «враты» или заповѣди боговъ, которыя они постановили для охраненія *Сатви* и *риты*,—правды и порядка. Но какъ можетъ человѣкъ быть дурнымъ, когда боги благи, можетъ ли онъ быть несправедливъ, когда они справедливы, быть лжецомъ, если они не лгутъ никогда? Въ гимнахъ замѣтельна та черта, что они не допускаютъ ни злыхъ боговъ, ни обрядовъ низкихъ и вредныхъ. Въ нихъ, конечно, предають врага божественному гнѣву, но съ тѣмъ наивнымъ убѣжденіемъ, что врагъ есть нечестивецъ. Немногія мѣста иного характера, проскользнувшія въ сборникъ, составляютъ еще рѣзче выступать эту черту великихъ ведійскихъ религій. Они доказываютъ дѣйствительно, что наряду съ этими религіями были другія, менѣе чистыя; гордое преданіе нѣсколькихъ жреческихъ семействъ сумѣло долго скрывать ихъ въ тѣни. Изгнанныя семьями Канва, Васишта, Бхарадваджа, Кушика и другими изъ своего семейнаго культа и изъ

того, который они совершали для царей и для нальниковъ клановъ, эти низшія религіи сохранились въ качествѣ суевѣрій и наконецъ были восприняты въ Атхарва-Веду. Правда, что въ этихъ вѣрованіяхъ хотѣли видѣть извращения позднѣйшаго времени. Мы не отрицаемъ того, что въ Атхарва-Ведѣ содержится дѣйствительно много отрывковъ, позднѣйшихъ по времени; но изъ нихъ многіе, по языку, не отличаются отъ Ригъ-Веды, и, по нашему мнѣнію, было бы ошибкой, зная природу человѣческую, не допускать, что несхожія концепціи могли быть современны другъ другу. Особенно ошибочно было бы предполагать, что бы народъ, имѣющій натуралистическія вѣрованія, не зналъ когда-либо фильтровъ, колдовства, или непристойныхъ обрядовъ, чтобъ его не преслѣдовали страхъ злобныхъ геніевъ, и чтобъ онъ не искалъ ублажать ихъ прямымъ культомъ, или направлять ихъ противъ враговъ. Такая религія, которая, какъ Ригъ-Веда, имѣетъ подобные обряды наряду съ своими и не употребляетъ ихъ, есть нравственная религія. Итакъ, слѣдуетъ признать, что гимны свидѣлствуютъ о возвышенной и широкой морали, и что, „пытаясь быть безупречными передъ Адити и Адитіями“, пѣвцы ведійскіе налагаютъ на себя другія обязанности, отличныя отъ умноженія приношеній и строгого исполненія обрядовъ. Однако, надо признать, что и такое исполненіе составляетъ для нихъ важный вопросъ, и что религія ихъ, прежде всего, есть религія обрядовая. Вполнѣ благочестивый человѣкъ есть тотъ, который изливаетъ много сомы и руки

котораго всегда наполнены масломъ; а окаянный есть тотъ, кто скупъ для боговъ; культъ есть первая изъ обязанностей.

Култъ этотъ состоитъ изъ дѣйствій двухъ родовъ, изъ приношенія и молитвы. Нѣтъ еще рѣчи, ни о набожномъ повтореніи священныхъ текстовъ \*), ни объ обѣтахъ, ни объ аскетическихъ упражненіяхъ, хотя слово *tapasya* (въ собственномъ смыслѣ теплота), уже употребляется въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ спеціальному значеніи умерщвленія плоти (въ Атхарва-Ведѣ это выраженіе стало ходячимъ); кромѣ того, уже извѣстенъ *Муні*, изступленный духовидецъ, который отрастилъ себѣ волосы и ходитъ нагой, или едва прикрытый нѣсколькими красноватыми лохмотьями (позже—любимый цвѣтъ аскетовъ и буддійскихъ монаховъ). О немъ думаютъ, что онъ въ близкомъ общеніи съ богами и въ одномъ гимнѣ самое солнце воспѣваютъ подъ образомъ *Муни*. Но настоящее служеніе богамъ есть жертвоприношеніе, сопровождаемое молитвами. Эти молитвы еще отчасти сохранились; большинство гимновъ нечто иное какъ такія молитвы; и мы уже говорили, въ чемъ эта литургія отличалась отъ той, которую ввели позже и которая сохранилась до нашихъ дней. Что же касается самого жертвоприношенія, мы мало знаемъ о томъ, какъ оно совершалось. Вѣроятно, церемоніаль уже во многомъ приближался къ тому, который совершался въ послѣдующее время, ибо извѣстное

\*) Напротивъ, большое значеніе придается „новизнѣ“ Гимновъ.





число обрядовъ, предписанныхъ въ ритуальныхъ сочиненіяхъ, и притомъ иногда весьма точнымъ образомъ представляются намъ индо-иранскими. Ихъ было много, начиная съ простого приношенія и до большихъ религиозныхъ празднествъ. Эти празднества были очень сложны; они требовали значительныхъ приготовленій и многочисленный персоналъ жрецовъ, пѣвцовъ и служителей. Приношенія бросались въ огонь, который возносилъ ихъ на небо, къ богамъ. Они состояли изъ топленого масла, творога, похлебокъ и рисовыхъ пироговъ и изъ сомы, смѣшаннаго съ водой и молокомъ. Полагали, что сами боги, особенно Индра, приходили пить эти приношенія изъ сосуда, поставленнаго на травяныя цыновки передъ очагомъ. При возліяніяхъ приношенія повторялись три раза въ день, — утромъ, въ полдень и вечеромъ. Приносились также въ жертву животныя, въ особенности конь, жертвоприношеніе котораго (Ашвамедха) подробно описано. Приношенію коня предшествовало приношеніе козла Пушану. Козель, служившій жертвой, сожигался также на кострѣ вмѣстѣ съ трупомъ покойника. Это составляло часть, предназначенную для Агни; полагали, что, по сѣденіи ея, онъ окружалъ умершаго исключительно святымъ, безболѣзненнымъ пламенемъ. Кромѣ того, Индрѣ и Агни приносили въ жертву быковъ, буйволовъ, коровъ и барановъ \*). Гдѣ-то говорится, что Пушанъ изжарилъ буйво-

\*) Коровъ убивали на свадебныхъ церемоніалахъ.

ловъ для Индры: Агни зажарилъ ихъ триста для него \*).

Но если мы имѣемъ только несовершенныя свѣдѣнія о способѣ совершенія жертвоприношенія, то мы гораздо лучше знаемъ, какія идеи были съ нимъ связаны. Въ самомъ грубомъ смыслѣ, жертвоприношеніе есть торгъ: человѣкъ нуждается въ вещахъ, которыми обладаетъ богъ: въ дождѣ, въ свѣтѣ, въ теплѣ, въ здоровьи; а богъ чувствуетъ голодъ и ищетъ приношеній людей. Съ той и съ другой стороны даютъ и получаютъ \*\*). Хотя такая концепція нигдѣ не формулирована, тѣмъ не менѣе она ясно видна изъ множества признаній и чертъ наивно матеріальныхъ \*\*\*). Въ религиозномъ смыслѣ жертвоприношеніе есть актъ любви и благодарности къ богамъ, посредствомъ котораго человѣкъ воздастъ имъ благодареніе за ихъ благодѣянія и надѣется получить въ буду-

\*) Ригъ-Веда, VI, 17, 11; V, 29, 7; I, 116, 16 говорится, что Риджравша принесъ въ жертву 100 барановъ Врикѣ, волчицѣ.

\*\*\*) Литургическія формулы иногда очень ясны въ этомъ отношеніи: наприм. Taitt. Samh., VI, 4, 5, 6: „желаетъ ли онъ сдѣлать зло (прагу)? Пусть онъ скажетъ (Сурѣ), „порази таково-то; послѣ я заплачу тебѣ приношеніемъ“. И (Суря), желая получить приношеніе, поражаетъ его“. Кромѣ того, смотри формулу, обращающуюся къ ложкѣ возліяній: „О ложка наполненная лети туда! Хорошо наполненная, возвратись къ намъ. Какъ по сговоренной сѣбѣ, сдѣлаемъ промѣну силы и крѣпости, о Индра! Дай мнѣ, и я дамъ тебѣ; принеси мнѣ, и я принесу тебѣ“. — Taitt. Samh., I, 8, 4, 1.

\*\*\*) Идея о чисто-духовной жизни боговъ и особенно о томъ, что они не пьютъ и не ѣдятъ (смотри Чандогья-Упанишадъ, III, 6, 1, слѣд.), чужда Гимнамъ.

щемъ и другія благодѣянія или въ этой жизни, или послѣ смерти. Но жертвоприношеніе ни въ какомъ случаѣ не есть простое приношеніе. Приносить жертву кромѣ того значить вызывать къ дѣйствию и породить два божества перваго порядка, два начала жизни по преумуществу, Агни и Сому. А потому, въ сознаніи вѣрнаго, жертвоприношеніе есть дѣйствіе очень сложное; но прежде всего это есть таинство, прямое вмѣшательство въ явленія природы и необходимое условіе нормальнаго теченія вещей. Еслибы на мгновеніе прекратилось жертвоприношеніе, то боги перестали бы посылать дожди, возвращать въ извѣстный час зарю и солнце, содѣйствовать созрѣванію нивъ; и это потому, что они не захотѣли бы, и даже, какъ иногда подозреваютъ, не могли бы болѣе дѣлать этого\*). И какъ нынѣ, такъ было и

\*) Та идея, что боги получаютъ свою силу отъ жертвоприношеній, постоянно повторяется въ Гимнахъ: Ригъ-Веда II, 15, 2; X, 52, 5, 6, 7, 121, 7 и т. д. Въ Атхарва-Ведѣ XI, 7. *Учишта*, остатокъ приношенія, считается началомъ всѣхъ вещей (ничто изъ жертвоприношенія не должно пропадать, и жрецъ одинъ имѣетъ право съѣдать остатокъ). Смотри Бхагавдъ-Гиту III, 11—16: „Способствуй процвѣтанію боговъ жертвоприношеніемъ, и боги будутъ способствовать твоему процвѣтанію. Отъ пища происходятъ существа, отъ дождя пища, а дождь исходитъ отъ жертвоприношенія... Тотъ, кто не содѣйствуетъ тому, чтобы колесо это вертѣлось, недостойнъ жизни“. — Въ законодательствѣ Ману сказано также, III, 75, 76: „Посредствомъ жертвоприношенія хозяинъ дома поддерживаетъ этотъ подвижный и неподвижный міръ. Брошенное въ огонь, приношеніе идетъ къ солнцу; отъ солнца исходитъ дождь, отъ дождя — пища, а отъ пища рождаются всѣ твари“. — То же мѣсто встрѣчается и въ Майтри-Упан. Аллегорическая образ-

вчера и всегда, восходя до первыхъ дней. Потому-то многи считаютъ жертвоприношеніе первымъ космогоническимъ актомъ. Посредствомъ жертвоприношенія (не говорится кому) боги извлекли міръ изъ хаоса, и точно такъ же жертвоприношеніями человѣкъ препятствуетъ міру обратиться въ хаосъ. Расчлененіе первороднаго великана, Пуруши, черепъ котораго образовала небо, а члены землю, стало первымъ жертвоприношеніемъ въ Индіи. Болѣе того, такъ какъ боги неотдѣлимы отъ міра, то жертвоприношеніе должно было предшествовать имъ. Отсюда — странный мнѣ о высшемъ Существовѣ, приносящемъ себя въ жертву, чтобы произвести все то, что существуетъ. Такимъ образомъ, поставленное въ началѣ всѣхъ вещей и разсматриваемое, какъ пребывающее жизненное средоточіе всѣхъ функцій природы, жертвоприношеніе стало центромъ обширнаго символизма: молнія и солнце суть священное пламя, громъ есть гимнъ, дожди и рѣчки — возліянія, боги и небесныя видѣнія суть жрецы и обратно. Самый церемоніаль дѣйствія, съ

ностью, столь обычная въ литературѣ, начиная съ Упанишадъ, и въ которой универсальная производительность и жизнь отождествляются съ серіей жертвоприношеній и возліаній, относится къ тому же порядку вещей. Здѣсь является какъ бы вторая религія *opus operatum*, вѣчто вродѣ ритуалистическаго пантеизма, въ которомъ божественныя личности играютъ только второстепенную роль, и религія эта со времени Гимновъ глубоко дѣйствовала на сознание. Для свѣдѣній объ этой сторонѣ религіозныхъ вѣрованій Веды мы особенно отсылаемъ читателя къ упомянутому выше сочиненію A. Bergaigne, „la Religion Védique d'après les Hymnes du Rig Veda“.

его благолѣпнымъ чиномъ, отождествляется съ *ритой*, порядкомъ міра; на жертвенникѣ смотрятъ какъ на чрево риты—мистическое небо, откуда Варуна и великіе боги надзираютъ за міромъ. Всѣ эти понятія, и много другихъ еще, такъ смѣшаны въ Гимнахъ и такъ слажены между собой, что часто бываетъ невозможно сказать, въ какомъ смыслѣ надо понимать выраженія, которыя относятся къ нимъ. И все, что сказано относительно обряда, относится и къ формуламъ и къ молитвамъ. Словомъ опредѣляется дѣйствіе, опредѣляется предметъ дѣйствія и какъ бы указывается направленіе его. Слово само есть сила, или оно содержитъ въ себѣ ту скрытую энергію, которая даетъ силу дѣйствію. Энергія эта есть *брахманъ*, въ точномъ смыслѣ ростъ, внутренняя сила,—самый замѣчательный изъ всѣхъ терминовъ; исторія его есть исторія индійской теологіи. Въ гимнахъ *брахманъ* есть очень часто самое названіе молитвы, и, въ этомъ смыслѣ, этотъ терминъ можетъ употребляться во множественномъ числѣ, не теряя при этомъ своего значенія силы и тонкой, въ нѣкоторомъ родѣ магической, энергіи. Такъ какъ брахманъ былъ душою жертвоприношенія, то понятіе, составившееся о немъ, натурально возвысилось вмѣстѣ съ понятіемъ о жертвоприношеніи. Брахманъ есть твореніе боговъ, черезъ него они дѣйствуютъ, и отъ него они родились, такъ же какъ и міръ образовался отъ него. Что болѣе всего поражаетъ въ этихъ теоріяхъ, это не столько самыя понятія, сколько то, что выработалось изъ нихъ съ самыхъ отдаленныхъ временъ. Ибо тутъ, безъ сомнѣнія, мы встрѣча-

емъ идеи, современныя самымъ древнимъ пѣснямъ,— настолько проникнуты ими всѣ части сборника. Въ крайнемъ случаѣ, онѣ одни могли бы свидѣтельствовать о томъ, какъ глубоко отличается эта поэзія жреческимъ духомъ, и онѣ должны бы заставить задуматься тѣхъ, которые хотѣли видѣть въ нихъ только творенія первобытныхъ пастуховъ, воспѣвавшихъ своихъ боговъ, среди пасущихся стадъ.

## II.

### Брахманизмъ.

#### I. Ритуаль.

Географическое пространство, занимаемое Гимнами, простирается отъ долины Кабула до теченія Ганга, а можетъ быть и дальше; но настоящая родина ихъ,—страна, о которой они даютъ всего болѣе данныхъ, это Пенджабъ. Въ слѣдующій періодъ, до котораго мы дошли, мы видимъ, что ведійскія религіи продолжаютъ подвигаться къ востоку и завладѣваютъ обширными и богатыми равнинами Индустана. Съ эпохи Брахманъ центръ ихъ находится уже не въ бассейнѣ Инда, населеніе котораго, напротивъ, пользуется худою славой, но на Сарасвати, въ Доабъ, между Джумной и Гангомъ, и даже восточнѣе, на Гомати и Гогрѣ. На востокъ и югъ они пришли въ соприкосновеніе съ народами, населяющими берега восточнаго моря и другой склонъ

Виндхійскихъ горъ. Это перемѣщеніе имѣло значительное вліяніе на ихъ организацію. Жречество установилось болѣе строгимъ образомъ. Къ тому же вскорѣ случился фактъ, который сталъ рѣшительнымъ для судьбы ихъ: языкъ древнихъ пѣсенъ мало по малу пересталъ быть понимаемъ. Съ эпохи Брахманъ онъ сталъ непонятнымъ для толпы и темнымъ даже для жрецовъ \*). Такимъ образомъ явился священный языкъ и, въ болѣе тѣсномъ смыслѣ, священные тексты, къ которымъ становилось все труднѣе что-либо добавлять, пока наконецъ это стало вовсе невозможнымъ. Съ этого момента религіи эти до нѣкоторой степени фиксировались. Несомнѣнно, онѣ еще будутъ способны измѣняться во многихъ отношеніяхъ и главное — усложняться, но, въ общемъ, онѣ будутъ вынуждены жить на старомъ достояніи; онѣ потеряютъ способность примѣняться къ значительнымъ нововведеніямъ, и неизбѣжныя перемѣны, которыя принесетъ время, будутъ происходить все болѣе и болѣе внѣ ихъ, а слѣдовательно — противъ нихъ.

\*) Съ этого времени мы встрѣчаемъ предписанія о сохраненіи чистоты языка между брахманами (см. Брахману ста путей, III, 2, 1, 24).

Языкъ Брахманъ уже сталъ почти классическимъ санскритскимъ языкомъ, и онъ отличается отъ языка Гимновъ столько же, сколько латынь Лукреція отличается отъ латыни Двѣнадцати Таблицъ. На каждомъ шагу очевидно, что авторы этихъ трактатовъ плохо понимаютъ эти старыя гимны, по самой экзегезѣ ихъ и по ошибкамъ этимологии. Мы не должны, однако же, слишкомъ настаивать на этомъ послѣднемъ аргументѣ; въ сущности въ этихъ толкованіяхъ видна скорѣе фантазія, чѣмъ дѣйствительное невѣдѣніе.

Дѣйствительно, несмотря на множество измѣненій въ мелочахъ, богословіе Атхарва-Веды, Яджурь-Веды и Брахманъ въ сущности немногимъ разнится отъ богословія Гимновъ. Правда, пантеонъ обогатился нѣсколькими второстепенными лицами: *Сома-Тандрама* (луна), *Наксатры* или Созвѣздія, *Шанды*, или ведійскіе метры, являются впервые, или получаютъ болѣе дѣятельную роль. Въ то же время широко открылась дверь для множества аллегорическихъ олицетвореній; появляются гении, демоны, бѣсы всякаго рода и вида \*), которые неизвѣстны Гимнамъ, но не всѣ имѣютъ обязательно новое происхожденіе. Съ другой стороны, нѣкоторые древніе мифическіе образы, имѣющіе еще большое значеніе въ Ригъ-Ведѣ, начинаютъ блѣднѣть. Но кругъ великихъ божествъ остался почти тотъ же, хотя мы замѣчаемъ, что въ нѣкоторыхъ изъ нихъ совершается процессъ преобразованія. Праджapati теперь неоспоримо становится во главѣ ихъ, и появляется концепція триады, состоящей изъ *Агни*, *Вайу* и *Сурьи*, огня, воздуха и солнца, суммирующихъ божественныя энергіи. Эта концепція, которую мы будемъ встрѣчать и позже, начинаетъ чаще утверждаться. Въмѣстѣ съ тѣмъ, формализмъ, преобладающій въ новыхъ писаніяхъ, склоняется къ умноженію числа боговъ, при помощи олицетворенія ихъ атрибутовъ. Такъ Агни Вратапати не совѣмъ то же лице, что Агни Аннапати, Агни Аннаватъ и Агни Аннада а эти послѣдніе, въ

\*) См. длинное перечисленіе духовъ и демоновъ въ Атхарва-Ведѣ, а также большое число заклинаній противъ бѣсовъ болѣзней.



свою очередь отличаются отъ Агни-Камы, Агни Кшамавата, Агни Явшитки и т. д. Сома окончательно смѣшался съ Луной. Яма все еще царь Питровъ, но онъ уже не столь тѣсно соединяется съ блаженною жизнью; благочестивый человѣкъ надеется попасть въ *свару*, которая есть скорѣе небо Индры и вообще небо боговъ \*). Что же касается нечестиваго, то онъ пойдетъ въ адъ, гдѣ его ожидаютъ подробно описанныя муки, или же онъ родится вновь въ какомъ нибудь несчастномъ состояніи; такимъ образомъ теорія переселенія душъ является въ формѣ искупленія. Асура, прежнее имя божественныхъ силъ, начинаетъ употребляться уже въ дурномъ значеніи: Асуры теперь стали демонами, и борьба ихъ съ богами вообще,—одно изъ общихъ мѣстъ Брахманъ,—уже только отдаленно напоминаетъ небесныя сраженія, воспѣтыя въ Гимнахъ. Адити отождествляется чаще всего съ Землею. Адитья есть одно изъ именъ солнца, и Адитьи, число которыхъ дошло до двѣнадцати, стали окончательно солнечными олицетвореніями. Варуна становится богомъ ночи, враждебнымъ, жестокимъ, и владычество его уже смѣшивается съ владычествомъ Водъ. Вообще боги начинаютъ становиться тѣмъ, чѣмъ они останутся въ

\*) Вознагражденіе, обыкновенно гарантированное за жертвоприношеніе въ Брахманахъ, есть *сварга*, небо, или *салоката*, сожительство съ тѣмъ или другимъ богомъ. Однако же воспоминаніе о древнемъ мѣстопребываніи блаженныхъ съ Іамой не вполне забыто. Оно описывается въ Махабхаратѣ и въ Упанишадахъ, гдѣ мы находимъ подробное повѣствованіе о мірахъ блаженныхъ.

эпической поэзіи. Въ вѣкъ, гдѣ разсудочность преобладала надъ поэзіей, эти спеціализаціи божественныхъ свойствъ были необходимымъ слѣдствіемъ туманности предшествовавшихъ концепцій: всѣ онѣ имѣютъ исходныя точки въ Гимнахъ. Но спеціализаціи эти проводятся далеко не прочнымъ образомъ, и въ указанныхъ писаніяхъ такъ же часто встрѣчается противоположная тенденція къ необузданному синкретизму. Самая важная новость въ такомъ родѣ,—къ ней мы вернемся позже,—является въ нѣсколькихъ легендахъ и отрывкахъ, собранныхъ преимущественно въ Яджуръ-Ведѣ и которые предполагаютъ уже довольно развитое состояніе шиваистской религіи.

Но если теологія ведійскихъ религій измѣнилась незначительно, то въ организаціи и въ самомъ духѣ этихъ религій произошли великія перемѣны. Мы уже настаивали на жреческомъ характерѣ Гимновъ: очевидно, что должность жрецовъ уже тогда была профессіей и была наследственной, хотя нѣтъ возможности сказать, до какой степени эта наследственность строго соблюдалась. Въ періодѣ, о которомъ мы говоримъ теперь, сомнѣніе уже не допускается. Брахманъ, человѣкъ посвятившій себя молитвѣ и богословской наукѣ, есть членъ *касты* \*).

Въ силу тайнаго свойства, передаваемого только

\*) См. А. Вебера: *Collectanea über die Kastenverhältnisse in den Brahmana und den Sutra*, въ *Ind. Stud.*, X. Теорія четырехъ кастъ: Брахмановъ, Кшатрій, Ваншій и Шудръ (которыя были издѣлены изъ рта, рукъ, бедръ и ногъ Брахмы),—уже формулирована въ гимнѣ Пуруши. Ригъ-Веда X, 90, 11, 12.

по наслѣдству, онъ одинъ имѣетъ право совершать обряды, имѣющіе дѣйствительную силу; только очень небольшое число дѣйствій культа онъ не присвоилъ себѣ. Тотъ, для кого онъ совершаетъ богослуженіе, становится болѣе или менѣе пассивнымъ свидѣтелемъ, мало способнымъ понимать, что дѣлается и говорится въ его присутствіи и въ его пользу. Но сама личная роль брахмана ограничена до минимума. Не онъ уже сочиняетъ молитву, — онъ только произносить ее. Для того, чтобы словомъ оживить заранѣе назначенные обряды, онъ не имѣетъ ничего, кромѣ готовыхъ формулъ. Вдохновеніе, личный порывъ не находятъ болѣе мѣста въ этомъ культѣ, и живые источники благочестія будто изсякли. Знать — вотъ что стало главнымъ дѣломъ: знать *Браманъ*, то-есть священные тексты, ихъ употребленіе и тайныя объясненія, которые передаются другъ другу, — знать обряды съ ихъ тайнымъ мистическимъ значеніемъ \*). Предметъ этого знанія — обряды, также какъ и тексты, — считаются предсуществующими и представляются то вѣчными, то первымъ твореніемъ Праджапати. О тѣхъ людяхъ или богахъ, которые употребляютъ ихъ въ первый разъ, говорится, что они ихъ „видятъ“ \*\*). Такимъ образомъ откровеніе считает-

\*) Всякое указаніе въ Брахманахъ неизмѣнно сопровождается фразой: „Такая-то, или иная выгода будетъ тому, кто это знаетъ“. Эти тайны вѣдѣнія суть часто нечто иное, какъ фантастическая этимологія, ибо „боги любятъ неисповѣдимое“. Aitar. Br. III 38, 6; Gopatka Br. I, 1 и т. д.

\*\*) Этимологія производитъ отъ корня *dr̥ic* (видѣть) слово

ся совершившимся не только одинъ разъ навсегда, но повторяющимся, какъ рядъ послѣдовательныхъ фактовъ. Слѣдовательно, а priori не было препятствій къ введенію новыхъ обрядовъ; и, дѣйствительно, ритуаль, такъ же какъ и умозрѣнія, касающіяся его, не переставалъ возрастать количественно и усложняться до той поры, когда умы получили рѣшительное направленіе въ другую сторону, и онъ дошелъ до границы, переступивъ которую онъ могъ только оскудѣвать, а не обогащаться. До нѣкоторой степени то же самое случилось и по отношенію къ литургіи, но тутъ фундаментальныя перемѣны, происшедшія въ языкѣ, уже раньше поставили преграду нововведеніямъ. Итакъ, между причинами, которыя способствовали остановкѣ развитія этихъ религій и ограниченію ихъ той формой, которой мы даемъ имя брахманизма, одна изъ самыхъ дѣйствительныхъ была причина лингвистическая — измѣненіе языка \*).

Пріобрѣтеніе такого сложнаго знанія требовало спеціальнаго образованія. И дѣйствительно воспитаніе брахмана, *брахмачарія*, получило организацію съ тѣхъ поръ \*\*).

Обученіе перестало быть дѣломъ риши. Въ Гимнахъ оно значило поэтъ или вдохновенный пѣвецъ и впоследствии имѣло спеціальное значеніе пророка или видящаго текстъ откровенія.

\*) Индусскія теоріи о происхожденіи, вдохновеніи и авторитетѣ Веды собраны и разобраны въ томъ III Original Sanskrit Texts by J. Muir, 2 ed., 1868. Ригъ-Веда X, 90, 9.

\*\*) Смотри Атхарва Веду, XI, 5, въ которой Солнце, организуемое міръ подъ руководствомъ верховнаго божества, описывается какъ Брахмачаринъ подъ началомъ Ачаріи.

домашняго преданія. Ученики отправляются далеко, чтобы примкнуть къ учителямъ, пользующимся славою, и эти привычки странствовать должны были сильно способствовать пробужденію въ брахманахъ сознанія, что они составляютъ единство среди маленькихъ народностей, на которыя арійская Индія была раздѣлена въ то время. Это обученіе, которое вмѣстѣ съ тѣмъ было нравственнымъ искусомъ, было очень продолжительно, ибо наука, какъ говорили, была безконечной. Самъ Индра подчинился этой дисциплинѣ около ста лѣтъ у Праджапати. Такъ какъ не всѣмъ было дано объять всѣ области ея, то разныя категоріи жрецовъ имѣли свои отдѣльныя дисциплины. Въ этихъ школахъ, или *паршадгахъ* были составлены ведійскіе сборники: Сама-Веда для пѣвцевъ; Яджуръ - Веда, специально предназначенная жрецамъ приносившимъ жертвы; Ригъ - Веда и Атхарва-Веда, хотя и менѣе спеціальныя по своему назначенію, но особенно необходимыя заклинателямъ и жрецамъ, руководившимъ обрядами, — *итри* и *брахману*. Оттуда же главнымъ образомъ произошли Брахманы, тѣ писанія, которыя позже въ свою очередь признавались за книги откровенія.

Эти послѣднія писанія сохранили намъ вѣрный образъ того духа, который царилъ въ школахъ. Надо признаться, духъ этотъ былъ исполненъ формализма и лишенъ всякой возвышенности чувства. Въ школахъ многое обсуждалось и часто бывали горячія полемики; но вся ихъ дѣятельность рсточалась въ тонкостяхъ и мелочахъ. О богословіи, собственно

говоря, мало рѣчи въ Брахманахъ; въ нихъ не видно старанія установить какую-либо догматическую ортодоксію. Всѣ эти люди, постоянно занятые богослуженіемъ повидимому не подозрѣваютъ, что о самыхъ богахъ могутъ быть мнѣнія дозволенные или осуждаемыя. Иногда кажется даже, будто они мало вѣрятъ въ ихъ существованіе, — настолько отождествленія, которыя они себѣ позволяютъ по отношенію къ нимъ, бѣдны и фантастичны, какъ на примѣръ отождествленіе Вишну съ жертвоприношеніемъ, или Праджапати, верховнаго бога, — съ годомъ. На ряду съ такимъ крайнимъ символизмомъ, является также сильная эвгемерическая тенденція. Вообще въ ритуальной части этихъ писаній тщетно было бы искать той высоты и утонченности религиознаго чувства, которыя мы видѣли въ Гимнахъ. Нѣкоторый профессиональный цинизмъ выражается здѣсь въ формѣ самой тяжелой. Иногда боги являются какъ существа равнодушныя ко всякому нравственному понятію, и о нихъ разсказываютъ, не запинаясь, самыя грубыя исторіи, какъ на примѣръ, многократное кровосмѣшеніе Праджапати съ дочерью, обманы употребляемые Индрой противъ враговъ и т. д. Обряды унижаются до степени служенія преступнымъ цѣлямъ; и даже дѣло доходитъ до того, что спокойно учатъ, какъ, посредствомъ такого-то легкаго измѣненія, жрецъ можетъ погубить того, кто обращается къ нему и платить ему. Въ другихъ мѣстахъ, правда, это строго запрещается, даже подъ страхомъ смерти. — Однако, было бы преувели-

ченіемъ изъ всего этого заключать объ общемъ и возрастающемъ паденіи умовъ и совѣсти. Въ дѣйствительности умы не настолько пали, какъ это кажется съ перваго взгляда, и мы можемъ убѣдиться въ этомъ, когда будемъ разсматривать умозрительныя ученія, которыя обсуждались по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ изъ названныхъ школъ, а съ другой стороны, когда мы увидимъ довольно богатое собраніе нравственныхъ правилъ въ этой литературѣ, не смотря на ея обыкновенную сухость. Въ ней заключаются также болѣе опредѣленные понятія о справедливомъ возмездіи послѣ смерти. Все это доказываетъ, что нравственный кодексъ далеко не оскудѣлъ, а сталъ, напротивъ, болѣе опредѣленнымъ и обширнымъ. Чтобы судить о Брахманахъ надо принимать во вниманіе слабость стиля, свойственную этимъ писаніямъ, неуклюжесть этой зарождающейся прозы въ выраженіи оттѣнковъ мысли; въ особенности же не надо терять изъ виду ихъ эсotericнскаго и профессиональнаго характера.

Главный и можно сказать единственный предметъ этихъ книгъ есть культъ. Тутъ обряды являются настоящими божествами, или, по крайней мѣрѣ, въ своей совокупности, они составляютъ нѣкоторую независимую и высшую силу, передъ которой ступиваются божественныя личности, и которая играетъ почти ту же роль, что судьба въ другихъ системахъ. Старое вѣрованіе, уже указанное въ Гимнахъ, вѣрованіе въ то, что жертвоприношеніе есть условіе правильнаго хода міра, здѣсь встрѣчается

уже какъ общее мѣсто, и иногда оно сопровождается невѣроятными подробностями. Если боги безсмертны, если они отправились на небо и завоевали его отъ старшихъ Асуръ, то это потому, что въ рѣшительный моментъ они «видѣли» такія то мантры, или такое то ритуалистическое сочетаніе. Мелочныя детали церемоніала служатъ причиной того, что солнце встаетъ на востокѣ и садится на противоположной сторонѣ, что рѣки текутъ въ извѣстномъ направленіи, что господствующій вѣтеръ дуетъ съ сѣверо-запада, что жатвы созрѣваютъ раньше всего на югѣ. Есть такія же причины, которыя объясняютъ почему срубленные деревья пускаютъ ростки, почему животныя рождаются съ костями, почему черепъ имѣетъ восемь или девять швовъ, почему дѣвочки подкидываютъ, а мальчиковъ воспитываютъ, почему женщины предпочитаютъ мужчинъ съ веселымъ нравомъ, и т. д.; и въ этихъ странныхъ разсужденіяхъ трудно разобрать, что относится къ шуткѣ. Сила обряда, направленная на добро или на зло, безъ сомнѣнія вполне магическая; она заключается въ самомъ обрядѣ. А потому гораздо болѣе говорится о строгомъ исполненіи религиозныхъ дѣйствій и о способности жреца, чѣмъ о нравственности вѣрнаго. Малѣйшая ошибка въ формулѣ можетъ причинить смерть, и только въ немногихъ случаяхъ актъ объявляется годнымъ, несмотря на неспособность священнослужителя, между тѣмъ какъ отъ вѣрнаго требуются только двѣ вещи: вѣрить въ силу обряда и быть чистымъ передъ закономъ. Лишь



гораздо позже, въ Сутрахъ, появляется ясно-формулированная доктрина, въ которой говорится, что для получения плода отъ жертвоприношенія, особенно главнаго плода, то-есть допущенія на небо, надо кромѣ всего прочаго вести жизнь добродѣтельную \*).

Нѣтъ возможности описать здѣсь, даже вкратцѣ, этотъ культъ, какъ онъ переданъ намъ въ Брахманахъ и въ позднѣйшихъ руководствахъ, озаглавленныхъ *Сутрами* \*\*); въ нихъ онъ представляетъ ритуальный сводъ, самый обширный и сложный изъ всѣхъ, которые когда-либо были выработаны. Слѣдуетъ однако попытаться осмотрѣться въ нихъ разъ на всегда. Брахманскій культъ содержитъ кромѣ великихъ жертвоприношеній, единственныхъ, о которыхъ говорится въ Брахманахъ, извѣстное число обрядовъ, о которыхъ эти писанія упоминаютъ случайно; но они были сохранены намъ въ

\*) Смотри для примѣра классификацію грѣховъ и добродѣтелей Апастамба Дхарма—С, 20, 1; I, 23, 6. Сравни Гаутаму VIII, 22—25.

\*\*) Сутры эти двухъ родовъ: 1) *Калпа* или *Шраута-Сутры*, которыя занимаютъ исключительно церемоніями, описанными въ Брахманахъ, съ которыми они тѣсно связаны. 2) *Смрита-Сутры*, „которыя трактуютъ объ обрядахъ, установленныхъ Смрити“, т.-е. преданіемъ. Последнія въ свою очередь дѣлятся на *Грихья-Сутры* — Сутры, регулирующія домашній ритуаль, и на *Дхарма-Сутры* — Сутры, относящіяся къ гражданскому праву и обычаю.

Многія ихъ этихъ Сутръ изданы и переведены по нѣм. и по англ. въ „Sacred Books of the East“, въ *Bibl. Indica*, въ *Ind. Studien*, и друг.

особенныхъ Сутрахъ подъ именемъ домашнихъ обрядовъ. Не слѣдуетъ однако же смотрѣть на эти обряды, какъ на домашній культъ, въ противоположность культу публичному. Брахманизмъ не знаетъ публичнаго культа; каждый изъ его актовъ, по общему правилу, индивидуаленъ и совершается въ пользу *яджамана*, то-есть въ пользу лица, которое несетъ за него издержки (въ исключительныхъ случаяхъ ихъ бываетъ нѣсколько). Съ *яджаманомъ* тѣсно связана только жена его, или первая изъ его женъ, если ихъ нѣсколько (жена не имѣетъ права собственнаго участія въ культѣ); и только косвеннымъ образомъ, посредствомъ нѣкоторыхъ особыхъ приспособленій, польза отъ обряда распространяется на остальныхъ членовъ семьи, домочадцевъ и кліентовъ его. Въ дѣйствительности тутъ дѣло не въ двухъ культурахъ, а въ двухъ различныхъ ритуалахъ. Нѣкоторыя дѣйствія, какъ установленіе и поддержаніе священнаго огня, ежедневныя приношенія въ этотъ огонь и еще другія—общіи и тому и другому ритуалу; но въ формѣ домашней они проще и могутъ совершаться съ меньшими приготовлениями и при содѣйствіи меньшаго числа жрецовъ, а именно они могутъ совершаться при одномъ очагѣ, тогда какъ акты, совершаемые по усложненному ритуалу, требуютъ ихъ по крайней мѣрѣ три. Можно считать домашніе обряды за минимумъ богослужебныхъ дѣйствій, составляющихъ обязанности почтеннаго и благочестиваго главы семьи, особенно брахмана. И въ сущности брахманы, считающіе себя вѣрными древнимъ обы-

чаямъ, соблюдаютъ главнымъ образомъ только эти обряды, отчасти и въ наше время. Составъ ихъ слѣдующій: 1) таинства \*), которыя исполняетъ самъ отецъ, или которыя, въ случаѣ, если онъ не брахманъ, онъ заставляетъ исполнять другого за дѣтей своихъ со дня ихъ зачатія, до того времени когда ребенокъ, если онъ сынъ, переходитъ подъ авторитетъ учителя; 2) посвященіе, посредствомъ котораго, вмѣстѣ со священнымъ шнуромъ, юноша получаетъ отъ своего учителя или *гуру* сообщеніе главныхъ мантръ, особен-

\*) Самскары. Эти церемоніи перечисляются различнымъ образомъ. Гаутама, включающій подъ это наименованіе цѣлый списокъ всѣхъ религиозныхъ дѣйствій, насчитываетъ ихъ сорокъ (viii. 14—21) ср. Ману (ii. 27, 28). Но обыкновенно только десять очистительныхъ церемоній, обязательныхъ для каждаго Индуса высшей касты, носятъ это названіе: 1) Гарбхадхана, обрядъ, доставляющій способность зачатія; 2) Пумсавана ускоряетъ развитіе зародыша во чревѣ и способствуетъ рожденію ребенка мужского рода; 3) Симантошнаана, обрядъ, состоящій въ раздѣленіи пробормомъ волосъ женщины во время беременности; 4) Джатакарманъ, церемонія при рожденіи: прежде отрѣзанія пуповины, новорожденному даютъ меда и очищенного масла съ золотой ложкой; 5) Намакарана, нареченіе имени; 6) Нишкрамана, когда ребенка выносятъ въ первый разъ, чтобы показать ему солнце и дуну; 7) Аннапрашана, когда ему въ первый разъ даютъ въ лицу рисъ; 8) Чудакарманъ, постриженіе, когда только пучокъ волосъ оставляется на темени; 9) Упанаана, посвященіе; 10) Виваха, бракъ. Къ этому перечню добавляется иногда Кешанта или Годана, когда празднуется тотъ день, когда юноша въ первый разъ брѣветъ бороду, и Претакарманъ, погребеніе. Самскары, но безъ мантръ, предписываются также женщинамъ, за исключеніемъ посвященія, которое для нихъ замѣняется бракомъ. Ману, ii. 66, 67; Яджнавалкія, i. 13.

но знаменитаго стиха изъ гимна *Савитри* \*). Съ этого момента, который считается его духовнымъ рожденіемъ, онъ *двиджа*, то-есть дважды рожденный и становится отвѣтственнымъ за свои дѣйствія. Это посвященіе обязательно для всѣхъ свободныхъ людей. Тотъ, кто не исполняетъ его, подвергается какъ себя, такъ и свое потомство состоянію *вратія* или *патита*, то-есть оглученію или гибели \*\*). Въ принципѣ за посвященіемъ должно слѣдовать болѣе или менѣе продолжительное послушничество, посвященное приобрѣтенію Веды; но, очевидно, одни брахманы заинтересованы въ настоящемъ изученіи богословія. 3) Обязанности хозяина дома: установленіе домашняго очага, свадебные обряды, ежедневныя приношенія богамъ и предкамъ, соблюденіе формальностей по отношенію къ гостямъ и брахманамъ, ежедневное произнесеніе ведухъ священныхъ текстовъ, или по крайней мѣрѣ нѣсколькихъ молитвъ, различныя церемоніи, повторяющіяся въ извѣстные дни, похо-

\*) Этой мантрой, которая должна быть повторяема нѣсколько разъ въ день, обыкновенно бываетъ стихъ Савитри (есть и другія мантры). Риг-Веда, iii. 62, 10.

\*\*) Тотъ, кто подвергся оглученію, считается граждански и религиозно умершимъ. Если онъ не принятъ вновь, то онъ равняется членамъ низшихъ кастъ, только съ той разницей, что его паденію есть граница, тогда какъ нечистота касты несмываема, какъ для отдѣльнаго лица, такъ и для потомковъ его мужскаго пола. По женской линіи, послѣдовательный рядъ браковъ съ мужьями высокаго рода, возвышаетъ касту на одну степень въ концѣ седьмого поколѣнія. Апаст. Дх. С., ii. 11, 10 Гаутама iv. 22; Ману X. 64—65.

ронные обряды и приношения умершимъ, на которыя смотрѣли, какъ на долгъ, переходящій отъ поколѣнія къ поколѣнію и отъ уплаты котораго зависѣло блаженство умершихъ въ загробной жизни \*); по всему этому присоединяютъ множество дѣйствій по данному обѣту, или для искупленія и совершенія случайныхъ церемоній. Исполненіе этихъ обязанностей обнимало всю жизнь вѣрнаго; только въ случаѣ приближеніи старости исполнитель болѣе строгаго обычая передавалъ домъ и дѣла своимъ сыновьямъ и, съ того времени отказываясь отъ дѣятельности, удалялся, чтобы въ уединеніи готовиться къ смерти. Сутры, сохранившія намъ подробности этого культа, не простые ритуальные трактаты; предметъ ихъ есть *дхарма*, исполненіе долга въ смыслѣ болѣе обширномъ, а правила ихъ содержатъ обычай, право и мораль. Замѣчательно то, что онѣ содержатъ теорію и очень полную классификацію грѣховъ. Въ этомъ законодательствѣ, составляющемъ древнюю *Смрити* (или традиціонные обычай) и изъ которой впоследствии произойдутъ *Дхармашастры* или кодексы законовъ, какъ напримѣръ, кодексъ *Ману*, брахманизмъ является въ наиболѣе выгодномъ свѣтѣ; и если хотятъ справедливо су-

\*) Вообще счастье ихъ зависитъ отъ добрыхъ дѣлъ ихъ потомковъ. Съ раннихъ поръ Индія вѣрила, что мертвые участвуютъ въ добрыхъ или злыхъ дѣлахъ живыхъ. Смотри для примѣра Гаутаму, XV. 22; Ману iii. 150. Почти всѣ дарственные записи содержатъ формулу, что даръ дается: „для умноженія пуньи (заслуги) дающаго и отца и матери его.

дить о немъ, то не слѣдуетъ забывать всей той здоровой, твердой и практической морали, которую онъ внесъ сюда. Символизмъ, окружающій большую часть ихъ обычаевъ, очень древній, всегда осмысленный и полный значенія, достигаетъ иногда большой красоты. Въ общемъ получается картина жизни серьезной, но вмѣстѣ съ тѣмъ приятной, нѣсколько загроможденной правилами и обрядами, но полезно дѣятельной и нисколько не мрачной и не враждебно относящейся къ радости.

Богослужебныя дѣйствія развитаго, усложненнаго, ритуала точно также обязательны въ теоріи, хотя на практикѣ соблюденіе ихъ несомнѣнно болѣе ограничено; они требуютъ по крайней мѣрѣ трехъ священныхъ огней. Установленіе этихъ огней, совпадающее съ окончаніемъ искуса, само по себѣ составляетъ церемоніаль первой важности, описанный до мелочей въ Брахманахъ, и нѣкоторыя подробности его повторяются потомъ, какъ составныя части всѣхъ другихъ церемоній. Къ этимъ послѣднимъ принадлежатъ либо *ишти*, означенныя приношеніями пироговъ, похлебокъ, зеренъ, масла, хлѣба, меда и т. д., — либо *сомма*, гдѣ къ предшествующимъ приношеніямъ добавляется *сома*. Одна изъ ишти, *агнихотра*, совершается ежедневно утромъ и вечеромъ. Другія повторяются въ извѣстные дни, каковы дни новолунія и полнолунія, начала cadaго изъ трехъ времени года, уборка обихъ жатвъ, весенней и осенней. Что же касается жертвоприношенія сомы,

то положено совершать его по крайней мѣрѣ одинъ разъ въ теченіе года. *Ваджапейя*, или напитокъ силы, *раджасуйя*, или посвященіе царей, *ашвамедха*, или жертвоприношеніе коня, все это главнымъ образомъ княжескія жертвоприношенія, и всѣ они—соямаги. Приношеніе сомы безпрестанно встрѣчающееся въ Гимнахъ, такимъ образомъ стало фактомъ исключительнымъ, по той причинѣ, что изо всѣхъ приношеній оно самое дорогое. Иногда обрядъ приношенія сомы, безъ предварительныхъ и окончательныхъ торжествъ, продолжается только одинъ день, но обыкновенно на это требуется нѣсколько дней. Когда онъ длится болѣе двѣнадцати дней, то это есть *саттра*, или сессія. Есть саттры въ нѣсколько мѣсяцевъ, въ годъ, въ нѣсколько лѣтъ; въ теоріи есть и такія, которыя продолжаются до тысячи лѣтъ. Но коротки ли, или длинны эти церемоніи, онѣ требуютъ дѣятельныхъ приготовленій и значительныхъ издержекъ. Каждый разъ нужно готовить мѣсто, гдѣ онѣ совершаются, съ его двойной оградой, разными навѣсами и кирпичнымъ алтаремъ очень сложной постройки. Надо имѣть открытый столъ для брахмановъ, раздавать милостыни, устраивать иногда игры, особенно бѣга колесницъ, и въ качествѣ *дакишны*, или вознагражденія, раздавать дары скотомъ, одеждой и пищею многочисленному персоналу жрецовъ и ихъ ассистентовъ. Впрочемъ и другіе обряды также требуютъ *дакишны*, но обыкновенно она бываетъ менѣе значительна. Вообще оффиціальныи культъ брахманизма есть культъ

аристократическій: онъ доступенъ только начальникамъ, людямъ богатымъ и могущественнымъ. Даже домашній ритуаль, если соблюдать его по всѣмъ предписаннымъ правиламъ, предполагаетъ по крайней мѣрѣ нѣкоторый достатокъ.

Всѣ эти жертвоприношенія или обязательны въ извѣстную эпоху и при нѣкоторыхъ случаяхъ, или добровольны т.-е. устраиваются по желанію вѣрнаго для исполненія нѣкоторыхъ опредѣленныхъ прошеній. Каждое изъ нихъ составляетъ циклъ дѣйствій очень сложныхъ, и если ситать всѣ различные виды ихъ, упомянутые въ текстахъ, то конечно насчитаешь ихъ болѣе тысячи. Всѣ они сопровождаются угощеніями, приготовленными для брахмановъ. Въ началѣ самыя жертвоприношенія были трапезами и остались таковыми въ символическомъ смыслѣ: каждый изъ участвующихъ — и жрецы и жертвователь—дѣйствительно съѣдаютъ по частицѣ отъ различныхъ приношеній. Что же касается до сомы, употребленіе котораго назначалось исключительно однимъ брахманамъ, то его замѣняютъ другимъ напиткомъ въ томъ случаѣ, если яджамана (жертвователь) не принадлежитъ къ кастѣ жрецовъ. Этотъ обрядъ, который является настоящимъ приобщеніемъ жрецовъ, вѣрнаго и боговъ, изо всѣхъ ведійскихъ обычаевъ лучше всего сохранился, и мы находимъ его въ большей части сертантескихъ религій. Наконецъ, большое число жертвоприношеній требуетъ животныхъ жертвъ. Въ домашнемъ ритуальѣ закланіе уже ограничивается болѣею частью чисто-символическимъ актомъ; но



въ сложномъ ритуалѣ оно долѣе оставалось дѣйствительнымъ. Многія *мити* очень кровавы. Что же касается *сомаіагъ*, то правиломъ установлено, что они не обходятся безъ *пашу*, т.-е. безъ жертвы, и для нѣкоторыхъ изъ нихъ число жертвъ такъ велико, что если принимать тексты буквально, то классическая гекатомба была бы бездѣлицей по сравненію съ этой рѣзней. Но есть основанія полагать, что въ такихъ случаяхъ жертвоприношеніе не приводилось въ дѣйствіе, по крайней мѣрѣ по поводу нѣкоторыхъ изъ нихъ тексты прямо свидѣтельствуютъ, что животныя были представляемы къ алтарю и потомъ освобождались. Вообще, чѣмъ моложе тексты, тѣмъ болѣе увеличивается число символическихъ жертвъ, а число настоящихъ жертвъ уменьшается. Но, даже съ такими ограниченіями, брахманскій культъ долгое время оставался жестокимъ культомъ.

Между жертвами, состоящими изъ всякаго рода домашнихъ и дикихъ животныхъ, есть одна, которая упоминается со злобѣщей многократностью, а именно: жертва человѣка. Слѣды человѣческихъ жертвоприношеній не только сохранились въ легендахъ, такъ же какъ и въ символизмѣ ритуала, но объ этомъ жертвоприношеніи упоминается съ точностью, и оно формально предписано. Всѣ великія *сомаіаги* требуютъ въ принципѣ одной или нѣсколькихъ человѣческихъ жертвъ, и одна изъ нихъ прямо называется *пурушамеджа*, то-есть жертвоприношеніе человѣка. Тексты различно отзываются объ этихъ обрядахъ. То говорится о томъ, что они вы-

шли изъ употребленія (даже сохранилось имя того, который совершалъ его въ послѣдній разъ), но въ принципѣ ихъ удерживаютъ и протестуютъ противъ ихъ уничтоженія; то ихъ описываютъ, какъ обычаи, сохранившіеся въ полной силѣ, и нѣтъ возможности найти хронологическую послѣдовательность этихъ разнорѣчій. Трудно высказаться съ точностью между такими разнорѣчивыми свидѣтельствами, особенно въ виду умолчанія Гимновъ съ одной стороны (ибо нельзя считать за указаніе жертвоприношеніе, описанное въ гимнѣ къ Пурушѣ), а съ другой стороны въ виду возрастающей въ то время доктрины *асимсы*, или уваженія ко всему, что одарено жизнью. Нужно ли смотрѣть на эти обряды какъ на наслѣдіе отъ первоначальнаго варварства, или какъ на одно изъ уцѣлѣвшихъ «переживаній», которыя религія Гимновъ отвергаетъ? Нужно ли видѣть въ нихъ позднѣйшее уклоненіе отъ религіознаго чувства? Или даже не есть ли это только одно изъ чисто-теоретическихъ преувеличеній, которыми литература эта изобилуетъ,—преувеличеніе, зародившееся въ нездоровыхъ умахъ, преслѣдуемыхъ той мыслью, что человѣкъ, какъ благороднѣйшая изъ тварей, долженъ также быть драгоценнѣйшей изъ жертвъ? Подробности, находящіяся въ текстахъ бываютъ часто такъ точны, что это послѣднее объясненіе, взятое отдѣльно, кажется намъ, имѣетъ менѣе всего шансовъ быть справедливымъ. А потому, несмотря на крайнюю слабость указаній, находящихся въ Гимнахъ, намъ представляется всего болѣе

вѣроятнымъ, что арийская Индія дѣйствительно знала и совершала человѣческаго жертвоприношенія съ самыхъ отдаленныхъ временъ, но совершала ихъ какъ обрядъ исключительный и осуждаемый; и для того, чтобы заглушить это осужденіе, нуженъ былъ весь профессиональный цинизмъ, столь часто высказывающійся въ Брахманахъ и въ Сутрахъ, и тотъ таинственный полу-свѣтъ, который происходитъ отъ ихъ эзотерическаго характера \*). Наоборотъ, не менѣе варварскій обычай, но который, безъ сомнѣнія, и до нашихъ дней былъ причиной многочисленныхъ жертвъ, а именно болѣе или менѣе добровольное закланіе вдовы на кострѣ мужа, не предписанъ ритуаломъ, хотя нѣкоторыя черты похороннаго символизма (особенно въ Ахтарва-Ведѣ) намекаютъ на него и заставляютъ предчувствовать его \*\*). Въ Ахтарва-Ведѣ видно еще, что вдова могла, при извѣстныхъ условіяхъ, вступить въ другой бракъ, что было строго запрещено со време-

\*) Пурушамедха стараго брахманизма должна быть строго отличима отъ человѣческаго жертвоприношенія, которое мы встрѣтимъ только въ культѣ Дурги.

\*\*) Ригъ-Веда X, 18, Атх.-Веда XVIII. 3, 1 seq. Браманы, защищая этотъ обычай какъ божественное постановленіе, опираются на Ригъ-Веду X, 18, 7—8, гдѣ вдову приглашаютъ сойти съ погребальнаго костра, прежде чѣмъ его зажгутъ. См. Смотри Colebrooke: *On the Duties of a Faithful Hindu Widow*, въ его *Miscellaneous Essays* t. 1 p. 133, ed. Cowell, и Н. Н. Wilson, *On the supposed vaidik authority for the burning of hindu widows*, и любопытныя пренія его объ этомъ предметѣ съ Раджой Радхаканта Дева въ его *Select Works* t II, 270.

немъ ортодоксальнымъ обычаемъ. Тѣмъ не менѣе обычай самоубійства *sati* очень древній, ибо уже греки временъ Александра нашли его существующимъ, по крайней мѣрѣ, у одного изъ народовъ Пенджаба. Первое брахманское свидѣтельство объ этомъ есть свидѣтельство *Брихаддевата*, одинаковой древности. Въ эпической поэзіи много такихъ примѣровъ. Вначалѣ обычай этотъ, повидимому, принадлежалъ преимущественно военной аристократіи и процвѣталъ особенно при господствѣ секстантскихъ религій. Справедливость твѣбуетъ добавить, что только въ сравнительно позднѣйшую эпоху онъ пересталъ встрѣчать сопротивленіе. Извѣстно, что онъ былъ окончательно уничтоженъ на территоріи, подчиненной британской власти, лордомъ Вильямомъ Бендигомъ въ 1829 г.

До сихъ поръ мы не говорили ни объ изображеніяхъ боговъ, ни о святилищахъ. Мы не можемъ однако вполне избѣжать вопроса, который часто поднимался: была ли ведійская религія идолопоклонствомъ? Физическое описаніе великихъ и малыхъ боговъ настолько отчетливо въ Ведахъ, въ нихъ замѣчается столько чертъ близкихъ къ фетишизму и такая явная тенденція символически изображать божество; съ другой стороны, когда человѣкъ предоставляетъ себѣ своихъ боговъ въ опредѣленной формѣ, онъ такъ непреодолимо соблазняется осуществить эту форму въ чувственныхъ предметахъ, что трудно предполагать, чтобы ведійская Индія не поклонялась изображеніямъ. Напримѣръ, мы не сомнѣваемся въ томъ, что

культы известных местных и народных божеств, о которых мы имеем только косвенные и туманные сведения, вначале были таким же откровенным идолопоклонством или фетишизмом, каким они остались впоследствии; в этом отношении Индия во все времена имела свои образные символы, свои *чаити* (священные деревья или камни), места, посвящаемы богами, святыя пещеры и источники, то-есть своих идолов и свои святилища. Мы не имеем права заключить, что все это явилось в новейшее время, на том отрицательном основании, что в ведийской литературе об этом не говорится, или говорится гораздо позднее. Но, несмотря на некоторые указания, которые приводились в противоположном смысле, мы полагаем, что собственно брахманский культ не был заражен или извращен этими обычаями, что он не был идолопоклонством, потому именно, что он не мог им быть. Действительно, с того момента, когда он становится нам известным он заключается в себе различные роды церемоний, но он не подразделяется на различные системы культа. Нет одного культа для Агни, другого для Индры, третьего для Варуны, подобно тому, как в других местах существовали отдельные культы для Зевса, Ареса и Аполлона. Каждый из актов ведийского ритуала составляет сложное целое, относящееся к большому числу богов, а когда акт этот имеет особенно важное значение, он относится ко всему пантеону. А потому обряды эти не требовали изобра-

жений; они не требовали также и святилищ. Место, на котором они совершались, было или домашним очагом, который служил равно и для мирского употребления, или оградой около дома, или еще, для больших жертвоприношений, нечто вроде специальной арены, *девайаджана*; место это не имело постоянного характера, и не только размеры, но и самое положение его изменялось, смотря по свойству и предмету обрядов. После совершения обряда оно переставало быть священным, ибо для всякого нового обряда требовалось вновь освящать место. Следовательно, оно не имело постоянного характера всякого святилища, то-есть постоянства, и не имело также другого, не менее существенного характера—общественности. Действительно, ведийский жертвенник не есть место, святое для всех; так же, как и жертвоприношение, он служит комунибудь лично и не только не соединяет людей, но разъединяет их. Два соседа, совершающие один и тот же обряд в тот же час, должны избрать места, достаточно отдаленные друг от друга, чтобы не единый звук молитвы одного не мог доходить до другого \*). А потому

\*) Не должно быть столкновения между мантрами. Даже чтение Ригь-Веды должно быть приостановлено, когда слышится пение самань, и наоборот, изучение и повторение самань не должно производиться в таком месте, где мантры другой Веды произносятся. Вероятно причина этого запрещения та, что саманы—единственные мантры, которые можно слышать на некотором расстоянии.

при такомъ культѣ не можетъ быть рѣчи о мѣстахъ, специально освященныхъ присутствіемъ божества. Самое большее, что можно допустить, это то, что брахманская религія приписываетъ особенную святость отмелямъ рѣкъ, куда приходили совершать омовенія (со временемъ они станутъ первыми мѣстами паломничества); такая же святость приписывается извѣстнымъ привилегированнымъ мѣстамъ, какъ-вы берега Сарасвати, Курукшетра и лѣсъ Наимиша, столь извѣстный позже въ эпической поэзіи. Но брахманизмъ не знаетъ ни путешествій по богомольямъ, ни святилищъ. Тысячи разъ въ Брахманахъ священная ограда уподобляется земному міру, противопоставляемому небу; никогда она не считается опредѣленной мѣстностью и, какъ гдѣ то сказано, «освященная святымъ словомъ, вся земля есть алтарь».

Итакъ эта религія имѣетъ до извѣстной степени универсальный характеръ, котораго не слѣдуетъ забывать, хотя въ другихъ отношеніяхъ она столь отвратительно узка. Религія эта не есть ни мѣстная, ни даже національная въ томъ смыслѣ, какъ нѣкоторыя эллинскія и италійскія религіи. А потому, хотя тенденціи ея противоположны прозелитизму, хотя въ принципѣ она считаетъ нечистымъ и не допускаетъ къ своимъ тайнствамъ раба, иноязычника, варвара, тѣмъ не менѣе она все же проложитъ свой путь среди этихъ проклятыхъ расъ. Въ дѣйствительности религія эта составляетъ собственность брахмановъ, и всюду, куда поселится брах-

манъ, какъ отшельникъ, какъ союзникъ или любимецъ князей своей расы, какъ простой колонистъ (никогда какъ миссіонеръ), она всегда проникнетъ вслѣдъ за нимъ.

Она утвердится постепенно вдоль береговъ и на плоскогорья Декана вмѣстѣ съ своими священными книгами, мало и плохо понимаемыми, но набожно хранимыми и съ величественнымъ собраніемъ своихъ предписаній, столь строгихъ на видъ, но столь уступчивыхъ на дѣлѣ. Придетъ также время, когда Веда будетъ болѣе распространена и болѣе комментирована въ тамульской странѣ на берегахъ Кавери, чѣмъ на берегахъ Ганга. Она будетъ занесена и далѣе, до морей Зонда, на Яву, особенно въ Бали, гдѣ она еще, говорятъ, доннынѣ существуетъ въ редакціи, вѣроятно сильно измѣненной \*), но изучение которой навѣрно представитъ когда-нибудь любопытныя открытія.

\*) См. В. Friederich, An account of the island of Bali, in *Journal of the Royal Asiatic Society*, new series, t. VIII p. 168. Сочиненіе Friederich'a, продолженіе котораго помѣщено въ IX томѣ этого журнала, переполнено любопытными свѣдѣніями о брахманизмѣ въ Бали. Введеніе индусской культуры на острова Архипелага относится къ древнему времени, такъ какъ у Птолемея имя Явы — индійскос. Вѣроятно буддисты представляютъ первое звено этой цѣпи. Но вся древняя исторія этихъ острововъ покрыта мракомъ; характеръ древнѣйшихъ надписей почти тотъ же, который встрѣчается на Корамандельскомъ берегу въ пятомъ вѣкѣ. Смотри Kern: *Over het Opschrift van Djamboc*, въ запискахъ Амстердамской Академіи 1877. По мнѣнію того же ученаго, индусская цивилизація должна была изъ Камбоджи проникнуть на острова. *Opschriften opsoude Bouwwerken in Kamboedja*, ibid. 1879.



## II. Философія умозрѣнія.

Въ то время какъ брахманы, такимъ образомъ, продолжали на основахъ своего несовершеннаго богословія созидать паразитическую систему обрядовъ и, если можно сказать, осуществляли идеалъ религіи, состоящей всецѣло изъ обрядовъ, — религіи, имѣющей цѣль въ самой себѣ и почти независимой отъ боговъ, которымъ она служила; въ тоже время, въ области умозрѣнія они преслѣдовали цѣль, по видимому совсѣмъ иную, но въ сущности довольно сходную, потому что, въ концѣ концовъ, она стремилась философскими концепціями, замѣстить тѣхъ самыхъ боговъ, которые, съ другой стороны, все болѣе и болѣе ступевывалась за ритуальными концепціями. Обѣ эти тенденціи, уже замѣтны въ Гимнахъ, все же были противоположны между собою, и очень вѣроятно, что онѣ преобладали не въ одинаковыхъ средахъ. Дѣйствительно, сохранились слѣды нѣкоторой оппозиціи между людьми, преданными обряду и людьми, предающимися умозрѣнію; оппозиція эта сходна съ той, которая позже раздѣляетъ и ихъ послѣдователей, — мистическихъ мыслителей Веданты и казуистовъ Миманзы. На почвѣ чистой мысли, къ тому, же брахманы были не единственными хозяевами, какими они являлись безспорно во всемъ, что касалось обрядовъ. Тутъ они имѣли соперниковъ между всѣми людьми способными предаваться умственнымъ интересамъ; а такъ какъ они не были хранителями какой либо ортодоксіи, такъ какъ

они ни въ какой степени не несли отвѣтственности за души и не претендовали на роль духовниковъ, то они не старались скрывать того факта, что въ области умозрѣнія они имѣли сотрудниковъ. Сами они сохранили намъ воспоминанія о царяхъ, учающихъ ихъ, о жещинахъ, принимавшихъ участіе въ ихъ спорахъ и затруднявшихъ самыхъ знаменитыхъ ученыхъ глубиной своихъ возраженій. Тѣмъ не менѣе, нельзя сомнѣваться ни въ преобладающей роли брахмановъ въ разработкѣ названныхъ ученій, ни въ постепенномъ распространеніи ихъ во всѣхъ брахманскихъ школахъ. Талантъ въ спорахъ сталъ однимъ изъ первыхъ условий богословской репутаціи *брахмаварчасъ*, и въ литературѣ каждой школы умозрѣнію отводилось болѣе или менѣе обширное мѣсто.

Трактаты, которые сохранили намъ эти древніе философскіе труды, носятъ названіе Упанишадъ или наставленій. Подъ этимъ названіемъ намъ была передана огромная литература, большею частью апокрифическая и относящаяся ко всѣмъ эпохамъ сектантскихъ религіи. Есть Упанишады мистическія всякаго рода, Упанишады вишнуитскія, шиваитскія и даже Аллахъ-Упаншинада, долженствующая прославить мечту религіи универсальной, — мечту, которую лелѣялъ мусульманскій государь Акбаръ въ концѣ шестнадцатаго вѣка. Число Упанишадъ, каталогизированныхъ, до нашего времени, доходитъ почти до двухъсотъ пятидесяти \*).

\*) О различныхъ спискахъ этихъ трактатовъ см. Weber, Indische Literaturgesch. s. 171, 2-е изд. Первымъ знакомствомъ съ

народной масѣ, которую можетъ-быть никогда не удастся классифицировать вполне удовлетворительнымъ образомъ, есть небольшое число книгъ, которыя составляютъ, или которыя признаны входящими въ составъ свода ведійскихъ писаній, — почти всегда въ составъ какой-либо Брахманы. Прибавивъ къ нимъ одну или двѣ другія, болѣе сомнительнаго происхожденія, но такого же архаическаго характера, мы насчитаемъ около десятка текстовъ, которые можно считать за древнія Упанишады. Изъ этого числа нѣтъ, быть-можетъ, ни одной книги, редакция которой предшествовала бы буддизму: до извѣстной степени онѣ представляютъ даже самыя вѣрные и прямые документы, которые мы имѣемъ для того, чтобы возстановить ту среду, въ которой развилась эта новая религія. Но въ цѣломъ Упанишады эти резюмируютъ преданіе, гораздо болѣе древнее и которое имѣетъ непрерывную связь съ самимъ возникно-

Упанишадами мы обязаны ученому Anquetil du Perron, издавшему въ началѣ нашего вѣка латинскій переводъ персидской версиі 50 изъ этихъ трактатовъ. Веберъ исправилъ переводъ нѣкоторыхъ изъ нихъ въ Ind. Studien (I, II и IX). Главнѣйшія изъ Упанишадъ были неоднократно изданы — наиболѣе извѣстно изд. въ Bibliotheca Indica — съ комментаріями, иногда съ переводами. Главныя Упанишады, тѣ, которыя были комментированы Шапкаррой, послужили предметомъ глубокаго и заслуженнаго во всѣхъ отношеніяхъ труда P. Regnaud: Matériaux pour servir à l'Histoire de la Philosophie de l'Inde (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes-Etudes XXVIII и XXXIV), 1876 - 78. Въ настоящее время профессоръ Максъ Мюллеръ занятъ переводомъ этихъ Упанишадъ. (первый томъ изъ серіи, озаглавленной Sacred Books of the East). [Ср. P. Deussen, gesch. d. Philosophie].

веніемъ брахманскихъ школъ. Въ ведійской литературѣ онѣ составляютъ т.-н. *Джнанамаканду*, отдѣлъ умозрѣнія, противопоставленный остальной Ведѣ, получившей названіе *кармаканды*, т.-е. отдѣла практическаго.

Доктрины, записанныя въ этихъ книгахъ, изъ которыхъ нѣкоторыя суть скорѣе сборники, чѣмъ трактаты, не образуютъ однороднаго цѣлага. Рядомъ съ глубокими воззрѣніями, свидѣтельствующими о необыкновенной силѣ мысли, упанишады заключали множество аллегорій и мистическихъ мечтаній, относящихся либо къ міеологіи, либо къ ритуалу, и которыя повидимому указываютъ противоположное. Но даже очищенные отъ этихъ чуждыхъ элементовъ и ограниченныя частью чисто-философской, онѣ далеко не составляютъ системы. Онѣ не связаны между собой, и, по отношенію къ вѣчнымъ проблемамъ человѣческой мысли, къ Богу, человѣку и вселенной, онѣ содержатъ нѣсколько рѣшеній радикально противоположныхъ между собою. Въ то же время рѣшенія эти настолько разработаны въ нѣкоторыхъ частяхъ, что часто бываетъ трудно, — а въ такомъ краткомъ изложеніи, какъ наше, почти невозможно, — опредѣлить съ точностью, что послѣдующіе вѣка добавили къ нимъ существеннаго. Главнѣйшая задача тѣхъ, кто унаслѣдовалъ эту древнюю мудрость, будетъ состоять въ томъ, чтобы разобратъ въ этомъ смѣшеніи, методически отнести эти разнородные элементы къ различнымъ доктринамъ и главное — найти для каждой изъ этихъ доктринъ спо-

собъ изложенія, подходящій и окончательный. Такимъ образомъ получаются по крайней мѣрѣ три изъ тѣхъ различныхъ системъ или *дарсанъ* (Санкья, Йога и Веданта), которыя, въ руководствахъ, называемыхъ Сутрами, относятся къ неопредѣленной эпохѣ и въ числѣ шести главныхъ учений составляютъ официальную философію Индіи \*). Но внѣ школы страна эта останется, гдѣмъ не менѣе, сердечно привязаной къ приемамъ философствованія Упанишадъ. Секты ея вернутся къ нимъ одна за другой. Поэты ея и даже мыслители будутъ всегда услаждаться этимъ неопредѣленнымъ мистицизмомъ, полнымъ прогиворѣчій. Въ умозрѣніи, также какъ и во всемъ другомъ, эклектизмъ, доведенный до смѣшенія, представляется какъ бы самой формой индусской мысли.

Представимъ теперь краткій анализъ тѣхъ изъ учений Упанишадъ, которыя относятся болѣе спеціально къ исторіи религіи: мы укажемъ въ тоже время, чтобы болѣе не возвращаться къ этому предмету, и тѣ существенныя развитія, которыя они получили

\*) Самое серьезное и вѣрное общее изложеніе философскихъ системъ индусовъ составлено Н. Т. Colebrooke въ его извѣстномъ сочиненіи: „On the philosophy of the Hindus“, прочтенное въ 1823—1827 гг. въ собраніихъ Королевскаго Азіатскаго Общества, напечатанное въ I и II тт. Transactions и вновь перепечатанное въ его Miscellaneous Essays. Основныя Сутры шести главныхъ системъ, Санкья, Йога, Ньяя Ваишешика, Миманса и Веданта, всѣ были напечатаны въ разное время отъ 1851—1854 въ изданіяхъ Аллахабада и Мирзапора, въ которыхъ текстъ сопровождается англійскимъ переводомъ. За исключеніемъ Йога-Сутры, они изданы также съ текстами и комментаріями въ Bibliotheca indica.

въ системахъ въ собственномъ смыслѣ. Пока Упанишадъ занимаютъ чисто объективной философіей, что бываетъ рѣдко, идеи ихъ легко классифицировать и подвести подъ извѣстныя категоріи. Напримѣръ, космогонія ихъ, а также и космогонія Брахманъ вообще, только развиваетъ тѣ рѣшенія, которыя уже встрѣчались въ Гимнахъ. Иногда является первое существо, представляемое личнымъ, Праджапати, или равносильное ему (одинъ разъ Мритіу, смерть), которое, тяготясь своимъ одиночествомъ, „производитъ изъ себя“, то-есть извлекаетъ изъ себя все то, что существуетъ, или порождаетъ существующее, раздвояясь на половину мужескую и половину женскую. Иногда это первое личное и творящее существо само является происходящимъ изъ матеріальнаго субстрата; въ формѣ миенческой оно есть *Хираньяварбха*, золотой Зародышъ, *Наралла*, „покоющійся на водахъ“, *Вирадджъ*, Лучезарный, изшедшій изъ мірового яйца. И въ томъ и въ другомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ пантеистическими концепціями, мало прочными и которыя на практикѣ разрѣшаются въ тотъ блѣдный и поверхностный деизмъ, которой Индія часто исповѣдывала устами, но который никогда не пользовался ея истиннымъ предпочтеніемъ. Кромѣ этихъ двухъ, есть и третье рѣшеніе. Въмѣсто того, чтобы организовать подъ управленіемъ разумнаго существа, сознательнаго и божественнаго, первобытная субстанція представлена проявляющейся непосредственно, безъ содѣйствія какого-либо личнаго



агента, через развитіе матеріальнаго міра и входящихъ существъ. Тогда, какимъ бы именемъ ее не величали, она есть просто *асатъ*, «Не-существующее», то-есть Неопредѣленное, безразличное, переходящее къ жизни, хаосъ, проясняющійся, распутывающійся своими собственными силами. Приведенное въ систему, это рѣшеніе съ одной стороны повторится въ метафизикѣ буддизма, съ другой стороны оно завершится философіей *Санкья*. Эта философія, дѣйствительно, допускаетъ первую матеріальную причину.—Пракрити, единую, простую, вѣчную, необходимо дѣятельную и производящую, источникъ интеллектуальныхъ силъ, также какъ и видимой и осязаемой матеріи, источникъ разума, сознанія и чувствъ, такъ же какъ и тончайшихъ элементовъ, составляющихъ высшіе организмы, и элементовъ грубыхъ, изъ которыхъ составлены тѣла. Въ этого матеріальнаго развитія Санкья допускаетъ только индивидуальныя души, всѣ равныя, вѣчныя и неразрушимыя, вполне неизмѣняемыя и пассивныя, ничего не производящія и не дѣйствующія. Пракрити начинаетъ дѣйствовать и проявляется для того, чтобы соединиться съ душой или Пурушей (ибо слово это заимствовано отъ древнихъ дуалистическихъ миеовъ и значить собственно самецъ, а потому употребляется только въ единственномъ числѣ въ противоположность Пракрити, хотя Пуруша существуетъ во множествѣ и не признается никакой высшей души). Роль души ограничена тѣмъ, что она созерцаетъ эти проявленія и поддается этому союзу, въ которомъ осущест-

ствляется жизнь индивидуальныхъ существъ; она испытываетъ ея наслажденія и невзгоды до того дня, когда, пресытившись и признавая себя радикально отличной отъ матеріи, она разрываетъ союзъ и возвращается къ первоначальной свободѣ. Въ этой системѣ находятъ мѣсто всякія существа, низшія и высшія челоуѣка, ибо если всѣ души равны, то не равны тѣ видоизмѣненія Пракрити, съ которыми онѣ могутъ сочетаться; но едва ли нужно замѣтить, что всѣ эти существа, поскольку они способны воздѣйствовать другъ на друга, суть всѣ существа конечныя, и что, въ смыслѣ философскомъ, система эта атеистична. А потому позже, когда образуется известная ортодоксія, она появится въ религіозной литературѣ (гдѣ она не перестанетъ играть большую роль) только въ соединеніи съ другими доктринами, которыя болѣе или менѣе логически внесутъ въ нее понятіе о Богѣ. Но за то въ наиболѣе древнихъ Упанишадахъ, гдѣ идеи, окончателно выразившіяся въ Санкьѣ, уже пользуются большимъ распространеніемъ, также какъ и въ буддизмѣ, гдѣ онѣ преобладаютъ, система эта еще не дуалистична. Пракрити не противопоставляется еще Пурушѣ, вполне отъ нея отличному: все безразлично исходитъ изъ той же бездны, слѣпой и мрачной, и въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ идеи эти утверждаются, мы имѣемъ дѣло только съ натуралистическимъ и атеистическимъ объясненіемъ вселенной.

Кромѣ натурализма, дуализма и миеологическаго теизма въ этихъ трактатахъ есть еще четвертое рѣ-



шеніе, которое до того затмѣваетъ всё другія, что его можно считать самою сущю философіи Упанишадъ, а именно: чистый пантеизмъ, который получить свою окончательную форму въ Ведантѣ. — Но эта господствующая доктрина рискуетъ болѣе всѣхъ быть искаженной, если подвести ее подъ какую-либо общепринятую метафизическую формулу. Тутъ, дѣйствительно, мы имѣемъ дѣло не съ простой апіорной концепціей, — чистое умозрѣніе опирается здѣсь на субъективныя теоріи, и въ первый разъ мы видимъ, что оно пытается постичь Бога и вселенную, отправляясь отъ человѣка. А потому, чтобы избѣжать ошибки, нуженъ подробный анализъ. Въ сущности всѣ усилія этихъ теософовъ стремятся къ единой цѣли, которая была цѣлью всѣхъ пантеистовъ мистиковъ, а именно — къ реальному тождеству субъекта и объекта, человѣка и Бога. Но дошли они до этого такимъ необыкновеннымъ образомъ; они отправились такъ издалека, съ такими наивными данными, которыхъ и не подумали обновить на пути; они столько разъ сбивались съ пути, такъ долго останавливались на извѣстныхъ стадіяхъ, такъ быстро переходили къ другимъ, что для того, чтобы прослѣдить за ними, надо бы пройти весь путь съ ними, а это составило бы длинное путешествіе. Мы попытаемся по крайней мѣрѣ указать ихъ точку отправленія и точку, до которой они дошли.

Они, повидимому, отправлялись отъ той идеи, что принципъ жизни, находящійся въ человѣкѣ, *атманъ*, или самость, есть тотъ самый принципъ, который

оживляетъ природу (слово *атманъ* употреблялось какъ возвратное мѣстоименіе; знать атманъ и знать самого себя было синонимомъ). Этотъ принципъ въ человѣкѣ представляется имъ какъ *прана*, дыханіе: воздухъ, или нѣчто еще болѣе тонкое, чѣмъ воздухъ, эфиръ, сталъ атманомъ природы. Или еще, атманъ являлся маленькимъ существомъ, человѣчкомъ, *пурушой*, пребывавшимъ въ сердцѣ, гдѣ чувствовалось его волненіе и откуда онъ управляетъ жизненными силами. Ему было просторно въ сердцѣ, потому что весь онъ былъ съ палецъ. Онъ даже могъ сдѣлаться еще меньше, ибо чувствовали, какъ онъ проходилъ черезъ артеріи и его могли видѣть въ зрачкѣ — въ маленькомъ образѣ, который отражается въ центрѣ глаза. Точно такой же пуруша являлся ослѣпленному взгляду въ кругѣ солнца, этого сердца и ока міра. Онъ-то и былъ атманомъ природы, или, скорѣе, одинъ тотъ же атманъ проявлялся такимъ образомъ въ сердцѣ человѣка и въ солнцѣ; невидимое отверстіе въ черепѣ давало ему возможность переходить отъ одного жилища къ другому.

Какъ ни были грубы эти представленія, тѣмъ не менѣе они послужили точкой отправленія одной изъ самыхъ величавыхъ и утонченныхъ онтологическихъ системъ, какія знаетъ исторія философіи. И не только представленія эти были исходною точкой ея, но, что гораздо поразительнѣе, они остались одной изъ главныхъ аксіомъ ея. Чтобы дойти до своей доктрины тождества или, какъ они говорятъ, *адвайта* (не-дуализма), индійскіе теософы, болѣе

чѣмъ другіе, были вынуждены многого требовать отъ произвольнаго полета мысли. Для того, чтобы установить эту доктрину болѣе научнымъ образомъ, они не имѣли въ своемъ распоряженіи ни пособій тонкой психологіи, ни тѣхъ теорій мысли, логоса, чистаго разума,—наслѣдіе греческой философіи, которымъ воспользовались другія секты. А потому они никогда не отреклись отъ этихъ древнихъ народныхъ концепцій, даже тогда, когда онѣ стали смущать ихъ; слѣды этихъ идей мы находимъ уже въ Гимнахъ\*) и онѣ пользовались одобреніемъ въ силу привычки. До конца они будутъ разсуждать объ атманѣ—дыханіи и эфирѣ, объ атманѣ—пурушѣ сердца, глаза и солнца.

Что же касается конечной точки, до которой они дошли, то она слѣдующая: атманъ есть существо единое, простое, вѣчное, превосходящее всякое разумѣніе, принимающее всякую форму, будучи само безформеннымъ; атманъ—единный дѣятель, пребывающій недвижнымъ и неизмѣннымъ, причина всякаго дѣйствія и всякаго измѣненія. Онъ есть одновременно матеріальная и дѣйствующая причина міра, а міръ есть его проявленіе, его тѣло. Онъ извлекаетъ его изъ собственной своей субстанціи и вновь поглощаетъ его, не по необходимости, но актомъ своей воли, подобно пауку, который выпускаетъ и вытягиваетъ въ себя нить паутины. Отъ него исхо-

\*) О пурушѣ, пребывающемъ въ сердцѣ, говорится въ Ригъ-Ведѣ, X, 90, 1. Сравни съ Атхарва-Ведой, X, 8, 43.

дятъ и къ нему возвращаются конечныя существа, такъ же какъ искры исходятъ изъ горнила и вновь падаютъ въ него, и многочисленность этихъ существъ столь же мало нарушаетъ его единство, какъ образованіе тѣны и волнъ измѣняетъ единство океана. Болѣе тонкій, нежели атомъ, болѣе великій, чѣмъ все самое великое, онъ тѣмъ не менѣе имѣетъ жилище — внутренность сердца всякаго человѣка. Тамъ-то онъ пребываетъ въ своей полнотѣ и покоится въ радости о самомъ себѣ и о дѣлахъ своихъ. Эта прямая и матеріальная имманентность абсолютнаго существа твари, составляющая ирраціональное и мистическое данное системы, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и узель ея. Благодаря этому, человѣкъ имѣетъ нѣкоторую власть надъ атманомъ. При напряженномъ мышленіи и при помощи дѣйствій, въ которыхъ фантастическая физиологія играетъ большую роль (ибо есть тѣло очень матеріальное въ основаніи этихъ представлений), ему стоитъ только, въ буквальномъ смыслѣ слова, водворить свою душу въ сердце, чтобы привести ее въ соприкосновеніе съ высшимъ единствомъ и дать ей возможность признать самое себя въ этомъ единствѣ. Но тутъ являются затруднительные вопросы. Какое мѣсто отводилось для этой души, для этого индивидуальнаго атмана, этого *живатмана*, тождественнаго съ *параматманомъ*, первымъ, высшимъ атманомъ, и однакоже отличнаго отъ него, способнаго сознать себя въ немъ, хотя не вѣдущаго его? Какимъ образомъ душѣ дается личность въ присутствіи абсолютнаго существа? Какъ отказать ей въ лич-

ности, не приписывая этому существу невѣдѣніе, заблужденіе и немощь? Чѣмъ становилась теорія единого дѣятеля при допущеніи инициативы души, совершающей свое возвращеніе къ атману? Ибо не сомнѣнно, она идетъ къ атману, а не атманъ возвращаетъ ее къ себѣ, и понятіе о благодати, которое Индія узнаетъ позже, почти чуждо первоначальной Ведантѣ \*).

Не однимъ авторамъ Упанишадъ пришлось натолкнуться на такія затрудненія, и нельзя удивляться тому, что они ихъ не разрѣшили. Они описываютъ состояніе *живатмана*, они перечисляютъ его органы; показываютъ его запутаннымъ въ рядъ матеріальныхъ, концентрическихъ оболочекъ, все болѣе и болѣе густыхъ, которыя составляютъ его органы и ограничиваютъ въ различныхъ степеняхъ его сферу дѣйствія и знанія. Подобно тому, какъ образъ солнца искажается и ложно умножается въ волнующейся водѣ, такъ и живатманъ имѣетъ только смутныя и ложныя концепціи. Онъ видитъ только различіе, онъ отличаетъ *меня* отъ *тебя* и ничего не видитъ далѣе этого. Но при помощи размышленія, руководимаго истинной наукой, онъ можетъ разрѣшить всѣ эти суетные образы: тогда онъ увидитъ,

\*) Насколько мы помнимъ, это ясно сформулировано только въ одномъ текстѣ, общемъ Катха-Уп. III, 23, и Муздака-Упаниш., III, 2, 3: „этого атмана нельзя получить ни посредствомъ Ведъ, ни силой разума, ни посредствомъ великаго знанія; тотъ, кого онъ самъ избираетъ, тотъ и получаетъ его; онъ избираетъ личность его, какъ бы свою собственную“. См. Бхагавад-Гита, XI, 53.

что есть только одинъ атманъ, и что этотъ атманъ есть онъ самъ. Хотятъ ли показать его дѣйствующимъ, о немъ говорить, какъ объ отдѣльной реальности, добытой опытомъ: если, напротивъ того, говорится о немъ по отношенію къ параматману, реальность эта исчезаетъ и всякая обособленность считается чистой иллюзіей. Такимъ образомъ указываются различныя стороны проблемы; но самая проблема не разрѣшается. Сутры, въ которыхъ древняя Веданта получила свою окончательную форму, въ сущности тоже не разрѣшаютъ ее. Авторъ или авторы этихъ Сутръ, которые задалась трудною задачей представить, въ дидактической и логической формѣ, апокалиптическія видѣнія Упанишадъ, исполнили эту задачу съ истинно благородной вѣрностью. Кромѣ тѣхъ случаевъ, въ которыхъ они произвольно вносятъ въ Веданту мысли, которыя въ сущности относятся къ совсѣмъ другой доктринѣ, они дѣйствительно допускаютъ для индивидуальной души и вообще для конечныхъ существъ жизнь практическую, эмпирическую; но они отрицаютъ реальность ея въ абсолютномъ смыслѣ. Такимъ образомъ, напримѣръ, они утверждаютъ существованіе личнаго Бога, *Ишвары* или Господа, обособленнаго и отъ міра, которымъ онъ управляетъ, и отъ Абсолютнаго; это понятіе, хотя извѣстное древнимъ Упанишадамъ, конечно чуждо мѣстамъ чисто ведантскимъ. Но въ остальномъ доктрина о существахъ въ Веданта-Сутрахъ, хотя и болѣе разработанная, не представляетъ замѣтнаго различія со старыми текстами. Только въ сектант-

ской философии, въ томъ, что можно назвать новой Ведантой, въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ Упанишадахъ, въ *Бхагавадъ-Гитѣ*, въ *Веданта-Сартѣ* будетъ сдѣлана попытка ясно формулировать радикальное рѣшеніе. Согласно этому ученію конечный міръ не существуетъ вовсе: онъ есть продуктъ *Майи*, обманчивой магіи Бога, чистое зрѣлище, гдѣ все есть иллюзія— и театръ, и актеры, и пьеса; это „игра“ безъ предмета, которую Абсолютное „разыгрываетъ“ само съ собою. Реально только то, что неизреченно и непостижимо.

Доктрина Иллюзіи, впрочемъ, не есть особенность Веданты; она равно проникла и въ философію Санкья. Праkritи этой послѣдней была отождествлена съ Майей, а Пуруша изъ множественнаго, какимъ онъ былъ въ первоначальной системѣ, сталъ существомъ единымъ и абсолютнымъ. Въ этой новой формѣ Санкья и Веданта разнятся только въ терминологіи и въ подробностяхъ изложенія. Бхагавадъ-Гита, напримѣръ, и многія Упанишады относятся столько же къ одной, сколько и къ другой системѣ. Или, лучше сказать (ибо безразлично, какъ излагаютъ и называютъ тѣ вещи, которыя отрицаютъ), въ этихъ писаніяхъ есть только одна система—чистый идеализмъ, столь близкій къ другой крайности, къ чистому нигилизму. Санкья и Веданта, въ ихъ двойной формѣ, почти однѣ заключаютъ въ себѣ метафизическія системы религіи вишнунитскихъ и шиваитскихъ. Изъ четырехъ великихъ официальныхъ системъ *Йога* есть скорѣе руководство къ мистическимъ упражненіямъ, чѣмъ философія; *Ньяя*

(логика и критика) и *Вайшешика* (физическая теорія міра) слишкомъ косвеннымъ образомъ касаются религиозныхъ вопросовъ, чтобы найти здѣсь мѣсто; наконецъ *Миманса*, подъ видомъ критическаго разбора, есть только продолженіе ритуалистической литературы Брахмановъ и Смрити. Она враждебно относится къ умозрѣнію; она признаетъ боговъ только поскольку они специально поименованы въ литургическихъ формулахъ, и многіе изъ ея ученыхъ ясно отрицаютъ качество Веды, то есть качество откровеннаго писанія за *Джайакамдой*, то-есть за всѣмъ тѣмъ, что не прямо относится къ культу.

Однако же, мы дали бы совершенно не полное понятіе объ Упанишадахъ, еслибъ выставляли только ихъ сторону чисто-метафизическую. Эти странныя книги, столь разнороднаго характера, отличаются своей практической тенденціей еще болѣе, чѣмъ умозрѣніемъ. Онѣ обращаются болѣе къ человѣку, чѣмъ къ мыслителю; цѣль ихъ не столько въ изложеніи системъ, сколько въ томъ, чтобы научать путямъ спасенія. Онѣ состоятъ главнымъ образомъ изъ увѣщаній къ духовной жизни, увѣщаній смутныхъ и затемненныхъ, но проникнутыхъ иногда высокимъ и захватывающимъ чувствомъ. Кажется, будто вся религиозная жизнь эпохи, которая отсутствуетъ въ ритуалистической литературѣ, сосредоточилась въ этихъ писаніяхъ. Несмотря на ихъ стремленіе хранить тайну, все они въ сущности являются твореніями прозелитизма, но прозелитизма, дѣйствующаго въ ограниченныхъ кругахъ. Господствующій въ



нихъ тонъ, особенно тонъ обращенія и діалога, который проникнуть необыкновенною кротостью, есть тонъ интимной проповѣди. Въ этомъ отношеніи, въ литературѣ брахмановъ ничто не напоминаетъ до такой степени буддйскую Сутру, какъ нѣкоторыя мѣста изъ Упанишадъ, съ тою разницей, однако же, что, по возвышенности мысли и стила, эти отрывки много превосходятъ все то, что мы знаемъ до сихъ поръ изъ проповѣдей буддизма. А слѣдовательно, замѣчательный человѣкъ, который предпринялъ въ началѣ этого вѣка реформу индуизма, Раммохунъ-Рой не вполнѣ ошибался, когда выражалъ надежду, что избранныя мѣста изъ Упанишадъ могутъ лучше всякаго другого изданія содѣйствовать религіозному подъему его народа. Объ этой-то религіозной и практической сторонѣ Упанишадъ намъ остается прибавить нѣсколько словъ.

Послѣ вышеприведеннаго краткаго изложенія доктрины этихъ книгъ едва ли нужно говорить, что для авторовъ ихъ изолированное состояніе души, — причина заблужденія есть также и причина зла. Не вѣдая свою истинную природу, душа привязывается къ предметамъ недостойнымъ ея. Всякое дѣйствіе, совершенное для удовлетворенія этой привязанности, все глубже погружаетъ ее въ преходящій міръ, а такъ какъ сама она непреходяща, то она осуждена на вѣчное измѣненіе: увлеченная въ сансару, въ вихрь жизни, она переходитъ отъ одного существованія къ другому безъ перерыва и безъ отдыха. Въ этомъ заключается двойная доктрина

на карма, т. - е. дѣйствія, которымъ душа опредѣляетъ свою судьбу, и *пунарбхава*, т. е. тѣхъ послѣдовательныхъ возрожденій, въ которыхъ она несетъ ее. Эту доктрину, которая съ тѣхъ поръ станетъ главной основной мыслью, общей всѣмъ религіямъ и сектамъ Индіи, мы находимъ формулированной въ первый разъ въ Упанишадахъ. Въ болѣе древнихъ частяхъ Брахманъ она недостаточно выражена и имѣетъ меньшее значеніе. Въ нихъ мы находимъ вѣру въ то, что человѣкъ, плохо жившій, можетъ быть осужденъ возвратиться въ міръ, чтобы въ немъ влечить несчастную жизнь. Возрожденіе есть только одна изъ формъ наказанія; оно есть противоположность жизни небесной и равносильно аду: оно не есть еще то, чѣмъ станетъ впоследствии, то-есть самой судьбой личнаго существа, которое можетъ осуществляться въ безконечно различныхъ существованіяхъ, начиная отъ насѣкомаго и доходя до бога; но всѣ эти состоянія равно непрочно и подвержены новымъ паденіямъ. Невозможно опредѣлить точно ту эпоху, въ которую это древнее вѣрованіе нашло въ новыхъ метафизическихъ концепціяхъ среду, благоприятную для своего развитія. Вѣрно только то, что съ конца шестого вѣка до нашей эры, когда Шакиамуни обдумывалъ свое дѣло спасенія, доктрина эта въ томъ видѣ, въ которомъ она находится въ Упанишадахъ, была уже почти вполнѣ развита и уже глубоко укоренилась въ народномъ сознаніи. Безъ такой точки опоры, трудно было бы объяснить успѣхъ буддизма.

Такъ же, какъ состояніе уединенія и невѣдѣнія для души есть паденіе, такъ и прекращеніе этого состоянія, возвращеніе къ единству, является спасеніемъ. Съ той поры, какъ душа получаетъ полную непосредственную увѣренность въ томъ, что она тождественна съ высшимъ атманомъ, она не испытываетъ болѣе ни сомнѣній, ни желаній. Она еще дѣйствуетъ, или, скорѣе, слѣдствія ея предшествовавшихъ дѣйствій дѣйствуютъ за нее, вродѣ того какъ колесо горшечника продолжаетъ вертѣться, когда работникъ пересталъ двигать его. Но, подобно тому, какъ вода протекаетъ по листу лотоса и не смачиваетъ его, такъ же и дѣйствія эти не волнуютъ болѣе душу. Она ни къ чему болѣе не привязывается, не грѣшитъ болѣе; „узъ карма-на“ порваны, единство восстановлено въ возможности. Это есть йога, состояніе единенія. Тотъ, кто осуществляетъ его, йогинъ, есть верховное существо, надъ которымъ ничто преходящее не имѣетъ власти; законы природы не существуютъ болѣе для него, уже въ этой жизни онъ „освобожденъ.“ \*) Сама смерть не можетъ ничего прибавить къ его блаженству: она только сотретъ то, что уже не существуетъ для него, — послѣдній признакъ дуализма.

\*) Вообще древнія Упанишадъ описываютъ предпочтительно блаженство атмана и окончательное освобожденіе, а не *дживанмукти*, прижизненное освобожденіе. Замѣчательно то, что онѣ умалчиваютъ о различныхъ сверхъ-естественныхъ способностяхъ (каковы вѣдѣ-сущность, способность летать и т. д.), которыя йога и Веданта-Сутры приписываютъ *дживанмукти*.

Она будетъ окончательнымъ освобожденіемъ, полнымъ и окончательнымъ поглощеніемъ его въ единомъ существѣ, или, какъ будутъ говорить позже, заимствуя буддійское выраженіе, погашеніемъ, нирваной.

Практическимъ слѣдствіемъ такой доктрины необходимо должна быть мораль отреченія и подчиненное положеніе, если не пренебреженіе всякаго установленнаго культа. А потому въ Упанишадѣхъ очень мало говорится о положительныхъ обязанностяхъ. Главное состоитъ въ томъ, чтобы подавить желаніе; идеаль набожной жизни есть жизнь саніасина „того, кто все отвергъ“, анахорета. Въ Смирти и въ Кодексахъ законовъ, сохранившихъ намъ предписанія морали вмѣстѣ болѣе свѣтской и болѣе прочной, такой образъ жизни дозволяется обыкновенно только старикамъ, послѣ жизни хорошо наполненной \*). Но Упанишадъ,

\*) Т.-е. послѣ того, какъ они исполнили „три обязанности по отношенію къ *риши* (изученіемъ Веды), къ душамъ усопшихъ предковъ (родивъ сына) и къ богамъ (совершеніемъ жертвоприношеній). Общее правило устанавливаетъ, что *джива* долженъ пройти четыре послѣдовательныя стадія: ученика (брахмачарія), домохозяина (грихастха), анахорета (ванапрастха) и аскета (саніасина). Это составляетъ четыре *ашрама*. Ванапрастхи, „жители лѣсовъ“, *бхѣри* классическихъ авторовъ, составляли рядъ колоній, посвящавшихъ себя жизни созерцательной, и отправляли особенный ритуалъ. Тутъ хозяинъ жилъ, окруженный женой и учениками, но соблюдалъ цѣломудріе (Шакунтала дѣйствіе I.) Для саніасина супружеская связь вполнѣ порывалась. Онъ жилъ одинъ, безъ постоянного жилища и не былъ болѣе обязанъ совершать какія либо предписанія культа.

повидимому, не обращают вниманія на эти ограниченія, отъ которыхъ пламенные натуры, впрочемъ, легко освобождались. По словамъ легенды, Будда не достигъ еще тридцатилѣтняго возраста, когда онъ покинулъ семью; а въ наиболѣе древнихъ Упанишадахъ мы видимъ нѣчто, еще болѣе противное духу Брахманскаго закона, а именно, что въ странствующее монашество вступаютъ даже женщины. За то крайности аскетизма занимаютъ мало мѣста въ этихъ трактатахъ. Они предписываютъ отреченіе и созерцаніе; но умерщвленіе плоти, длинные посты, нагота, въ послѣдствіи столь чтимые, считаются раболѣпными дѣйствіями, которыя презираетъ ихъ теософія. Ихъ точка зрѣнія относительно этихъ дѣйствій, повидимому, та же, что у буддизма, который ихъ осуждаетъ. Въ нихъ нѣтъ также рѣчи о тѣхъ безумныхъ аскетическихъ подвигахъ, которые, какъ мы видимъ, прославляются въ эпической поэзіи, — подвиговъ, отвратительное зрѣлище которыхъ большая часть индійскихъ сектъ представляла до нашихъ дней. Однако же очень вѣроятно, что эти безумныя заблужденія уже съ тѣхъ поръ имѣли своихъ адептовъ. Въ четвертомъ вѣкѣ соратники Александра могли наблюдать ихъ у санніасиновъ Пенджаба \*). И по разказу о смерти Калана,

\*) Strabo XV, 1 cap., LXI. LXIII. Смрити предписываетъ эти дѣйствія только какъ искупленіе за нѣкоторые опредѣленные проступки. Вообще они осуждаются, Вхагавадъ-Гита VI, 16; XVII, 5, 6, 19.

сохраненному намъ Плутархомъ \*), мы знаемъ, что обычай религіознаго самоубійства восходитъ уже къ тому времени.

Что же касается традиціоннаго культа, доктрина Упанишадъ ясно склоняется къ его упраздненію. На него не нападаютъ, такъ же какъ не нападаютъ на положительную мораль; но отъ культа, такъ же какъ отъ исполненія обыкновенныхъ житейскихъ обязанностей не ожидаютъ высшаго блага. Жертвоприношеніе есть только подготовительное дѣйствіе, оно есть лучшее изъ дѣйствій, но все же дѣйствіе, — и слѣдовательно, плоды его преходящи. А потому, хотя цѣлыя отдѣлы этихъ трактатовъ посвящены умозрѣніямъ объ обрядахъ, доктрина ихъ въ этомъ отношеніи можетъ резюмироваться въ слѣдующихъ словахъ *Мундаки-Упанишадъ*. „Познавайте атмана и оставьте все остальное: онъ одинъ есть мость къ безсмертію“. Самая Веда и вся священная наука также очевидно отодвинуты на второй планъ. Веда не есть истинный *брахманъ*, она есть только отраженіе его, и знаніе этого несовершеннаго брахмана, этого *шабдабрахмана*, или «брахмана въ словахъ», есть второстепенная наука. Истинной наукой считается та, которая имѣетъ предметомъ истинный брахманъ, — *парабрахманъ*, или высшій брахманъ, то-есть атманъ, непосредственно

\*) Plutarch, Alexander, LXIX; Strabo XV, cap., LXXIII. Ср. самоубійство Зарманосега въ Афинахъ при Августѣ. Strabo, *ibid.* cap., LXXIII. Самоубійство общимъ образомъ осуждается въ Смрити.

открывающего себя въ сердцѣ человѣка. Это старинное названіе молитвы, а затѣмъ и откровенной Веды, *брахманъ въ среднемъ родѣ*, употребляется здѣсь для наименованія Абсолютнаго (употребленіе, которое мы отмѣчаемъ здѣсь впервые и въ которомъ еще такъ замѣтно первоначальное значеніе энергіи). Такое употребленіе не было новостью, ибо оно уже встрѣчается въ Атхарвѣ-Ведѣ. Но только со времени Упанишадъ оно становится обычнымъ, и, сопровождаемое эпитетомъ, или безъ эпитета, оно наконецъ замѣняетъ собою и выводитъ изъ употребленія всѣ другія значенія этого слова. Одновременно устанавливается обычай подъ именемъ Брахмы (въ мужескомъ родѣ) обозначать личнаго Бога, первое проявленіе Абсолютнаго, — Праджapati древнихъ текстовъ, создателя творца и праотца (Питамага) существъ.

Но знаніе истиннаго брахмана не изъ тѣхъ, которое можно сообщить словами. Допустить доктрину тождества, — есть уже большой шагъ впередъ, но это только точка отправленія. Сначала считали достаточнымъ обладать совершеннымъ понятіемъ, полной и пребывающей увѣренностью въ этомъ тождествѣ. Но вскорѣ стали желать большаго. Требовали, чтобы душа испытывала непосредственное воспріятіе этого тождества, чтобъ она *чувствовала* свое единеніе съ Абсолютнымъ. Тутъ-то эта гордая теософія тяжело падаетъ и искупаетъ свое пренебреженіе ко всякому обряду и внѣшнему дѣланію. Уже съ давнихъ поръ снамъ и экстатическимъ состояніямъ приписыва-

лась способность чудеснаго ясновидѣнія. Въ нихъ видѣли средство сообщаться съ міромъ невидимымъ и съ божествомъ; ихъ считали истиннымъ философскимъ методомъ, путемъ іоги и спасенія. Въ Упанишадяхъ, особенно въ менѣе древнихъ, находится полная теорія экстаза и способовъ вызвать его \*). Эти способы слѣдующіе: продолжительная неподвижность тѣла, одуряющее сосредоточеніе взгляда, мысленное повтореніе причудливыхъ формулъ, размышленіе о неисповѣдимыхъ тайнахъ, заключенныхъ въ нѣкоторыхъ односложныхъ словахъ (каково, напр., знаменитое *ом*, которое есть самый *брахманъ*), задержаніе дыханія, — цѣлый рядъ гипнотическихъ упражненій, которыми думали водворить жизненные силы въ мысль, а мысль въ душу, всю ее собрать въ мозгъ, чтобы возвратить ее въ сердце, гдѣ пребываетъ верховный атманъ. Безполезно настаивать болѣе на всѣхъ этихъ упражненіяхъ, которымъ причудливая физиологія можетъ придать своеобразный видъ оригинальности, но которыя почти всѣ встрѣчаются у многихъ другихъ сектъ иллюминатовъ. Они были собраны и изложены *ex professo* въ системѣ, которая предпочтительно передъ другими носитъ названіе Іоги. Исполняемая добросовѣстно, эти упражненія неизбѣжно приводятъ къ безумію или идіо-

\*) Катка-Уп., III, 13. Два первые стѣбла Шветашватара-Уп. и 6-й Маитри-Уп. наполнены описаніемъ упражненій такого рода (правда, что оны признаются лишь какъ *Ксела*, или приложеніе въ комментаріи Рамадиртхи, стр. 77, изданіе Bibl. Ind.). Въ Гарбха-Уп., 4, зародышъ во чревѣ матери уже готовится къ нимъ.



тизму, и дѣйствительно въ Пуранахъ, напримѣръ, намъ часто описываютъ мудреца подъ видомъ юродиваго или идіота.

Намъ не приходится здѣсь обсуждать умозрѣнія Упанишадъ, ни настаивать далѣе на неизбѣжныхъ послѣдствіяхъ этой первой попытки философіи абсолютнаго. Слишкомъ ясно, насколько эта доктрина мало способна подчиняться школѣ опыта, насколько она ведетъ къ духовной гордости, этому народному грѣху, который такъ поражалъ грековъ, когда они вошли въ сношеніе съ брахманами; ясно, насколько подобное ученіе, даже освобожденное отъ своихъ крайностей, способно расслаблять совѣсть, и какую меланхолическую идею оно даетъ вообще о жизни. Часто настаивали на этой послѣдней сторонѣ; и въ тѣхъ стремленіяхъ къ состоянію, которое кажется намъ столь похожимъ на полное уничтоженіе, многіе думали уловить скорбь народа несчастнаго и утомленнаго жизнью. Мы, съ своей стороны, думаемъ, что такое объясненіе можно допустить только съ большою осторожностью — даже относительно буддизма, который, однакоже, былъ гораздо откровеннѣе въ своемъ пессимизмѣ. Разъ первыя послыжки установлены, дальнѣйшее слѣдованіе метафизическихъ выводовъ имѣетъ нѣчто роковое, и они должны вытекать изъ первыхъ данныхъ, а эти данныя не имѣютъ ничего общаго съ отвращеніемъ къ жизни. Доктрины эти представляютъся намъ вначалѣ дышащими смѣлостью умозрѣнія, а не утомленіемъ \* и страданіемъ. Тѣмъ не менѣе вѣрно и то, что онѣ далеко не радостны, и что съ

теченіемъ времени, несмотря на ихъ неотъемлемое величіе, онѣ произвели удручающее дѣйствіе на духъ индусскій \*). Онѣ пріучили его не знать середины между восторгомъ и оцѣпенѣніемъ и кончили тѣмъ, что запечатлѣли все его произведенія однообразнымъ характеромъ, смѣсью ненасытнаго пыла съ пресыщеніемъ. Ибо (сдѣлаемъ здѣсь еще одно послѣднее замѣчаніе) ученіямъ этимъ не только суждено было перейти въ школы, въ качества философской системы, но съ той поры въ нихъ выражены все хорошія и дурныя стремленія индійскаго народа. Всемъ сектамъ они должны были дать родъ высшаго богословія. Нѣкоторыя вдохновляются ими, какъ идеаломъ, и отъ времени до времени появляются творенія, несравненныя по возвышенности и утонченности; другія понижаютъ ихъ до своего уровня и эксплуатируютъ ихъ, какъ общія мѣста. Секты, всего менѣе религіозныя, позаимствуютъ отъ нихъ наружную набожность, а самыя отвратительныя и самыя гнусныя прикроются ихъ мистицизмомъ и будутъ употреблять ихъ формулы. Говоря о *брахманъ* и объ искупленіи, алхимики обратятъ въ религію свое исканіе философскаго камня, сектаторы Кали будутъ закалывать свои жертвы, а нѣкоторые шиваиты предадутся своимъ оргіямъ. Трудно объяснить себѣ такія паденія на-ряду съ такими твореніями, какъ *Бхагавадъ-Гита*, *Куралъ* и даже нѣкоторыя час-

\*) См. P. Regnaud, le Pessimisme Brahmanique, въ *Annales du Musée Guimet*, v. 1.

ти *Пуранъ*; и не одна литература не доказываетъ въ большей мѣрѣ всю тщету мистицизма и безсиліе его основать что-либо прочное. Сколько разъ умы необыкновеннаго закала пытались пересоздать твореніе Упанишадъ; число этихъ попытокъ поразительно. Большею частью такія попытки разнятся между собою только въ фактическихъ подробностяхъ, и намъ не придется даже перечислять ихъ. Ихъ общая исторія есть лишь постоянное и прискорбное повтореніе: вначалѣ является энергическое усиліе и высокій замыселъ, а за нимъ вскорѣ слѣдуетъ неизбежное паденіе; окончательнымъ результатомъ являются секта и лишнее суевѣріе.

А потому не удивительно, что при такихъ бесплодныхъ волненіяхъ грубый здравый смыслъ иногда вознаграждалъ себя и на всѣ мечтанія эти отвѣчала скептицизмомъ, насмѣлкой и циническимъ отрицаніемъ. Уже въ Ригъ-Ведѣ говорится о людяхъ, отрицающихъ существованіе Индры. Въ Брахманахъ часто поднимается вопросъ, существуетъ ли дѣйствительно будущая жизнь, а древній экзегетъ Яска, котораго относятъ обыкновенно къ пятому вѣку до Р. Х., уже вынужденъ опровергать мнѣніе учителей, гораздо болѣе древнихъ, чѣмъ онъ, и которые провозглашали, что Веда есть сплетеніе безмыслицъ. Этотъ вульгарный скептицизмъ, который не слѣдуетъ смѣшивать съ философскими отрицаніями Санкьи и буддизма и смѣлые приемы котораго представляютъ такой контрастъ съ богобоязненнымъ духомъ новѣйшихъ индусовъ,

повидимому, имѣлъ нѣкогда довольно многочисленныхъ адептовъ. Древнѣйшій терминъ, которымъ ихъ называютъ, есть *Настика* (нигилисты, отъ *на асти*, *non est*, не есть) — т.-е. отрицатели. Они повидимому, образовали ассоціаціи, болѣе или мѣнѣе признанныя, подъ именемъ *Чарвака* (по имени одного изъ ихъ учителей) и *Локаятасъ*, «міряне». Подобно другимъ сектамъ, они имѣли свои Сутры, которыя, вѣроятно въ насмѣшку, приписывались *Бригаспати*, — *гuru* или наставнику боговъ. Доктрина ихъ является абсолютнымъ скептицизмомъ, а мораль, сохранныя намъ въ нѣсколькихъ *Шлокахъ*, или двустишіяхъ, написанныхъ весьма горячо и приписываемыхъ тому же Бригаспати, есть просто призывъ къ наслажденію: „пока длится жизнь, веселись и наслаждайся ею; когда тѣло превратится въ прахъ, оно болѣе не оживетъ“ \*)

### III. Упадонъ.

Религія, которую мы только что описали, есть собственно брахманизмъ, религія брахмановъ. Она во многомъ отличается отъ тѣхъ религій, которыя намъ

\*) Саяна посвятилъ Чарвакамъ первую главу своей *Сапоадришанаса-браса*; большую часть этой главы перевелъ Cowell въ новомъ изданіи *Miscellaneous Essays of Colebrooke*, t. 1 p. 456. „Ложная ваува Брихаспати“ осуждается въ Маитри-Уп., VII, 9. Авторы Кашика Вритти, вѣроятно Джайны, приписываютъ эту плохо задуманную систему буддистамъ. Ср. Max Müller въ *Academy* 25-го сентября 1880 стр. 224. Буддисты наоборотъ приписываютъ ихъ брахманамъ.

остаются изучить; некоторые из них, буддизм и джайнизм порвали с ней с самого начала; другие, как например различные формы вишнуизма и шиваизма, были усвоены брахманами и развились под их влиянием, хотя никогда не принадлежали им настолько, чтобы не могли обходиться без их служения; но брахманизм есть вполне творение брахманов и их собственность. Религия эта не сложилась бы без них, не могла бы существовать без них, и без них исчезла бы, оставляя нам может быть лишь несколько искаженных воспоминаний, но конечно ни одного подлинного свидетельства. И вместе с тем, сила, продолжительность их касты, столь ничтожной по организации, скрывалась именно в том, что она всегда сознавала свою миссию хранительницы предания. Несмотря на ту горячность, с которой брахманы предали теософии и сектантскому благочестию, несмотря на первенствующую и почти божественную роль, которую они сдумали сохранить в новых религиях \*), они никогда не переставали охранять это наследие. Очень вероятно, что за несколько веков до нашей эры многие из них усвоили, рядом с собственными доктринами, вкрования другого происхождения, и намъ

\*) Шатапата Бр. 11, 2, 2, 6 и Ману XI. 84, ср. также тексты Бхагавад-Гита-Пур. III, 16, 17. Новейший стих, вошедший в пословицу говорить съѣдующее: „весь мир зависит от богов; боги зависят от мантр; мантры зависят от брахманов: брахманы — мои боги“. S. A. Dubois, Moeurs des Peuples de l'Inde, t. p 186 и O. Böhrlingh, Indische Sprüche, № 7552, t. III p 607, 2 ed.

предстоит указать дальше некоторые из религиозных форм, породившихся из этих компромисов. Но все же в дисциплинах, относящихся к их традиционным обычаям и к их старой литературе, они вообще остались верны данным прошлого, и это не только среди мимансистов, которые были воплощенной традицией, но даже среди ведантинцев, которые имѣли гораздо болѣе склонности ко всем новшествам. В сущности, тот же культ описан последовательно в Брахманах, в Сутрах, в Прайогах и даже в болѣе новых трактатах. Смрити, не все одинаково древня, болшею частью не содержат ничего сектантскаго. Когда Патанджали, который однако слыветь авторомъ Йогасутры, самой эксцентричной из системъ философии, защищает в началѣ своей *Маабхашья* (второй вѣкъ до Р. X.) пользу грамматическихъ зачатій онъ становится на ту же самую почву, на который стоит старый Яска, — на почву ведійской экзегезы. Шанкара, в восьмомъ вѣкѣ, Саяна в четырнадцатомъ, были вайшнавны и считаются даже воплощеніями Вишну; но это мало замѣтно, когда они комментируютъ, первый — Ведантасутры и Упанишады, а второй — все четыре Веды в ихъ цѣломъ. В философскихъ трактатахъ ихъ изобилуетъ полемика противъ доктринъ различныхъ сектъ, но полемика чисто схоластическая. Даже великая реакція, направленная противъ буддизма, начатая школами Кумарилы и Шанкары \*) в Деканѣ в седьмомъ и вось-

\*) Для времени Кумарилы Бхатта смотри Burnell *Samavidhā-*

момъ вѣкѣ,—реакція, въ которой сектантскія страсти имѣли въ дѣйствительности рѣшающее значеніе, въ подлинныхъ документахъ, изученныхъ понынѣ, ограничивается съ виду простыми спорами между метафизиками. Судя по этой литературѣ, можно бы думать, что, рядомъ съ своей Ведой, брахманская Индія не знала ничего, кромѣ философскихъ системъ, и нельзя было бы подозрѣвать о тѣхъ сильныхъ религіозныхъ движеніяхъ, которыя открываютъ намъ эпическая поэзія, свѣтская литература и огромное количество сектантскихъ писаній. Никогда не отвлекаясь отъ интересовъ настоящаго и обладая въ общемъ очень несовершенными средствами, брахманы такимъ образомъ, въ теченіе болѣе двадцати вѣковъ, сохранили свое старое наслѣдіе съ такой вѣрностью, за которую не только новѣйшая наука, но и сама Индія обязана имъ нѣкоторую благодарность. Ибо если въ прошломъ этого народа, среди этой массы мечтаній было что-либо полезное, то, конечно, это было сохраненіе чистой брахманской традиціи, несмотря на ея духъ рутинны и презрѣніе къ опыту, на ея исключительность и полное отсутствіе любви. Въ общемъ, ни одно сектантское движеніе не произвело чего-либо столь проч-

*parāhmana*, introd., p. VI. Шанкара Ачарія обыкновенно относится къ восьмому вѣку; можетъ-быть вѣрнѣе относить его къ девятому. По самому извѣстному преданію, онъ родился 10-го мадхава мѣсяца (апрѣль—май) въ 788 г. нашей эры. См. Кернъ, въ Ind. Studien, t. XIV, p. 353. Правда, что другія преданія относятъ его ко второму и къ пятому вѣку.

наго, какъ старая Смрити, столь независимаго и чисто-интеллектуальнаго, какъ нѣкоторыя философскія Сутры. *Вайдика*, который знаетъ наизусть и преподаетъ своимъ ученикамъ одну или нѣсколько Ведъ, которыя онъ хотя-бы отчасти понимаетъ, стоитъ выше сектантскаго *чур* съ его непонятными мантрами, его амулетами и діаграммами; *иджняки*, обладающій сложной наукой древняго жертвоприношенія, долженъ быть поставленъ выше неграмотнаго служителя храма или идоловъ; *анихотрити*, который, продолжая заниматься своими дѣлами, поддерживаетъ свои священные огни и, вмѣстѣ съ женой и дѣтьми, соблюдаетъ предписанія своего наслѣдственнаго ритуала, гораздо полезнѣе и правственнѣе, чѣмъ факиръ и даже буддѣйскій монахъ.

Мы не будемъ пытаться слѣдовать за брахманизмомъ въ его упадкѣ, черезъ тотъ длинный періодъ, въ теченіе коего онъ былъ только однимъ изъ видовъ того многообразнаго Протея, который называется индуизмомъ; въ теченіе этого періода онъ кончилъ тѣмъ, что такъ тѣсно смѣшался съ сектантскими религіями, что его можно отдѣлать отъ нихъ только при помощи отвлеченія. Но все таки остается еще нѣсколько пунктовъ, которые слѣдуетъ отмѣтить.

Почти вся древняя литература была эсotericической или стала таковой подъ конецъ. Веда была эсotericической болѣе или менѣе по праву, потому что она могла передаваться только черезъ устное преподаваніе, изъ котораго женщины и рабскія касты



были строго исключены \*), и которое въ сущности обращалось къ однимъ брахманамъ. Книги принадлежащія къ Ведѣ, были эсotericическими на дѣлѣ \*\*): онѣ или предполагають знаніе Веды, или же форма ихъ такова, что только посвященный могъ ихъ понимать: ни одинъ профанъ не былъ бы въ состояніи прочесть, напримѣръ, Сутру. Когда научились писать, то, можетъ быть, также подъ вліяніемъ того, что происходило въ сектахъ, стали пытаться, не нарушая запрещенія, окружавшаго Веду, воспроизвести въ доступной формѣ тѣ докторины, которыя представляли болѣе общій интересъ. Мы полагаемъ, что первой попыткой такого рода была большая часть Упанишадъ, главнымъ образомъ малыя, которыя имѣють особенно общедоступный характеръ. Другіе памятники этой литературы погибли или дошли до насъ вполне передѣланные: таковы старинные сборники, эпическій и легендарный, древній *Итихаза* и древняя *Пурана*, о которыхъ такъ часто упоминають и о

\*) *Упанаяна*, представленіе ученика учителю, въ Смирти допускается только дѣтямъ мужского пола *двидж*, т.-е. членовъ трехъ высшихъ кастъ, не утратившихъ по нерадѣнію своего права на посвященіе. Шудра формально исключенъ. *Apastamba Dh. S. 1, 1, 5*. Въ этомъ отношеніи нѣтъ сомнѣній. Было бы любопытно узнать до какой степени не-брахманы пользовались своимъ правомъ. Но Смирти въ сущности говорить только о брахманахъ, а то, что она говорить о другихъ кастахъ, почти всегда сомнительно. По всемъ вѣроятіямъ для нихъ (и даже для многихъ брахмановъ) сообщеніе Веды ограничивалось простой формальностью.

\*\*): Самы они впрочемъ высказывали претензіи на эсotericизмъ, см. *Niructa II, 3—4; Manu, I, 103; II, 16; XII, 117.*

которыхъ нѣкоторыя, не сектантскія, части Магабгараты могутъ пожалуй дать понятіе. Позже многочисленныя *Дхармашастры* или Кодексы законовъ, каковы законы Ману, Яджнавалкія и другіе были изданы съ тою же цѣлью. Все это—сочиненія относительно новѣйшія, изъ которыхъ очень немногія восходятъ выше начала нашей эры, а нѣкоторыя гораздо позднѣе, хотя, по содержанію своему, всѣ они очень древни. Существовала также и чисто брахманская литература, безъ всякой примѣси сектантства, всѣмъ доступная, которая длилась безъ перерыва до нашихъ дней. А такъ какъ литература эта появлялась иногда подъ именами, всего болѣе уважаемыми между древними мудрецами, то нѣкоторыя изъ ея твореній вскорѣ затмили схоластическіе оригиналы. Напримѣръ, кодексъ Ману, приписываемый мнѣическому предку и законодателю рода человѣческаго, занялъ мѣсто во главѣ Смирти и непосредственно послѣ Веды.

Въ этихъ-то книгахъ роль Брахмы (мужского рода), творца, отца боговъ и людей, всего рельефнѣе выражена; образъ его величавъ, хотя блѣденъ, какъ всѣ произведенія умозрѣнія, и мало способенъ оспаривать первенство у своихъ опасныхъ соперниковъ, возникшихъ въ народныхъ вѣрованіяхъ. Чуждый древнему культу, — хотя прототипъ его, Праджapati, занималъ въ немъ довольно обширное мѣсто, — онъ повидимому и въ новыхъ культурахъ занималъ незначительное мѣсто; между безчисленными святилищами Индіи извѣстно только одно, святилище

Пушкара близъ Аджира въ Раджастанѣ, которое было исключительно посвящено ему. Въ этихъ же книгахъ впервые изложена точнымъ образомъ теорія четырехъ эпохъ міра и прогрессивнаго торжества зла, также какъ теорія послѣдовательныхъ твореній и разрушеній міра, которыя слѣдовали одно за другимъ черезъ огромные періоды времени \*). Доктрины, относящіяся къ загробной жизни, а именно тѣ, которыя касаются ада, или, точнѣе, чистилища (такъ какъ не существуетъ вѣчныхъ мукъ), принимаютъ свою окончательную форму. Но мы не видимъ никакой попытки поднять старыя божества, послѣ всѣхъ ударовъ, нанесенныхъ имъ послѣдовательно ритуализмомъ, теософіей и сектантскимъ благочестіемъ. Индра и ему подобные суть боги культа; внѣ культа они суть лица весьма второстепенныя, которыя въ качествѣ хранителей наблюдаютъ за разными областями міра; человѣкъ можетъ стать равнымъ имъ, или возвысится надъ ними посредствомъ науки и покаянія. Иногда впрочемъ они сохраняютъ слѣды прежняго значенія въ легендарной части эпоса и пуранъ.

Эклектическая и монотестическая тенденція этихъ книгъ способствовала образованію нѣкоторой орто-

\*) См. R. Roth, der Mythos von den fünf Menschengeschlechtern bei Hesiod und die indische Lehre von den vier Weltaltern 1860. Эта пессимистская теорія выражена аллегоріей о Коровѣ Дхармы, стоящей на четырехъ ногахъ въ первомъ вѣкѣ, на трехъ во второмъ, на двухъ въ третьемъ и на одной въ настоящее время.— Развитая теорія о четырехъ эпохахъ содержитъ числовыя данныя происходящія отъ халдейской или греческой астрономіи. См. Biot, Etudes sur l'astronomie indienne et chinoise, p. 30 ss.

доксіи въ нѣдрахъ самого брахманизма. Съ одной стороны, Веда была болѣе чѣмъ когда-либо признана за абсолютный авторитетъ, тѣмъ болѣе неоспоримый въ теоріи, что на практикѣ онъ былъ мало затруднителенъ; съ другой стороны, признаніе личнаго Бога и божественнаго провидѣнія, безъ котораго Брахманы и Упанишады часто такъ легко обходятся, постепенно стало догматомъ. Подъ какимъ бы именемъ ни поклонялись ему, и каково бы ни было метафизическое объясненіе его существа, пришлось исповѣдывать Ишвару, Господа, и смириться передъ нимъ. Санкья, которая отвергала это понятіе, была объявлена нечестивой. Самая миманса, которая не вѣдала его, считалась подозрительной \*); несмотря на свой традиционалистическій ригоризмъ, и она была вынуждена записать его во главѣ своего символа вѣры. Одна Веданта, пользуясь привилегіей всѣхъ идеалистическихъ системъ, которыя всегда соглашались съ метафизикой, повидимому ее исключавшей, умѣла иногда избѣгать необходимость исповѣдывать Бога сознательнаго и отдѣльнаго отъ міра. Въ Атмабодхѣ (познаніе атмана), сочиненіи приписываемомъ Шанкарѣ, но которое есть лишь простая популяризація, говорится только о безличномъ брахманѣ (средняго рода). Но какъ только мысль, утомленная усиленіемъ умозрѣнія, начинаетъ употреблять менѣе точныя формулы, Веданта въ свою

\*) У Вараха Михира (шестого вѣка) мимансисты отождествляются съ буддистами. Ind. Studien, XIV, p. 353.

очередь подчиняется общему закону и говорить языкомъ деизма. Благодаря такой эластичности, которая позволяла ей удовлетворять всѣ виды благочестія, система эта кончила тѣмъ, что поглотила всѣ другія на почвѣ религіозной. Особенно со времени сильнаго толчка, даннаго ей Шанкарой, который, повидимому, первый ввелъ въ школу организацію монашескаго общежитія, она стала почти единственнымъ умозрительнымъ выраженіемъ брахманизма. Вся литература назиданій и пропаганды вдохновляется ею, и въ наши дни большинство образованныхъ брахмановъ, въ сущности составляющее меньшинство, болѣе или менѣе исповѣдуютъ ведантизмъ, къ какой бы сектѣ они ни принадлежали.

Любопытно было бы дать себѣ отчетъ въ томъ, чѣмъ становится культъ брахманизма за тотъ же самый періодъ и прослѣдить за его постепеннымъ исчезновеніемъ. Одно кажется достовѣрнымъ, это то, что онъ никогда не смѣшался съ сектантскимъ культомъ. Не только ортодоксальныя писанія, какъ напри- мѣръ, законы Ману, запрещаютъ брахманамъ совершать требы въ храмахъ и передъ идолами и служить на народныхъ церемоніяхъ, но книги положительно сектантскія, какъ напри- м., эпическія поэмы и даже нѣкоторыя Пураны (Маркандейя-П., Вишну-П., Бхагавата-П.), упоминаютъ только о древнихъ церемоніяхъ. Только въ Тантрахъ, въ тѣхъ Пуранахъ, которыя приближаются къ нимъ, въ нѣкоторыхъ Упанишадахъ, въ руководствахъ и техническихъ ком-

пилиціяхъ, то-есть въ писаніяхъ весьма спеціальныхъ по своему назначенію, находятся точныя указанія насчетъ сектантскаго ритуала. Повидимому даже въ глазахъ брахмановъ, всего болѣе охваченныхъ новыми религіями, культъ этотъ остался дѣломъ набожности, богопочитанія, *пуджы*, радикально отличной отъ *іаджны*, — традиціоннаго жертвоприношенія. Доктрины смѣшались, но обряды остались различными. Изъ древнихъ обрядовъ, конечно, обряды домашняго ритуала всего лучше удержались и вмѣстѣ съ тѣмъ всего больше разнообразились. Мы напомнимъ только самое важное изъ такихъ нововведеній, — отвратительный обычай *анумарана*, который ставилъ закономъ для вдовы сожигать себя вмѣстѣ съ трупомъ супруга \*). Что же касается брахманскаго культа, обезпеченнаго болѣе ученымъ преданіемъ, ему угрожало не столько измѣненіе, сколько изыятіе изъ употребленія. Культъ этотъ былъ очень сложенъ и затруднителенъ, и уже въ Брахманахъ пришлось прибѣгнуть къ сдѣлкамъ. Не касаясь теоріи, постарались облегчить практику. Общимъ правиломъ можно считать, что чѣмъ новѣе ритуальный трактатъ, тѣмъ онъ подробнѣе и требовательнѣе, но тѣмъ болѣе онъ умножаетъ всякія разрѣшенія и способы соблюдать узаконенныя формы при небольшихъ издержкахъ. Цѣлый разрядъ писаній, Видханы,

\*) Мѣсто на которомъ *самы* жертвовала собой, отмѣчается иногда столбомъ, на вершинѣ котораго гравировано два слѣда ногъ, большой и маленькой, слѣдующихъ одна за другою въ томъ же направленіи.

происхождение которых очень древнее, не имѣют иного предмета, какъ преподаваніе особаго удешевленнаго культа, доставляющаго тѣ же плоды, какъ и великія жертвоприношенія \*). Закланія жертвъ, мало согласимыя съ правиломъ *ахимсы*, (уваженіемъ ко всему, имѣющему жизнь, — слѣдствіе доктрины переселенія душъ, а также болѣе смягченныхъ идей, распространенныхъ буддизмомъ), были уничтожены мало-по-малу; и освобожденіе жертвы, или замѣщеніе ея фигурой, сдѣланной изъ мучного тѣста, сначала только терпимыя, въ концѣ стали правиломъ. *Дана*, то-есть плата брахманамъ видою даровъ земли, или другихъ подарковъ (одно изъ такихъ приношеній состояло въ томъ, что давали золото или серебро по вѣсу дающаго)\*\*), постепенно стала самымъ похвальнымъ изъ дѣлъ благочестія и по силѣ своего дѣйствія превышала жертвоприношенія. Въ то же время брахманизмъ допустилъ соблюденіе многихъ дѣйствій, какъ-то: паломничество, омовеній въ Гангѣ и т. д., о которыхъ не знаютъ древнія книги и которыя даже у Ману не пользуются большимъ уваженіемъ. Обо всѣхъ этихъ

\*) До сихъ поръ напечатаны двѣ Видханы: Сама-Веды, Bignell The *Samaridhānabrāhmaṇa*, 1873, и Ригъ-Веды, В. Meyer: *Rigvidhanam* (Berlin) 1878.

\*\*\*) Такого рода даръ назывался *Тулл* „вѣсы“. Въ надписи 12 в. говорится объ одномъ царѣ Каноджи, что онъ сто разъ совершилъ обрядъ тулл. Rajendralala Mitra: Notes on two copperplate grants of Govindacandra of Kanasy. въ Journ. As. Soc. of Bengal t. LXII.

переменѣхъ литература даетъ намъ достаточно свѣдѣній. Но она умалчиваетъ о томъ значеніи, которое этотъ культъ имѣлъ въ дѣйствительности. По монетамъ и надписямъ мы знаемъ, что великія жертвоприношенія, каковы: ашвамедха, ваджапейя, паундарика и т. д., не переставали быть совершаемы въ началѣ среднихъ вѣковъ. Потомъ, начиная съ восьмого вѣка, свидѣтельства эти становятся очень рѣдки и только говорится вообще о вспомоществованіяхъ, даваемыхъ брахманамъ для совершенія обрядовъ. Мусульманское завоеваніе, распространившееся на большую часть территоріи, должно было содѣйствовать паденію культа, поглощая въ обширныхъ провинціяхъ источникъ княжескихъ щедротъ, и очень вѣроятно, что къ этой эпохѣ слѣдуетъ отнести исчезновеніе важныхъ ритуальныхъ текстовъ, которые существовали еще въ средніе вѣка и затерялись съ тѣхъ поръ. Тѣ сомаѣги, о совершеніи которыхъ извѣстно въ нашъ вѣкъ, могутъ быть пересчитаны по пальцамъ. Агнихотрины, брахманы, поддерживающіе священные огни, уже очень малочисленны, и древняя дисциплина *брахмачарія*, посредствомъ которой пріобрѣтается знаніе текстовъ и ритуала, уже не находитъ приверженцевъ \*). Выгоду находятъ въ иномъ, въ изученіи логики, права, грам-

\*) *Упатапья*, дарованіе священнаго шнура, сообщеніе Савитри и т. д., будучи таинствами, совершаются и въ настоящее время, особенно брахманами, но всѣ эти церемоніи, которыя въ Смирти распределены среднимъ числомъ на двѣнадцать лѣтъ, берутъ обыкновенно не болѣе нѣсколькихъ дней.



матики \*), и даже эти знанія молодежь ищетъ въ школахъ, организованныхъ по-англійски, а не въ брахманскихъ *молахъ* и *матлахъ*. Въ 1829 г. Вильсонъ насчитывалъ еще двадцать пять такихъ учреждений съ шестьюстами учениковъ въ Надийѣ, главной резиденціи туземной науки, въ Бенгалѣ. Менѣе сорока лѣтъ спустя число это уменьшилось на половину, а число учениковъ дошло до четверти \*\*). И то же самое, что мы видимъ въ Бенгалѣ, происходитъ почти вездѣ, на крайнемъ югѣ, въ странахъ Мархатскихъ, и даже въ Бенаресѣ. На почвѣ религіозной интересъ перешелъ къ новѣйшимъ твореніямъ сектантскаго ведантизма. Древнее богословіе, не соотвѣтствующее какой-либо вѣрѣ, переставъ быть выгоднымъ, исчезаетъ. Уже не дѣлаютъ болѣе копій со старыхъ книгъ, по мѣрѣ того какъ онѣ уничтожаются, и хотя въ Индіи есть еще тысячи брахмановъ, которые знаютъ наизусть главные ведійскіе тексты, можно сказать, что европейская наука явилась во время, чтобы собрать это древнее наследіе, въ моментъ, когда оно рисковало стать выморочнымъ имуществомъ. Нѣчто вродѣ возрожденія ведизма, появившагося влѣдствіе публикаціи текстовъ, и даже попытки практически возвратиться къ древней ортодоксіи, покровительствуемой Дхармасабхами

\*) Въ любопытномъ спискѣ, перечисляющемъ членовъ литературнаго собранія 12 в. въ Кашмирѣ, на тридцать присутствующихъ ландитовъ приходится только четыре вайдика. G. Bühler, вь Journ. of the Roy. Asiat. Soc. Bombay, t. XII, extra number, p. 50.

\*\*) Hunter, A. Statistical account of Bengal, t. II, p. 109.

(ассоціаціями для поддержанія Закона), являются только отголоскомъ дѣла, начатаго почти за вѣкъ тому назадъ Вилліамомъ Джонсомъ; но въ этомъ движеніи вкусъ къ археологіи, національный духъ и даже политика играютъ большую роль, чѣмъ религія.

### III.

### Буддизмъ.

Когда мы переходимъ къ позднѣйшимъ религіямъ, развившимся влѣдъ за брахманизмомъ, первая, которая представляется намъ, есть буддизмъ \*). Это не потому, чтобы было доказано, что религія эта была старшею изъ нихъ, но потому, что прежде всѣхъ

\*) *Общая сочиненія о буддизмѣ.* Послѣ подготовительныхъ изслѣдованій Ремюза, Шмита, Csoma de Kögös (восточный и тибетскій буддизмъ), Ходжсона, Тюрнура (непальскій и сингалезскій буддизмъ), прямое изученіе индійскаго буддизма начинается трудомъ Е. Бюрнуфа: *Introduction à l'hist. du Bouddhisme indien* 1844 (переч. 1876). Затѣмъ идутъ по порядку труды Spence Hardy, *Eastern monachism* (1853); его же *A. Manual of Buddhism in its modern development* (1853 переизд. въ 1860 и 1880); Köppen, *d. Religion d. Buddha*, 2 B. (1857—9); Васильевъ, *Буддизмъ, его догматы, исторія и литература* (1860 перев. по нѣм. и по франц.) и др. Среди популярныхъ сочиненій укажемъ Barthelemy St. Hilaire, *le Bouddha et sa Religion* и блестящее сочиненіе Rhys Davids, *Buddhism*.

[Послѣ появленія книги Барта слѣдуетъ отмѣтить книгу Олденберга, *Будда его жизнь, ученіе и община* (перев. съ нѣмек.) и Monier Williams, *Buddhism in its connection with Brahmanism and Hinduism* 1890].

других она получила отдѣльное существованіе и потому что она является, такъ сказать, прямымъ отпрыскомъ стараго ствола, тогда какъ соперницы ея привились къ нему скорѣе какъ чужеродныя растенія. — Буддизмъ, дѣйствительно, представляетъ двойственный характеръ. Съ одной стороны онъ есть явленіе чисто индусское, такъ сказать — естественный продуктъ времени и среды, въ которыхъ онъ зародился. Когда мы пытаемся возстановить первоначальную доктрину и исторію его, то получаемъ нѣчто, столь подобное тому, что имѣемъ въ Упанишадахъ и въ брахманскихъ легендахъ, что не всегда легко опредѣлить, какія черты принадлежать ему собственно. Съ другой стороны, съ самаго начала онъ утверждаетъ себя въ качествѣ религіи независимой, въ которой вѣтъ новый духъ и которой мощная личность основателя дала несмываемый отпечатокъ. Въ этомъ смыслѣ буддизмъ есть дѣло Будды, также какъ христіанство есть дѣло Христа, а исламъ — дѣло Магомета. Послѣ смерти учителя мы видимъ передъ собой совокупность доктринъ и учрежденіе, имѣющія собственную жизнь; ихъ исторія затѣмъ уже только косвеннымъ и внѣшнимъ образомъ относится къ исторіи современныхъ буддизму религій. Мы не будемъ пытаться излагать здѣсь эту исторію. Мы едва коснемся вопросовъ, поднимаемыхъ относительно источниковъ исторіи буддизма, его различныхъ преданій, столь расходящихся между собой, его двойной литературы, сперва сохранившейся по-санскритски на сѣверѣ (книги Непала)

и на палийскомъ языкѣ на югѣ (Типитака и хроники Цейлона), а позже воспроизведенной, болѣе или менѣе вѣрно, на большинствѣ языковъ верхней и восточной Азіи \*). Мы такъ же, иначе какъ мимоходомъ, не будемъ говорить о біографіи его основателя, о различныхъ метафизическихъ системахъ буддизма, объ его морали, о церковной организаціи его, о дисциплинѣ и культѣ, о его миеологии и священныхъ писаніяхъ, о школахъ, ересяхъ, соборахъ, о вѣроятномъ или возможномъ вліяніи его на другія вѣрованія, како-

\*) Собраніе священныхъ книгъ буддизма носитъ названіе Трипитака (Типитака на палийскомъ нарѣчій) или „три корзины“. Оно состоитъ изъ трехъ меньшихъ собраній: Винайи или дисциплины, касающейся спеціально духовенства, Сутрѣ или проповѣдей Будды, содержащихъ общее изложеніе его ученія, и Абхидхармы или метафизики. Это раздѣленіе, основанное на преданіи, точно лишь въ приблизительномъ смыслѣ. Всѣ указанная писанія сохранились въ двухъ редакціяхъ, сравнительно близкихъ къ подлиннику, написанному на магдійскомъ нарѣчій, но который утраченъ. Одна редакція — палийская, распространенная на Цейлонѣ и за предѣлами Ганга; другая санскритская, открытая Ходжсономъ въ Непалѣ, лѣтъ 50 тому назадъ. Сравнительное изученіе обѣихъ редакцій еще мало подвинуто, но въ вопросѣ о сравнительной древности и достоинствѣ вѣроятія склоняются въ пользу палийскаго текста, который былъ установленъ съ V вѣка комментаріями Буддагоши и лучше сохраняетъ различіе между древнѣйшими и позднѣйшими частями. Обѣ редакціи были переведены на множество восточныхъ языковъ, и буддійское населеніе различается на южныхъ и сѣверныхъ буддистовъ сообразно тому, считаетъ ли она священнымъ языкомъ пали или санскритъ. Къ южному буддизму принадлежатъ Цейлонъ, Бурма, Пегу, Сіамъ; а Непаль, Тибетъ, Китай, Японія, Аннамъ, Камбоджа, Ява и Суматра связаны съ сѣвернымъ буддизмомъ.

вы манихейство и различныя христіанскія секты. Однимъ словомъ, мы коснемся его доктринъ и его исторіи лишь настолько это будетъ нужно, чтобы объяснить его успѣхъ и чтобы указать то мѣсто, которое принадлежитъ ему въ религіозномъ развитіи Индіи.

Мы имѣемъ только легендарныя данныя, глубоко проникнутыя мистическими элементами, о жизни замѣчательнаго человѣка, который, къ концу шестого вѣка до нашей эры, положилъ основы религіозной системы, составляющей еще и донинѣ, въ формѣ болѣе или менѣе измѣненной, предметъ вѣры 470-ти миллионнвъ людей — около трети населенія земнаго шара. Онъ принадлежалъ къ семьѣ Гаутама, которая представляла собою, какъ говорятъ, царскую вѣтвь Шакіевъ, раджпутскаго клана, заселявшаго въ то время берега Рохини, маленькаго притока Гогры. въ двухъ стахъ километрахъ къ сѣверу отъ Бенареса. Двадцати девяти лѣтъ онъ покинулъ своихъ родителей, жену и единственнаго сына, только-что родившагося, и сталъ саніасиномъ. Послѣ семи лѣтъ, проведенныхъ въ размысленіи и внутренней борьбѣ, онъ объявилъ себя обладателемъ совершенной истины и принялъ титулъ Будды—пробужденнаго, просвѣтленнаго. Въ теченіе сорока лѣтъ еще онъ проповѣдывалъ свое ученіе на обоихъ берегахъ Ганга, въ провинціи Бенареса и въ Бихарѣ, и отошелъ въ Нирвану въ престарѣломъ возрастѣ, восьмидесяти лѣтъ. Время его смерти, очень различно указывается разными буддистскими преданіями и всѣми

не точно, было опредѣлено почти достовѣрно только за послѣднее время, благодаря тремъ новымъ надписямъ императора Ашоки. Изъ этихъ текстовъ видно, что на тридцатъ седьмомъ году царствованія этого царя считали 257 лѣтъ со времени кончины учителя; и это въ самой Магадѣ, мѣстѣ происхожденія буддизма. По нашему лѣтосчисленію, это указаніе устанавливаетъ время отшествія въ Нирвану, въ промежутокъ между 482 и 472 г. до Р. X. Это первая хронологическая дата, которую мы встрѣчаемъ въ исторіи Индіи, если исключить тѣ, которыя стоятъ въ прямой зависимости отъ нея; десять послѣдующихъ вѣковъ даютъ въ общемъ не болѣе подложины новыхъ датъ.

Ученія Будды болѣе извѣстны намъ, чѣмъ подробности его жизни; но и они далеко не точнымъ образомъ извѣстны. Въ тѣхъ документахъ, въ которыхъ съ большимъ вѣроятіемъ можно видѣть отголосокъ его слова \*), въ палийскихъ *Suttas*, такія воспоминанія, судя по всему тому, что было опубликовано до сихъ поръ, уже столь измѣнены лубраціями эпохи формализма и схоластики, что, по крайней мѣрѣ по своей формѣ, наставленіе учителя можетъ считаться потеряннымъ для насъ (языкъ этихъ палий-

\*) Е. Бюрнуфъ перевелъ нѣсколько палийскихъ суттъ въ своемъ *Lotus de la bonne foi* (1852) и нѣсколько суттъ изъ сѣверныхъ книгъ въ *Intr. a l'hist. du B. ind.* Другія сутты были переведены на англійски и по франц., напр., *Lalitavistara* (изд. Foucaux). Ср. L. Feer, *Etudes bouddhiques* J. Asiat. 1866—78 и Grimblot, *sept suttas pâlis* (1876).

скихъ памятниковъ моложе нарѣчій, на которыхъ были редактированы надписи царя Ашоки, къ концу третьяго вѣка). Въ этой монашеской литературѣ являются искры, но никогда не бываетъ пламени, и, конечно, не такими странными проповѣдями «Левъ Шакиевъ» уловлялъ души. Содержаніе его ученія, безъ сомнѣнія, сохранилось лучше, чѣмъ форма. Но когда мы подумаемъ, что такіе же вопросы возникали по поводу происхожденія христіанства, хотя его традиціонный элементъ былъ фиксированъ гораздо раньше, то мы поймемъ, что если не трудно отличить первобытный буддизмъ отъ грубо искаженныхъ доктринъ, появившихся позже, то все же слѣдуетъ соблюдать осторожность, говоря о буддизмѣ и о самомъ Буддѣ. Сдѣлавъ эти оговорки, мы приступимъ къ возможно краткому указанію основныхъ ученій религіи, установленный Гаутамай.

Двѣ характеристичныя черты, которыя болѣе всего поражаютъ въ первичномъ буддизмѣ и которыя, конечно, принадлежатъ проповѣди учителя, это полное отсутствіе всякаго богословскаго элемента и замѣтное отвращеніе къ чистому умозрѣнію. Будда не отрицаетъ существованія нѣкоторыхъ существъ, называемыхъ Индрой, Агни, Варуной; но онъ считаетъ, что не обязанъ имъ ничѣмъ, и не занимается ими. Онъ также не думаетъ возставать противъ преданія, — онъ обходитъ его. Веда, которую церковь его формально отвергнетъ въ послѣдствіи, въ то время состояла изъ религіозныхъ обрядовъ, и Шакиауни, вступивъ въ жизни анахорета, конечно отказался отъ

обрядности. А потому отношеніе его къ установленной религіи не многимъ отличается отъ отношенія многихъ изъ его современниковъ. Подобно имъ, по видимому, онъ думаетъ, что надо предоставить брахманамъ посредствомъ обрядовъ дѣйствовать на силы небесныя и добиваться отъ нихъ тѣхъ благъ, которыми онъ, съ своей стороны, не придаетъ никакой цѣны. Его собственное дѣло есть дѣло вполне мірское и, такъ какъ онъ не признаетъ такого Бога, отъ котораго зависѣлъ бы человекъ, доктрина его абсолютно атеистична. Что же касается метафизики его, то она главнымъ образомъ отрицательна. Онъ не занимается началомъ всѣхъ вещей: онъ беретъ ихъ такими, какими онѣ существуютъ, или какими онѣ представляются ему, и та проблема, къ которой онъ постоянно возвращается въ своихъ бесѣдахъ, есть не бытіе сама въ себѣ, но проблема существованія. Еще болѣе, чѣмъ Веданта Упанишадъ, ученіе его ограничивается вопросомъ о спасеніи.

Схема этого ученія изложено въ «четырехъ благородныхъ истинахъ»: 1) существованіе страданія: существовать—значитъ страдать; 2) причина страданія: эта причина кроется въ желаніи, которое возрастаетъ при удовлетвореніи; 3) прекращеніе страданія: это прекращеніе возможно, и оно достигается уничтоженіемъ желанія; 4) путь, ведущій къ этому уничтоженію: путь этотъ, заключающій три стадіи или послѣдовательныя состоянія совершенства, — есть знаніе и соблюденіе «благаго закона», исполненіе дисциплины буддизма и его превосходной морали,



а конецъ его есть Нирвана—погашеніе, прекращеніе существованія.

Условія существованія резюмированы въ теоріи *Ниданъ* или двѣнадцати послѣдовательныхъ причинъ, изъ которыхъ каждая считается слѣдствіемъ предшествующей. Онѣ суть: 1) невѣдѣніе; 2) предрасположеніе ума, опредѣляющее наши дѣйствія, или просто дѣятельность, *карманъ*; 3) сознание; 4) индивидуальность; 5) чувствительность; 6) соприкосновеніе чувствъ съ предметами; 7) ощущение; 8) желаніе или жажда; 9) привязанность къ жизни; 10) существованіе; 11) рожденіе; 12) старость и смерть или страданіе \*). Эти термины, толкованіе которыхъ впрочемъ мѣнялось, соотвѣствуютъ просто фактамъ, состояніямъ и условіямъ конечнаго существованія. По крайней мѣрѣ, въ первоначальномъ буддизмѣ они не представляютъ субстанцій, сущностей. Первый терминъ, на примѣръ, не есть то, чѣмъ онъ станетъ позже,—одновременно и невѣдѣніе и невѣдомое; онъ просто обозначаетъ состояніе невѣдѣнія,—тотъ фактъ, что мы считаемъ реальнымъ то, что не реально. Эти термины тоже не всегда являются въ одномъ и томъ же порядкѣ, и очень вѣроятно, что порядокъ этотъ не всегда предполагалъ строгую и послѣдовательную причинную связь. Такъ, на примѣръ, ясно видно, что серія ихъ простирается на нѣсколько существованій и что тѣ же факты являются

\*) Для двѣнадцати ниданъ смотри E. Burnouf *Introduction à l'histoire du bouddhisme indien*, p. 491, и замѣтку R. C. Childers въ новомъ изданіи *Miscellaneous Essays of Colebrooke*, t. I, 453.

вновь, но разсматриваются съ другой точки зрѣнія на примѣръ, дѣятельность не должна считаться непременно предшествующей существованію; точно также очевидно, что десятое и двѣнадцатое условіе въ сущности тождественны, а 3, 7, 8, 9 только объясняютъ то, что уже заключается во второмъ.

Что же касается существа, которое переноситъ существованіе, то оно является сложнымъ цѣлымъ, которое происходитъ отъ *скандхъ* или «агрегатовъ». Эти агрегаты, въ числѣ пяти для человѣка \*) (ихъ меньше для другихъ существъ), вмѣстѣ съ сто девяносто тремя подраздѣленіями, исчерпываютъ собою все элементы, свойства и атрибуты, составляющіе каждаго человѣка, какъ матеріальные, такъ и интеллектуальные и моральные. Въ ихъ нѣтъ ничего,—ни души, ни какой бы то ни было простой и простой субстанции. Они образуются и входятъ въ составъ каждаго существа, постоянно измѣняются вмѣстѣ съ нимъ и разлагаются послѣ его смерти: индивидъ, будучи сложнымъ составомъ изъ составовъ погибаетъ всецѣло. Единственное, что переживаетъ его, это—вліяніе его кармана, его дѣль, и черезъ карманъ тотчасъ же образуется новая группа скандхъ,—новый индивидъ возникаетъ къ существованію въ какомъ-нибудь другомъ мірѣ \*\*) и, въ нѣкоторомъ

\*) Это Руца (матеріальная форма), Ведана (ощущенія), Санджьна (отвлеченныя понятія), Самскара (душевные способности), Виджьнана разумъ.

\*\*) Въ числѣ этихъ міровъ находятся небеса и адскія сферы, допускаемая въ большомъ количествѣ буддистами, какъ брахманами и джайнами.

смыслъ, продолжаетъ перваго. Это замѣщеніе совершается столь быстро, что на практикѣ его не принимаютъ въ расчетъ, такъ что Будда, напримѣръ, и святые, достигшіе всевѣдѣнія, вспоминаютъ и говорятъ о своихъ предшествующихъ существованіяхъ, будто они всегда оставались самими собой, переходя отъ одного къ другому. Тѣмъ не менѣе, слѣдуетъ признать, что буддистъ, собственно говоря, не родится вновь; скорѣе можно сказать, что другой родится вмѣсто него, и для того, чтобы избавить этого другого, наслѣдника его карма, отъ скорбей существованія, буддистъ жаждетъ Nirваны. Такова, по крайней мѣрѣ, доктрина Палійскихъ книгъ, не только того меньшаго числа ихъ, которое опубликовано донинѣ, но и всей ортодоксальной литературы южнаго буддизма, согласно съ мнѣніемъ авторитетныхъ ученыхъ, которые могли изучать его въ самой его странѣ \*). Была ли эта доктрина столь же ясно формулирована въ проповѣди учителя?—Есть основанія сомнѣваться въ этомъ. Съ одной стороны, санскритскія книги сѣвера, повиданому, допускаютъ нѣчто пребывающее, самость, переходящую отъ одного существованія къ другому; съ другой стороны трудно объяснить, какимъ образомъ буддизмъ, не довольствуясь тѣмъ, чтобы считать уничтоженіе высшимъ благомъ, съ самаго начала затруднилъ свою задачу, представляя стремленіе къ достиженію этого блага чистымъ актомъ любви. Но эта самость,

\*) Спенсъ Гарди, Гогерли, Бигандэ, Чайльдерсъ, Rhis Davids.

смутно постигаемая и слабо утверждаемая, никакъ не можетъ быть уподоблена хотя бы простой и нетлѣнной душѣ философіи Санкьи; она зависитъ отъ агрегатовъ, тогда какъ душа въ Санкьѣ не зависитъ отъ началъ, исходящихъ изъ развитія Праkritи. Напротивъ того, у буддистовъ самость уничтожается, когда не оказывается болѣе агрегатовъ. Дѣйствительно, очень трудно въ этомъ возрастѣ выдѣлить точную идею основателя изъ схоластической работы нѣсколькихъ вѣковъ; но если можно прійти къ заключенію, соответствующему буддизму всѣхъ временъ, которое вытекало бы изъ всего того, что онъ утверждаетъ, и изъ того, что онъ игнорируетъ, то это заключеніе слѣдующее: истинный «Путь» ведетъ къ полному уничтоженію, и совершенство состоитъ въ прекращеніи существованія. Уничтожая первую изъ двѣнадцати причинъ, невѣдѣніе, мы препятствуемъ всякому дальнѣйшему возникновенію второй причины, карма, и всего, что отъ него происходитъ; тогда въ моментъ смерти не образуется новыхъ сочетаній агрегатовъ, и индивидуальность исчезаетъ всецѣло и безъ возврата. Таково догматическое и логическое заключеніе, и оно нисколько не ослабляется тѣмъ фактомъ, что оно не всегда выражено во всей своей строгости; въ обычномъ вѣрованіи оно подверглось многимъ смягченіямъ. Воображеніе азіатовъ и то съ трудомъ подчиняется идеи уничтоженія. Такъ китайскіе пилигримы Фа-Хіанъ и Хіуень-Тзанъ, которые посѣтили Индію въ пятомъ и въ седьмомъ вѣкѣ, были право-

вѣрными и вѣрили въ полную Нирвану Будды; но несмотря на это, они рассказываютъ про его чудеса и появленія, будто онъ не переставалъ существовать; и, несомнѣнно, для многихъ буддистовъ прежняго времени Нирвана была тѣмъ, чѣмъ и осталась для большинства буддистовъ нашего времени, а именно чѣмъ-то вродѣ вѣчнаго покоя, отрицательнаго блаженства. Тѣмъ не менѣе, это не препятствуетъ тому, что буддизмъ, какъ доктрина, исповѣдуетъ абсолютное ничтожество вѣхъ вещей и является для личности, какъ стремленіе къ уничтоженію.

Еслибы даже тцета всего существующаго не была столько разъ утверждаема Буддой, то она высказывалась ясно хотя бы въ теоріи Ниданъ. Первая изъ двѣнадцати причинъ—невѣдѣніе, которое состоитъ въ томъ, что мы принимаемъ за реальное то, что не имѣетъ реальности,—очевидно предполагаетъ нереальность міра. При этомъ, очевидно, разумѣется не самая сущность міра, а только міръ какъ явленіе, ибо первоначальный буддизмъ чуждался метафизики. Предметы, которые мы воспринимаемъ, не имѣютъ собственной реальности, и, какъ мы только-что видѣли въ доктринахъ палійскихъ Суттъ, то же самое говорится и о субъектѣ, ихъ воспринимающемъ. Индивидуальность есть только форма, пустая видимость. *Pañi tã piñña*, все есть нечто иное, какъ потокъ агрегатовъ, которые образуются и разлагаются безпрестанно, — огромное теченіе, происхожденіе котораго не пытаются узнать, но которое можно избѣгать только Нирваной. Разъ

система дошла до этой точки, оставалось только формулировать одно отрицаніе, чисто-онтологическаго порядка, то-есть отрицаніе самой субстанции. Этотъ шагъ былъ сдѣланъ въ школѣ, основанной *Нагарджуной*, почти за вѣкъ до нашей эры, въ эпоху, когда доктрина Шакіамуни, которая сначала была только въ слабой степени умозрительна, дала начало обширному и сложному лабиринту метафизическихъ концепцій \*). Въ этой школѣ, которая была названа школой Мадхьямиковъ, буддизмъ разрѣшается въ чистый нигилизмъ. Онъ сталъ дѣйствительно тѣмъ, въ чемъ его упрекали брахманы, „системой пустоты“. Безъ сомнѣнія, въ этомъ нельзя видѣть ученія Будды, но нельзя отрицать и того, что это было прямымъ продолженіемъ его.

Если мы сравнимъ эту доктрину съ современными

\*) Для различныхъ буддійскихъ школъ см. въ особенности „Буддизмъ“ проф. Васильева. Этому умозрительному творчеству соответствуетъ мнѳологическое развитіе, которое все усиливалось до тѣхъ поръ пока въ Китаѣ и Японіи оно не обратило буддизмъ въ одну изъ самыхъ грубыхъ и фантастическихъ религіозныхъ системъ въ цѣломъ мірѣ. Изъ образовъ этого пантеона, который кажется никогда не былъ озаренъ ни однимъ лучемъ поэзіи, нѣкоторые имѣютъ умозрительное происхожденіе, какъ Адибуdda, первичный верховный Будда, сродный Брахману Веданты; другіе, каковы мірады Буддъ и Бодисатвъ, образовались путемъ безконечнаго умноженія нѣкоторыхъ элементовъ первоначальнаго буддизма; или же они были заимствованы изъ брахманизма и сектантскихъ религіи, въ особенности отъ Шиваизма и культовъ женскихъ божествъ. Этотъ усложненный буддизмъ извѣстенъ подъ названіемъ Магаяна въ противоположность Гняяна (т.-е. большая и малая колесница).



ей умозрѣніями философіи брахмановъ, то насъ поражаетъ семейное сходство ихъ. Атеизмъ, пренебреженіе культа и традицій, понятіе о чисто-духовной религіи, презрѣніе къ конечному существованію, вѣрованіе въ переселеніе душъ и необходимость избѣжать его, слабое понятіе о личности человѣка, несовершенное различеніе или скорѣе смѣшеніе матеріальныхъ свойствъ съ интеллектуальными функциями, утвержденіе морали, находящей санкцію въ самой себѣ,—все это характерныя черты, хотя выраженные съ большей или меньшею силой, которыя мы находимъ и въ буддизмѣ, и въ Упанишадахъ. Если идти дальше и разсмотрѣть одну за другой системы брахманизма, то мы видимъ, что, съ перваго взгляда, доктрина Шакіамуни имѣетъ болѣе всего сходства съ Санкьей. По нѣсколькимъ существеннымъ пунктамъ заключенія одни и тѣ же; аналогіи еще болѣе поражаютъ, когда приходишь до подробностей. Очевидно, обѣ системы развивались на-ряду другъ съ другомъ и многое заимствовали другъ отъ друга. Мы сомнѣваемся однако въ томъ, чтобы происхожденіе буддизма слѣдовало искать съ этой стороны. Санкья, какъ въ той смутно-материалистической формѣ, которую она имѣетъ въ старыхъ Упанишадахъ, такъ и въ дуалистической формѣ, которую она приняла позже, есть прочно установившаяся система, мало способная къ глубокому развитію или измѣненіямъ. Въ особенности она мало сентиментальна, и не отъ нея могъ произойти тотъ пессимизмъ, который запечатлѣлъ всѣ концепціи Будды. Съ другой

стороны, трудно допустить, чтобы ненависть къ жизни была прямо внушена зрѣлищемъ человѣческихъ бѣдствій, какъ то говорить легенда. Опытъ указываетъ намъ, что почти всегда началомъ такихъ великихъ скорбей бываетъ какое-нибудь метафизическое крушеніе; и въ наше время мы видимъ, что, вслѣдствіе крушенія великихъ идеалистическихъ системъ Германіи, очень сходныя идеи распространяются между нами. Когда умозрѣніе, подорвавъ понятіе реальности въ чувственномъ объектѣ, должно признать, что трансцендентальный объектъ тоже ускользаетъ отъ него въ свою очередь, то остается только выборъ между скептицизмомъ или философіей отчаянія: надо стать чарвака или буддистомъ. А потому намъ кажется, что слѣдуетъ искать точку отправленія идей Будды въ идеалистической религіи, въ первоначальной Ведантѣ,—только въ Ведантѣ потерявшей вѣру въ *Брахманъ*. Надо вѣрить въ Абсолютное, чтобы такъ глубоко прочувствовать ничтожество и несовершенство конечныхъ вещей: нужно было вѣрить въ Абсолютное и убѣдиться въ суетности этой вѣры, чтобы потомъ игнорировать его съ такой спокойной и непоколебимою рѣшимостью. Два съ половиной вѣка послѣ смерти основателя, буддизмъ сталъ официальной религіей самаго могущественнаго изъ монарховъ Индіи,—Ашоки Мауріи, непосредственная власть котораго распространилась отъ долины Кабула, до устьевъ Ганга и отъ Гималаевъ до южныхъ горъ Виндхійскихъ; и въ это время миссіонеры уже проникали въ страны Мархат-



скія и дравидскія и поселялись на Цейлонѣ. Этимъ быстрымъ успѣхомъ буддизмъ не обязанъ ни догматамъ своимъ, далеко не привлекательнымъ и въ сущности мало оригинальнымъ, ни даже неоспоримому превосходству своей морали: еслибы онъ не обладалъ другими способами дѣйствія, то успѣхъ его былъ бы одной изъ самыхъ затруднительныхъ проблемъ исторіи. Но кромѣ своихъ доктринъ и правилъ, буддизмъ имѣлъ за себя свои учрежденія, свой духъ дисциплины и пропаганды, и совершенно новое искусство привлекать души и управлять ими; а главное, онъ имѣлъ самого Будду и память о немъ, которая сохранилась живой въ его церкви. Дѣйствительно, распространеніе буддизма мы должны во многомъ приписывать личности и легендѣ его основателя. Брахманизмъ, въ которомъ все безлично, и самые уважаемые мудрецы котораго оставили по себѣ только имя, не можетъ противопоставить ничего жизни Будды, столь мало исторической по фактамъ, но несомнѣнно сохранившей намъ образъ учителя и неизгладимое впечатлѣніе, оставшееся о немъ между учениками его. Эти повѣствованія, составленныя ужаснымъ буддійскимъ стилемъ, самымъ несноснымъ изъ всѣхъ стилей, представляютъ тѣмъ не менѣе одну изъ самыхъ трогательныхъ исторій, какую человечество когда-либо воображало. Несомнѣннымъ фактомъ признается то, что даже до нашего запада, куда эти сказанія проникли черезъ греческіе списки, дошелъ сюжетъ популярной легенды, которая долгое время была

книгой назиданія для христіанскихъ народовъ \*). Во всякомъ случаѣ они завоевали для буддизма болѣе душъ, чѣмъ его теоріи существованія и Нирваны. Размышлять о совершенствахъ Будды, удивляться ему, любить его, сознавать и чувствовать себя спасеннымъ черезъ него, все это чувства новыя, неизвѣстныя брахманизму; и, по странному контрасту, эта религія безъ Бога посвятила Индію въ душевныя радости религіознаго чувства. Пока буддизмъ сохранялъ монополію этихъ чувствъ онъ возрасталъ: ему будетъ грозить опасность съ той поры, когда религіи ново-браманскія, особенно, вишнуизмъ въ свою очередь воспользуются ими и обратятъ ихъ противъ него.

Чтобы лучше понять все это, надо было бы имѣть возможность остановиться на этой легендѣ Будды; потребовалось бы освѣтить тотъ дивный образъ, который выдѣляется изъ нея, этотъ законченный образецъ спокойствія и кроткаго величія, безконечной нѣжности ко всему, что дышетъ, и жалости ко всему, что страждетъ, образецъ полной нравственной свободы и освобожденія отъ всякаго предразсудка. Идеаль брахмановъ, какъ онъ ни возвышенъ, все же эгоистиченъ; онъ стремится къ совершенству, чтобы спасти себя и только себя. Напротивъ того, чтобы спасти другихъ, тотъ, кто современемъ будетъ Гаутамой, отказался вступить раньше въ путь Нирваны и сталъ Буддой цѣною безчисленныхъ

\*) Сказаніе о Варлаамѣ и Иосафатѣ.

добавочныхъ существованій. Брахманъ тоже дошелъ въ принципѣ до доброжелательства ко всемъ существамъ; но между своими близкими онъ многихъ отвергаетъ съ ужасомъ и считаетъ прикосновеніе ихъ осквернительнымъ. Будда знаетъ, что человѣка оскверняетъ только грѣхъ, и даже Чандалу, котораго считали ниже собаки, онъ принимаетъ, какъ брата. Мораль буддизма, если разбирать ее правило за правиломъ, не отличается существенно отъ той морали, которую можно извлечь изъ брахманскихъ книгъ; но она является въ высшей степени оригинальной и вполне проникнутой новымъ духомъ, когда ее изучаютъ въ самой жизни основателя. Подражать Буддѣ стало какъ бы высшимъ закономъ, который доставилъ новой религіи учениковъ, достойныхъ изумленія. Память этихъ учениковъ, въ свою очередь, хранилась не менѣе набожно, чѣмъ память учителя, и такимъ образомъ у буддизма явилась несравненная коллекція легендъ, „Житія святыхъ“, которыя по тонкости и привлекательности религіознаго чувства, уступаютъ только тѣмъ, которыя современемъ дало христіанство \*).

Подражать учителю значило прежде всего продолжать его дѣло, то-есть подобно ему распространять благое ученіе. Ученіе это не было чудотворствомъ, подобно доктринѣ брахманизма: оно не содержало ни одного изъ тѣхъ рецептовъ, ко-

\*) Бюрнуфъ перевелъ нѣкоторыя изъ лучшихъ легендъ въ своей Intr. a l'hist. du Boudd.

торые каждый желалъ хранить для себя, потому что они обезпечивали временныя блага, обладаніе которыми возбуждаетъ зависть къ ближнему. Оно было благою вѣстью для всѣхъ, предназначенною переходить изъ устъ въ уста; распространять его доставляло столько же радости, сколько обладать имъ. А потому буддизмъ былъ религіей пропаганды, по времени первой въ исторіи. Въ немъ впервые встрѣчается понятіе религіознаго обращенія и специальный терминъ для обозначенія этого дѣйствія \*). Орудіемъ обращенія было старое средство самого учителя — проповѣдь на простонародномъ языкѣ. Буддизмъ мало-по-малу добавилъ къ ней литературу, вполне популярную, не считая легендъ, біографій, сборниковъ притчей и разказовъ полу-религіозныхъ, полу-мірскихъ, сюжетъ которыхъ взяты изъ предшествующихъ существованій Будды, и которыя представляютъ наиболѣе оригинальныя изъ твореній буддизма \*\*). Всюду, куда онъ проникалъ, онъ усваивалъ себѣ мѣстное нарѣчіе. Если даже, въ такихъ странахъ, какъ Цейлонъ, Бирманія, Сіамъ, ему случилось употреблять священный языкъ, то все же каноническія книги были переведены и истолкованы народу на его обыкновенномъ нарѣчій \*\*\*); этимъ онъ

\*) На палийскомъ языкѣ *саттапатти*, на санскритскомъ *сротапатти* „входъ въ теченіе“.

\*\*\*) Джатака или „рожденія“. Нѣкоторыя изъ нихъ были изданы и переведены см. *Buddhist Birth stories or jataka tales*, by Fausboll and Rhys Davids 1877—1880.

\*\*\*) И это по приказанію самого Будды, какъ указываетъ проф. Минаевъ въ своей Палийской грамматикѣ.

вполнѣ отличаются отъ Веды брахмановъ, гдѣ форма имѣетъ столько же значенія, какъ содержаніе и которая, будучи переведена на другое нарѣчіе, или просто начертанная посредствомъ письма, переставала быть Ведою.

Понятно миссія обращенія включала обязанность наблюдать за дѣломъ обращенія, охранять благое учение, увѣщевать къ доброму поведенію, про-буждать благочестіе и приходить на помощь слабымъ. Итакъ на буддизмъ была возложена отвѣтственность за души. Различіе между ортодоксіей и ересью, дисциплина мнѣній, духовное руководство совѣсти, пастырское искусство, все это творенія буддизма, и можетъ быть самому учителю слѣдуетъ приписать установленіе исповѣданія вѣры и исповѣди.

Что несомнѣнно принадлежитъ ему, это—самое возрѣніе на миссію Будды. Трудно сказать, въ какой степени Шакіамуни былъ духовидцемъ. Но если вѣрить всѣмъ свидѣтельствамъ о немъ, слѣдуетъ допустить, что послѣ многихъ лѣтъ борьбы, вслѣдствіе окончательнаго кризиса, онъ получилъ какъ бы откровеніе и сталъ считать себя обладателемъ абсолютной истины; онъ убѣдился въ томъ, что преподаетъ не личную доктрину, не имѣющую ни преданія, ни прецедентовъ, а неизмѣнный вѣчный законъ, тотъ, который былъ превозглашенъ во всѣ времена непогрѣшимыми мудрецами, Буддами прошедшихъ временъ, которыхъ онъ былъ преемникомъ. Въ его глазахъ его пришествіе на землю,

такъ же какъ и ихъ пришествіе, не было дѣломъ случая, но фактомъ предназначеннымъ и необходимымъ. На эту тему впоследствии, и даже очень рано, образовалась цѣлая мифологія. Составили перечень двадцати четырехъ предшественниковъ Гаутамы; позже имъ забыли счетъ, и Бодхисаттвы, или послѣдующіе Будды, въ безконечномъ числѣ населили міры и различными ступени существованія. Изъ этихъ будущихъ спасителей, южные буддисты упоминаютъ только объ одномъ Майтрейя, который долженъ быть слѣдующимъ Буддой. Напротивъ того, сѣверныя церкви знаютъ ихъ нѣсколько, которые съ первыхъ вѣковъ нашей эры, уже стали предметомъ настоящаго культа. Религія Шакіамуни, столь обнаженная въ началѣ, такимъ образомъ приобрѣла не только подобіе традиціи, но еще своихъ патроновъ или вѣрнѣе сказать своихъ боговъ.

Буддизмъ съ раннихъ поръ и въ противоположность брахманизму сталъ религіей объединенной и воинствующей, не только въ силу своихъ доктринъ и тенденцій, но главнымъ образомъ въ силу своихъ учреждений. Шакіамуни дѣйствительно обезпечилъ своему дѣлу самое могущественное орудіе пропаганды, подготавливая путь къ введенію монашества. Несомнѣнно, что цѣлью его было основать нѣчто другое, чѣмъ простую школу. Ученики его не школьники, которые приходятъ обучаться къ учителю съ мыслью разстаться съ нимъ со временемъ и уйти жить, каждый по своему. Они составляютъ духовное общество, цѣль котораго есть осуществленіе жизни



совершенной, настоящей духовный орденъ, въ который вкорѣ стали допускать только по принесеніи обѣтовъ и исповѣданіи вѣры, и изъ котораго нельзя было выйти иначе, какъ становясь отступникомъ. Мы не можемъ остановиться на описаніи буддійской *санхи*. А потому мы не будемъ говорить ни о его искусно задуманной дисциплинѣ, ни о его іерархіи, простой и сильной, ни о вербованіи, окруженномъ законными предосторожностями, которыя доказываютъ очень осторожную политику, ни о женскомъ орденѣ, который со временемъ былъ присоединенъ къ нему \*), ни о положеніи его по отношенію къ мірской общинѣ, которая не замедлила составиться подъ его направленіемъ, и которая, неся на себѣ менѣе важныя обязанности, составляла второй элементъ церкви. А также мы не будемъ пытаться опредѣлить, что именно въ этой организаціи можетъ считаться дѣломъ самаго основателя. Преданіе несомнѣнно все возводитъ къ нему, но едвали нужно говорить, что этого допустить нельзя. Конечно буддизмъ при своемъ зарожденіи не имѣлъ того устройства, которое мы видимъ въ немъ во времена Ашоки; и тутъ, какъ всегда, оппозиція, явившаяся извнѣ, и борьба съ ересью способствовали образованію церкви \*\*). Но съ другой сто-

\*) См. изящную книжку madame Mary Summer, Les religieuses bouddhistes depuis Sakyamouni jusqu'à nos jours, avec preface par Ph. E. Foucaux, 1873.

\*\*) Буддисты насчитываютъ до 17 ересей, возникшихъ въ ихъ церкви во 2-мъ в. послѣ Нирваны, и 6 враждебныхъ сектъ, осно-

роны, по нашему мнѣнію, нельзя вполне отвергать тѣхъ свидѣтельствъ, которыя указываютъ намъ, что сангха уже со смерти учителя дѣйствовала въ качествѣ духовнаго общества, прочно учрежденнаго подъ управленіемъ главныхъ учениковъ и старѣйшинъ или *стхавиръ*. Во всякомъ случаѣ, съ самаго начала отличительнымъ характеромъ ея было то, что она была открыта для всѣхъ безъ исключенія, не только для тѣхъ классовъ, которые имѣли право на брахманское образованіе, но и для тѣхъ, которые были исключены изъ него, потому ли, что были въ положеніи болѣе или менѣе рабскомъ, или потому, что, отказываясь подчиняться обычаямъ мѣстнаго общества, они жили свободно и по собственной волѣ въ положеніи отлученныхъ. Будда не отвергалъ никого и въ кругу его учениковъ не было другихъ отличій, какъ тѣ, которыя пріобрѣтались старостью и заслугами. Однако же не слѣдуетъ изъ этого заключать, что буддійскій орденъ непосредственно и въ странѣ своего возникновенія вербовался большей частью въ классахъ, отвергнутыхъ или „нечистыхъ“. Такое предположеніе мало вѣроятно, какъ по образу жизни большей части этихъ народностей, такъ и въ силу предубѣжденія, надо сказать, часто оправданнаго, которое имѣли противъ нихъ, а главное потому, что въ самомъ орденѣ было много брахмановъ. Гораздо позже, когда все болѣе и болѣе

ванныхъ „шестью лжеучителями“, которые представляются современниками Будды.



значительное число мирянъ сгруппировалось около церкви и особенно когда эта послѣдняя распространилась вдаль между народами, чуждыми по расѣ и нравамъ, тогда только буддизмъ пожаль плоды той свободной и высокой концепціи человѣческаго братства, которая возникла въ душѣ его основателя. Чтобы оцѣнить, насколько его свобода дѣйствія на этомъ поприщѣ была выше брахманской, будетъ достаточно одного примѣра. Тогда какъ Будда учить, что «его законъ есть законъ благодати для всѣхъ», Веданта-Сутры провозглашаютъ, что шудра, не имѣющій права на Веду, не имѣетъ также права пользоваться ихъ ученіемъ и слѣдовать ему; другими словами онъ не способенъ, въ настоящемъ своемъ состояніи, свершать дѣло спасенія своего. И это положеніе точно подтверждается въ комментаріяхъ Шанкары \*), который однако же былъ жителемъ юга и вѣроятно писалъ этотъ комментарий на Югѣ, т.-е. въ странѣ, гдѣ на девять десятыхъ населенія брахманы смотрѣли, какъ на шудръ. Очевидно брахманизмъ, чтобы не погибнуть отъ истощенія, вынужденъ былъ безпрестанно нарушать свои собственные принципы; напротивъ того, буддизмъ, чтобы распространяться, долженъ былъ только придерживаться своихъ правилъ.

Слѣдуетъ ли идти дальше, какъ это часто дѣлаютъ, и смотрѣть на учрежденіе сангхи и вообще на первоначальный буддизмъ, какъ на реакцію про-

\*) Sankara Com. ad Vedanta Sutra I, 3, 34—38, p. 325 издание Bibliot. Ind.

тивъ режима кастъ и духовнаго ига брахмановъ? Для того, чтобы утверждать, что это простой вымыселъ, слѣдовало бы рассмотреть, чѣмъ былъ этотъ режимъ въ шестомъ вѣкѣ до нашей эры, и въ какой степени притязанія брахмановъ могли казаться стѣснительными. Здѣсь не мѣсто входить въ изслѣдованіе этого новаго вопроса. Мы ограничимся тѣмъ замѣчаніемъ, что нѣтъ никакого вѣроятія, чтобы социальный вопросъ былъ затронутъ между полужемледѣльческими и полупастушескими населеніями, среди которыхъ протекла жизнь Будды; а также нѣтъ вѣроятія, чтобы кто-либо помышлялъ, оспаривать у брахмановъ то, что составляло ихъ великую привиллегію, а именно, что они были носителями Веды и, по праву наслѣдства, исполнителями нѣкоторыхъ обрядовъ. Мы не знаемъ даже, насколько эти обряды были популярны, и у насъ есть основательныя причины думать, что они даже не были въ общемъ употребленія у народностей, среди которыхъ брахманскіе готры поселились съ давняго времени и въ большомъ числѣ. Впрочемъ достаточно одного факта, чтобы опровергнуть эту теорію: буддизмъ въ эпоху своего преобладанія не нападалъ на касту въ тѣхъ странахъ, гдѣ она существовала; и не только онъ не нападалъ на нее, но, по всему вѣроятію, онъ самъ занесъ ее въ тѣ страны, гдѣ она еще не существовала,—въ Деканъ, въ Цейлонъ, на Зондскія острова, всюду, куда значительный приливъ индійскихъ народностей проникъ велѣдъ за нимъ.

Правда, что буддизмъ носилъ въ себѣ отрицаніе не самого режима кастъ вообще, но отрицаніе касты брахманской, и это—независимо отъ всякой доктрины равенства, и безъ всякаго поползновенія къ возмущенію съ его стороны. А потому, вполне возможно, что эта оппозиція долго оставалась безсознательной, какъ съ той, такъ и съ другой стороны. По наружному виду пути ихъ не касались одинъ другого. Никогда Будда не присвоивалъ себѣ права преподавать мантры или совершать служеніе при жертвоприношеніи; никогда брахманы, съ своей стороны, не претендовали на исключительное присвоеніе умозрѣній, касающихся дѣла спасенія. Шакиамуни только послѣдовалъ бы ихъ примѣру, если бы ограничился отрицаніемъ высшей силы дѣйствія Веды и обрядовъ. Даже отвергая для себя и для своихъ учениковъ всякое служеніе какому-либо культу, онъ еще не становился неизбежно во враждебное отношеніе къ брахманамъ; пока община состояла изъ лицъ, которыя, по примѣру учителя, отреклись отъ міра, она вполне могла избѣгать открытаго разрыва. Но это стало невозможно, когда эта община сгруппировала вокругъ себя общество мірянъ, которыя естественно раздѣляли ея равнодушіе къ древнимъ обрядамъ, и когда, въ силу обстоятельство, она была вынуждена противопоставить преданіе преданію и замѣстить старый культъ новымъ культомъ, совершенно иного характера, состоявшимъ изъ однихъ духовныхъ упражненій и нравственныхъ поученій, на которыя брахманы не могли претендовать

въ силу какого-либо права. И особенно это стало невозможно, когда брахманамъ пришлось дѣлить съ ней щедрые дары царей и князей. Съ тѣхъ поръ антагонизмъ сталъ явнымъ, и жреческая каста, получившая ударъ въ своемъ служеніи и въ своемъ доходѣ, должна была почувствовать, что самому существованію ея угрожала опасность. Несмотря на это, брахманы не переставали стекаться въ буддійскую сангху, ибо сами они никогда не составляли сплотившагося общества, управляемаго солидарными интересами, и уже съ той поры, вѣроятно, не всѣ они жили служеніемъ у жертвенника. Долго еще они доставляли новой религіи ея главныхъ ученыхъ; имя брахмана осталось почетнымъ титуломъ буддизма, и въ Цейлонѣ титулъ этотъ давали царямъ. Но въ качествѣ отдельной касты, обладающей духовной привилегіей, они не нашли мѣста въ церкви.

Когда сангха окончательно организовалась, и это было конечно гораздо раньше Ашоки, буддизмъ сталъ обладателемъ несравненной милиціи. Буддійскій монахъ, бхикшу, собственно нищій, не чудотворецъ подобно брахману, не посредникъ между человекомъ и божествомъ: прежде всего онъ «покаянникъ», а затѣмъ, если онъ на то способенъ, причетникъ, проповѣдникъ, духовникъ, законоучитель и при случаѣ—удивительный миссіонеръ. Смирный по самой профессіи, не имѣющій никакой собственности, никакихъ интересовъ внѣ интересовъ ордена, онъ идетъ туда, куда посылаютъ его начальники. Лично для себя бхикшу произнесъ обѣтъ

бѣдности и живетъ подаяніемъ \*). Но орденъ обладаетъ собственностью, онъ богатъ, и происхождение его имуществъ относится даже къ весьма отдаленному времени, если допускать довольно вѣроятныя преданія, которыя говорятъ, что уже при жизни Будды онъ получалъ въ даръ земли. Эти дары вполнѣ отличаются отъ даровъ, получаемыхъ брахманами, и которые всегда индивидуальны; у нихъ малѣйшій участокъ земли, если онъ данъ корпораціи, всегда дѣлился на столько частицъ, сколько членовъ насчитывала корпорація; напротивъ того, вклады буддизма всегда недѣлимы; они накапливаются и сполна служатъ общему дѣлу. По мѣрѣ того, какъ онъ такимъ образомъ обогащался, буддизмъ все болѣе и болѣе вдавался въ роскошь. Ему стали нужны огромные монастыри, чтобы дать приютъ легіонамъ монаховъ; памятники для воспоминаній, чтобы ознаменовать тѣ мѣста, которыя, какъ думали, были освящены присутствіемъ учителя или святыхъ; зданія, роскошно украшенные, чтобы въ нихъ хранить ихъ мощи; часовни чтобы въ нихъ воздвигать ихъ образа. Культъ остался простымъ. Онъ состоялъ изъ

\*) Съ ранняго времени, однако, правило это повидимому допускало исключенія и компромисы. Ашока, напримѣръ, вступалъ въ орденъ, конечно не могъ отречься отъ міра. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ аффилиація къ ордену сводилась къ простой формальности, какъ это имѣетъ мѣсто и теперь въ Бурмѣ и Сіамѣ. Въ нѣкоторыхъ очень древнихъ надписяхъ монахи и монахини фигурируютъ иногда въ качествѣ жертвователей (Korn, Ind. Stud. XIV, 394; Cunningham, Bhilsa Topes, 235 сл.).

нѣкотораго рода службы, читаемой вслухъ, изъ выражений вѣры и хвалы, изъ приношеній цвѣтовъ, поддерживанія огня въ нѣсколькихъ лампадахъ передъ образомъ или ракою Будды \*); но обстановка культа была великолѣпна. По вѣсѣмъ вѣроятіямъ эти «нищія» были первыми строителями Индіи. Вездѣ самыя древнія и обширныя развалины происходятъ отъ нихъ \*\*). Подземные храмы, монастыри, высѣченные въ скалахъ, все это ихъ дѣло \*\*\*) и печать ихъ сохранилась въ подземныхъ строеніяхъ почти всѣхъ святилищъ индуизма. \*\*\*\*) На нихъ, повидимому, рабо-

\*) Культъ изображеній появляется сравнительно поздно на буддйскихъ памятникахъ. Первыми священными предметами культа являются символы *чакра* („колесо закона“), *бодхи* (дерево) и *дионъ* куполообразный ящикъ, предназначенный для храненія мощей и занимавшій въ древнихъ святилищахъ мѣсто алтара въ христіанскихъ церквяхъ. Позже онъ замѣняется изображеніями Будды — по мнѣнію Бургесса послѣ IV в. нашей эры, хотя такія изображенія встрѣчаются уже на монетахъ I в.

\*\*) Смотри J. Fergusson: „History of indian and eastern architecture“ 1876 и роскошно иллюстрированныя монографіи Burgess'a о святилищахъ Элефанты, Джунара, Элуря, Аджанты; см. его же *The Cave Temples of India* 1880.

\*\*\*) Количество такихъ подземныхъ построекъ, о которыхъ мы имѣемъ какія-либо свѣдѣнія до настоящаго времени, превосходить 100, изъ коихъ 80% буддйскаго происхожденія.

\*\*\*\*) Единственные и можетъ быть наиболѣе интересные образцы этого искусства, найденные въ Матурѣ, Кабулѣ и Пенджабѣ разеяны по различнымъ индйскимъ музеямъ. По мнѣнію Фергюсона, индусская скульптура достигла своего зенита въ IV в. въ барельефахъ Амарти. Съ другой стороны византійское искусство даже въ Равеннѣ или на Афонѣ не произвело ничего, выше нѣкоторыхъ фресокъ въ пещерахъ Аджанты, принадлежащихъ VI в.



тали тѣ скульпторы, наслѣдники греческаго искусства, которые одно время ознакомили Индію съ истинной и правильной пластической красотой. Въ то время какъ брахманизмъ, самый матеріальный изъ всёхъ культовъ, до конца сохранялъ свои первоначальныя издѣлія, бамбуковые навѣсы, земляныя насыпи, кусочки травъ и нѣсколько деревянныхъ вазъ, самая отвлеченная и самая обнаженная изъ религій, по новому контрасту, первая задумала поражать воображеніе посредствомъ необычайныхъ зрѣлищъ.

Когда слѣдишь за исторіей буддизма, то нельзя не признать, что событія содѣйствовали ему почти столько же, сколько его собственныя способности. Дѣйствительно, распространеніе его совпадаетъ съ глубокимъ измѣненіемъ, происшедшимъ въ политическомъ состояніи Индіи. При столкновеніи съ имперіей Ахеменидовъ и эллинскимъ владычествомъ, режимъ маленькихъ штатовъ смѣнился большими монархіями, основанными на военной и административной централизаци, и которыя вскорѣ распространились далеко за предѣлами брахманизма. Эти монархіи скоро поняли, какое могущественное и покорное орудіе онѣ имѣли въ этихъ воинствующихъ общинахъ, одновременно оторванныхъ отъ всего и готовыхъ все завоевать, смиренныхъ передъ властью свѣтской и всегда готовыхъ призвать ее ко вмѣшательству въ свои дѣла и ссоры; общины эти были достаточно организованы, чтобы власть эта могла орудовать ими, но недостаточно сильны, чтобы внушать ей опасенія. Короче, то было нѣчто вродѣ

нищенскихъ орденовъ безъ папы. Самая могущественная изъ имперій Индіи, имперія Маурій, которая возникла вслѣдствіе реакціи противъ македонскаго нашествія, была основана солдатомъ, баловнемъ судьбы; онъ былъ низкаго происхожденія, Шудрой, по мнѣнію брахмановъ. Отсюда между этой династіей и буддизмомъ, который былъ, подобно ей, недавяго происхожденія, было нѣкоторое естественное сродство; подобно ей, онъ порвалъ съ преданіемъ и столь же мало, какъ она, заботился о различіяхъ расы, нравовъ и вѣрованій. А потому князья этой династіи особенно благоволили къ нему. Чандрагупта, основатель ея, слыветъ покровителемъ его. Ашока, внукъ его, возвелъ его въ государственную религію и властвовалъ надъ ней. Двое изъ дѣтей его, сынъ и дочь, были вліятельными членами сангхи, и самъ онъ заставилъ принять себя въ концѣ своего царствованія. Сынъ его былъ поставленъ во главѣ миссіи, которая ввела буддизмъ въ Цейлонъ, и тамъ онъ сталъ главой церкви. А также, черезъ посредство буддійскихъ миссій, могущественный императоръ вошелъ въ сношенія съ царями Декана, надъ которыми онъ учредилъ нѣкотораго рода протекторатъ. Нисколько не подозрѣвая искренности Ашоки, мы позволимъ себѣ замѣтить, что одинъ только буддизмъ поддавался такому тѣсному и плодотворному союзу религіи съ политикой\*).

\*) Для буддійскихъ миссій См. Lassen, Ind. Alterthumsk. t. II, p. 246, 2 ed.



Когда могущество Мауріевъ стало падать, то сѣверо-западъ Индіи перешелъ на нѣсколько вѣковъ подъ власть чужестранныхъ князей, грековъ, партянъ, монголовъ. Эти послѣдніе, вторженіемъ начавшіе свое завоеваніе, въ началѣ нашей эры соединили подъ своею властью всѣ страны, находящіяся на сѣверѣ отъ Виндхіи. Отъ этого долгаго порабощенія извлекла себѣ пользу опять-таки только религія Шакіамуни. Брахманизмъ былъ враждебенъ и закрытъ чужестранцамъ\*); народныя религіи, хотя менѣе исключительныя, были также вполнѣ индусскими; одинъ только буддизмъ былъ космополитиченъ. Сингхалезская литература сохранила намъ любопытное сочиненіе, въ которомъ греческій царь Менандръ является ревностнымъ послѣдователемъ Будды, а царствованіе туранскихъ императоровъ, особенно Канишки, знаменуетъ, можетъ быть, апогей блестящей судьбы буддизма въ Индустанѣ. Съ одной стороны, онъ нашелъ готовый приѣмъ между варварскими ордами, пришедшими съ сѣвера вслѣдъ за завоевателями и поселившимися въ большомъ числѣ въ странахъ на востокъ отъ Ганга. Съ другой стороны, такъ какъ власть этихъ князей распространялась по обоимъ склонамъ горъ, она открыла ему путь къ сѣверу, въ Афганистанъ, Бактріану, Китай, Тибетъ, такъ же какъ благочестіе и политика Ашоки открыли имъ путь къ югу.

\*) Александръ былъ принужденъ принимать крутыя мѣры противъ брахмановъ, которые возбуждали народъ къ сопротивленію и возстанію. *Plut. Alexander*, с. LIX, LXIV.

Мы не знаемъ, въ какой степени реакція, возставившая независимость, повредила буддизму. Національныя династіи, поскольку, мы узнаемъ ихъ по надписямъ, являются скорѣе вишнуйскими или шиваитскими, чѣмъ буддйскими. Но онъ хорошо относится къ буддизму, и онъ получаетъ часть ихъ щедротъ. Однако же очевидно, что блестящее время его прошло. Онъ не имѣетъ болѣе дѣла состарымъ брахманизмомъ, но съ соперниками гораздо болѣе опасными, съ религіями Шивы и Вишну, и въ этой новой борьбѣ всѣ выгоды на сторонѣ соперника. Въ началѣ пятаго вѣка китайскій паломникъ Фа-Хіанъ находитъ буддизмъ еще процвѣтающимъ въ различныхъ частяхъ Индіи. За то въ седьмомъ вѣкѣ, въ описаніяхъ Хиуень - Тцанга, онъ является въ упадкѣ. Въ одиннадцатомъ вѣкѣ онъ еще занимаетъ нѣкоторыя изъ великихъ святилицъ западныхъ провинцій\*), святилица Магадхы въ Гайѣ, мѣстъ происхожденія буддизма; находятъ даже слѣды его до четырнадцатаго вѣка\*\*), и буддйскія династіи повидимому удержались въ Бихарѣ и близъ устья Годавари до двѣнадцатаго вѣка. Затѣмъ о немъ умолкаютъ. Брах-

\*) Надписи на глиняныхъ печатяхъ буддйскихъ, найденныхъ въ многихъ гротахъ Канхери близъ Бомбея, повидимому не восходятъ далѣе XIII вѣка. *Journ. of the Roy. As. Soc. Bombay* 1861, pl. VII.

\*\*) Надпись Гайа у А. Cunningham: „Archeological Survey of India“, t. III, pl. XXXV, и „Corpus Inscript. Indicarum“, p. V. Мѣста эти не переставали быть посѣщаемы буддйскими паломниками изъ другихъ странъ. Ср. бирманскую надпись XIV вѣка. *Archeological Survey*, t. I, p. 8.

маны еще продолжают полемику противъ Бауддховъ, и Саяна, въ четырнадцатомъ вѣкѣ, даетъ имъ второе мѣсто въ своемъ *общемъ обзорѣ системъ*. Но трудно сказать, обращаются ли эти опроверженія къ дѣйствительнымъ соперникамъ, или они не что иное какъ школьныя темы Въ наше время буддизмъ, заключенный въ предѣлахъ острова Цейлона, долины Непала и областей, примыкающихъ къ Бирманіи, вполнѣ исчезъ изъ Индіи, въ собственномъ смыслѣ. Единственными слѣдами его являются безчисленные развалины, оставленные имъ на всей поверхности полуострова, а можетъ быть еще нѣсколько сектантскихъ группъ, — вишнуитовъ, каковы вайшнававиры Декана, и шиваитовъ, каковы канфты Индустана; но секты эти давно отреклись отъ своего происхожденія, или забыли о немъ, хотя сохраняютъ еще буддійскихъ святыхъ въ своихъ календаряхъ.

Какъ объяснить это полное угашеніе буддизма въ странѣ, которая видѣла его зарожденіе и гдѣ онъ такъ долго процвѣталъ? Хотя вообще труднѣе дать себѣ отчетъ въ упадкѣ религій, чѣмъ въ ихъ развитіи, исчезновеніе этой религіи произошло, повидимому, столь быстро и всецѣло, что, казалось бы, нѣтъ ничего легче, какъ опредѣлить причины его. Но многія стороны прошедшаго Индіи покрыты такимъ мракомъ, что въ этомъ отношеніи мы можемъ только выводить заключенія совѣмъ общаго характера. Причина, о которой подумали прежде всего, а именно преслѣдованія, есть именно та изъ при-

чинъ, которая менѣе всего вѣроятна при настоящемъ состояніи нашихъ свѣдѣнійхъ. Нѣтъ донинѣ ни одного сколько-нибудь вѣскаго свидѣтельства, которое доказывало бы, что буддизмъ, до своего торжества, или во дни паденія, подвергался мѣрамъ строгости, направленнымъ противъ него единодушно и въ большихъ размѣрахъ. Напротивъ того, самые подлинныя документы, монеты, надписи, свидѣтельствуютъ о необыкновенно широкой терпимости гражданскихъ властей \*). Не только князья одной и той же династіи исповѣдуютъ самыя различныя вѣрованія, но одинъ тотъ же князь часто дѣлитъ свои щедроты между различными сектами; и можно составить длинный перечень царей, которые, хотя не исповѣдывали буддизмъ, были покровителями его.

Напримѣръ, многіе изъ монарховъ, о которыхъ Хіуень-Тцангъ упоминаетъ, какъ объ извѣстныхъ покровителяхъ церкви, были повидимому послѣдователями той или другой изъ многочисленныхъ новобрахманскихъ религій. Позже, въ ту самую эпоху, въ которую нелѣпыя легенды представляютъ намъ Шанкару, избивающимъ буддистовъ отъ Ги-

\*) Монеты туранскихъ князей I вѣка суть шиваитскія и буддйскія; надписи ихъ буддйскія и можетъ-быть также джайнскія. Цари Валабхи были шиваиты и вишнуиты и чуть не въ продолженіе вѣка мы видимъ, что они дѣлаютъ дары монастырю, основанному шаревной ихъ семьи. *Inscript. Ind. Antiq.* IV, 105, 175; VI, 15; VII, 67. Проф. Керъ того мнѣнія, что рассказы о преслѣдованіи буддистовъ должны быть отнесены въ область сказокъ. *Over de Jaartelling der zuidelijke Buddhisten*, p. 43.

малаевъ до мыса Коморина, мы видимъ, что вишнунитскіе князья, принадлежащіе вишнунитскимъ династіямъ, надбляютъ своими дарами религію, еродную буддизму, религію Джайновъ, которую брахманы ненавидѣли въ той же степени \*); и всѣ эти свидѣтельства нисколько не опровергаются современными литературными документами \*\*). Изъ этого не слѣдуетъ, чтобъ Индія не знала религіознаго фанатизма. Напротивъ, она очень рано знала его и приводила въ дѣйствіе въ формѣ самой отвратительной исключительности \*\*\*). Позже, она также не осталась чуждой крайностей пропаганды, и въ этомъ, повидимому, именно буддизмъ далъ ей первые уроки. Несмотря на свой духъ милосердія, онъ не даромъ былъ церковью, претендующей на универсальность и обладающей политическими способностями. Даже тотъ способъ, посредствомъ ко-

\*) Надписи Чалукіевъ шестого и восьмого вѣка *Ind. Antiq.* V, 69; VII, 106, 112. Одинъ изъ ихъ вассаловъ въ одиннадцатомъ вѣкѣ велѣлъ соорудить одновременно храмъ Джингъ, другой Шивъ и третій Вишну. *Ibid.* IV, 180. Князья Чера изъ Гангавами были вишнуниты, и дары ихъ до десятаго вѣка раздаются безразлично брахманамъ и джайнамъ. *Ibid.* I, 363; II, 156; V, 136, 138; VI, 102; VII, 104, 112.

\*\*\*) Смотри для примѣра роль буддійской жрицы въ драмахъ *Малати* и *Мадхави* Бхавабхуги и другія буддійскія роли въ другихъ драмахъ, наприм. въ *Наганаидъ* (перев. по англ. въ 1872 г. и по франц. A. Bergaigne 1879).

\*\*\*)) Настоящій фанатизмъ брахманскій вдохновилъ рассказъ *Рамаити* VII, гл. 74—76, гдѣ Рама отрѣзаетъ голову шудрѣ, котораго застаетъ исполняющимъ обряды, запрещенные его кастѣ.

тораго онъ былъ возведенъ въ государственную религію при Ашокѣ, не былъ свободенъ если не насилія, то по крайней мѣрѣ давленія, судя по собственнымъ словамъ этого князя. «Менѣе, чѣмъ въ два года,—говоритъ онъ—боги, которые считались истинными въ Джамбудвипѣ (Индіи) стали ложными и этотъ результатъ не есть дѣйствіе моего величія, но моего усердія» \*). Донинѣ нѣтъ свидѣтельства брахманскаго происхожденія, которое равнялось бы этому свидѣтельству, столь краснорѣчивому въ своей краткости. Очень рано, и гораздо раньше, чѣмъ у брахмановъ, литература буддистовъ является страстной, откровенно агрессивной, переполненной жестокими рассказами, и даже въ книгѣ добраго Хиуенъ-Тзанга на каждой страницѣ встрѣчаются самыя наивныя выраженія сердечной ненависти—въ душѣ самой кроткой. Правда, брахманы не замедлили отвѣчать въ томъ же духѣ. Сектантскія религіи, не менѣе суровыя въ своей пропагандѣ, чѣмъ буддизмъ, были въ высшей степени фанатичны; ученики Кумарилы и Шанкары, организовавъ воинствующіе ордена, стали ожесточенными защитниками ортодоксіи на почвѣ преданія и умозрѣнія. Мы безъ труда можемъ допустить, что въ этихъ многогородныхъ столкновеніяхъ не всегда употребляли только оружія убѣжденія, что главамъ сектъ иногда удавалось добиться насильственнаго вмѣшательства какого-нибудь раджи или возбудить страсти толпы

\*) *Ind. Ant.* VI, 156.



противъ своихъ противниковъ; мы допускаемъ, что буддисты, особенно по мѣрѣ того какъ они становились слабѣе, потерпѣли многія притѣсенія и что враги ихъ, для того чтобы овладѣть ихъ имуществомъ и святилищами, не всегда ожидали того момента, когда послѣдній изъ обитателей покидалъ ихъ. Но отъ этихъ мѣстныхъ стычекъ еще далеко до организованнаго преслѣдованія; намъ не представляется возможнымъ такое предпріятіе при состояніи политическаго и религіознаго разъединенія Индіи въ средніе вѣка. Напротивъ, все сходится къ доказательству того, что буддизмъ погибъ отъ истощенія, и, что причины его исчезновенія кроются въ его внутреннемъ несовершенствѣ.

Дѣйствительно, буддизмъ несомнѣнно былъ пораженъ преждевременной дряхлостью. Великія дѣла, имъ совершенныя, новыя идеи, которыя онъ распространилъ въ мѣрѣ, безчисленныя самопожертвованія, которыя онъ внушилъ, все это указываетъ намъ, что было время, когда онъ былъ молодъ и полонъ силы. Но, по правдѣ сказать, мы не имѣемъ объ этомъ свидѣтельства непосредственнаго. За исключеніемъ нѣсколькихъ прекрасныхъ строфъ \*) и легенды трогательной красоты, несмотря на свою безобразную редакцію, — все, что онъ оставилъ намъ

\*) Особенно въ сборникѣ, озаглавленномъ Дхаммапада. Палийскій текстъ съ лат. переводомъ изданъ Fausböll'емъ въ 1855. Онъ переведенъ по нѣмецки Веберомъ (Z. d. Morg. Ges. t. XIV), по англійски Максомъ Моллеромъ и Билемъ (Veal съ китайскаго текста 1878) и по французски пер. F. Нѹ 1878.

носить печать дряхлости. Онъ не занимаетъ почетнаго мѣста ни въ поэзіи, ни въ наукѣ индусовъ; нигдѣ онъ не сумѣлъ создать національной литературы и возвыситься надъ народною сказкой и хроникой. Многія причины содѣйствовали тому, что буддизмъ былъ ограниченъ такой однообразной и неисправимой посредственностью, и не трудно отыскать такія причины въ самой доктринѣ Шакіамуни, въ ея отвращеніи къ сверхъестественному, въ его концепціяхъ, слишкомъ отвлеченныхъ для народа чувственнаго и одареннаго богатымъ воображеніемъ, а главное — въ нездоровой постановкѣ и рѣшеніи проблемы жизни.

Мы укажемъ здѣсь только на одну изъ причинъ, потому что, по нашему мнѣнію, она была самой непосредственной и дѣйствительной, а именно самое учрежденіе, [которому] буддизмъ обязанъ вначалѣ своими быстрыми успѣхами: мы говоримъ о его монашествѣ. Многіе хотятъ видѣть въ буддизмѣ духовное освобожденіе, нѣчто вродѣ индусской реформаціи, и несомнѣнно, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ онъ былъ и тѣмъ и другимъ. Но, замѣщая брахманскую касту сангхой, онъ создалъ учрежденіе гораздо болѣе нелиберальное и опасное для независимости мысли. Вся жизненная сила церкви не только оставалась сосредоточенной въ духовенствѣ, отдѣльномъ отъ міра, но и въ самомъ этомъ духовенствѣ завоевательный пылъ первыхъ вѣковъ затихъ малопомалу подъ влияніемъ квіетизма и дисциплины. Вихары (монастыри), не смотря на нравственное ослаб-



леніе, указываемое многими признаками, продолжали охранять чувство смиренного и искренняго благочестія и исполненіе трогательныхъ добродѣтелей. Но всякая смѣлость и истинная оригинальность мысли исчезли постепенно въ нѣдрахъ этой организаци, расслабляющей духъ; умы притупились схоластикой, или заснули въ рутинѣ, и пришло время, когда даже перестали возникать ереси. Цейлонскій буддизмъ не измѣнялся болѣе со времени Буддагоши (въ пятомъ вѣкѣ), а буддизмъ Непала, или, скорѣе, Индустана, не придумалъ лучшаго средства, чтобъ продлить свое существованіе, какъ дойти до нѣкотораго смѣшенія съ шиваизмомъ. Въ этомъ-то состояніи апатіи, когда онъ, такъ сказать, самъ себя переживалъ, ему пришлось выдержать конкуренцію съ новобрахманскими сектами, которыя, со своей стороны, постоянно возобновлялись и при всякомъ преобразованіи выступали вновь на арену съ ревностью новообращенныхъ. Большею частью эти секты употребляли въ борьбѣ оружіе самого буддизма; подобно ему, онѣ проповѣдывали религиозное равенство всѣхъ людей; образу Будды онѣ противопоставляли образы, безъ сомнѣнія менѣе совершенные, но столь же личные, столь же способные пробудить страстное почитаніе—образы своихъ боговъ, имѣющихъ біографіи: Махадеву, Кришну, Раму, не говоря о богиняхъ; секты эти умѣли, не хуже буддизма, дѣйствовать на чувства своими храмами, изображеніями, пышными и театральными празднествами; онѣ обладали сверхъ того великолѣпною

фабулой, тогда какъ ему удалось прикрыться только отвлеченной и искусственной мифологіей; во главѣ ихъ стояли брахманы, и народная поэзія служила имъ; вѣрованія ихъ, такъ сказать, сплотились съ національной легендой и вызывали въ памяти всѣ воспоминанія славы и героизма древней эпохи.

Если взвѣситъ все это, то становится понятнымъ, что буддизмъ долженъ былъ пасть. Чтобъ сохранить существованіе, потребовались бы апостолы прежнихъ дней, а у него оставались только бонзы. Но, исчезая въ качествѣ церкви, буддизмъ не унесъ съ собой тѣ сѣмена, которыя онъ столько времени распространялъ, и онъ оставлялъ за собой тѣ самыя религіи, которыя подъ конецъ задушили его, болѣе или менѣе проникнутыми его духомъ. Несомнѣнно, что въ санскритской или, лучше сказать, въ индускихъ литературахъ мы замѣчаемъ какъ бы теченіе буддійскихъ мыслей. Если мы возьмемъ для примѣра фабулу Махабхараты мы увидимъ, насколько духъ, въ которомъ она изложена, отличается отъ того духа, въ которомъ она была задумана; мы найдемъ примѣръ еще болѣе поразительный, если вернемся къ поэзіи Рамаяны. Въ ней мы находимъ выраженія пламенной любви, состраданія, кроткой нѣжности и жалостливаго смиренія, которыя не разъ заставляли думать о вліяніяхъ христіанскихъ, и которыя, во всякомъ случаѣ, являютъ необыкновенный контрастъ съ гордостью и жестокосердіемъ, плодами кастового духа, которыми, тѣмъ не менѣе, литература эта изобилуетъ. Столько же замѣча-

тельна, въ этомъ отношеніи, и та переменна, которая мало-помалу произошла въ религиозныхъ дѣйствіяхъ этого народа, а именно: постепенное изъятіе изъ употребленія жертвоприношенія, замѣняемаго подаяніемъ, благочестивыми дѣлами и культомъ религиознаго служенія, и, особенно, отвращеніе къ пролитію крови, которое все болѣе и болѣе ограничивало жертвоприношенія животныхъ и наконецъ дошло до страннаго преувеличенія чувства любви къ животнымъ \*),— для нихъ воздвигали больницы въ странѣ, гдѣ ихъ не было для людей. Видѣть во всѣхъ этихъ фактахъ прямое дѣйствіе буддизма значило бы злоупотреблять историческими совпаденіями. Но нельзя отрицать того, что всѣ они принадлежатъ тому движенію мысли, самымъ сильнымъ выразителемъ котораго былъ буддизмъ.

## IV.

## Д ж а й н и з м ъ .

Прежде чѣмъ перейти къ новобрахманскимъ сектамъ, намъ остается поговорить о религіи, сродной буддизму и менѣе вѣхъ извѣстной изъ тѣхъ, которая играли большую роль въ прошедшемъ Индіи,— а именно о религіи джайновъ. Нельзя сказать, чтобы документы для исторіи и доктринъ джайниз-

\*) Heber: *Narrative of a journey through the upper provinces of India*. 1824—1825 гл. XXV.

ма вполне отсутствовали. Мы имѣемъ, между прочимъ, руководство ея морали, *Югасутру* двѣнадцатаго вѣка \*), переводъ біографіи ея основателя, *Калпасутру*, которая сама относитъ себя къ шестому вѣку \*\*), пространные отрывки другого, біографическаго и легендарнаго сочиненія, *Катрунджайя-махаттміа* \*\*\*), которая приписываетъ себѣ этотъ же возрастъ (но вѣроятно была переработана въ XIV в.), и нѣсколько образцовъ *стотръ* или лирической поэзіи джайновъ. Но за исключеніемъ единственнаго отрывка *Бхагавати* \*\*\*\*), мы до сихъ поръ не имѣемъ ни одного изъ каноническихъ текстовъ джайновъ и для того, чтобы получить общее понятіе о ихъ системѣ, мы должны опять-таки обратиться къ брахманскимъ источникамъ. Но эти послѣдніе занимаютъ только умозрительною стороною доктринъ и кромѣ того вовсе не различаютъ эпохъ. Съ другой стороны, мы знаемъ, что джайны образуютъ нѣсколь-

\*) Ср. Windisch, *Namacandras Yogasutra* въ *Zeitschr. d. D. Morg. W.*, XXVIII, 185.

\*\*) Она переведена Стевенсономъ въ 1848 (*Kalpasūtra*), и издана Jacobi съ ученымъ введеніемъ въ 1879.

\*\*\*) A. Weber: *Ueber das Śatrunjaya Māhātmyam, ein Beitrag zur Geschichte der Jaina* 1858. Біографіи Джина связана съ прославленіемъ святой горы Шатрунджайя, на полуостровѣ Гуджаратъ. Г. Бюллеръ считаетъ это произведеніе вполне апокрифическимъ. *Ind. Ant.* VI. 154.

\*\*\*\*) A. Weber, *Ueber ein Fragment d. Bhagavati; ein Beitrag zur Kenntniß d. heil. Litteratur d. Jaina* въ 2-хъ частяхъ (1866—7). О джайнахъ вообще Ср. Colebrooke, *Miscellaneous Essays* съ прилож. проф. Cowell.

ко сектъ, глубоко разьединенныхъ между собой и которыя не сходятся даже въ числѣ и выборѣ своихъ главныхъ каноническихъ писаній. При этихъ условіяхъ, было бы слишкомъ большою смѣлостью взять на себя изложеніе и подробное сужденіе объ ученіи, которое извѣстно намъ только какъ средняя отвлеченная величина, и историческое развитіе котораго намъ вполнѣ неизвѣстно.

Взятый въ своемъ цѣломъ, джайнизмъ представляетъ столь точное воспроизведеніе буддизма, что трудно объяснить себѣ какъ долгое параллельное существованіе ихъ, такъ и сердечную ненависть, которая повидимому во всѣ времена разъединяла ихъ. Джайны суть послѣдователи Джина, «Побѣдителя», точно такъ же какъ бауддхи — послѣдователи Будды «Пробужденнаго». Джина (терминъ этотъ, такъ же какъ и многіе другіе, общій въ обѣихъ сектахъ, является у буддистовъ однимъ изъ синонимовъ Будды), есть мудрецъ, дошедшій до всевѣдѣнія, который приходитъ возстановить во всей чистотѣ законъ, когда онъ извратился среди людей. Такихъ Джинъ было двадцать четыре, считая и настоящаго, послѣдняго Джину, который происходитъ изъ царскаго рода Кашіана. Такъ какъ джайны утверждаютъ, что Гаутама Будда былъ ученикомъ ихъ основателя, то цифра эта вполнѣ соответствуетъ двадцатичетыремъ предшественникамъ Будды, изъ которыхъ послѣдній также происходитъ изъ семьи Кашіана. Эти Джины слѣдовали одинъ за другимъ черезъ огромные періоды времени; ростъ и долго-

вѣчность ихъ все постепенно уменьшались, начиная съ перваго Ришабха, который имѣлъ 3000 футовъ вышины и жилъ болѣе восьми миллионновъ лѣтъ, до Вардхамана, послѣдняго Джину, который по возрасту и росту не превосходилъ обыкновенныхъ людей. Эти фантазіи, такъ же какъ и многія другія, встрѣчаются въ сѣверномъ буддизмѣ позднѣйшихъ эпохъ, съ тою разницею, однако, что почти всегда многословіе и болѣе развитая систематизація принадлежать джайнамъ; изъ этого видно, что до позднѣйшаго времени обѣ религіи имѣли вліяніе одна на другую; подобно Буддамъ, Джины суть настоящія божества и непосредственные предметы культа. Наряду съ собой они имѣютъ богинь, исполнительницъ ихъ заповѣдей, *Шасанадеви*, которые напоминаютъ *Шактіи* новобрахманскихъ религій и подобіе которымъ находится равно и у буддистовъ сѣвера, въ *Тарагъ* санскритскихъ книгъ Непала. Изображенія ихъ, иногда колоссальныя, особенно въ Деканѣ, находятся во множествѣ въ святилищахъ секты, которая много строила, и постройки которой почти всѣ отличаются спеціальнымъ стилемъ и большимъ изяществомъ. Степенью ниже Джинъ помѣщаются ихъ непосредственные ученики, Ганадхары, которыхъ чтутъ какъ святыхъ покровителей, и многочисленныя божества, заимствованныя джайнами изъ индусскаго пантеона, но не имѣющія мѣста въ регулярномъ культѣ. Этотъ культъ тоже близокъ къ культу буддистовъ. Тѣ же приношенія, тѣ же акты вѣры и поклоненія, употребленіе колоколовъ обще



обоимъ; женщины участвуютъ въ культѣ на тѣхъ же правахъ, какъ и мужчины. И здѣсь и тамъ совершается исповѣдь; большое значеніе придается паломничествамъ, и четыре мѣсяца въ году специально посвящены постанъ, чтенію священныхъ книгъ и духовнымъ размышленіямъ.

Подобно буддистамъ, джайны отвергаютъ Веду брахмановъ, которую считаютъ апокрифической и искаженной, и противопоставляютъ ей свои собственные книги, какъ настоящую Веду. Подобно имъ, они не допускаютъ существованія жреческой касты, хотя въ настоящее время, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ изъ ихъ сектъ духовенство вербуется предпочтительно въ извѣстныхъ семействахъ и даже, повидимому, между брахманами. Въ остальномъ они соблюдаютъ правила касты какъ между собой, такъ и въ сношеніяхъ съ диссидентами, но впрочемъ также, какъ и многія индусскія секты, они не придаютъ этому религиознаго значенія. Вообще, хотя мы не знаемъ достовѣрно, какъ поступали въ этомъ случаѣ буддисты самой Индіи, намъ кажется, что джайны менѣе, чѣмъ эти послѣдніе, порвали съ индуизмомъ и, фактически, они считаютъ себя индусами. Они принимали гораздо болѣе дѣятельное участіе въ литературной и научной жизни Индіи. Астрономія, грамматика, романическая литература—многимъ обязаны имъ. Все это не помѣшало тому, что между ними и брахманами была сильная вражда, которая ознаменовывалась иногда кровавыми эпизодами въ Гуджаратѣ и въ крайнемъ Югѣ, между прочимъ.

Подобно буддистамъ, они дѣлятся на духовенство и общество мірянъ; но монашество, повидимому, было менѣе развито у нихъ. Въ настоящее время ихъ *іати* или аскеты образуютъ родъ коллегій, содержащихся на средства общинъ, но члены ихъ уже не живутъ подаяніями, и они не допускаютъ болѣе ордена женщинъ. Они раздѣляются на двѣ главные секты: *шветамбары*, «бѣлыя одежды», и *дигамбары* «одѣвающиеся воздухомъ», то-есть тѣ, кто ходятъ нагими; и эти названія отъ духовенства перешли и къ мірянамъ.

Въ настоящее время шветамбары занимаютъ первое мѣсто. Но дигамбары, болѣе специально называемые *нирантами*—«отрѣшившіеся», «тѣ, которые отвергли всякую связь»,—повидимому древнѣе. По крайней мѣрѣ это послѣднее названіе уже находится въ надписяхъ Ашоки, и, по всей вѣроятности, обозначаетъ джайнъ. И та, и другая секта упомянуты въ эпитафическихкихъ памятникахъ Маисора, которые восходятъ, вѣроятно, къ шестому, а можетъ-быть и къ пятому вѣку, а въ седьмомъ присутствіе ихъ также засвидѣтельствовано въ Каноджѣ. Ихъ взаимныя отношенія напоминаютъ отношенія буддистовъ Великой и Малой Колесницы, то-есть, несмотря на значительныя различія, они скорѣе соперники, чѣмъ открытые враги. Къ этому дѣленію присоединилось, также какъ и у буддистовъ, другое дѣленіе—на сѣверныхъ джайновъ и на южныхъ; сначала чисто-географическое, это дѣленіе въ концѣ распространилось и на доктрины, на каноническую литературу и на всю массу тра-



дицій и обычаевъ. Въ настоящее время *лати* дигамбары не соблюдаютъ болѣе наготу, иначе какъ во время трапезъ, когда онѣ совершаются сообща. Но очевидно, что въ прежнее время исполненіе правилъ было болѣе строго, и Гесихій (въ третьемъ вѣкѣ) вѣроятно имѣлъ хорошія свѣдѣнія, когда переводилъ Γένουи, какъ Γουλοφιστι (голые мудрецы). Это указаніе, вмѣстѣ со многими другими, какъ, наприм., обычай выщипыванія волосъ, повидимому, доказываетъ, что вначалѣ однимъ изъ главныхъ различій между джайнами и буддистами былъ болѣе строгій аскетизмъ первыхъ. Ни одна индусская секта не доводила далѣе *ахимсу*, уваженіе, ко всему, имѣющему жизнь и воздержаніе отъ употребленія животной пищи. Они не только воздерживаются отъ всякаго мяса, но самыя строгіе изъ нихъ не пьютъ другой воды, кромѣ фильтрованной, дышатъ только черезъ вуаль и ходятъ, подметая землю передъ собой, изъ опасенія проглотить или незамѣтно раздавить какое-нибудь невидимое маленькое животное. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ первоначальный буддизмъ былъ менѣе щекотливъ: крайности аскетизма, особенно нагота, были формально осуждены Шакіамуни; нѣкоторые изъ его учениковъ даже порвали сношеніе съ нимъ по этой причинѣ, и всѣмъ извѣстно, что, по преданію, онъ умеръ влѣдствіе разстройства желудка отъ свинины. По поводу другого обычая, тоже осужденнаго Буддой, а именно — религіознаго самоубійства, джайны расходились. Одна изъ ихъ каноническихъ книгъ осуждаетъ его: «самоубійство

увеличиваетъ жизнь», говорится энергично во Бхагавати. Но, съ другой стороны, надписи, найденныя въ Деканѣ, не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что этотъ обычай часто исполнялся джайнами Юга, въ теченіе долгаго періода среднихъ вѣковъ (Ind. Ant. VII, 106).

Разсматривая общее ученіе джайновъ, мы опять-таки возвращаемся къ буддизму. Существенные пункты, понятіе о мірѣ и философія жизни почти тѣ же, какъ у тѣхъ, такъ и у другихъ. Подобно буддистамъ джайны—атеисты. Они не признаютъ творца; міръ вѣченъ, и они вполне отрицаютъ возможность существа, совершеннаго отъ вѣка. Джина достигъ совершенства, онъ не всегда обладалъ имъ. Также какъ и буддистамъ Сѣвера, такое отрицаніе не препятствовало, или, по крайней мѣрѣ, не препятствовало нѣкоторымъ изъ нихъ, возвратиться къ деизму своего рода. И такъ же какъ въ книгахъ Непала является *Адибудда*, верховный Будда, въ эпиграфическихъ документахъ Декана мы находимъ Джинапати, верховнаго Джина, считающагося первобытнымъ творцомъ, въ противность всѣмъ самымъ точнымъ утвержденіямъ ихъ наиболѣе авторитетныхъ писаній. Всѣ существа дѣлятся на двѣ категоріи, одушевленныхъ и неодушевленныхъ. Одушевленные существа состоятъ изъ души и тѣла, и души эти, радикально отличныя отъ матеріи, вѣчны. Это одинъ изъ немногихъ существенныхъ пунктовъ, въ котормъ доктрина джайнизма расходится съ буддизмомъ. За то она очень сходится съ концепціей

Санкьи и объясняетъ очень сходнымъ образомъ, какъ душа, которая есть чистый разумъ, тѣмъ не менѣе подвержена иллюзіи, а потому осуждена нести иго матеріи въ неопредѣленной серіи существованій. Изъ этого видно, что не самый фактъ жизни представляется зломъ для джайновъ, но жизнь дурная; и для нихъ Нирвана не есть уничтоженіе души, но ея освобожденіе и вступленіе въ безконечное блаженство. Путь къ Нирванѣ, разумѣется, открываетъ Джина. Способы достигнуть его составляютъ *Триратну*—«три драгоценности»: 1-я—совершенная вѣра, или вѣра въ Джину; 2-я—совершенное знаніе, или пониманіе его ученія; 3-я—совершенное поведеніе, или строгое соблюденіе его правилъ. Подъ формой, различной на первый взглядъ, можно легко узнать въ ней Триратну буддистовъ, а именно: Будду, законъ и Сангху. Такимъ образомъ съ начала до конца мы замѣчаемъ между двумя вѣрованіями какъ бы постоянное стараніе не быть слишкомъ сходными, и это, еще болѣе, чѣмъ явныя совпаденія, указываетъ на ихъ тѣсное сродство. Напримѣръ развитіе «совершеннаго поведенія» представляетъ точное подобіе морали и дисциплины буддизма. Но за исключеніемъ нѣсколькихъ пунктовъ, каковы: классификація заслугъ и грѣховъ, которые одинаковы, все въ нихъ переставлено; одинаковыя вещи носятъ разные названія, и тѣ же названія обозначаютъ различные предметы. Можно сравнить ихъ съ мозаиками различныхъ рисунковъ, но составленныхъ изъ одинаковыхъ кусковъ. Укажемъ на одну изъ подроб-

ностей: дигамбары сходятся съ буддистами, отрицая у женщины способность достигъ Нирвану, тогда какъ шветамбары признаютъ за ней эту способность. Въ этомъ отношеніи тоже первые, повидимому, лучше сохранили первоначальное ученіе. Наконецъ, отрицаніе объективной реальности концепцій ума, которое составляетъ одну изъ основныхъ доктринъ буддизма, имѣетъ подобіе въ пробабиллизмъ джайновъ. Эти послѣдніе, дѣйствительно, увѣряютъ, что нельзя ничего утверждать или отрицать абсолютно объ объектѣ, и что предикатъ не можетъ выражать что-либо большее, чѣмъ вѣроятіе или возможность. А потому брахманы, которые называютъ буддистовъ *шуніавадинами*, «тѣ, которые признаютъ пустоту», джайновъ называютъ *сиадвадинами*—«тѣ, которые говорятъ: можетъ быть».

Параллелизмъ обѣихъ религій становится дѣйствительно затруднительнымъ, когда переходишь къ ихъ преданіямъ, особенно къ тѣмъ, которыя относятся къ основателямъ каждой изъ этихъ религій. Легенда Вардхаманы или, какъ его чаще называютъ, Махавиры, «великаго героя», настоящаго Джины, представляетъ столько характерныхъ точекъ соприкосновенія съ легендой Будды, что поневолѣ приходишь къ заключенію, что какъ въ той, такъ и въ другой рѣчь идетъ объ одной и той же личности. Оба они царскаго происхожденія; тѣ же имена встрѣчаются между ихъ родными и учениками; та же страна видѣла ихъ рожденіе и смерть и въ ту же самую эпоху. Нирвана Джины, дѣйствительно, официально

относится къ 526 г., Нирвана Будды, къ 543 до Иисуса Христа, и если принять въ расчетъ неточности, свойственныя этимъ опредѣленіямъ (извѣстно, что настоящее время кончины Будды было между 472 и 482 до Р. X.), то оба числа могутъ считаться тождественными. Такія же совпаденія встрѣчаются и далѣе въ обоихъ преданіяхъ. Такъ же какъ буддисты, джайны утверждаютъ, что имъ покровительствовали маурійскіе князья. Первые имѣли Ашоку, вторые называютъ Сампади, его внука, и даже предка его Чандрагупту, который, по преданіямъ Юга, сдѣлался джайнскимъ аскетомъ. Почти всегда страна, которая одними считается святой землей, есть тоже святая земля для другихъ, и святилища ихъ находятся въ сосѣдствѣ другъ отъ друга въ Бихарѣ, на полуостровѣ Гуджаратѣ, на горѣ Абу, въ Раджастанѣ и въ другихъ мѣстахъ.

Въ виду такой совокупности сходствъ въ ученіи, организаціи, обрядахъ и преданіяхъ, кажется неизбежно должно притти къ заключенію, что одна изъ религій есть секта и какъ бы копія съ другой. При этихъ обстоятельствахъ, если мы подумаемъ о многосложной связи между легендой Будды и брахманскими преданіями, которыхъ нѣтъ въ легендѣ Махавиры; если, кромѣ того, мы примемъ во вниманіе, что буддизмъ имѣетъ за себя авторитетъ эдиктовъ Ашоки, и что съ тѣхъ поръ, съ третьяго вѣка до нашей эры, онъ обладалъ литературой, нѣкоторыя заглавія которой дошли до насъ, тогда какъ самыя достовѣрныя свидѣтельства въ пользу джай-

низма не восходятъ далѣе пятаго вѣка послѣ Р. X. (ибо упоминаніе о Нигрантахъ въ Эдиктахъ Ашоки представляетъ только вѣроятіе, и сомнительно, чтобы надписи Матуры, въ первомъ вѣкѣ, относились къ джайнамъ); если мы вспомнимъ, сверхъ того, что главный священный языкъ буддистовъ, палийскій языкъ, почти столь же древень, какъ эти Эдикты, тогда какъ языкъ джайновъ, *Ардха-Маадхи*, есть пракритское нарѣчіе гораздо позднѣйшее; если мы прибавимъ ко всему этому выводы, правда не вполне достовѣрныя, при теперешнемъ состояніи нашихъ свѣдѣній, выводы, доставляемые намъ внутренними свойствами джайнизма—его болѣе развитою систематизаціей, его склонностью все преувеличивать, его постоянной заботой казаться старше,—то, не колеблясь, мы признаемъ, что изъ двухъ религій буддизмъ имѣетъ болѣе права считаться оригинальнымъ \*). Но мы должны, однако, прибавить, что ученый, лучше всѣхъ знакомый съ еще неизданной литературой джайновъ Сѣвера, проф. Г. Булеръ изъ Бомбея, полагаетъ, что нашелъ доказательство того, что преданія о Махавирѣ относятся къ реальной личности, отличной отъ Гаутамы Будды и почти современной ему, настоящее имя которой было нигранта *Джнатитутра* «аскетъ Джнати» (Джнати, имя раджапутскаго клана, къ которому нигранта, вѣ-

\*) Колеблюкъ придерживался противоположнаго рѣшенія: „Miscellaneous Essays“, t. II, p. 276, изд. Cowell. Вильсонъ наоборотъ полагалъ, что джайны не древнѣе восьмого или девятаго вѣка „Select Works“, t. I, p. 334.



роятно, принадлежалъ). Этотъ фактъ, еслибы онъ былъ вполне подтвержденъ, очевидно, имѣлъ бы большое значеніе, и нѣсколькихъ, ему подобныхъ фактовъ достаточно было бы, чтобы во многомъ измѣнить предшествующія предположенія. Но, взятый отдѣльно, онъ не можетъ доказать ни авторитетность біографіи Джини, ни, главнымъ образомъ, оригинальность джайнизма, который, съ точки зрѣнія филиаціи доктринъ, все же, впредь до новыхъ свѣдѣній, остается для насъ сектой, происшедшей отъ буддизма.

Въ какую эпоху секта эта достигла дѣйствительно независимаго существованія? — Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, потребовалось бы сказать сперва, чѣмъ былъ первоначальный джайнизмъ, а эта проблема будетъ разрѣшима только тогда, когда мы будемъ имѣть доступъ къ каноническимъ книгамъ секты. До сихъ поръ въ этомъ отношеніи мы должны были ограничиваться внѣшними свидѣтельствами. Мы видѣли уже, что нигранты надписей Ашоки были, по всей вѣроятности, если не джайны, то, по крайней мѣрѣ, предки теперешняго джайнизма. По филологическимъ своимъ свойствамъ, священный языкъ секты отнесъ бы насъ, для начала своей литературы, къ эпохѣ на нѣсколько вѣковъ удаленной отъ нашей эры. Наоборотъ, съ пятаго вѣка, мы находимъ джайновъ прочно населяющими полуостровъ до оконечности его, и первая литературная культура языковъ канарезскаго и тамульскаго принадлежитъ имъ и буддистамъ, которые, впрочемъ, раньше ихъ засели-

ли эти страны. Въ седьмомъ вѣкѣ, во времена Хиуень-Тцанга, они представляли господствующую секту въ Деканѣ. Въ настоящее время число ихъ многимъ меньше (около полумилліона) и, какъ церковь, они находятся въ упадкѣ. Но они еще образуютъ значительныя скопленія на Югѣ, гдѣ, вообще, они занимаютъ земледѣліемъ, и въ восточномъ Индустанѣ, гдѣ они предпочтительно занимаются торговлей и гдѣ общины ихъ, болѣею частью богатыя, не представляютъ болѣе слѣдовъ первоначальнаго аскетизма. Почти во всѣхъ большихъ городахъ, отъ Лагора до Бомбея и Калькутты, ихъ находятъ въ качествѣ негоціантовъ и банкировъ, и эта особенная способность къ торговлѣ напоминаетъ намъ ту значительную роль, которую купцы, ювелиры и судохозяева играютъ въ буддѣйскихъ легендахъ и надписяхъ. Въ Бихарѣ, ихъ родинѣ, гдѣ святилище Параснатха (популярная форма Паршвнаатхи, предпоследняго Джини) донинѣ остается мѣстомъ паломничества \*); они почти потеряли осѣдность. Легко было бы дѣлать различныя догадки, объясняющія такую долговѣчность джайновъ, по сравненію съ столь отличной судьбой буддистовъ. Мы рѣшимся сдѣлать только одно предположеніе. Каково бы ни было время появленія первыхъ началъ джайнизма, онъ былъ возведенъ въ степень религіи позднѣе, чѣмъ буддизмъ, и, исторически, онъ моложе. Такимъ образомъ онъ могъ дойти до эпохи мусульманскаго владычества, первымъ дѣйствіемъ ко-

\*) См. Hunter, A. Statistical Account of Bengal, t. XVI, p. 216.



того было остановить пропаганду индуизма; споспобствуя, косвеннымъ образомъ, религіозному, политическому и соціальному раздробленію, мусульманство всегда являлось охранителемъ меньшинства, маленькихъ ассоціацій и маленькихъ церквей.

V.

**И н д у и з м ъ .**

Сектантскія или новобрахманскія религіи, которыми мы даемъ общее названіе индуизма, въ наше время исповѣдуются болѣе чѣмъ 180-ю милліонами людей \*) въ британской Индіи, въ Непалѣ, въ Цейлонѣ, въ Индо-Китаѣ, на Зондскихъ островахъ, на островѣ Маврикія, въ Капской землѣ и даже въ Западной Индіи, куда ввели ихъ куліи. Религіи эти не представляютъ однороднаго цѣлаго, подобно старому брахманизму и, тѣмъ болѣе, буддизму и джайнизму. Въ разныя эпохи и съ различныхъ точекъ зрѣнія дѣлались попытки привести ихъ къ нѣкоторому единству, но онѣ постоянно противились всякой попыткѣ систематизаціи. Онѣ составляютъ подвижную массу вѣрованій, мнѣній, обычаевъ, обрядовъ, религіозныхъ и соціальныхъ

\*) Народная перепись 1872 г. насчитывала въ британской Индіи на 245 милліоновъ жителей 140 мил. индусовъ. Въ этой цифрѣ не заключаются на половину ассимилированныя населенія, которыя соціально исключены изъ индуизма, но въ религіозномъ отношеніи не могутъ быть вполнѣ отдѣлены отъ него.

понятій, въ которыхъ, конечно, мы находимъ нѣкоторое общее основаніе и рѣзко выраженное семейное сходство, хотя изъ этой массы трудно вывести истинное опредѣленіе. Въ настоящее время почти невозможно сказать съ точностью, что такое индуизмъ, гдѣ онъ начинается и гдѣ кончается. Разнообразіе составляетъ самую сущность его, а вѣрнымъ выраженіемъ его является сектантство, секта въ ея постоянномъ движеніи и стремящаяся къ разьединенію, которому мы не находимъ ничего подобнаго ни въ какой другой религіозной формѣ. Въ прошломъ раздробленіе несомнѣнно было меньшимъ, но какъ бы далеко мы ни заглядывали, мы находимъ или угадываемъ положеніе очень сходное съ тѣмъ, которое мы наблюдаемъ теперь. А потому, въ предстоящемъ намъ изслѣдованіи этихъ вѣрованій, мы должны отказаться отъ мысли начать нашъ анализъ съ отдаленнаго начала, въ которомъ зарождаются секты, хотя оно одно въ сущности представляется существеннымъ; но для того, чтобы не теряться въ безконечныхъ подробностяхъ или въ пустыхъ перечисленіяхъ частныхъ, мы будемъ вынуждены ограничиться общими началами и разсматривать ихъ по категоріямъ.

Уже нѣсколько разъ мы имѣли случай характеризовать положеніе этихъ религій по отношенію къ тѣмъ, которыя имъ предшествовали или развивались одновременно съ ними. Подобно буддизму, онѣ были обязаны своимъ возникновеніемъ неудовлетворительности брахманскаго богословія, божества котора-

го ступевались за абстракціями, слишкомъ тонкими для сознанія массъ. Но, въ противность сектѣ Шакиамуни, онѣ не порвали явно съ прошлымъ. Напротивъ, религіи эти претендуютъ на продолженіе прошлаго, или, скорѣе, онѣ выдаютъ себя за него. Большою частью онѣ утверждаютъ, что основываются на Ведѣ, съ которой въ сущности онѣ не имѣютъ ничего общаго, и которую онѣ замѣнили совершенно другой литературой; но, несмотря на проскользающія у нихъ признанія противоположнаго рода \*), онѣ все же продолжаютъ ссылаться на нее, какъ на высшій авторитетъ. До нѣкоторой степени есть доля правды въ этой претензіи. Онѣ всегда широко черпали изъ этого стараго источника, заимствуя отъ него формулы, обычаи, легенды и даже доктрины, почти всегда искажая ихъ, но иногда, въ своихъ болѣе ученыхъ формахъ, онѣ отчасти достигали большаго или меньшаго слиянія съ нимъ. Напримѣръ, собственный культъ ихъ радикально отличенъ отъ культа брахмановъ; тѣмъ не менѣе этотъ послѣдній не уничтоженъ. Въ сущности, правда, онѣ презираютъ его и кончатъ тѣмъ, что уничтожатъ его. Но какъ только того требуетъ ихъ интересъ, онѣ восхваляютъ его превосходство. Въ

\*) Напримѣръ Махабхарата I, 269, гдѣ говорится, что когда боги положили на одну чашу вѣсовъ всѣ 4 Веды, а на другую Махабхарату, то она перевѣсила всѣ 4 Веды. Агни-Пурана I, 8, 11 объявляетъ, что она есть откровеніе высшаго Брахмана, а Веда—только лишнее его выраженіе. Бхагавадъ-Гита говоритъ въ томъ же смыслѣ, II, 42—45; IX, 21. Это отголосокъ Упанишадъ.

Бхагавадъ-Гитѣ Кришна рѣшительно объявляетъ, что смотреть на всякій религіозный актъ, совершенный съ вѣрой, какъ на обращеніе къ нему. Такимъ образомъ можно было, оставаясь правовѣрнымъ брахманомъ, быть одновременно и усерднымъ сектантомъ.

Традиціонный и нѣсколько смѣшанный характеръ большей части этихъ религій объясняется естественно преобладающей въ нихъ ролью брахмановъ. Исключая все то, что относится къ авторитету Веды, отъ которой зависѣло ихъ первенство, брахманы дѣйствительно вовсе не были такими суровыми консерваторами, какими ихъ хотѣли иногда представить. Такъ какъ они составляли интеллектуальную и религіозную аристократію націи, они, наоборотъ, должны были сильнѣе другихъ чувствовать неудовлетворительность устарѣвшихъ доктринъ, и, на дѣлѣ, ихъ встрѣчаютъ во главѣ всѣхъ нововведеній. Къ тому же тутъ, очевидно, интересъ ихъ требовать не отвергать тѣхъ вѣрованій, которыя давали имъ возможность бороться съ выгодой противъ успѣховъ буддизма, гораздо болѣе опаснаго для нихъ. Во всякомъ случаѣ, и каковы бы ни были ихъ побужденія, они съ горячностью устремились въ движеніе. Почти вся литература этихъ религій есть ихъ дѣло, и между основателями сектъ, о которыхъ вспоминаетъ исторія, очень немногіе не принадлежали къ ихъ кастѣ. И они не удовольствовались тѣмъ, что были богословами новыхъ культовъ,—они были также служителями ихъ. Несмотря на запрещенія ихъ Сми-

ти, многіе изъ нихъ служили въ храмахъ или идоламъ, были жрецами, проводниками и предпринимателями паломничества и помѣстныхъ служеній. Важно только замѣтить, что старое запрещеніе никогда не было отмѣнено, и что донынѣ еще тѣ, кто исполняютъ эти функціи, составляютъ низшіе классы, которые брахманы высшей касты презираютъ, даже тамъ, гдѣ раздѣляютъ ихъ вѣрованія; ихъ право носить священный шнуръ болѣе или менѣе оспаривается.

Въ этомъ, дѣйствительно, мы находимъ указаніе на то, что если жреческая каста и принимала значительное участіе въ развитіи этихъ религій, тѣмъ не менѣе, онѣ ни въ началѣ, ни впоследствии, не находились въ полной зависимости отъ нея. Это не единственное указаніе. Самая древняя часть сектантской литературы, которая, въ теперешней формѣ, есть, конечно, твореніе брахмановъ, не всегда принадлежала имъ. Махабхарата, нѣкоторые Пураны вкладываются въ уста свѣтскихъ бардовъ, и хотя эти сочиненія называли пятой Ведой, все же никогда не считали за грѣхъ переводить ихъ на народныя нарѣчія \*). Если исключить *мантры*, формулы въ

\*) Всѣ эти переводы очень свободны и большинство изъ нихъ являются скорѣе близкими подражаніями, чѣмъ подлинными версиями. Въ отличіе отъ того, что очень рано случилось съ Ведами, формализмъ буквы никогда не заходилъ очень далеко относительно этой литературы. И тѣмъ не менѣе, въ другихъ отношеніяхъ, она имѣетъ вполне характеръ священной литературы. Въ Непалѣ, напримеръ, еще и теперь, когда свидѣтели приводятся къ присягѣ, имъ кладутъ на голову Харивамшу, если они индусы, Панчаракии

собственномъ смыслѣ, въ которыхъ словесное содержаніе считается существеннымъ, секты не имѣли священнаго языка. Напротивъ, народныя пѣсни, которыя пѣлись на всѣхъ нарѣчійхъ Индіи, были однимъ изъ главныхъ способовъ распространенія ихъ системъ, и въ числѣ авторовъ этихъ пѣсенъ, которыхъ называли *дасами*,—рабами бога, ими прославляемаго, многіе принадлежали и еще теперь принадлежать къ низшей кастѣ. *Куралъ* Тируваллдуара \*), этотъ прекрасный сборникъ стансовъ на тамульскомъ языкѣ, отличающійся столь чистымъ и возвышеннымъ вдохновеніемъ и авторитетъ котораго вполне признается брахманами,—есть твореніе нѣкоего парія. Существуютъ легенды, которыя считаютъ Вальмики, автора Рамааны, за кулія, то-есть за члена одного изъ туземныхъ племенъ, наиболѣе презираемыхъ на береговой линіи Бомбея. Самое великое имя эпической и сектантской поэзіи, *Вяса*, миѣической авторъ Махабхараты и Пуранъ, самъ, по свидѣтельству этихъ сочиненій, былъ брахманомъ болѣе чѣмъ сомнительной чистоты \*\*); и подобные тому рассказы относятся и къ знаменитому Шанкарѣ. Не преувели-

или Коранъ—если они Буддисты или мусульмане. См. Hodgson, *Miscellaneous Essays* II, 226 (1880).

\*) C. Graul; „Bibliotheka Tamulica“, t. III; der Kural des Tiruvalluver, ein gnomisches Gedicht über die drei Strebeziele des Menschen, 1856; G. de Du Mast, Maximes des Courals de Tirout-Vallouvar, или мораль паріевъ, 1854.

\*\*\*) Онъ родился отъ незаконной связи брахмана и молодой дѣвушки изъ касты рыбаковъ,—*дасаканин*, дочери раба, какъ она названа, Бхагавата-Пур., IX, 22, 20.



личивая значенія этихъ преданій, позволяемъ себѣ указать на ихъ устойчивость. Если сопоставить ихъ съ ученіемъ болѣе широкаго братства, исповѣдуемаго большею частью этихъ религій, а также и съ тѣмъ фактомъ, что еще въ наши дни, какъ во время древнихъ Смирти, эти культы не попали въ полную зависимость отъ брахмановъ, что нѣкоторые жреческія должности, особенно на Югѣ, давались предпочтительно людямъ изъ народа, и что даже *Гуру*, духовные начальники, могли быть членами другой касты (въ новѣйшія времена видали и женщины, исполняющихъ эту роль \*), — если сопоставить все это, то мы увидимъ, что тутъ мы находимся на почвѣ совершенно различной со старымъ брахманизмомъ, и что нельзя не признать въ этихъ религіяхъ нѣкотораго народнаго элемента, который составляетъ ихъ отличительную черту. Изученіе ихъ богословія приведетъ насъ къ тому же заключенію.

### 1. Индусскія секты. — Ихъ великія Божества.

Характерная черта, общая большей части этихъ религій — есть культъ, воздаваемый новымъ божествамъ, которыхъ ставятъ выше всѣхъ другихъ; концепція этихъ божествъ, весьма конкретная и личная, выражена въ біографическихъ описаніяхъ. Они отожд-

\* Мира Баи (16-й вѣкъ) Сахаджи Баи (18-й вѣкъ); еще недавно Картабхаджи Бенгала находились подъ начальствомъ женщины, Hunter, Statistical account of Bengal, v. 1 p. 74.

дествляются то съ Шивой, который самъ связанъ съ ведійскимъ богомъ Рудрой, то съ Вишну, и, смотря по тому, который изъ двухъ возводится въ высшее достоинство, религіи называются шиваитскими или вишнуитскими, а послѣдователи ихъ именуются *шайвами* или *вайшнавами*. Происхожденіе этихъ религій очень темно. Ведійскія писанія встрѣчаютъ ихъ и такъ сказать идутъ на-ряду съ ними въ самый періодъ ихъ образованія, но они относятся къ нимъ какъ къ чуждымъ религіямъ, и подробности, которыя они намъ сохранили, скорѣе возбуждаютъ, чѣмъ удовлетворяютъ наше любопытство.

Изъ двухъ главныхъ божествъ легче прослѣдить за образованіемъ Шивы «Благопріятнаго», хотя имя его едва упоминается въ Ведѣ \*). Уже въ Атхарва-Ведѣ возрастаетъ роль Рудры, стараго бога урагана, отца Марутовъ, который со временемъ будетъ поглощенъ Шивой. Его призываютъ въ молитвахъ, какъ владыку жизни и смерти, и предпочтительно превозносятъ его грозныя и убійственныя стороны, а не тотъ благодѣтельный характеръ его, который отличаетъ его въ Гимнахъ Ригъ-Веды. Его чаще отожд-

\*) М. Д. Мюльр посвятилъ весь четвертый томъ своихъ „Санскритскихъ текстовъ“ (2-е изд. 1873) исторіи обоихъ великихъ сектантскихъ боговъ. Разъ навсегда отсылаемъ нашихъ читателей къ богатому собранію текстовъ, которыхъ онъ собралъ изъ Самгитъ Ригъ и Атхарва-Веды, изъ Брахманъ, Махабхараты, Рамаяны и Пуранъ. Читатель найдетъ также собраніе мнѣній извѣстныхъ ученыхъ, занимавшихся этимъ предметомъ, главнымъ образомъ Лассена и Вебера.



дествляють съ Агни, Огнемъ, постигаемымъ какъ элементъ разрушенія \*). Вокругъ него появляются *Бхава*, «Благополучный», *Шарва*, «Стрѣлокъ», которые будутъ поглощены въ лицѣ новаго бога, и *Кала*, или «время», которое все производитъ и все поглощаетъ, и который тоже будетъ однимъ изъ элементовъ или «формъ» Шивы; его призываютъ какъ первое начало всего существующаго. Въ Яджурь-Ведѣ отождествленіе Рудры съ Агни стало обычнымъ. Онъ получаетъ имена *Ишанъ*, *Ишваръ*, «Господа», *Магадевы*, «великаго бога». Одновременно появляются легенды, повѣствующія объ его рожденіи, объ его побѣдахъ надъ Асурами, о томъ, какъ онъ уничтожаетъ ихъ *Трипуру*— «тройной городъ», земной, воздушный и небесный; другія легенды рассказываютъ объ его вторженіи въ среду боговъ, у которыхъ онъ силой похищаетъ дары жертвоприношеній. Шива унаслѣдуетъ все это,— и рассказы, которые образуютъ содержаніе его биографій, и сродство съ Огнемъ, который уже въ Махабхаратѣ есть одна изъ его «формъ». Отъ этого родства сохраняются слѣды въ большей части его именъ, общихъ съ именами Агни, въ именахъ его женскаго двойника т.-е. въ именахъ пламени или «языковъ» Агни, въ темномъ эпитетѣ *Триамбака* \*\*)— «имѣющій трехъ ма-

\*) Агни есть одно изъ именъ Шивы. Таитт. Самх. I, 4, 36. Сравни. Таитт. Ар., III, 21.

\*\*) Уже въ Риг-Ведѣ VII, 59, 12 (=Атх.-В. XIV, 1, 17, Вадж. С. III, 60; Таитт. С. I, 8, 6, 2), въ стихѣ, прибавленномъ позже Рукописи комментарія Сайяны даютъ различные варианты этого стиха.

терей»,— въ которомъ сохранилось можетъ-быть воспоминаніе о тройномъ рожденіи Агни; слѣды этого родства есть тоже во многихъ легендахъ, напирма въ легендѣ Сканды, бога войны, сына Шивы, и вмѣстѣ съ тѣмъ сына Агни, и наконецъ въ главномъ его атрибутѣ, трезубцѣ, символѣ молніи. Въ другомъ его атрибутѣ, въ третьемъ глазѣ посреди лба, изъ котораго исходитъ пламя, которое должно когда-нибудь пожрать міръ, мы узнаемъ глазъ Циклопа,— слѣды родства съ солнцемъ. Однако же, какъ бы ни былъ великъ образъ Рудры въ этихъ текстахъ, онъ въ нихъ не только не достигаетъ верховной власти, но даже не стоитъ выше средняго уровня боговъ. Въ этихъ различныхъ данныхъ ничто не превышаетъ обыкновенной мѣры синкретизма Брахмановъ, и если мы получаемъ въ нихъ нѣкоторые элементы Шивы, то все же они далеко не достаточны для объясненія его существа. Объясненіе это, какъ намъ кажется, напротивъ того, подсказывается намъ въ другомъ текстѣ, повидимому принадлежащемъ новѣйшему времени, но который находится во всѣхъ исправленныхъ изданіяхъ Яджурь-Веды, а именно въ *Шатарудрийѣ* (гимнѣ ста-Рудрамъ). Въ этомъ гимнѣ, который

Нѣкоторые умалчиваютъ о немъ; тѣ, которые объясняютъ его, передаютъ *триамбака* въ смыслѣ «производитель трехъ міровъ», или «отецъ трехъ боговъ, Брахмы, Вишну и Рудры» или, по обыкновенію, объясненію, *триамбака* — «трехглазый». Нирукта XIV, 35 (паршишта) и Ригвидхана передаютъ его просто какъ Рудра, Махадева.

представляет одну из тѣхъ молитвъ, въ формѣ литаній, которыя такъ часто встрѣчаются въ позднѣйшей литературѣ, Рудра вляется со всеми чертами чисто-народнаго божества, участвующаго во всѣхъ сторонахъ суровой и полной тревожной жизни, которая, съ незапамятныхъ временъ была жизнью Индіи. Въ молитвахъ обращаются къ нему и къ его ганасамъ, «полчищамъ», которыми онъ повелѣваетъ \*), для того, чтобъ испросить ихъ покровительство домамъ, полямъ, стадамъ и дорогамъ. Онъ покровитель ремесленниковъ, телѣжниковъ, столаровъ, кузнецовъ, горшечниковъ, охотниковъ, лодочниковъ; самъ онъ — хитрый купецъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ и предводитель войскъ, богъ храбрыхъ, пѣхотинцевъ и тѣхъ, которые сражаются на колесницахъ, всѣхъ тѣхъ, кто живетъ копьемъ, лукомъ, и мечомъ. Его крикъ слышенъ въ горячихъ схваткахъ, и его голосъ раздается въ военныхъ барабанахъ \*\*). Будучи солдатомъ, онъ бандитъ, ибо на Востоку это почти то же самое: онъ патронъ воровъ, грабителей, разбойниковъ, всѣхъ тѣхъ, которые ходятъ шайками по ночамъ и живутъ хищеніемъ. Онъ также богъ нищихъ и факировъ, тѣхъ, которые носятъ длинные и заплетенные волосы, и

\*) Ганасы сами называются Рудрами. Число ихъ опредѣляется различно; Бхагавата-Пурана, VI, 6, 17, насчитываетъ ихъ десятками миллионъ.

\*\*\*) См. Атхарва-Веду V. 21. На монетахъ индо-скинскихъ царей Шива представленъ съ барабаномъ. Lassen, Ind. Alterthum. II стр. 839, 841, 2-е изд.

тѣхъ, которые брѣютъ головы. Онъ вездѣущъ и самъ по себѣ, и черезъ посредство безчисленныхъ духовъ, которымъ онъ повелѣваетъ въ домахъ и поляхъ, въ рѣкахъ и источникахъ, въ вѣтрѣ и тучахъ, въ растущей травѣ, въ зеленѣющемъ деревѣ, въ падающемъ листѣ. Но главнымъ образомъ онъ пребываетъ въ лѣсахъ и уединенныхъ мѣстахъ и царитъ на горахъ. Нельзя вообразить себѣ ничего болѣе живого, чѣмъ его образъ \*), который является въ этомъ гимнѣ, столь грубо реальномъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ немѣющимъ въ себѣ ничего брахманскаго. Въ этой безконечной серіи эпитетовъ, гдѣ встрѣчаются почти всѣ имена Шивы, мы не встрѣчаемъ ни одного ритуальнаго выраженія, ни одного намека на какой-либо священный обычай. Этотъ Рудра, который «является пастухамъ быковъ и торговкамъ молока» есть уже тотъ Шива, культъ котораго можетъ совершаться безъ брахмановъ и котораго соперники его будутъ иногда упрекать въ томъ, что онъ богъ шудръ и негодіевъ. Несомнѣнно, и тутъ онъ еще не верховное божество; но онъ какъ будто предназначенъ стать таковымъ, и мы уже усматриваемъ тѣ причины, по которымъ брахманы рѣшили избрать его между столькими другими, чтобы возвысить его въ это достоинство. Имъ требуется только исполнѣ присвоить его себѣ, вложить, такъ сказать, все свое богословіе и метафизику въ этотъ дикій образъ,

\*) Это замѣчаніе относится впрочемъ вообще къ образу Рудры въ Атхарва-Ведѣ и въ Брахманахъ. Тутъ богъ этотъ будто болѣе тѣлесенъ, чѣмъ другіе.

столь живой въ сознаниі народномъ, и онъ станетъ дѣйствительно Махадевой, великимъ богомъ \*).

Это усвоеніе было уже совершившимся фактомъ за много вѣковъ до нашей эры. Въ Махабхаратѣ, которая впрочемъ въ теперешней редакціи имѣетъ скорѣе вишнуйскій характеръ, самымъ распространеннымъ культомъ является культъ Шивы. Онъ — Діонисъ Мегасѣена, который сообщаетъ, что ему поклонялись преимущественно въ горахъ, тогда какъ соперничающій культъ Геракла или Кришны, преобладалъ въ то время въ равнинахъ Ганга \*\*). Его превозносятъ надъ всѣми богами: для послѣдователей его онъ выше всѣхъ боговъ; для всѣхъ онъ одинъ изъ самыхъ великихъ; равны ему или выше его только Брахма или Вишну. Онъ возсѣдаетъ на Каиласѣ, миѣической горѣ Сѣвера, за предѣлами Гимавата; его окружаютъ и ему служатъ: *Такши* и множество геніевъ разныхъ родовъ и видовъ, которые повинуются велѣніямъ усыновленнаго имъ сына Сканды, бога войны и питомца Пле-

\*) Вурмъ въ „Geschichte der Indischen Religion“ снова вернулся къ гипотезѣ о томъ, что Шива — не-арійское, точнѣе дравидское божество; по эту гипотезу нельзя допустить. Все, что мы можемъ сказать (и тоже самое относится къ Вишну), это то, что подъ многими мѣстными Махадевами скрывается старый туземный культъ, но эти замѣненія не измѣнили общей концепціи божества. Для его женекихъ двойниковъ болѣе вѣроятно иностранное происхожденіе. См. ниже.

\*\*) Megasthenes, Indica, p. 135, ed. Schwanbeck; Lassen, Ind. Alt. I, 795, 925. Такое объясненіе Мегасѣена возбудило однако возраженія Вебера, Ind. Stud. II, 409.

ядь; *Ганеша*, «предводитель полчищъ», богъ съ слоновой головой, внушающій хитрость и добрые со- вѣты, который впоследствии сталъ покровителемъ литературы и писателей; *Кубера*, богъ сокровищъ; *Вирабхадра*, «почтенный герой», олицетвореніе воинственнаго пыла, культъ котораго очень распространенъ въ Деканѣ, богъ, который считается иногда «формой» самого Шивы. О рожденіи Шивы говорятъ различно, но въ дѣйствительности онъ вѣченъ: онъ — Махакала, безграничное время которое все порождаетъ и все пожираетъ. Какъ производитель, онъ имѣетъ символами быка и фаллосъ, а также луну, которая служить ему діадемой. Какъ разрушитель, онъ облачается въ ужасныя «формы»; онъ вооруженъ трезубцемъ и носитъ ожерелье изъ череповъ. Его уподобляютъ *Mrutyu*, «смерти» \*), и старое прозвище его *Пашупати*, Господь стадовъ, принимаетъ зловѣщій смыслъ «Господа человѣческаго стада», а можетъ быть и «Господа жертвъ», ибо болѣе всякаго другаго бога онъ жестокъ и требуетъ кроваваго культа. Онъ глава *Бсуть*, злыхъ духовъ, вѣдмъ и вампировъ, которые носятся на мѣстахъ казни и на мѣстахъ сожиганія труповъ, и вмѣстѣ съ ними онъ бродитъ по ночамъ. Въ его природѣ есть элементъ оргіастическій: онъ *Бсаурава*, богъ бѣшенаго безумія и, облеченный въ кровавую кожу слона, онъ предводительствуетъ дикой пляской Тандава. Но онъ также

\*) Въ барельефахъ въ Бадами и Эллуре нѣкоторые изъ его спутниковъ изображены въ формѣ скелетовъ.



по преимуществу богъ аскетизма и самоумерщвленій. Онъ глава іогиновъ; подобно имъ, онъ ходитъ нагой, засыпанный пепломъ и длинные волосы его сплетены и подняты на темени. Легенды наполнены разсказами объ его ужасныхъ самоумерщвленіяхъ и разсказываютъ, какъ однимъ взглядомъ своего циклопскаго глаза онъ превратилъ въ пепель *Каму*, — любовь, которая осмѣлилась взволновать его душу. Рядомъ съ нимъ возсѣдаетъ *Ума*, «Граціозная», дочь Гимавата, которую мы встрѣчаемъ уже въ нѣкоторыхъ ведійскихъ текстахъ какъ супругу Рудры, между тѣмъ какъ *Амбика*, «Добрая мать», которая теперь отождествляется съ ней, считается въ нихъ сестрою бога. Подобно супругу, котораго она представляетъ точное подобіе, она имѣетъ много названій и много «формъ». Ей поклоняются какъ *Деву*, «Богиню», *Парвати*, «дочери горы», *Дурт*, «Недоступной», *Гуари*, «Блестящей», *Сати*, «преданной супругѣ», *Бхаурави*, «Устрашающей», *Камі*, «Черной», *Карамъ* «Ужасной», и подъ безчисленными другими названіями, выражающими ея двойную природу богини жизни и смерти.

Итакъ, относительно Шивы ведійская литература даетъ намъ нѣсколько данныхъ, которыя даютъ намъ возможность составить себѣ нѣкоторое понятіе о томъ, какъ образовался его характеръ, и позволяютъ намъ предполагать современное ей существованіе культа его, въ качествѣ народной религіи; но, наоборотъ, она не сохранила для насъ ни одного подобнаго указанія о соперникѣ его, о сектантскомъ *Вишну*. Правда, что

*Вишну*, старое олицетвореніе солнца, уже въ Гимнахъ является первостепеннымъ богомъ и во многихъ мѣстахъ мы находимъ его облеченнымъ нѣкоторымъ верховенствомъ. Но онъ раздѣляетъ это отличіе съ другими божествами, и послѣдующія писанія, повидимому, рѣдко вспоминаютъ о немъ. Когда къ Солнцу обращаются съ молитвой, то призываютъ его предпочтительно подъ другими именами, напримѣръ, подъ именемъ Савитри, а въ Атхарва-Ведѣ — подъ именемъ Рохиты, «Краснаго»; позже послѣдователи чисто-солнечныхъ религій будутъ поклоняться ему подъ именами Сурьи и Адитьи. Въ многочисленныхъ легендахъ, собранныхъ въ Брахманахъ и которыя сохранили столько характерныхъ чертъ о судьбѣ боговъ, мы также не видимъ, чтобы *Вишну* находился въ процессѣ преобразованія и чтобы роль его возрастала. Эти легенды разсказываютъ съ большими подробностями старый мнѣ, повѣствующій о томъ, какъ онъ въ три шага проходитъ три міра или завладѣваетъ ими; онъ представляютъ его олицетвореніемъ жертвоприношенія и, по этому случаю, говорятъ о его насильственной смерти, — черта, подходящая для солнечнаго божества и которая повторится въ окончательной катастрофѣ Кришны. Но легенды ничего не знаютъ о теоріи Аватаръ, и ни въ одномъ изъ этихъ разсказовъ, ни въ литургіи, ни въ ритуалѣ (мы конечно исключаемъ такіа позднія компіляціи, какъ послѣднюю книгу *Таймтириа-Араниака*), нѣтъ ни малѣйшаго слѣда того, чтобы *Вишну* приближался къ верховному достоин-



ству. Въ эпической поэзіи, въ Магабхаратѣ, наоборотъ, Вишну вполне обладаетъ этимъ верховенствомъ. Но одновременно является герой, богочеловѣкъ, Кришна, котораго признаютъ за воплощеніе божественной сущности Вишну, и это лицо, совершенно неизвѣстное Ведѣ, есть несомнѣнно народное божество. Изъ этого, повидимому, слѣдуетъ заключить, что есть связь между верховенствомъ, достигаемымъ Вишну, и его отождествленіемъ съ Кришной; и намъ приходится задавать себѣ вопросъ, былъ ли Кришна уподобленъ Вишну вслѣдствіе того, что этотъ послѣдній дошелъ до высшаго достоинства, или наоборотъ, первенство брахманскаго бога было слѣдствіемъ смѣшенія его съ народнымъ богомъ. Изъ этихъ двухъ рѣшеній послѣднее кажется намъ болѣе вѣроятнымъ \*). Мы уже видимъ, что въ Ведѣ

\*) Тутъ мы замѣтно удаляемся отъ общаго мнѣнія, которое допускаетъ довольно медленное и хронологически опредѣленное развитіе обоготворенія Кришны и (прибавимъ мы) Рама. Для этого обыкновенно ссылаются на тѣ части Махабхараты и Рамайаны, въ которыхъ Кришна и Рама представлены еще какъ простые герои, гдѣ они еще не отождествляются съ высшимъ богомъ. По нашему мнѣнію слово еще часто неумѣстно. Не только въ добавленныхъ частяхъ, но въ своемъ цѣломъ, при новой редакціи, обѣ поэмы принадлежатъ къ эпохѣ полного развитія теоріи Аватаръ, и герои ихъ суть одновременно истинные люди и истинные боги. Для противоположнаго мнѣнія см. особенно А. Weber: *Krishnajanmashikami*, p. 316; *Die Rama-tapaniya Upanishad*, p. 275; *Ueber das Ramayana*, въ началѣ. Мы не можемъ придавать слишкомъ большого значенія полному молчанію о Кришнѣ въ тѣхъ буддйскихъ писаніяхъ, которыя Бюрнуфъ считаетъ наиболѣе древними (Intg. 136). Иначе намъ пришлось бы на подобномъ же ос-

даже не предчувствуется верховенство Вишну. Оно не представляется намъ очень древнимъ и въ самой Махабхаратѣ, которая склоняется къ вишнуизму, лишь поскольку онъ самъ связанъ съ кришнаизмомъ. Въ ней болѣе всего говорится о распространеніи культа Шивы, и даже, въ менѣе передѣланныхъ эпизодахъ этой вполне эклектической поэмы, верховнымъ существомъ не является ни Шива, ни Вишну, а древній царь небесъ — Индра. Итакъ, намъ кажется, что тутъ нѣтъ мѣста развитію чисто-вишнуйской религіи, тѣмъ болѣе, что культъ Кришны, повидимому, относится къ очень отдаленному времени. «Кришна, сынъ Деваки» упоминается, по крайней мѣрѣ, одинъ разъ въ одномъ ведйскомъ памятникѣ, который представляетъ его ученикомъ мудреца (Шандогья-Упан. III, 17, 6); это абсолютно эвгемерическое представленіе кажется уже менѣе

нованіи признавать, что божество Кришны моложе нашего текста законовъ Ману (не говоря о другихъ однородныхъ книгахъ), несмотря на слѣды его знакомства и съ греческимъ и китайскимъ языкомъ. Кришна часто появляется и притомъ въ довольно своеобразныхъ видоизмѣненіяхъ въ сѣверныхъ сутрахъ. Въ Лалитавистарѣ онъ упоминается въ числѣ великихъ божествъ, но обыкновенно является главою черныхъ демоновъ, и Мара, великій противникъ Будды и его миссіи, называется союзникомъ Кришны (изд. Bibl. Ind. 148 сл., 175, 376 и др.). Подобныя мѣста встрѣчаются и въ текстахъ болѣе древняго происхожденія; ср. Sénart, *La Légende du Bouddha*. Кришна играетъ роль и въ миеологической исторіи джайновъ. Наконецъ, впрочемъ, встрѣчаются и слѣды различныхъ попытокъ ввести Кришну въ брахманскій пантеонъ, а именно его производятъ изъ волоса Вишну или отождествляютъ его и Арджуну съ Нарой и Нараяной.

первоначальнымъ, чѣмъ то, которое является въ эпопеѣ. Со второго вѣка до нашей эры исторія Кришны служить предметомъ драматическихъ представлений, сходныхъ съ вакхическими празднествами и съ нашими древними мистеріями. Наконецъ, очень вѣроятно, что есть основаніе въ этой личности признать того Геракла, культъ котораго Мегасеенъ напелъ господствующимъ въ равнинахъ Ганга, въ началѣ третьяго вѣка до Р. X. Если эти заключенія основательны, то оба великія божества сектъ должны были произойти почти одинаковымъ образомъ. Религія Вишну должна считаться позднѣйшей, но, такъ же какъ и религія его соперника, она является результатомъ усвоенія ея брахманами и смѣшенія съ однимъ изъ ихъ старыхъ божествъ, съ народнымъ богомъ, — въ данномъ случаѣ съ Кришной, героемъ, который вѣроятно въ началѣ былъ *куладеватой*, языческимъ богомъ какой-нибудь могущественной конфедераціи раджпутскихъ клановъ. \*).

Со времени своего возведенія въ высшее достоинство, Вишну все болѣе и болѣе удаляется отъ своего солнечнаго характера, воспоминаніе о которомъ сохраняется только въ нѣкоторыхъ его атрибутахъ, какъ: дискъ, *чакра*, его военное оружіе, или птица *Гаруда*, которая служитъ ему конемъ и осталась предметомъ особеннаго культа. Онъ возсѣдаетъ на престолѣ въ своемъ раю, Ваикунтхѣ, вмѣстѣ съ су-

\*) Лассенъ, думаю мы, первый указалъ на это народное происхождение культовъ Вишну и Шивы. „Ind. Alterthumsk.“ t I, 925, t. II, 444.

пругой своей *Шри* или *Лакшми*, богиней Красоты, Наслажденія и Побѣды. Скрываясь мало-по-малу въ таинственномъ отдаленіи, онъ присвоиваетъ себѣ функции, принадлежавшія прежде Брахмѣ: онъ отождествляется съ Хиранигарбха и особенно съ Нараяной, первенцемъ изъ существъ, который, носимый на сгибахъ *Шеши* или *Ананты*, «безконечной змѣи» (символа вѣчности), появился въ началѣ всего и носился надъ первобытными водами. Сообразно съ тѣмъ, пробуждается ли онъ, или вновь погружается въ мистическій сонъ, онъ даетъ начало творенію или поглощаетъ его въ себя, и изъ его пупа возвышается золотой лотосъ, изъ котораго исходятъ Браhma и боги деміурги. Но онъ принимаетъ участіе въ дѣлахъ міра и получаетъ почести отъ людей не столько самъ, сколько черезъ посредство своихъ воплощеній. Они очень многочисленны, ибо Кришна, вѣроятно древнѣйшее изъ нихъ, не есть единственное лице, въ образѣ котораго онъ являлся на землѣ.

Въ Бхагавадъ-Гитѣ говорится: «всякій разъ, какъ религія угрожаетъ опасность и нечестіе торжествуетъ, я проявляю себя самого. Для защиты добрыхъ и обузданія злыхъ, для утвержденія права, я проявляюся отъ вѣка и до вѣка». Таковая теорія *Аватаръ*, или «Нисшествій», которая не только характеризуетъ вишнуизмъ, но указываетъ на новый и ясно отмѣченный фазисъ религіознаго развитія Индіи. Дѣйствительно, позволяя бототворить божество въ цѣломъ рядѣ впостасей, уже не отвлеченныхъ, какъ

въ древнемъ богословіи, но очень конкретныхъ, личныхъ и, что еще важнѣе, человѣчныхъ, она разрѣшала совершенно новымъ способомъ старую проблему, столько разъ преслѣдуемую: согласовать стремленія къ извѣстному монотеизму съ неудержимой склонностью къ множественнымъ культамъ. Гораздо лучше, чѣмъ наивныя уловки божественныхъ генеалогій или концепціи различныхъ «формъ» одного и того же бога, которыя преобладаютъ еще въ шиваитскихъ религіяхъ, эта теорія, своей эластичностью и таинственною стороною, соотвѣтствовала всѣмъ инстинктамъ этого народа, одновременно очень чувствительнаго, суевѣрнаго и умозрительнаго, равно стремящагося къ утонченной теософіи и къ грубымъ представленіямъ, и который никогда не сумѣлъ ни удовольствоваться однимъ Богомъ, ни покориться обоготворенію многихъ. Аватара, въ высшемъ и полнѣйшемъ смыслѣ (ибо не всѣ онѣ имѣютъ равное достоинство) не есть мимолетное появленіе божества, еще менѣе — рожденіе посредствующаго существа, рожденнаго отъ союза бога со смертною: это — мистическое и вмѣстѣ съ тѣмъ реальное присутствіе высшего существа въ человѣческомъ индивидуумѣ, который становится одновременно истиннымъ богомъ и истиннымъ человѣкомъ, причемъ это тѣсное соединеніе обоихъ естествъ переживаетъ смерть того индивида, въ которомъ оно осуществилось. Однимъ словомъ, это — таинство, въ созерцаніе котораго философскіе умы могутъ углубляться въ волю, тогда какъ простонародье довольствуется тѣмъ, что

анходитъ въ немъ то дешевое удовлетвореніе, которое даетъ антропоморфизмъ или даже зооморфизмъ, въ соединеніи съ самымъ грубымъ идолопоклонствомъ. — Изъ этихъ Аватаръ одна основывается на мифѣ, вначалѣ составлявшемъ принадлежность Вишну, а именно на мифѣ о Карликѣ брахманѣ, который вернулъ богамъ владѣніе тремя мірами, похищенными Асурами: испросивъ у ихъ предводителя пространство, заключающееся въ трехъ шагахъ, онъ тотчасъ же, своими знаменитыми тремя шагами, перешагнулъ землю, небо и адъ. Другіе мифы имѣютъ различное происхожденіе, но которыя въ Ведѣ (и въ другихъ мѣстахъ) относятся къ другимъ богамъ, а именно къ Праджапати, каковы, на примѣръ, легенды о Черепахѣ, поддерживающей землю, о Кабанѣ, извлекающемъ ее изъ водъ, о Рыбѣ, направляющей ковчегъ Ману, спасающагося отъ потопа \*); есть и другія легенды, развитіе которыхъ болѣе специально принадлежитъ эпической поэзіи и Упаниадамъ сектъ; таковы, напр. легенда о *Нрисимхѣ*, «Человѣкѣ-Львѣ», форма, въ которой Вишну изорвалъ на клочки демона, презирающаго боговъ, или легенда о *Парашурамѣ*, о «Рамѣ съ топоромъ», страшномъ брахманѣ изъ рода Бхригу, который трижды семь разъ избивалъ нечестивый родъ Кшаттрій. Такимъ образомъ эта теорія даетъ удобныя рамки, которыя послужили

\*) Ведійская легенда потопа по Шатапатха-Брахманѣ была напечатана и комментирована въ первый разъ А. Веберомъ. „Ind. Stud.“ I p. 161.



связью Вишну съ большею частью древней фабулы, и въ эти рамки позже заключили большое число болѣе или менѣе историческихъ образовъ. Такъ на-примѣръ онѣ открылись для Будды, въ лицѣ котораго Господь появился на землѣ, чтобы совершить гибель нечистивыхъ, соблазняя ихъ ложными ученіями \*). Точно такъ же, надежда на національное возрожденіе нашла свое выраженіе въ лицѣ *Калкина*, будущаго отмстителя, который долженъ положить конецъ владычеству Млеккховъ, варваровъ. Большинство *Гуру*, или основателей сектъ, послѣ смерти, или при жизни, признавались Аватарами Всевышняго. А потому число этихъ «Нисшествій» указывается различно \*\*): ихъ насчитываютъ 10, 12, 22, 24, 28 и очень рано стали признавать ихъ безчисленными. Приведенныя въ систему, эти серіи появленіи возстановителей закона представляютъ несомнѣнную аналогію съ серіей различныхъ Буддъ. Ихъ дѣлятъ на полныя воплощенія, въ которыхъ богъ всецѣло присутствуетъ, и на частныя воплощенія (*амниаватары*), которыя содержатъ только часть его существа. Богиня Шри «нисходитъ» обыкновенно одновременно съ своимъ супругомъ и воплощается въ женскихъ формахъ. Наконецъ отъ Вишну эта

\*) Агни-Пур. XVI, 1 -5; Бхагавата-Пур. I, 3, 24. Гитаговида, I, 13; въ Вишну-Пур. III, гл. XVII и XVIII, говорится можетъ-быть о джайнахъ. Философъ Капила, создатель системы Санкьи, также есть воплощеніе Вишну въ Бх.-Пур. I, 3, 10; III, 24.

\*\*) Махабхарата XII, 341; 12941; Бхагавата-Пур. I, 3, 5—26; Агни-Пур. I—XVI; Гитаговида I, 15—17; фиціальное число—10.

способность перешла къ другимъ богамъ, и мало лицъ въ пантеонѣ, которыхъ мы не могли бы найти въ подобныхъ проявленіяхъ \*). Изъ однихъ этихъ указаній уже видно, что многія изъ этихъ Аватаръ принадлежатъ болѣе миеологіи, чѣмъ исторіи религіи. Нѣкоторыя представляются просто поэтическими баснями, хотя трудно было бы установить различіе на томъ разстояніи времени, которое отдѣляетъ насъ отъ нихъ \*\*). Другія Аватары являются благочестивыми легендами, въ которыхъ иногда можно найти отголосокъ какого-нибудь мѣстнаго культа и которыя могли служить пищей для специальныхъ проявленій религіознаго чувства, но, повидимому, не составили отдѣльныхъ религій. Совсѣмъ иное представляютъ Аватары Кришны и Рамы, которыя, вмѣстѣ съ добавочными образами, составляютъ два обширныхъ цикла, въ которыхъ вишнуизмъ нашелъ своихъ истинныхъ боговъ.

*Кришна*, разсматриваемый въ своемъ натуралистическомъ происхожденіи, есть сложный образъ, въ которомъ смѣшались миеы огня, молніи, грозы и, несмотря на его имя (Кришна значить черный),— миеы неба и солнца.

Мы только укажемъ здѣсь странное совпаденіе, которое проливаетъ любопытный свѣтъ на то вну-

\*) Въ Махабхаратѣ I, 2638—2796 всѣ герои поэмы представляются воплощеніями боговъ или демоновъ.

\*\*) Въ Махабхаратѣ напимѣръ, а также у Панини (IV, 3, 98) есть указанія древняго культа Арджуны, совершенно аналогичнаго съ культомъ Кришны.



треннее броженіе, которое, повидимому, совершалось среди религіозныхъ элементовъ Индіи за нѣсколько вѣковъ до нашей эры: большинство этихъ миеовъ встрѣчается въ легендарной біографіи Будды и представляетъ часто поразительное сходство подробностей \*). Напротивъ того, какъ эпическая личность, въ томъ видѣ, какъ онъ былъ принятъ вишнуизмомъ, — Кришна является воинственнымъ княземъ, героемъ, одинаково непобѣдимымъ какъ на войнѣ, такъ и въ любви, очень храбрымъ, но особенно хитрымъ, обладающимъ нравственностью весьма сомнительной, какъ впрочемъ и все образы, сохранившіе миеической отпечатокъ. Онъ сынъ *Васудевы* и *Деваки*, за которыми скрывается древняя чета небеснаго мужа и Апсары (Васудева — синонимъ простого Васу, стараго имени небесныхъ геніевъ, Блестящихъ; Деваки, — имя означающее одновременно «Божественная» и «Игрица»\*\*), — напоминаетъ русалку, нимфу водъ, женщину тучу, обманчивую и многообразную *Вишварупу*, которая въ Ведѣ является супругой Вивасвата). Кришна родился въ Матхурѣ, на Ямуни, между Дели и Агрой, въ родѣ Ядавъ; имя это позже встрѣчается въ исторіи, какъ имя могущественнаго раджпутскаго племени. Пер-

\*) Ср. ученый трудъ Сенара La Légende du Bouddha, гдѣ эти общія черты освѣщаются вполне. На основаніи ихъ самый буддизмъ можетъ служить доказательствомъ древности легенды о Кришнѣ.

\*\*) М. А. Веберъ, кажется, первый указалъ на эту этимологическую игру словъ по поводу буддической Майя-Девы.

вые шаги его жизни были окружены всякими опасностями и препятствіями, какъ и у всехъ солнечныхъ героевъ. Въ самую ночь его рожденія родители его были принуждены удалить его, чтобы скрыть отъ преслѣдованій дяди, царя Камсы, которому небесный голосъ сообщилъ, что восьмой сынъ Деваки убьетъ его, вслѣдствіе чего онъ приказывалъ убивать всехъ князей, племянниковъ своихъ. Въ Ведѣ тоже солнце, подъ формой Мартаанда, есть восьмой сынъ Адити, и мать *отвергаетъ* его, подобно тому какъ Деваки, являющаяся иногда воплощеніемъ Адити, *удаляетъ* Кришину. Отнесенный на противоположный берегъ Ямуны и порученный заботамъ пастуха *Нанды* и жены его *Яшоды*, Кришна воспитывался, какъ сынъ ихъ, въ лѣсахъ Вриндавана, вмѣстѣ съ братомъ своимъ *Баларамой*, «Рамой сильнымъ», который, какъ и онъ, былъ спасенъ отъ избіенія. Этотъ послѣдній имѣетъ матерью то Деваки, то другую жену Васудевы, *Рохини*, «Красную» (еще миеическое имя, даваемое то Зарѣ, то Звѣздѣ); онъ считается Аватарой Шешы или Ананты, безконечнаго змія, на которомъ покоится Вишну; повидимому, онъ есть древнее земледѣльческое божество, покровительствующее пахотѣ и жатвѣ. Онъ вооруженъ сошникомъ плуга, отчего происходитъ его прозвище *Халабхритъ*, «Плугоносецъ» и характерное отличіе его есть необузданная склонность къ вакхическимъ радостямъ, къ пьянству и любви. Оба брата росли среди пастуховъ, убивая чудовищъ и демоновъ, ожесточенно преслѣдовавшихъ ихъ, и забавляясь съ Го-

пями, скотницами Вриндавана. Эти сцены, изображающія рожденіе и дѣтство, юношескіе подвиги, эротическія игры съ Гопіями, вся эта идиллія Вриндавана, которая напоминаетъ миѳы молодости Индры и Агни, современемъ образовала существенную часть легенды Кришны; а мѣста, въ которыхъ все это происходило, до нашихъ дней остались самымъ извѣстнымъ центромъ культа его. Достигнувъ юношескаго возраста, оба брата убили Камсу, своего преслѣдователя, и Кришна сталъ царствовать надъ Ядавами. Онъ продолжалъ очищать землю отъ чудовищъ, счастливо воевалъ противъ нечестивыхъ царей и рѣшилъ судьбу великой борьбы сыновей Панду противъ сыновей Дхритараштры, что составляетъ предметъ Махабхараты. Въ этотъ промежутокъ времени онъ перенесъ престолъ своего могущества въ миѳическій городъ *Дварака*, «Городъ воротъ»,—воротъ Запада, построенный среди Западнаго моря; мѣсто это впоследствии помѣщалось на полуостровѣ Гуджаратѣ. Тамъ-то онъ и родъ его были поражены окончательной катастрофой. Послѣ того, какъ на глазахъ его умеръ братъ и Ядавы перебили другъ друга до послѣдняго въ ожесточенной борьбѣ, онъ самъ погибъ подобно Ахиллу, пораженный въ пятку стрѣлою охотника. Несмотря на тотъ добрый характеръ, который поэзія приписывала Кришнѣ (и это—общая черта всѣмъ вишнуйскимъ религіямъ, по сравненію съ шивантскими), есть что-то мрачное и даже жестокое въ содержаніи его легенды. Съ улыбкой на устахъ онъ присутству-

еть при всѣхъ разрушеніяхъ, смотреть на приближающуюся гибель своего народа и самъ готовить ее. Ибо онъ за тѣмъ и пришелъ, и для того, чтобы освободить землю отъ бремени гордой расы, слишкомъ размножившейся, онъ воплотился въ чревѣ Девяки. Хотя менѣе суровый, чѣмъ Шива, Вишну, тѣмъ не менѣе, одной изъ сторонъ своего характера тоже богъ неумолимый: онъ такъ же есть Время, все пожирающее.

Этотъ краткій анализъ легенды Кришны не можетъ дать понятія о необыкновенномъ богатствѣ миѳовъ, которые содѣйствовали ея образованію. Въ ней, какъ, впрочемъ, и въ эпической поэзіи вообще, вновь вызываются на свѣтъ множество фабулъ, большею частью весьма древнихъ, хотя и сохранившихся въ памятникахъ сравнительно новѣйшей редакціи; ихъ совокупность доказываетъ, во всякомъ случаѣ, насколько неполно брахманизмъ передалъ намъ всю массу вѣрованій и преданій Индіи.

Мы должны были также оставить въ сторонѣ тѣ многочисленныя фигуры, которыя составляютъ спеціальныи пантеонъ кришнаизма и которыя, почти всѣ, были отождествлены, съ одной стороны, съ брахманскими божествами, воплощеніями коихъ они считаются, а съ другой стороны—съ отвлеченными концепціями умозрѣнія. Такимъ образомъ вся фабула Махабхараты была, такъ сказать, поглощена вишнуйзмомъ, и культъ пяти сыновей Панду, въ настоящее время распространенный до крайняго Юга, сталъ какъ бы добавленіемъ къ культу Кришны. Изъ

его многочисленныхъ жень мы упомянемъ только *Рукмини*, Аватару Шри по преимуществу, и мать *Прадйумны*, «Свѣтозарнаго», который самъ есть воплощеніе *Камы* (Любви); культъ его, очень распространенный въ средніе вѣка, былъ такимъ образомъ соединенъ съ вишнуизмомъ, а культы Сканды, бога войны, и Ганеши, покровители наукъ, были болѣе специально связаны съ шиваитскими религіями.

Цикль *Рамы* менѣе обширенъ, чѣмъ тотъ, который мы только что разсмотрѣли. Онъ, главнымъ образомъ, сохранился въ *Рамаянѣ*, которая представляетъ сочлененіе болѣе однородное, болѣе артистически задуманное, чѣмъ *Махабхарата*. Происхождение его менѣе древне; хотя въ мѣической исторіи Индіи Рама является ранѣе Кришны, образъ его кажется намъ моложе, особенно въ качествѣ Аватары Вишну.

Мѣическое значеніе его гораздо болѣе ступевано, и специальный культъ его, о которомъ свидѣлствуютъ только сектантскія Упанишады и сочиненія, положительно принадлежащія новѣйшей литературѣ, повидимому не только позже развился, но былъ менѣе распространенъ. Въ *Махабхаратѣ* длинный эпизодъ посвященъ его легендѣ; онъ является героемъ многихъ извѣстныхъ поэтовъ; но онъ не заслужилъ чести отдѣльной Пураны и, въ наше время, хотя почитаніе Рамы стало почти всеобщимъ, только немногіе призываютъ его предпочительно передъ всякимъ другимъ богомъ.

Подобно Кришнѣ, Рама является героемъ, поби-

вающимъ чудовищъ, побѣдительнымъ воиномъ. Но такъ какъ онъ идеализированъ поэзіей эпохи болѣе утонченной и менѣе одержимый мѣомъ, то онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, является образцовымъ типомъ повиновенія долгу, нравственнаго благородства и рыцарскаго великодушія, чего нельзя сказать о загадочной личности сына Деваки. Старшій сынъ и наслѣдникъ *Дашараты*, царя Айодхьи, онъ отрекается отъ престола изъ уваженія къ неосторожному общанію, данному отцомъ его мачихѣ, и удаляется на четырнадцать лѣтъ въ глубь лѣсовъ. За нимъ слѣдуетъ одинъ изъ его братьевъ, *Лакшмана* (также, какъ и онъ, воплощеніе Вишну, и присоединенный къ его культу, какъ Баларама присоединенъ къ культу Кришны), и жена его, дочь Джанаки, царя Митхины, которая родилась изъ борозды, проведенной вокругъ жертвенника. Въ этой чертѣ мы узнаемъ Ситу, «борозду», уже обоготовленную въ Гимнахъ, и богиню того же имени, жену Индры; которую, въ домашнемъ ритуалѣ, призываютъ при пахотѣ и посѣвѣ. Можетъ быть въ этомъ есть указаніе на тождество происхожденія сына Дашараты и Рамы Халабхрита, или «Носителя-плуга», изъ цикла Кришны. Въ одной изъ легендъ Яджуса чернаго «Сита, дочь Савитри» вступаетъ въ союзъ любви съ Сомой. А Сомы, парь растений и богъ плодородія, былъ въ то время отождествленъ съ Луной, и воспоминаніе связи сына Дашаратхи съ Луной повидимому сохранилось въ имени *Рамачандры*—«Рамы-Луны»,—имени которымъ его иногда отличаютъ



отъ его омонимовъ. Всѣ эти указанія очень слабы; елибы мы рѣшились слѣдовать имъ, то, по отношенію къ нашему герою, они привели бы насъ къ образу земледѣльческаго божества, къ лунному богу, покровителю земледѣлія и подателю радости и изобилія. Съ такимъ происхожденіемъ согласовались бы и имя Рама, которое значитъ «податель радости», и описаніе его царствованія, которое представляется какъ бы золотымъ вѣкомъ. Но, за этимъ единственнымъ исключеніемъ, въ личности сына Дашаратхи не осталось ничего отъ этихъ мирныхъ начинаній; всѣ превратности судьбы его напоминаютъ скорѣе солнечныя божества. Сита, тоже, сохранила отъ своего полевого характера только имя и легенду о рожденіи: въ вишнунитскихъ религіяхъ она является Аватарой Шри и идеальнымъ типомъ супруги.—Изгнанники направились къ лѣсамъ Юга. Тамъ Ситу похищаетъ царь демоновъ, *Равана*, который уноситъ ее за моря, въ Ланку, на островъ Цейлонъ. Рама находитъ слѣды похитителя. Онъ вступаетъ въ союзъ съ *Суривой*, царемъ обезьянъ, населяющихъ эти пустыни и между которыми особенно отличается *Хануматъ* «имѣющей сильныя челюсти», сынъ вѣтра, богъ-обезьяна, культъ котораго до сихъ поръ одинъ изъ наиболее распространенныхъ въ Индіи. Во главѣ безчисленной арміи четверорукихъ, сынъ Дашаратхи овладѣваетъ Ланкой, послѣ построенія огромной плотины черезъ море; слѣды ея видны еще въ длинной цѣпи подводныхъ скалъ, которыя будто соединяютъ Цейлонъ съ соседнемъ континентомъ. Ланка

взята, Равана убитъ и Сита возвращена супругу, и онъ возвращается вмѣстѣ съ ней царствовать въ Айодхію. Послѣ многихъ лѣтъ, въ теченіе которыхъ мѣръ наслаждался несравненнымъ блаженствомъ, Рама опять разстается съ женой, на этотъ разъ по собственной волѣ, потому что онъ поддается несправедливымъ подозрѣніямъ. Эта вторая разлука, какъ это обыкновенно бываетъ въ мифахъ, есть только подобіе первой. Она кончается окончательнымъ примиреніемъ, послѣ котораго Сита возвращается въ нѣдра земли, изъ которой вышла вначалѣ. Передъ тѣмъ, чтобъ исчезнуть, она отдаетъ Рамѣ своихъ двухъ сыновей, которые продлятъ потомство солнечныхъ царей въ Айодхіи.

Мы не будемъ далѣе продолжать этого перечисленія матеріаловъ, которые принадлежали новобраманскимъ религіямъ. Достаточно даже краткаго обзора, чтобы увидать, какъ мало въ сущности они разнятся отъ тѣхъ, которые уже находились въ употребленіи, судя по древнимъ документамъ. И тутъ, какъ тамъ, мы видимъ божественныя личности, которыя разрѣшаются въ натуралистическіе мифы, а мифы эти, въ свою очередь, разрѣшаются въ тѣ же физическія явленія. Мы привели для примѣра небольшое число такихъ отношеній; другія, можетъ-быть, сами собою обнаружатся въ нашемъ изложеніи; указать ихъ всѣхъ было бы трудомъ безконечнымъ. Но если Индія, такимъ образомъ, въ этихъ религіяхъ резюмировала творенія самаго отдаленнаго прошлаго своего, то на этотъ разъ она дошла до результа-



товъ очень различныхъ. Божества стараго брахманизма остались несомнѣнно мнѣйскими. Набожность Ведъ всегда отвергала слишкомъ конкретныя представленія, и за своими богами она не переставала видѣть силы природы, которыхъ они были выраженіемъ. А потому, при первыхъ усиліяхъ размышленія, боги эти какъ бы сами собой разрѣшились въ пантеизмъ. Наоборотъ, новые типы, хотя образованные изъ тѣхъ же элементовъ, имѣютъ болѣе прочную личность. Ученое богословіе присвоило ихъ себѣ, только послѣ преобразованія ихъ въ эпической поэзіи, когда они приняли опредѣленныя черты, которыя самая мистическая набожность не въ состояніи совлечь съ нихъ вполне. Даже Шива, который сохранилъ въ себѣ болѣе архаическихъ чертъ и которому смѣсь его различныхъ *формъ* придавала нѣчто неопредѣленное и чудовищное, тѣмъ не менѣе есть богъ, имѣющій биографію; мы знаемъ его привычки, его любимыя резиденціи, точно обозначенныя мѣста, гдѣ онъ совершалъ тотъ или другой подвигъ и, во многихъ отношеніяхъ, личность его не менѣе опредѣленна, чѣмъ личность Зевса Гомера. Что же касается главныхъ воплощеній Вишну, то въ нихъ антропоморфизмъ достигаетъ совершенства: это — образы столь же точно опредѣленные, какъ Геркулесъ или Тезей. А потому тенденція этихъ божествъ не есть, какъ у древнихъ божествъ, тенденція къ пантеизму, болѣе или менѣе натуралистическому или отвлеченному, — хотя умозрѣніе, завладѣвъ ими, вернетъ ихъ къ своимъ пантеистическимъ фор-

муламъ: тенденція ихъ направлена къ нѣкоторому личному монотеизму, или лучше сказать — къ политеизму, признающему высшаго бога, и приближающемуся къ монотеизму въ различныхъ степеняхъ, а иногда даже настолько, что смѣшивается съ нимъ.

Изъ различныхъ комбинацій, къ которымъ умозрѣніе такимъ образомъ пришло, есть одна, связанная болѣе, чѣмъ всякая другая съ прежними концепціями брахманизма: это — понятіе объ индусской *Троицѣ*, въ которой Шива и Вишну присоединены къ Брахмѣ такъ, что вмѣстѣ съ нимъ они образуютъ тройное олицетвореніе высшаго Брахмана. Эта комбинація представляетъ какъ бы переходное положеніе между древней ортодоксіей, въ ея послѣдней формѣ, и новыми религіями: вмѣстѣ съ тѣмъ она является самой широкой попыткой согласованія этихъ религій между собой. Этимъ мы хотимъ сказать, что въ нашихъ глазахъ она еще не представляетъ первыхъ шаговъ къ сектантскимъ вѣрованіямъ, существованіе коихъ она, напротивъ того, уже предполагаетъ: но она просто является эклектическимъ объясненіемъ этихъ вѣрованій, сдѣланнымъ съ брахманской точки зрѣнія. И дѣйствительно, троица, въ которой Крейцеръ думалъ найти первоначальный догматъ Индіи, до сихъ поръ не была упомянута ни въ одномъ писаніи, которое можно бы считать предшествующимъ развитію сектантскихъ культовъ (*Майтри-Упаншиадъ*, гдѣ она ясно формулирована, содержитъ столько интерполяцій, что она должна быть отвергнута, какъ позднѣйшее произведеніе, хотя она нашла мѣсто въ одной изъ

Брахманъ). Правда, что идея соединенія боговъ въ триады есть идея древняя въ Индіи. Мы находимъ тому примѣры въ Гимнахъ. Позже, въ Брахманахъ, часто высказывается мысль, что, въ сущности, есть только три бога: Агни, Вайу и Сурья, то-есть одно божество для земли—Огонь, другое для атмосферы—Вѣтеръ, третье для неба—Солнце; и старый экзегетъ Яска, который воспроизводитъ это дѣленіе, дополняетъ его любопытнымъ распредѣленіемъ главныхъ лицъ пантеона въ ту или другую изъ этихъ трехъ категорій. Очень вѣроятно, что догматъ сектантской троицы нашелъ точку опоры въ этой древней триадѣ, также какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ древнихъ тройственныхъ концепціяхъ; но онъ слишкомъ отличается отъ нихъ, чтобы считаться непосредственно происходящимъ отъ нихъ. Тутъ, дѣйствительно, вопросъ касается не космографическаго распредѣленія обоготворенныхъ силъ природы, но тройной эволюціи божественнаго единства. Брахманъ, Абсолютное, представляется въ трехъ лицахъ. Брахма творецъ, Вишну—охранитель и Шива—разрушитель. Въ нихъ онъ становится способнымъ къ дѣйствию и приобщается „качествамъ“ добра, страсти и мрака, этимъ тонкимъ началамъ, разлитымъ во все и въ которыхъ древняя философія Санакья суммируетъ всѣ энергіи природы. Каждое изъ этихъ лицъ представляется одной изъ трехъ буквъ *а, у, м*, и соединеніе ихъ образуетъ всесвященнѣйшій слогъ *ом*, символъ Абсолютнаго. Какъ богословское общее мѣсто, догматъ троицы перешелъ во всѣ сектантскія литературы;

но значеніе его въ качествѣ религіознаго вѣрованія было очень преувеличено. Особенно въ формѣ относительно ортодоксальной, въ которой Брахма является первымъ изъ трехъ равныхъ лицъ, догматъ этотъ, по видимому, никогда не былъ популяренъ. Мы находимъ однако же довольно древнія изображенія этой триады, и, такъ какъ Индія есть по преимуществу страна, въ которой ничто не пропадаетъ, мы встречаемъ даже въ позднее время, въ пятнадцатомъ вѣкѣ, одного царя Видьянагары, въ Маисурѣ, который посвящаетъ ей храмъ.

Но обыкновенно, когда сектантскіе писатели принимаютъ понятіе о триадѣ, они объясняютъ ее въ смыслѣ, согласномъ съ личнымъ предпочтеніемъ каждаго изъ нихъ. Одно изъ лицъ, Шива, или Вишну, прямо отождествляется съ Высшимъ Существомъ, а два другія, особенно Брахма, ограничены ролью подчиненной. Это подчиненіе, конечно, можетъ имѣть много различныхъ степеней, и нерѣдко онѣ измѣняются въ томъ же самомъ описаніи. Но, вообще, оно рѣзко выражено; иногда даже оно выражается въ терминахъ, которые предполагаютъ довольно сильную вражду къ лицамъ подчиненнымъ и полное осужденіе ихъ культа. А потому триада, для большинства сектъ, есть только формула, почти лишенная смысла. Брахма является въ ней только для счета, и въ сущности ничто не измѣняется, когда, отказываясь отъ тройной комбинаціи, его советъ оставляютъ въ сторонѣ, или прибавляютъ четвертое лице къ тремъ другимъ, какъ,

напримѣръ, въ *Брахмавайварта-Пуранъ*, гдѣ Кришна добавляется къ тріадѣ Брахма-Вишну-Шивы \*). Въ дѣйствительности тутъ имѣются только Вишну и Шива, или, точнѣе, если мы заглянемъ въ сектантское сознаніе, только «воплощенія» перваго и «формы» втораго, вмѣстѣ съ проявленіями ихъ женскихъ двойниковъ. Вотъ настоящіе элементы сектантскаго богословія, тѣ два полюса, среди которыхъ оно движется. Обыкновенно оно высказывается если не съ ясностью, то по крайней мѣрѣ съ большою страстностью въ пользу одного изъ двухъ соперниковъ: съ одной стороны является богъ, съ другой — не болѣе какъ его намѣстникъ, и почти всегда — первый изъ его почитателей. Въ самыхъ характерныхъ формахъ вишнуизма, который болѣе сговорчивъ, Шива есть только *гуру гурунамъ*, учитель учителей, нѣчто вродѣ сверхчеловѣческаго пророка Бхагаваты, Вишны Всевышняго. Тому богу, котораго такимъ образомъ ограничиваютъ ролью спутника, продолжаютъ воздавать хвалы, но величіе его искусственно, и считаютъ, что почести, ему воздаваемые, возносятся въ концѣ концовъ къ тому богу, котораго превозносятъ надъ всѣми. Разсматривая такимъ образомъ въ своихъ крайнихъ выраженіяхъ, новобрахманскія религіи образуютъ двѣ группы, ясно противоположныя, и

\*) Г. Г. Вильсонъ, *Select Works*, V. III, p. 199. Также въ Нрисимха-Упан. три лица тріады подчинены Нрисимхъ. Въ сущности всѣ секты дѣлаютъ то же; четвертый терминъ ихъ (туриа) есть также лице, и едва онъ провозглашаютъ Абсолютное, какъ тотчасъ же огриваютъ его самыми конкретными формами.

даже враждебныя. Но на практикѣ эта оппозиція почти всегда смягчена сдѣлками. Въ ревнивой горячности, съ которой воинствующая часть сектъ обыкновенно отстаиваетъ исключительныя права своего бога на верховенство и поклоненіе, и которое иногда вызывало жестооченныя столкновенія \*), рѣдко участвуетъ масса населенія. Какъ общее правило, индусъ поклоняется излюбленному божеству, чаще всего одной изъ формъ Вишну, Шивы или Девы; *гуру* посвящаетъ его *мантру* этого божества (мантра есть мистическая формула заклинанія, которую надо держать втайнѣ). Къ такому божеству онъ обращается въ великихъ бѣдствіяхъ, онъ молится ему въ моментъ смерти и надѣется на него для спасенія своего. Но къ этому главному религиозному культу индусъ всегда готовъ присоединять другія, какова бы то ни было происхожденія. Можетъ - быть самый этотъ культъ, избранный имъ, надстраивается имъ надъ какимъ-либо мѣстнымъ суевѣріемъ, или добавляется къ наследственному культу *куладеватъ*, семейнаго божества, принадлежащаго, вѣроятно, совершенно другому религиозному циклу; если притомъ индусъ имѣетъ долю философской тенденціи, онъ найдетъ возможность ко всему этому присоединить порядочную дозу отвлеченнаго унитарнаго мистицизма. Такъ, напримѣръ,

\*) См. оскорбленіе, нанесенное въ 1873 г. тремя благочестивыми шиваитами Вишну Прадхарпура. *Ind. Antiq.*, II, 272; IV, 22. Въ 1640 въ Гурдварѣ произошло кровавое сраженіе между шиваитскими и вишнудитскими санніасинами.



между Чалукіями, царствовавшими въ Деканѣ отъятаго до двѣнадцатаго вѣка и которые въ качествѣ родового куладеваты поклонялись Вишну, нѣкоторые исповѣдывали шиваитскую религію, а большая часть другихъ, въ надписяхъ своихъ, выказываютъ большое усердіе къ культу Сканды и его Матерей, принадлежащихъ шиваитскому Пантеону. Этотъ нѣсколько субъективный эклектизмъ, мало догматичный, но не имѣющій той банальности, которую мы находимъ въ литературѣ, былъ очень поощряемъ умозрительнымъ мистицизмомъ, понятія котораго постепенно проникли во все слои общества. Послѣдователь Веданты, или Йоги, не былъ обязанъ подчинять Вишну Шивѣ, или Шиву Вишнѣ; какъ въ томъ, такъ и въ другомъ богѣ, онъ могъ, по своей волѣ, видѣть единое Существо. «Одинъ богъ, Шива или Вишну!» восклицаетъ въ одной изъ своихъ стансъ Бхартрихари, который былъ шиваитомъ. Другой шиваитъ Абхинавагупта комментировалъ Бхагаватъ - Гиту, — въ нѣкоторомъ родѣ евангеліе Кришны. Шанкара, который, повидимому, склонялся скорѣе къ вишнуизму, считается своимъ какъ у шиваитовъ, такъ и у ваишнавовъ, и еще въ наше время брахманы смарты Декана («соблюдающіе ортодоксальную Смрити») и считающіеся его прямыми наслѣдниками, принимаютъ участіе въ религіозныхъ дѣйствіяхъ сектъ, не высказываясь формально въ пользу той или другой. Въ Индустанѣ мы видимъ то же самое среди большинства изъ членовъ высшихъ и образованныхъ

классовъ. Были даже секты, которые вмѣсто того, чтобы выбирать между двумя божествами, соединили ихъ въ общемъ культѣ. Наряду съ тріединнымъ богомъ имѣли также двуединого бога, — Харихару (Хари - Хара, то - есть Вишну - Шива; строгіе шиваиты объясняютъ это имя, какъ Шива [т.-е. владыка] Вишны); изъ простой мистической формулы, какой онъ былъ вначалѣ, Харихара сталъ, наконецъ, вполне конкретнымъ лицомъ, имѣющимъ собственную миеологію. Въ качествѣ отдѣльнаго и опредѣленнаго предмета культа, онъ, повидимому, появился довольно поздно. Только съ десятаго вѣка равночестное призываніе Шивы и Вишны засвидѣтельствовано съ нѣкоторой напыщенностью въ надписяхъ, а самъ Харихара не является въ нихъ ранѣе конца тринадцатаго вѣка. Но онъ оказался бы гораздо древнѣе, еслибы мы могли быть увѣрены, съ одной стороны, въ томъ, что гимнъ въ честь его, находящійся въ Харивамшѣ, составлялъ часть первоначальной редакціи этой поэмы (была одна редакція шестого вѣка), а съ другой стороны, еслибы мы были увѣрены въ томъ, что скульптуры великаго подземнаго храма Бадами, въ которыхъ этотъ богъ изображенъ, современны построенію святилища, тоже принадлежащаго шестому вѣку. Какъ бы то ни было, начиная съ четырнадцатаго вѣка культъ его очень распространенъ въ Деканѣ, особенно въ Маисурѣ, и еще донинѣ Харихара является однимъ изъ самыхъ популярныхъ божествъ Тамульской страны.



## II. Исторія и доктрины сектъ.

Изъ всего предшествующаго легко усмотрѣть, что различные способы соединенія или сочетанія божественныхъ лицъ занимали видное мѣсто въ литературѣ и одинъ изъ нихъ, триада, получилъ большую извѣстность у насъ. Для богословія сектъ все это только второстепенный вопросъ, рѣшеніе котораго онѣ предоставляютъ индивидуальнымъ предпочтеніямъ. Ихъ собственное дѣло заключается въ другомъ, въ томъ ученіи, которое каждая изъ нихъ составляла себѣ о своемъ главномъ богѣ, и въ тѣхъ практическихъ результатахъ, которые онѣ извлекали изъ этихъ ученій. Вотъ настоящія данныя для исторіи сектъ, а слѣдовательно -- и для исторіи религій Индіи за періодъ, заключающій въ себѣ болѣе двухъ тысячъ лѣтъ. Къ несчастію, болѣе половины, и самая интересная половина этой исторіи, покрыта глубокимъ мракомъ. Относительно нѣкоторыхъ пунктовъ подробности изобилуютъ, но хронологія вполнѣ отсутствуетъ. Относительно другихъ даже и самые факты отсутствуютъ. Великая эпическая поэма *Махабхарата*, которая представляетъ самый древній источникъ для изученія этихъ религій, не имѣетъ даже приблизительныхъ хронологическихъ датъ: она медленно развивалась въ теченіе вѣковъ и, кромѣ того, она имѣетъ вполнѣ энциклопедическій характеръ. *Рамаяна*, которая есть прежде всего художественное произведеніе искусства, соединяющее высоко-нравственное и религиозное вдохновеніе съ поэти-

ческимъ вымысломъ, точно такъ же оставляетъ насъ въ неизвѣстности \*). То же самое повторяется и въ восемнадцати главныхъ Пуранахъ, изъ которыхъ ни одна не имѣетъ даты; всѣ онѣ цитируютъ другъ друга, и періодъ ихъ редакціи обнимаетъ можетъ-быть десятокъ столѣтій \*\*). Не лучше того удалось опредѣлить эпоху сектантскихъ Упанишадъ, изъ которыхъ нѣкоторыя тѣмъ болѣе цѣнны, что въ нихъ нѣтъ эклектизма, какъ въ большей части предшествующихъ писаній; мы не можемъ точно также опредѣлить времени *Бхагвати-Сутры* и *Нарада-Панчаратры*, столь важныхъ по отношенію къ развитію вишнуизма и доктрины вѣры. Еще болѣйшій мракъ покрываетъ *Сутры*, *Агамы*, *Тантры*, содержащія догматы и ритуаль Шайвовъ, особенно все то, что относится къ культу Шактій, богинь самокъ: изъ всей этой обширной и сложной литературы, въ которой сочиненія, обозначенныя датами, не идутъ далѣе восьмого вѣка, мы знаемъ только заглавія и нѣсколько извлеченій, къ которымъ надо присоединить краткое изложеніе шиваитской метафизики, изложеніе теоретическое, вовсе не историческое, которое Сайана (въ четырнадцатомъ вѣкѣ)

\*) О Махабхаратѣ см. Lassen, Ind. Alt. I, 1004; II, 494; о Рамаянѣ см. Weber, Ueber d. Rāmāyana (1870 Зап. Берл. Ак.) и фр. пер. Fauche 1854—8. [Ср. новѣйшій нѣм. пер. д-ра Менрада, 1897.].

\*\*) О Пуранахъ вообще см. Wilson, Analysis of the Purānas въ его Select Works v. III и его переводъ Вишну-Пураны (въ нов. изд. Hall, 1864—77); также переводъ Бхагаваты-Пураны, начатый Бюрнуфомъ (1840—47) и оконченный Hauvette-Besnault.

помѣстилъ въ своемъ краткомъ *Всеобщемъ обзорѣ системъ* \*). Удастся ли когда-нибудь составить хоть сколько-нибудь точную хронологическую таблицу для этого перваго періода сектантскихъ религій? Можно сомнѣваться въ этомъ, ибо трудность этой задачи, кажется, зависитъ отъ самой природы документовъ, которые представляютъ произведенія безличныя, гдѣ апокрифъ и подлогъ часто занимаютъ огромное мѣсто. При такихъ обстоятельствахъ тѣ данныя, — столь цѣнныя въ другихъ отношеніяхъ, которыя даютъ намъ иностранные источники, греческіе, китайскіе и арабскіе, нѣсколько свѣтскихъ сочиненій, время которыхъ приблизительно обозначено, и въ особенности надписи, — сами могутъ ввести насъ въ заблужденіе, если не соблюдать большую осторожность при пользованіи ими. Напримѣръ, ничто не даетъ намъ права относить къ Панчаратрамъ, упоминаемымъ въ седьмомъ вѣкѣ Баной и Кумарилой, тѣ доктрины, которыя изложены въ нашей Панчаратрѣ, и отождествлять Бхагаваты, находящіяся въ надписяхъ конца втораго вѣка, съ Бхагаватами Махабхараты или тѣми, противъ которыхъ Шанкара велъ полемику. Даже изъ писаній этого учителя нельзя извлечь большой пользы для исторіи сектъ, потому что въ своихъ разсужденіяхъ онъ ограничивается разборомъ нѣсколькихъ метафизическихъ вопросовъ, въ которыхъ нѣтъ возможности возстановить ни исторической связи, ни религіозной формы. Есть, правда, одно сочиненіе, на которое

\*) Сарвадаршана-самграха, переведенная по англ.

ссылались иногда, и дѣйствительно, если бы мы рѣшились воспользоваться имъ, оно дало бы намъ болѣе, чѣмъ простыя указанія для эпохи этого знаменитаго челоѣка, — оно дало бы намъ нѣчто вродѣ статистики сектантскихъ мнѣній: мы говоримъ о *Шанкаравиджайя* «Триумфы Шанкары» — книга въ которой предполагается, что Анандагири, ученикъ Шанкары, подробно разсказываетъ про полемику учителя противъ 48 различныхъ сектъ. Но, съ тѣхъ поръ какъ это сочиненіе издано (Bibl. Ind. 1868), достаточно сравнить его съ подлинной полемикой Шанкары, особенно съ его комментариемъ на вторую книгу Веданта-Сутръ, чтобы убѣдиться, что мы имѣемъ передъ собой только апокрифическій вымыселъ, не имѣющій цѣны для восьмого вѣка. Нѣсколько другихъ сочиненій на ту же тему, существованіе коихъ было указано, точно также не заслуживаютъ довѣрія. А потому, пока не прольется новый свѣтъ на этотъ предметъ, мы должны примириться съ тѣмъ, что, въ теченіе періода въ тысячу лѣтъ и болѣе, для сектантскихъ религій нѣтъ другой хронологіи, кромѣ своего рода внутренней хронологіи, весьма неопредѣленной и болѣе или менѣе основанной на предположеніяхъ. Ихъ положительная исторія начинается только съ появленія учителей, стоящихъ во главѣ школъ, въ двѣнадцатомъ вѣкѣ (для кашмирскаго шиваизма нѣсколько ранѣе, — въ девятомъ), то-есть въ ту эпоху, когда по поводу существенныхъ началъ каждое вѣрованіе уже неоднократно высказывало свое послѣднее слово.

Дѣйствительно, тѣ самыя секты, которыя жили столь интенсивной и разнообразною жизнью и которыя, до нашего времени, выказывали такую способность постоянно измѣнять и возобновлять свою организацію, свои обряды и свой духъ, — съ раннихъ поръ были вынуждены повторять и подтверждать тѣ же самыя принципы богословія, которые были даны имъ умозрѣніями брахманизма. Секты эти присвоили себѣ эти отвлеченныя формулы, примѣняя ихъ то безъ измѣненія, то измѣняя ихъ для того, чтобы согласовать съ религиозными чувствами, гораздо болѣе опредѣленными чѣмъ тѣ, которыя вдохновляли авторовъ старыхъ Упанишадъ и редакторовъ Даршанъ (системъ). Ибо, очевидно, ни безличный *Брагманъ*, — единственная субстанція Веданты, ни Природа, — производящая, но слѣпая первая причина Санкьи, не соответствовали новымъ предметамъ поклоненія. Веданта должна была признать, болѣе или менѣе открыто, Бога, отдѣльнаго отъ міра, и для этого ей пришлось или отрицать реальность міра, развивая до конца теорію иллюзии, *Майи*, или отказаться отъ своего основного догмата *Адваита*, — отрицанія дуализма, *Ēv kai tāv*. Что же касается Санкьи, она должна была преобразоваться въ систему деизма. Эти рѣшенія, о которыхъ мы нѣсколько разъ упоминали, но настоящее происхожденіе которыхъ, кажется, слѣдуетъ искать здѣсь, въ сектантскихъ религіяхъ, получили двойное выраженіе: одно изъ нихъ техническое, въ писаніяхъ, которыя большей частью извѣстны только изъ вторыхъ рукъ, и гдѣ, какъ во

всѣхъ твореніяхъ индусской схоластики, точность формулъ равняется неопредѣленности доктринъ; другое — литературное и поэтическое, въ твореніяхъ, гдѣ преобладаетъ обыкновенно догматическое смѣшеніе и безсвязность, не имѣющія границъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ въ нихъ мистицизмъ выраженъ иногда съ необыкновенной возвышенностью чувства.

Нигдѣ эта послѣдняя черта мистицизма не является въ болѣе выгодномъ свѣтѣ, какъ въ знаменитомъ сочиненіи, содержащемъ, вѣроятно, самое древнее догматическое изложеніе, которое мы имѣемъ, не только вишнуизма, но вообще какой-либо сектантской религіи, — въ *Бхагавадъ-Гитѣ*, «Хвалѣ Всевышняго». Въ этой поэмѣ\*), вставленной какъ эпизодъ въ *Махабхарату*, Кришна, отождествленный съ Высшимъ Существомъ, самъ открываетъ тайну своей высшей природы. Ученіе ея, какъ и вообще всѣ доктрины вишнуизма, вполне унитарно, т. е. ведантично, несмотря на то, что номенклатура и концепціи Санкьи пользуются въ ней широкимъ примѣненіемъ. Кришна, подъ видомъ человѣческимъ, есть абсолютное существо, неизмѣнное, единственное; міръ и онъ самъ въ его смертной формѣ являются продуктами Майи, его обманчивой магіи; онъ одинъ реаленъ, и тѣ, которые сознаютъ свое единство съ нимъ, имѣютъ міръ и спасеніе. Та же доктрина, но менѣе чистая, менѣе возвышенная, какъ по концепціи, такъ и по формѣ, появляется и въ нѣко-

\*) Она переведена на всѣ европейскіе языки, въ томъ числѣ и по-русски.



торыхъ кришнаитскихъ Упанишадахъ. Она примѣняется къ религіи Нрисимхи, т.-е. Вишну, почитаемаго въ видѣ чловѣка-льва—(секта, о которой болѣе не упоминается въ другихъ мѣстахъ)—въ Нрисимхатапаніа-Упанишадѣ и къ религіи Вишну-Рамы, въ Раматапаніа-Упанишадѣ. Если Шанкара, великій защитникъ ортодоксальной Адвайты, исповѣдывалъ какую-нибудь сектантскую доктрину, то конечно эту. Она служитъ источникомъ вдохновенія для Курала Тируваллуvara и для пѣсенъ сестры его Аувайаръ, этихъ сокровищъ древней тамильской литературы. Мы встрѣтимъ ее снова въ шиваизмѣ. Она преобладаетъ въ вишнуитскихъ Пуранахъ, особенно въ Бхагавата-Пуранѣ, которая дала ей силу и богатство стила, напоминающіе иногда вдохновенную рѣчь Бхагаватъ-Гиты. Наконецъ, огромное вліяніе этихъ двухъ сочиненій ознакомило съ этой доктриной всѣ новѣйшія секты, по крайней мѣрѣ въ Индустанѣ и въ сѣверномъ Деканѣ. Она глубоко проникла въ народную поэзію, и формулы ея встрѣчаются какъ въ Бенгалѣ, въ *Киртанахъ* у послѣдователей Чайтаніа, такъ и у Маррхатовъ, въ пѣсняхъ Тукарамы, или въ Пенджабѣ, въ *Адврантахъ* Сикховъ.

Но, очевидно, что не должно слишкомъ строго относиться къ такому символу вѣры, когда дѣло касается вѣры народныхъ массъ. Даже умозрительная мысль съ трудомъ усваиваетъ его, и часто изобличается собственными словами,—даже въ трактатахъ, придерживающихся схоластической строгости. Тѣмъ болѣе это является естественнымъ въ мистическихъ

изліяніяхъ поэзіи, которая вовсе не боится противорѣчить себѣ и стремится не столько убѣждать умы, сколько покорять ихъ, какъ бы отуманивая ихъ. А потому часто бываетъ трудно отличить эту доктрину отъ другой, равно древней по преданію, но которая систематически изложена только въ позднѣйшихъ памятникахъ, принадлежащихъ панчаратрамъ или бхагаватамъ (болѣе общее наименованіе, которое имъ даютъ иногда \*). Эти послѣдніе, говорятъ, смотрѣли на міръ и на индивидуальныя души, *дживы*, какъ на эманациіи высшаго Существа, предназначенныя быть вновь поглощенными въ немъ; но пока, на землѣ, онѣ являлись имъ существами одновременно реальными и отличными отъ Бога. Шанкара, которому мы обязаны первыми свѣдѣніями объ этомъ ученіи, говоритъ, что оно было придумано Шандильей въ противность Ведѣ, и дѣйствительно, въ *Бхактисутрахъ*, которыя дошли до насъ подъ именемъ нѣкоего Шандильи, ясно намекается на это. Съ начала до конца вся вишнуитская литература переполнена текстами вполне согласными съ этимъ ученіемъ, но ни одна изъ древнихъ книгъ, въ которыхъ оно специальнымъ образомъ изложено, не дошла до насъ (мы не можемъ смотрѣть на *Нарада-Панчаратра* какъ на древнюю книгу \*\*). Истори-

\*) Онѣ излагаются въ 4-й гл. Сарвадаршанасамграхи и у Колдбрука въ особой гл. его изслѣдованія о философіи индуизма, см. Misc. Essays v. I p. 435 (ed. Cowell).

\*\*) Хотя бы по тому, какъ въ ней употребляется имя *Вайшнава*.



чески мы мало знаемъ объ этой доктринѣ. Уже Махачарата предполагаетъ тѣсную связь между панчаратами и бхагаватами и прославляетъ ихъ вѣру въ единого Бога \*), которая повидимому была занесена имъ извнѣ, изъ Шветадвипы, «Бѣлаго Острова», — нѣчто вродѣ Атлантиды, находящейся на крайнемъ Сѣверѣ, далѣе Млечнаго моря. Позже, въ седьмомъ вѣкѣ, поэтъ Бана говоритъ о нихъ, какъ о двухъ различныхъ сектахъ. Въ надписяхъ часто упоминается о бхагаватахъ: въ провинціяхъ Ганга—со второго вѣка, на береговой линіи Короманделя—съ четвертаго, въ Гуджаратѣ—въ пятомъ и шестомъ. Но мы нисколько не увѣрены, чтобы въ этихъ текстахъ тѣ же слова всегда означали тѣ же вещи; даже очень вѣроятно, что въ эпиграфическихъ памятникахъ терминъ бхагавата просто означаетъ поклонника Вишну.

Въ двѣнадцатомъ вѣкѣ Рамануджа, брахманъ, уроженецъ окрестностей Мадраса, съ новой силой вернулся къ этому смягченному идеализму и систематически изложилъ его въ своемъ комментарий на Веданта - Сутры. Онъ оспаривалъ абсолютную Адванту Шанкары, утверждалъ отдѣльную, но конечную реальность индивидуальныхъ существъ и от-

\*) Бхагавата значитъ поклонникъ Бхагавата, Всевышняго; что же касается Панчаратра, книги секты объясняютъ это слово метафорически—«обладатель Панчаратры, пятерного знанія»; но происхождение его темно: панчаратра значитъ пять ночей, и есть ведійскія церемоніи, носящія это названіе; кромѣ того *Нарада Панчаратра* дѣлится на пять книгъ, озаглавленныхъ ратры или ночи.

вергалъ теорію Майи. Послѣдователи его, называвшіеся по имени его рамануджами, почитаютъ Раму, какъ представленіе Бога вышняго; они раздѣляются на многія развѣтвленія и очень многочисленны, особенно на Югѣ. Въ четырнадцатомъ вѣкѣ одинъ изъ начальниковъ секты, Рамананда, поселился въ Удѣ и въ Бенаресѣ. Отъ него исходятъ многочисленныя подраздѣленія раманандъ, которые отличаются отъ рамануджъ только обрядами и очень распространены и вліятельны въ сѣверной Индіи. Извѣстный поэтъ Туласидаса, авторъ Индусской Рамааны (шестнадцатаго в.), принадлежалъ къ ихъ сектѣ. Косвеннымъ образомъ Рамананда имѣлъ большое вліяніе на большинство новѣйшихъ вишнуитскихъ сектъ Индустана и Бенгала, на секты Чайтаніи, Кабира, Нанака, и множество другихъ, имѣющихъ мѣнѣ значенія. Рамануджа порвалъ съ предрасудками касты, но онъ придерживался санскритскаго языка, какъ священнаго языка, и придавалъ сильное значеніе обрядамъ и предписаніямъ ритуальной чистоты. Рамананда еще больше освободился отъ ортодоксальныхъ обычаевъ. Онъ присвоилъ себѣ вульгарныя нарѣчія и проповѣдывалъ суетность чистовнѣшнихъ исполненій обрядовъ. Между главными учениками его мы видимъ корзинщиковъ, ткачей, цирюльниковъ, водовозовъ и кожевниковъ.

Почти въ одно время съ Рамануджей, другой уроженецъ юга, Анандатиртха, рожденный въ Калианѣ, на Малабарскомъ берегу зашелъ еще далѣе въ реакціи противъ идеализма школы Шан-

кары. Онъ училъ, что матерія, индивидуальныя души и Богъ (то-есть Кришна-Вишну), суть одинаково неизмѣняемыя и отдѣльныя сущности. Этимъ онъ приближался къ основному принципу деизма Санкьи, то-есть къ системѣ, которая вообще не пользовалась предпочтеніемъ вишнуизма (однако же Анандатирта былъ ведантиномъ и комментировалъ Брахма-Сутры!). Но даже въ кругу вайшнавскаго богословія, эта доктрина не была новостью. Дѣйствительно, если дуалистическая концепція не преобладаетъ ни въ одномъ изъ значительныхъ вишнуйскихъ сочиненій, дошедшихъ до насъ, то, тѣмъ не менѣе, всѣ они, начиная съ Бхагавадъ-Гиты, такъ глубоко проникнуты дуалистическими идеями, что, несмотря на тѣсное сродство Аватаръ съ ведантскими идеями, нельзя сомнѣваться въ томъ, что съ раннихъ поръ существовалъ вишнуизмъ, въ которомъ преобладала метафизика Санкьи. Послѣдователи Анандатирты принадлежатъ почти исключительно крайнему Югу, гдѣ они очень многочисленны. Члены самой конгрегации, мадхвы, названные такъ по прозвищу своего учителя, всѣ — брахманы ибо въ противность Рамануджъ, Анандатирта былъ строгимъ блюстителемъ различій касты. Но ученіе называемое Дваита или дуализмъ, широко распространено въ массахъ, и народныя пѣсни Дасъ, изъ которыхъ многія принадлежатъ къ низшей кастѣ, превозносятъ его съ сектантской ревностью, близкой къ фанатизму.

Чтобы болѣе не возвращаться постоянно къ тому

же самому, мы оставляемъ на время вишнуизмъ и покончимъ съ тѣмъ, что касается сектантской метафизики, резюмируя умозрительныя доктрины шиваизма. Шиваитскія религіи, повидимому, древнѣе религій Вишну, или, по крайней мѣрѣ, были ранѣе приняты брахманами. Мы уже видѣли, что онѣ одни оставили нѣкоторые слѣды въ Ведѣ и что, съ другой стороны, эпическая поэзія, въ сущности вишнуйская въ теперешней своей редакціи, также предполагаетъ, что преобладаніе культа Махадевы Вишну предшествовало ей. Первыми изображениями несомнѣнно религіознаго характера, которыя встрѣчаются на монетахъ (индоскіе цари, къ началу христіанской эры), являются шиваитскіе образы попеременно съ буддѣйскими символами. Наконецъ шиваизмъ повидимому долго оставался религіей, въ нѣкоторомъ родѣ профессиональной, для брахмановъ и ученыхъ \*). Древнѣйшая драматическая литература, дошедшая до насъ, ставитъ себя подъ шиваитское покровительство \*\*). Точно то же относится и къ романическимъ сочиненіяхъ \*\*\*). Легенда приписываетъ также Шивѣ начало грамматики \*\*\*\*), а Ганеша, который

\*) Еще въ настоящее время сравнительное количество брахмановъ между шиваитами значительно; почти всѣ шиваиты Бенгала и Ориссы принадлежатъ къ брахманской кастѣ.

\*\*\*) Напримѣръ драмы Калидасы.

\*\*\*\*) Древняя Брахаткатха, нынѣ потерянный источникъ большинства сборниковъ сказокъ, начиналась уже діалогомъ между Шивой и Парвати.

\*\*\*\*\*) Панини получилъ грамматику черезъ откровеніе отъ Шивы.

съ раннихъ поръ сталъ богомъ искусствъ и литературы, принадлежитъ къ шиваитскому пантеону. Несмотря на все это, мы не имѣемъ ни одного древняго изложенія доктрины шиваизма, которое по красотѣ формы могло бы сравниться напримѣръ, съ Бхагавать-Гитой. Религіозная эпическая поэзія, съ раннихъ поръ ускользнула отъ него. Между Пуранами тѣ, которыя составляютъ его собственность, самыя безцвѣтныя изъ всей коллекціи: это просто компіляціи, въ которыхъ преобладаетъ легендарный рассказъ; или же онѣ предпочтительно придерживаются обрядовъ и обычаевъ, и тогда, точно такъ же какъ Тантры, съ которыми онѣ очень сходны, онѣ принимаютъ очень спеціальный, если не эсотерическій характеръ. Шиваизмъ, какъ кажется, не внушилъ ни одного блестящаго творенія, подобнаго Бхагавата-Пуранѣ и, за исключеніемъ нѣсколькихъ гимновъ, большей частью новѣйшихъ, и нѣсколькихъ произведеній, сдѣлавшихся популярными, какъ Девимахатміа, въ литературѣ своей онѣ повидимому не зналъ середины между произведеніями утонченнаго фантастическаго искусства и техническимъ трактатомъ. Изъ писаній этого послѣдняго рода извѣстно только небольшое число, не очень древнее по времени въ переводахъ, сдѣланныхъ съ тамильскихъ оригиналовъ. А потому для большей части шиваитскихъ доктринъ, мы должны довольствоваться документами, исходящими изъ вторыхъ рукъ, особенно тѣмъ изложеніемъ ихъ, которое сдѣлано Саяной (въ четырнадцатомъ вѣкѣ) въ его Сарвадаршанасанграха (гл. VI—IX)

и свѣдѣніями собранными Вильсономъ въ его «Очеркъ о религіозныхъ сектахъ Индіи». Изъ свѣдѣтельствъ, такимъ образомъ собранныхъ, безъ сомнѣнія ни одно не современно пашупатамъ Махабхараты (поклонникамъ Пашупати), ни даже махешварамъ (поклонникамъ Махешвара, Великаго Господа), о которыхъ упоминаютъ надписи пятаго вѣка. Тѣмъ не менѣе весьма вѣроятно, что подъ рубрикой ученія пашупатъ и махешваръ, они сохранили намъ старыя умозрѣнія шиваизма, который гораздо ранѣе эпохи Шанкары и Гаудапады (предшественника Шанкары за два или три поколѣнія) въ общемъ принялъ формулы деистической Санкьи. (Этимъ двумъ полемистамъ мы обязаны первыми точными, но краткими указаніями относительно метафизики шивовъ.) Въ шиваизмѣ, такъ же, какъ въ системѣ Санкьи, душа ясно отличается съ одной стороны отъ матеріи, съ другой—отъ Бога. Матерія, Пракрити—вѣчна: она представляетъ производящую, но слѣпую среду, въ которой дѣйствуютъ Майа и различныя формы божественной Энергіи; въ этой же средѣ душъ представляются слѣдствія ея дѣйствій. Соединенная съ матеріей, душа отдалена отъ Бога: она подчинена заблужденію, грѣху, и подпадаетъ подъ законъ смерти и искупленія. Она есть *пашу*, животное связанное узами, матеріей, которая препятствуетъ ей вернуться къ своему *пати*, къ своему господину (таковъ тотъ образный смыслъ, который отыскивается въ старомъ имени Пашупати, «господина стада»); и всѣ усилія вѣрнаго должны стремиться къ тому, чтобы порвать



эти узы. Богъ, то-есть Шива, есть чистый духъ, хотя для того, чтобы сдѣлаться видимымъ и воображимымъ, онъ снисходитъ къ принятію тѣла «составленнаго не изъ матеріи, но изъ энергіи». Онъ есть дѣйствительная причина всѣхъ вещей, причина абсолютная, по мнѣнію нѣкоторыхъ, опредѣляющая все, но сама не опредѣляющаяся ничѣмъ,—причина всемогущая, по мнѣнію другихъ, но оставляющая душѣ нѣкоторое воздѣйствіе на судьбу свою. Проблема свободы, заслугъ и благодати, которую мы находимъ и у ваишнавовъ, такимъ образомъ, получила двойное рѣшеніе въ этихъ сектахъ: пашупатіи придерживались предопредѣленія, другіе же, послѣдователи Шаивадаршаны въ строгомъ смыслѣ, оставляли человѣку инициативу спасенія. И тѣ и другіе допускали низшія проявленія божества и, главное, отличали болѣе или менѣе ясно Шиву отъ разныхъ формъ его Энергіи,—отъ Шакти, черезъ которую онъ производитъ, хранитъ и разрушаетъ міръ. Она есть причина инструментальная, также какъ Праkritи—причина матеріальная, а онъ самъ—причина дѣйствующая. Она есть одновременно и Майа его, и Благодать его, и олицетворяется въ Девы или Махадеви, «Великой Богинѣ», его супругѣ, имѣющей тысячи именъ и тысячи формъ.

Олицетвореніе Шакти не есть особенность шиваизма. Каждый богъ имѣетъ свою Шакти; Лакшми при Вишну, Сарасвати при Брахмѣ играютъ ту же роль, что Девы при Шивѣ. Въ Раматапаньѣ-Упанишадѣ Сита является какъ Шакти Рамы; она состав-

ляетъ съ нимъ нераздѣльную чету, какъ бы одно существо въ двухъ лицахъ, и союзъ Кришны съ его любимой наложницей Радхой постигается иногда подобнымъ же образомъ (наприм. въ Нарада-Панчаратрѣ), хотя мистическій эротизмъ, имѣющій сильное вліяніе на эти представленія, въ общемъ принялъ другое направленіе въ культѣ Кришны. Но въ шиваизмѣ эти идеи нашли благопріятную почву для своего развитія и дошли до чудовищныхъ заблужденій. Дѣйствительно, цѣлая половина шиваитскихъ религій характеризуется культомъ друполаго божества и богини-самки. Шакти, являющаяся въ этихъ культахъ, уже не имѣетъ ничего общаго съ той метафизикой, которую мы только-что описали. Происхожденіе ея коренится далеко, въ концепціяхъ столь же древнихъ, какъ сама Индія, въ представленіи о половомъ дуализмѣ, помѣщаемомъ въ началѣ всѣхъ началъ, или о всеобщей маткѣ и могилѣ, общей для всѣхъ существъ (въ одной изъ Брахманъ Яджуръ-Веды Праджapati — гермафродитъ). Прямымъ путемъ Шакти происходитъ отъ Праkritи древней Санкхи, отъ Природы вѣчно производящей, изъ которой исходятъ и чувственныя формы, и душевныя способности; передъ нею духъ, мужескій элементъ, играетъ только безцвѣтную и бесплодную роль. Въ какую эпоху эти идеи перешли въ религіозныя вѣрованія? Трудно сказать что-либо опредѣленное на этотъ счетъ. Древнихъ свидѣтельствъ нѣтъ: въ эпосѣ Шива еще не является въ своей гермафродитной формѣ, и очень сомнительно, чтобы слѣдо-



вало признать его въ АРДОХРО индо-скиескихъ монетъ \*). Что же касается первенствующей роли богини самки, то она подтверждается только въ нѣсколькихъ Пуранахъ и въ литературѣ Тантрѣ. Но, можетъ-быть, есть особенныя причины не слишкомъ довѣрять отрицательному доказательству. Культы эти, повидимому, съ раннихъ поръ усложнились обрядами либо ужасными, либо непристойными, а потому они, вѣроятно, имѣли свою специальную литературу, болѣе или менѣе тайную. Кромѣ того, сборники сказокъ, основанныхъ на Брихаткатхѣ, гдѣ культъ кровожадныхъ богинь играетъ такую значительную роль, по происхожденію относятся къ очень дальнему времени, можетъ-быть къ четвертому и третьему вѣку нашей эры; а съ другой стороны, мерзости шиваитскихъ Тантрѣ глубоко проникли въ буддійскія Тантры Непала (между прочимъ въ Татхагата-Гухіаку, одну изъ девяти каноническихъ книгъ), и оттуда въ тибетскіе переводы, изъ которыхъ большинство предшествуетъ девятому вѣку. Это просачиваніе должно было происходить медленно, и такъ какъ оно предполагаетъ

\*) Lassen: Ind. Alterthumsk. II, 826 sp.—Смотри одну изъ этихъ монетъ, изображенную у R. Rochette: Journal des Savants 1834, p. 392, fig. X. Съ другой стороны мы можемъ заподозрѣть именно двуполога Шиву въ статуѣ, описываемой Стобеємъ (Ecl. Ph. I, 56) и присланной изъ Индіи Антонину. Ея описаніе вполне соответствуетъ представленіямъ этой вѣтви шиваитской религіи. Шива гермафродитъ (ардханариша) является въ барлемфахъ Бадами (Ind. Antiq. VI, p. 359).

предшествующее развитіе индусскихъ доктринъ и обрядовъ, то эти послѣдніе слѣдуетъ отнести къ самому началу среднихъ вѣковъ. Какъ бы то ни было, культъ Шактій, въ томъ видѣ, въ которомъ онъ формулированъ въ нѣкоторыхъ Упанишадахъ, въ нѣкоторыхъ Пуранахъ, а главное—въ Тантрахъ, не можетъ быть смѣшиваемъ съ обыкновенными почитаніями, воздаваемыми всеми сектами супругамъ боговъ. Культъ этотъ составляетъ отдѣльную религію шактъ, которая сама подраздѣляется на нѣсколько развѣтвленій, имѣющихъ свои доктрины, свои особенныя посвященія, и въ нѣдрахъ коей образовалась совершенно специальная мифологія. Во главѣ и источникомъ всехъ существъ является Махадеви, въ которой сливаются концепціи Майи и Пракрити. Степенью ниже ея помѣщаются ея эманации, Шактии Вишну, Брахмы, Сканды и т. д. (порядокъ этотъ, конечно, измѣняется для Лакшми или для Радхи, въ немногихъ писаніяхъ изъ разряда Тантрѣ, принадлежащихъ вишнуизму); далѣе идетъ сложная іерархія богинь самокъ, столь же измѣнчивая, сколько сложная: *Махаматри*, «Великія матери», олицетворенія производительныхъ и питательныхъ силъ природы \*);

\*) Культъ матерей, великихъ матерей, матерей міра (*Локаматара*) распространился далеко за предѣлы шактизма и даже самого шиваизма. Его основная идея,—культъ женскаго начала въ его различныхъ проявленіяхъ—ясна сама собою; но его исторія темна, потому что всякая религіозная система усвоивала его, приспособляя его къ своему специальному богословію. Веберъ (*Zwei Vedische Texte* p. 349) попытался прослѣдить зарожденіе „вели-

Иошнн, «Чародѣйки», вмѣшательство коихъ жестоко и прихотливо; *Найити, Дакити, Шакинн* и много богинь другихъ разрядовъ, не имѣющія однообразно-опредѣленныхъ функций; почти всѣ онѣ губительны, и милость ихъ получается цѣной отвратительныхъ обрядовъ. Все это въ соединеніи съ богами самцами образуетъ пантеонъ самый чудовищный, который когда-либо воображалъ человѣкъ. Непостижимая въ своей сущности, *Махамайя*, «Великая Иллюзія», почитается подъ тысячу именами и облекается въ безконечное множество формъ. Но въ то же время между этими формами дѣлаютъ различіе, какъ бы между различными существами, и каждая изъ нихъ имѣетъ специальный кругъ поклонниковъ. Онѣ большею частью соответствуютъ одному изъ видовъ двойной природы своей—*блгой* или *черной*, благотѣльной или жестокой, и такимъ образомъ составляютъ двѣ серіи проявленій безконечной силы: однѣ изъ нихъ завѣдываютъ въ особенности творческими энергіями жизни, другія представляютъ скорѣе разрушительныя энергіи. Какъ тѣмъ, такъ и другимъ воздается двойной культъ: первый культъ признанный, публичный, *дакинначара*,

кихъ матерей“ въ ведійскій періодъ. Въ Магабхаратѣ онѣ являются матерями Сканды—бога войны—и въ этомъ сочетаніи часто встрѣчаются на средневѣковыхъ надписяхъ, причемъ онѣ образуютъ обыкновенно дѣлую группу или кругъ, иногда довольно многочисленный (въ Гуджаратѣ до 120); онѣ призываются вмѣстѣ, и имя ихъ всегда окружено извѣстнымъ страхомъ и тайной, даже тамъ, гдѣ онѣ представляются благосклонными.

или «культъ правой руки», который не представляетъ существеннаго различія съ общими обычаями индуизма, за исключеніемъ одного пункта—сохраненія животнаго жертвоприношенія въ честь Дурги, Кали и другихъ ужасныхъ видовъ Великой Богини; и второй культъ *вамачара*—«культъ лѣвой руки», обряды котораго всегда, болѣе или менѣе, хранились втайнѣ. Заклинанія, порча, магія и обыкновенное колдовство занимаютъ большое мѣсто въ этомъ послѣднемъ культѣ, и многіе изъ этихъ странныхъ обрядовъ не имѣютъ другой цѣли, какъ пріобрѣтеніе различныхъ *сиддхи* или сверхъестественныхъ свойствъ. Такія домогательства очень стары въ Индіи, такъ какъ они имѣютъ глубокіе корни въ Ведѣ, и специальная философская система, Йога, была имъ посвящена; но нигдѣ они не нашли столь благоприятной почвы, какъ въ шиваизмѣ и въ культѣ Шактій. Нельзя также сомнѣваться въ томъ, что кровь человѣческихъ жертвъ часто проливалась на жертвенникахъ этихъ мрачныхъ богинь, передъ ужасающими изображеніями Дурги, Кали, Чандики и Чамунды. Формальныя свидѣтельства подтверждаютъ многочисленныя намеки на этотъ обычай въ сказкахъ и драмахъ. Въ шестнадцатомъ вѣкѣ мусульмане находятъ его установленнымъ въ сѣверномъ Бенгалѣ\*); въ семнадцатомъ Сикхи признаются,

\*) Шахрастани (XII в.) упоминаетъ о человѣческихъ жертвоприношеніяхъ шактъ, хотя прибавляетъ, что народъ обыкновенно осуждаетъ ихъ. См. перев. Naarbrücker'a, II, 570.

что ихъ великій реформаторъ Гуру Говиндъ, приготавливаясь къ своей миссіи, принесъ въ жертву Дургѣ одного изъ своихъ учениковъ; епископъ Геберъ (1824) еще зналъ людей, которые видѣли, какъ у самыхъ воротъ Калькутты приносили въ жертву молодыхъ мальчиковъ, и, почти въ наше время, Туги увѣряли, что убиваютъ свои жертвы въ честь Кали. Можетъ-быть на эти обычаи надо смотрѣть какъ на зараженіе или какъ на наслѣдіе отъ кровавыхъ культовъ туземныхъ племенъ. Несомнѣнно то, что многія изъ *формъ* Великой Богини (и то же можно сказать и о Шивѣ, и о Вишну) суть только старыя мѣстныя божества, принятыя индуизмомъ: многія, и самыя жестокія, повидимому происходятъ изъ центральной Индіи, и для одной изъ нихъ, по крайней мѣрѣ, самое имя ея Виндхивасини «жительница Виндхія», указываетъ на то, что она господствовала на этихъ горахъ, гдѣ человѣческое жертвоприношеніе составляло часть національнаго культа Гондовъ, Коловъ, Ураоновъ, еще менѣе подувѣка тому назадъ. Въ наши дни англійская полиція прекратила эти обычаи, которые, впрочемъ, въ цивилизованныхъ частяхъ Индіи были всегда фактами болѣе или менѣе исключительными. Нельзя сказать того же о грубо-чувственныхъ и непристойныхъ обычаяхъ, составляющихъ другую сторону этихъ тайныхъ культовъ, мерзкія предписанія которыхъ подробно изложены въ Тантрахъ. Употребленіе мяса, употребленіе спиртныхъ напитковъ до ошьяненія предписывается въ этихъ странныхъ церемоніяхъ,

гдѣ Шакти поклоняются въ лицѣ голой женщины, и онѣ кончаются плотскимъ совокупленіемъ посвященныхъ, причемъ каждая чета представляетъ Бхайраву и Бхайрави (Шиву и Деви) и временно отождествляется съ ними. Это — *Шричакра* «святой кругъ», или *Пурнабхитшека*, «полное посвященіе», — существенный актъ или скорѣе предвкушеніе спасенія, высшій обрядъ этого обезумѣвшаго мистицизма. Ибо нельзя принимать эти aberrации за простое распутство. Книги, предписывающія эти обычаи, не менѣе другихъ переполнены высокими философскими и нравственными размышленіями и даже аскетическими теоріями; также какъ и въ другихъ, въ нихъ проповѣдуются ужасъ передъ грѣхомъ и утонченная религіозность: правовѣрный долженъ съ благоговѣніемъ участвовать въ этихъ таинствахъ, мысль его должна быть поглощена молитвой; профанаціей было бы искать въ нихъ чувственнаго удовольствіи. На дѣлѣ, шактъ лѣвой руки почти всегда лицемѣръ и суевѣрный развратникъ; но нельзя сомнѣваться, что между авторами этихъ отвратительныхъ катехизисовъ многіе искренно вѣрили, что совершаютъ святое дѣло. Статистика, конечно, мало возможна для такихъ обычаевъ. Ни одинъ индусъ, уважающій себя, не признается, что онъ въ сношеніяхъ съ вачакаринами. Но они, какъ говорятъ, многочисленны; многіе сектанты, объявляющіе себя послѣдователями «правой руки», втайнѣ принадлежатъ другому культу. Они образуютъ маленькія братства, допускающія людей всѣхъ сословій; но въ Бенгалѣ, говорятъ, они



набираются въ большинствѣ между брахманами и богатыми классами. Слѣдуетъ однако прибавить, что тѣ, которые не скрываютъ своего посвященія, отрицаютъ, чтобы о сектахъ ихъ можно было судить по ихъ книгамъ; и дѣйствительно, очень вѣроятно, что существуютъ различныя степени этихъ мерзостей, и что между людьми утонченными и мало вѣрующими нѣкоторое суевѣрное эпикурейство замѣнило оргіи древняго ритуала. Что же касается шактъ дакшина-чариновъ или послѣдователей правой руки, то они распространены во множествѣ во всѣхъ странахъ Индіи. Въ Индустанѣ они составляютъ большинство шиваитовъ, а въ Бенгалѣ весь народъ принимаетъ участіе въ большомъ торжествѣ своей богини, Дургапуджѣ, хотя ригористы <sup>(только в Бенгалѣ)</sup> индусы порицаютъ публичныя непристойности, совершающіяся по этому поводу, и клеймятъ этотъ обычай, какъ принадлежащій культурѣ лѣвой руки.

На-ряду съ тѣмъ шиваизмомъ, о которомъ мы сдѣлали бѣглый отчетъ и который происходитъ болѣе или менѣе непосредственно отъ доктринъ Санкья, существуетъ другой шиваизмъ, который вдохновляется идеализмомъ Веданты, а потому придерживается существеннаго единства міра, души и Бога. Самыя древнія секты, которыя исповѣдуютъ его въ наше время, тридандины (въ собственномъ смыслѣ «носители тройной палки», въ образномъ смыслѣ—«тѣ, которыя обладаютъ тройной высшей властью: надъ словами, надъ мыслями и надъ дѣйствіями своими»); какъ символъ этой высшей власти они носятъ палку

о трехъ узлахъ) и большинство *смартъ* (послѣдователей Смрити, ортодоксальнаго преданія)—выдаютъ себя за послѣдователей Шанкары. Тридандины, дѣлятся на десять племенъ, смотря по странѣ своего происхожденія и потому называются *данданами*, «имѣющіе десять прозвищъ»; они аскеты, и центръ ихъ находится въ Бенаресѣ. Смарты, особенно многочисленные въ Деканѣ, живутъ частью въ міру, частью въ монастыряхъ \*). Многіе изъ нихъ чистые ведантины и едва принадлежатъ шиваизму. И тѣ, и другіе допускаютъ въ свой орденъ только брахмановъ и сами относятъ свое преданіе не далѣе восьмого вѣка. Но и тутъ слѣдуетъ напомнить замѣчаніе, уже сдѣланное по поводу вишнуитскихъ системъ, а именно то, что, въ смыслѣ ученія, историческія секты мало придумали новаго. Гораздо ранѣе восьмаго вѣка мы дѣйствительно видимъ въ литературѣ не-профессиональной, что шиваизмъ примыкаетъ къ идеямъ, происходящимъ отъ совсѣмъ иного ученія, чѣмъ Санкья. Напримѣръ, тотъ Шива, котораго призываютъ въ началѣ драмы Шакунтала и который одновременно есть и богъ, и жрецъ, и приношеніе, тѣло котораго есть вселенная, — является ведантской концепціей. Повидимому, иногда забываютъ эти свидѣтельства, когда предполагаютъ, что сектантскій ведантизмъ начался послѣ Шанкары.

Отъ девятаго до одиннадцатаго вѣка эта отрасль шиваитской теософіи приняла окончательную форму

\*) Ихъ верховный гуру пребываетъ въ монастырѣ Шрингери въ Майсурѣ. См. А. С. Burnell: *Vamçabrahmana*, предисл., стр. XIII.



му въ Кашмирѣ, въ писаніяхъ школы Сомананды и Абхинавагупты \*). Это—самые древніе спеціальныя трактаты объ этомъ предметѣ, которые дошли до насъ; на нихъ ссылаются также Саяна въ своемъ изложеніи этой системы. Система эта—чистый идеализмъ: Богъ есть единая субстанція, а предметы—Его идеи; такъ какъ Онъ тождественъ съ нами, то эти предметы въ дѣйствительности существуютъ въ насъ. То, что мы думаемъ видѣть внѣ насъ, мы видимъ внутри себя; индивидуальное я воспринимаетъ, или, точнѣе, *перевоспринимаетъ* въ самомъ себѣ, какъ въ зеркалѣ, идеи высшаго Я, и знаніе есть только узнаваніе, подтвержденіе того, что мы уже знаемъ. Отсюда происходитъ названіе системы—*Прагіабхиджа-на*,—*гесогнитіо*. Руководимая истиннымъ методомъ внутренняго созерцанія, освященная благодатью, которую она заслужила върою въ Шиву, индивидуальная душа торжествуетъ надъ Майей, отъ которой исходитъ всякое различіе, и кончаетъ тѣмъ, что сознаетъ себя самою въ Богѣ.

Переходя отъ этого ученія, знакомаго намъ только въ егѣ ученой формѣ, къ сектѣ *лингаитовъ*, которая извѣстна намъ только какъ народная религія, мы падаемъ съ высотъ Платоновскаго Тимея на уровень самаго грубаго суевѣрія. Въ общемъ лингаиты, по видимому, принадлежатъ къ идеалистической вѣтви шиваизма, такъ какъ *джанамы* «бродяги», состав-

\*) Г. Бюлеръ недавно нашелъ въ Кашмирѣ большую часть писаній этой школы и далъ намъ о ней драгоценныя свѣдѣнія въ Journ. of the Roy. As. Soc. Bombay, XII, extra number, p. 77 ss.

ляющіе между ними религіозный орденъ, признаютъ своимъ главнымъ авторитетомъ шиваитскій комментарий Веданта-Сутрь. Но трудно извлечь какой-либо опредѣленный символъ вѣры изъ смѣшанной массы легендъ, которыя, вмѣстѣ съ частными свѣдѣніями объ исторіи лингаитовъ, ихъ организаціи и культѣ, представляютъ почти все, что мы знаемъ о нихъ. Основателемъ ихъ былъ Басава (дравидская форма санскритскаго Вришхабха), брахманъ, родившійся въ западномъ Деканѣ, въ первой половинѣ двѣнадцатаго вѣка. Онъ боролся заранѣе противъ ортодоксальныхъ брахмановъ, противъ вишнуитовъ и джайновъ, проповѣдывалъ шиваизмъ, уничтоженіе жертвоприношеній и кастовыхъ отличій и вкорѣ дошелъ до великаго могущества. Царь, господствовавшій въ то время въ Деканѣ, Калубуриги Биджала, сдѣлавшійся зятемъ его, выступилъ противъ него защитникомъ джайновъ и былъ убитъ его учениками по его приказанію; но самъ Басава долженъ былъ самоубійствомъ избѣжать мести наслѣдника этого царя. Дѣло его не погибло вмѣстѣ съ нимъ; донынѣ секта или секты, происходящія отъ Басавы, господствуютъ въ Низамѣ и въ Майсурѣ, очень распространены въ крайнемъ югѣ, и ихъ странствующіе аскеты, джангамы, встрѣчаются по всей Индіи. Главными книгами ихъ являются писанія, называемыя Пуранами, въ которыхъ біографія основателя смѣшана съ множествомъ легендъ о Шивѣ и о различныхъ мѣстныхъ явленіяхъ его. У нихъ есть тоже народныя пѣсни, имѣющія иногда возвышенный характеръ. Почти

вся эта литература, еще мало известная, существует на языках канарезскомъ и тамильскомъ. Вѣрованія ихъ, повидимому, подобно большинству этихъ религій, представляютъ смѣсь ведантскаго мистицизма, деизма и грубаго идолопоклонства \*). Они поклоняются Шивѣ подь формой *линги*, — мужскаго члена и носятъ всегда его изображенія изъ мѣди или серебра; отъ этого происходитъ ихъ имя *лингаитовъ* или «носителей линги». На-ряду съ ними есть другія шиваитскія секты, болѣе древнія, которыя соблюдаютъ тотъ же обычай, но которыя не такъ открыто порвали со старыми преданіями по отношенію къ кастѣ и ритуалу. Главныя изъ нихъ суть, повидимому, *араджити* «преподобные», исключительно состоящие изъ брахмановъ; нѣкогда они были очень многочисленны, но теперь эта секта въ упадкѣ.

Несравненно чище та форма, въ которой шиваизмъ представляется въ тамильскихъ поэмахъ *ситтаръ* (по санскритски *сиддхи*) «совершенные» \*\*). Намъ мало известно о сектѣ, отъ которой исходятъ эти пѣсни: въ настоящее время она кажется исчезла; но самыя пѣсни сохранили популяриность, не смотря на то, что онѣ отрицаютъ самыя дорогія вѣрованія массъ. Эти произведенія вообще не очень древ-

\*) Мы обязаны новѣйшими свѣденіями о литературѣ и вѣрованіяхъ Лингаитовъ Ф. Киттелю: Ueber den Ursprung des Lingakultus. p. 11 и 27; Ind. Antiq. t. IV, 211; V 183.

\*\*) Объ этой сектѣ смотри R. Caldwell, a Comparative Grammar of the dravidian language, Introd., p. 127; 146, 2 ed., и E. Ch. Cover, The folk-songs of southern India, Madras, 1871.

ни, они восходятъ не далѣе двухъ или трехъ вѣковъ до нашего времени, хотя они ходятъ въ обращеніи подь именами известныхъ святыхъ древности, какъ напримѣръ, подь именемъ *Агастии*, миеологическаго просвѣтителя Декана, и не менѣе баснословныхъ учениковъ его. По возвышенности чувства, эти пѣсни могутъ соперничать съ самыми совершенными произведеніями Тируваллувара, Аувейара и другихъ древнихъ тамильскихъ поэтовъ. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, по ихъ строгому монотеизму, по презрѣнію ихъ къ Ведѣ и Шастрамъ, по отвращенію ко всякому идолопоклонническому обычаю и, особенно, по отрицанію доктрины переселенія душъ, столь существенно индусской, онѣ гораздо болѣе указываютъ на чужестранное влияніе. Весьма компетентные судьи думали признать въ этихъ пѣсняхъ христіанское влияніе и, дѣйствительно, туземныя Церкви, признающія древность этихъ сборниковъ, оказываютъ имъ то же уваженіе, какое западныя церкви имѣли къ сибиллинскимъ книгамъ. Можетъ быть они скорѣе проникнуты мусульманскимъ суфизмомъ, чѣмъ христіанствомъ. Вообще Индусовъ болѣе всего поражаетъ въ христіанствѣ не монотеистическая его сторона. А эти пѣсни исповѣдуютъ строгій монотеизмъ, который напоминаетъ болѣе Коранъ, чѣмъ довольно искаженныя вѣрованія индійскихъ христіанъ Святаго Өомы. Ситтары, ревностные приверженцы алхиміи, являются въ этой наукѣ учениками Арабовъ. Другіе шиваиты впрочемъ прежде нихъ искали философскій камень. Уже Саяна, въ своемъ изложеніи различныхъ

доктринъ шайвовъ, счель долгомъ посвятить особенную главу *Расеивара-даршанъ* или «системъ меркурія», представляющей странную смѣсь ведантизма съ алхиміей. Предметъ стремленій этой системы есть превращеніе тѣла въ нетлѣнную субстанцію посредствомъ *расананъ*, — поглощенія эликсировъ, составленныхъ главнымъ образомъ изъ ртути и слюды, то есть изъ самыхъ сущностей Шивы и Гаури, съ которыми такимъ образомъ достигаютъ отождествленія. Пресуществленіе такого рода составляетъ *джи-ванмукти*, или состояніе прижизненнаго освобожденія, — необходимое и единственное условіе спасенія. Очевидно, что при этомъ набожныя формулы Веданты являются только нѣкоторымъ жаргономъ, подъ которымъ скрывается радикально нечестивая доктрина, и точно такъ же ясно, что подъ этой доктриной, которая съ четырнадцатаго вѣка уже успѣла произвести значительную литературу, скрывается мусульманское вліяніе. Обыкновенно стараются уловить малѣйшіе слѣды христіанскаго вліянія на индуизмъ; но, можетъ быть, не достаточно придають значенія тому вліянію, которое могъ имѣть Исламъ. Повидимому, о немъ судятъ по отрицательнымъ результатамъ завоеванія, которое было дѣломъ тяжелой и грубой расы и забываютъ о давнемъ присутствіи арабскаго элемента, особенно въ Деканѣ. Арабы халифата прибыли къ этимъ берегамъ въ качествѣ путешественниковъ и купцовъ; они установили на нихъ коммерческія сношенія и открыли факторіи ранѣе, чѣмъ ихъ единовѣрцы афганцы, турки, и монго-

лы явились здѣсь завоевателями\*). Между тѣмъ именно въ этихъ областяхъ, отъ девятаго до двѣнадцатаго вѣка, начались тѣ великія религіозныя движенія, которыя связаны съ именами Шанкары, Рамануджы, Анандатхирты, Басавы, которыя положили начало большей части историческихъ сектъ; и подобныя тому движенія повторились въ Индустанѣ только гораздо позднѣе. Было замѣчено, что факты эти произошли въ сосѣдствѣ отъ старыхъ христіанскихъ общинъ. Но рядомъ съ ними съ тѣхъ же поръ появились и послѣдователи Корана. Ни тѣмъ, ни другимъ, мы не думаемъ приписать значительнаго вліянія на индусскую теологію; по нашему мнѣнію, она достаточно объясняется сама собой; но очень возможно, что косвеннымъ образомъ, самимъ фактомъ присутствія своего, они имѣли нѣкоторое вліяніе на начало тѣхъ великихъ религіозныхъ реформъ, которыя, за неимѣніемъ новыхъ доктринъ, ввели въ индуизмъ новую организацію и новый духъ: всѣ эти реформы имѣли общимъ характеромъ то, что онѣ развивались очень быстро подъ управленіемъ неоспоримаго главы и основывались на нѣкоторомъ духѣ пророчества или имамата. Арабскіе купцы первыхъ вѣковъ геджры, имѣвшіе за собою мусульманскій міръ, были можетъ быть болѣе способны оказать такое вліяніе, чѣмъ бѣдные и покинутыя церкви Малабарскихъ и Коромандельскихъ береговъ.

\*) См. Reinaud, Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine dans le neuvième siècle de l'ère chrétienne, 1845. Самая древняя изъ этихъ релаций въ 1841. Арабская торговля процвѣтала въ то время на Малабарскомъ берегу.



Съ предшествующими системами мы почти исчерпали умозрительное богословіе шиваизма, и мы можем сдѣлать бѣглый очеркъ множества сектъ или ассоціацій болѣе темныхъ, на которыя онъ дробится \*). Эти раздѣленія мало проникаютъ въ міръ свѣтскій, особенно на Сѣверѣ, гдѣ шиваизмъ сохранилъ свою болѣе архаическую форму. Тамъ онъ не положилъ начала великимъ народнымъ религіямъ, организованнымъ и сплотившимся, какъ у лингаитовъ Басавы на Югѣ. По сравненію съ вишнуизмомъ, можно даже сказать, что онъ, собственно говоря,

\*) По поводу большинства нижеслѣдующихъ сектъ, а также и относительно многихъ, разсмотрѣнныхъ ранѣе, мы находимъ большое количество свѣдѣній и характерныхъ анекдотовъ въ сочиненіи, переведенномъ съ персидскаго гг. Ши и Тройеръ подъ заглавіемъ Дабистанъ (Dabistan or school of Manners, transl. by D. Shea and A. Trouer 1843). Вторая гл. этой книги посвящена религіознымъ вѣрованіямъ Индіи. Авторъ этой любопытной исторіи—одной изъ наиболѣе оригинальныхъ книгъ, какія далъ намъ востокъ—былъ весьма свободомыслящій Суфій, питавшій живой интересъ къ теософіи, къ тайнымъ ученіямъ, къ утонченнымъ формамъ нечестія и вполнѣ посвященный во всѣ событія сектантскаго міра Индіи въ половинѣ XVII в. Онъ поддерживалъ личныя, иногда близкія отношенія съ большимъ количествомъ знаменитостей различныхъ тогдашнихъ сектъ, съ ведантинами, іогинами, шактіями, джайнами, учениками Кабира, Нанака и др. Онъ былъ весьма начитанъ и для восточнаго человѣка не лишенъ критической способности. Нѣтъ произведенія, которое бы было болѣе способно ввести насъ въ самое сердце этой странной смѣси религіозной и нравственной высоты и низости, героической религіозности и наглаго шарлатанства, встрѣчаемаго нами въ сектантской жизни индусовъ.

не произвелъ тамъ новѣйшихъ сектъ, и что онъ представляеть скорѣе совокупность мѣстныхъ культовъ, а не совокупность доктринъ. А потому тѣ подраздѣленія, о которыхъ мы говоримъ, состоятъ болѣею частью изъ профессиональных богомольцевъ, не имѣющихъ за собой церкви. Это или религіозные ордена, болѣе или менѣе регулярные, или ассоціаціи безъ постоянной связи, съ тенденціей или претензіей на аскетизмъ. Самые почтенные изъ нихъ подходятъ къ тридандинамъ и джангамъ, о которыхъ мы уже говорили, и исповѣдуютъ ведантизмъ. Но въ общемъ они отличаются главнымъ образомъ обрядами и внѣшними знаками. Всѣ они именуется *іогинами*, «обладателями или исполнителями іоги»,—терминъ, который имѣетъ много оттѣнковъ, начиная со святаго человѣка до колдуна и шарлатана. Орденъ, болѣе всѣхъ распространенный, есть, можетъ-быть, орденъ *Канфатъ*, «Расколотыхъ ушей», называемый такъ вслѣдствіе той операціи, которой они подвергаютъ своихъ послушниковъ. Такъ же какъ и большинство іогиновъ, они не дѣлаютъ никакого различія кастъ. Иногда они живутъ отдѣльно, занимаясь нищенствомъ, но чаще они соединяются въ монашескія киновіи и посвящаютъ себя благотворительности и кормятъ бѣдныхъ, какъ въ сѣверномъ Деканѣ, въ Гуджаратѣ, въ Пенджабѣ, въ провинціяхъ Ганга и въ Непалѣ. Ихъ очень смутныя преданія присвоиваютъ основателя ихъ, Горакнату, каждый изъ этихъ странъ. Но эти преданія всѣ согласны въ томъ, что призываютъ его либо



сыномъ, либо болѣе или менѣе непосредственнымъ ученикомъ Матсеендранатхи, принадлежавшаго непальскому буддизму (его отождествляютъ съ Бодхисаттва Авалокитешварой): и это заставляетъ предполагать, что они, по происхожденію своему, принадлежатъ къ религіи Шакіамуни, такъ же какъ джати и савары. Эпоха, въ которую жилъ Горахната не извѣстна въ точности. Что же касается другихъ сектъ и разновидностей шиваитскихъ іогиновъ: госайновъ (есть и вишнуитскіе госайны), бхартарій, шивачариновъ, брахмачариновъ, гамсовъ, парамахамсовъ, акашамукхиновъ, урдхвабахъ, капаликъ, нагасовъ, бахикатхъ, агхорій и т. д., и т. д., то они еще менѣе обладаютъ исторіей. Имена, въ ихъ спеціальномъ значеніи, рѣдко бывають древними. Однако Хиуень-Тзангъ и, прежде него, Вараха-Михира (въ шестомъ вѣкѣ) знали капаликъ, называемыхъ такъ потому, что они носятъ на себѣ черепъ, который служитъ имъ для питья. Но традиція этихъ сектъ есть самое исповѣданіе ихъ, а оно возводится къ незапамятнымъ временамъ. Съ самаго начала и болѣе всякой другой индуской религіи шиваизмъ предавался аскетическому фанатизму. Ни одна религія не представляла столько ужасныхъ и отвратительныхъ обычаевъ и не носила съ такимъ тщеславіемъ часто весьма странную диврею благочестія. А потому Хиуень-Тзангъ, обыкновенно столь хорошо освѣдомленный, повидимому, изъ отдѣльныхъ брахманскихъ сектъ видѣлъ однихъ шаивовъ, въ теченіе пятнадцати лѣтъ, посвященныхъ имъ

на обзорѣніе различныхъ странъ Индіи. Въ наше время жестокія самоумерщвленія становятся рѣдки; однако же существуютъ еще *акашамукхины* и *урдвабахи*, которые стоятъ неподвижно, съ лицомъ или руками поднятыми къ небу, до тѣхъ поръ, пока скорченныя сухожилия не позволяютъ имъ болѣе измѣнить положенія; есть еще нагасы, парамахамсы, авадхуты и другіе, которые несмотря на англійскія запрещенія подвергаютъ себя зноу и непогодѣ вплоть нагіе. Во всемъ этомъ, несомнѣнно, есть много искренняго фанатизма; но сюда входитъ также много обмана и шарлатанства. Часто нищенство служить единственнымъ мотивомъ этихъ мнимыхъ самоумерщвленій, и бахикатхи рвутъ себѣ тѣло ударами ножа, а агхоры насыщаются падалью и экскрементами гораздо менѣе съ цѣлью заслужить небо, чѣмъ для того, чтобъ ужасомъ и отвращеніемъ вызвать подаенія. Изъ іогиновъ нѣкоторые образуютъ общитія недалеко отъ святилищъ шиваизма—въ особенности Бенареса. Другіе дѣлаются сторожами какой-нибудь уединенной часовни и живутъ отшельниками. Но большинство ведетъ бродячую жизнь: они обходятъ страну часто многочисленными шайками и переходятъ отъ богомолья къ богомолью, стекаясь тысячами на *мелы*, ярмарки, происходящія въ извѣстныя эпохи по сосѣдству отъ всякаго прославленнаго святилища. Изъ этихъ бродячихъ іогиновъ многіе продають талисманы, занимаются заговорами и заклинаніями, или дѣлаются гадателями, фокусниками и музыкантами. Ихъ боятся и вмѣстѣ съ

тѣмъ презирають, особенно шактъ, очень многочисленныхъ между ними, и они значительно увеличиваютъ собою контингентъ опасныхъ классовъ. Такое положеніе вещей нельзя приписывать единственно развращенію новѣйшихъ временъ. Съ эпохи Патанджали (во второмъ вѣкѣ до Р. Х.), когда буйство этихъ набожныхъ фанатиковъ уже вошло въ пословицу, есть множество свидѣтельствъ, утверждающихъ, что во все времена правило *omnia sancta sanctis* («святому все свято») широко практиковалось между ними. Чтобы представить себѣ, чѣмъ они были въ смутныя времена прошлаго, достаточно сослаться на рассказы, еще не отдаленные отъ насъ. Еще въ концѣ послѣдняго столѣтія они составляли ядро тѣхъ шаекъ, которыя обходили Бенгаль иногда въ числѣ болѣе тысячи человекъ, вооруженные съ головы до ногъ, со слонами и артиллеріей и осмѣливались вступать въ сраженія съ британскими отрядами.

Въ настоящее время изъ всѣхъ боговъ, вѣроятно, Шива имѣетъ наибольшее число святилищъ. Съ одного конца Индіи до другого, на каждомъ шагу встрѣчаются его храмы, часовни, иногда простыя ниши или насыпи, гдѣ ему поклоняются главнымъ образомъ подъ формой линги. Но шиваизмъ, собственно говоря, далеко не представляетъ господствующей религіи. Исключая Кашмиръ и Непаль, гдѣ индускій элементъ \*) въ огромномъ большинствѣ со-

\*) То-есть не-мусульманскій въ первой странѣ, не-буддійскій — во второй.

стоитъ изъ шайвовъ, и Бенаресъ, какъ бы священный городъ его, онъ потерялъ свое значеніе въ Индустанѣ. Всѣ въ Индустанѣ почитаютъ Шиву, но, за исключеніемъ профессиональныхъ богомоловъ, въ немъ сравнительно мало шиваитовъ, т.-е. людей, для которыхъ Шива есть главный богъ, въ мантру котораго они были специально посвящены, и вѣруя въ котораго они надѣются на спасеніе. Число ихъ уменьшится еще болѣе, если мы исключимъ изъ нихъ шактъ, которые гораздо болѣе поклоняются Деви, чѣмъ супругу ея. Во всѣхъ странахъ къ сѣверу отъ Виндхія, изъ которыхъ многія считаются самыми населенными на земномъ шарѣ, всюду, гдѣ не преобладаютъ мѣстные культы туземнаго происхожденія, большинство принадлежитъ вишнуйскимъ религіямъ. Въ Деканѣ — пропорціи другія: шиваиты образуютъ большія массы, особенно въ южной его части, и обѣ религіи вѣроятно держатся въ равновѣсіи. Но и тамъ повидимому вишнуизмъ преуспѣваетъ. Болѣе сообщительный и болѣе привлекательный, даже слишкомъ привлекательный, какъ мы увидимъ дальше, онъ лучше поддается общенію культа и религіозныхъ чувствъ, тогда какъ шиваизмъ со своими мрачными мистеріями, подъ тройною формой — аскетической, магической и оргіастической, — лучше уживается въ уединеніи или полусвѣтѣ маленькихъ конгрегацій. Однако же онъ украшенъ болѣе богатой фабулой и нашелъ себѣ выраженіе въ болѣе блестящихъ литературныхъ произведеніяхъ; переведенныя или воспроизведенныя на главныхъ арійскихъ и

дравидскихъ нарѣчійхъ, эти произведенія внесли неистощимый вкладъ въ народную поэзію. Наконецъ, если онъ даетъ менѣе пищи суевѣрнымъ апетитамъ, то, съ другой стороны, тѣми перспективами, которыя доктрины Аватаръ открываютъ на божественную природу, онъ легче соединяется съ ведантскимъ мистицизмомъ, который болѣе всѣхъ системъ, придуманныхъ Индией, соотвѣтствуетъ ея стремленіямъ.

Еслибы было дозволено спросить себя, къ какой религіозной будущности направился бы этотъ народъ, будь онъ предоставленъ исключительно самому себѣ, то вѣроятно мы пришли бы къ предположенію, что настало бы время, когда религіей его сдѣлалась бы какая-нибудь изъ формъ вишнуизма съ примѣсью шиваитскихъ суевѣрій.

Всѣ секты, которыя мы разсмотрѣли, вайшнавскія и шайвскія, какъ самыя достойныя уваженія, такъ и самыя отвратительныя, всѣ преслѣдуютъ или претендуютъ преслѣдовать единственную цѣль—спасеніе. Онѣ имѣютъ рецепты для пріобрѣтенія временныхъ благъ, но исповѣдуютъ презрѣніе къ этимъ благамъ. Какъ средство получить спасеніе, всѣ онѣ предписываютъ культъ болѣе или менѣе обремененный или свободный отъ исполненія религіозныхъ дѣйствій, и мы еще вернемся къ нему позже. Выше этого культа,—въ чемъ онѣ согласны со всѣмъ древнимъ богословіемъ,—онѣ ставятъ *джанму*, высшую науку, знаніе тайствъ Бога. Религіозныя легенды, *пураны*, рассказывающія дѣйствія и проявленія бо-

жествъ, представляютъ только оболочки высшей истины, которую долженъ постичь вѣрный. Согласно съ этой точкой зрѣнія, этическая фабула была передѣлана въ специальныхъ сочиненіяхъ, каковы *Адхятма - Рамаяна*, «духовная Рамаяна», гдѣ всѣ факты исторіи Рамы отнесены къ божественному порядку. Параллельно съ отвлеченнымъ ученіемъ, такимъ образомъ, сложилась у большей части сектъ аллегорическая доктрина, *иозисъ*, или мистическое толкованіе ихъ легенды, считающееся много выше простой философіи. Напримѣръ, у панчаратровъ Кришна былъ высшимъ *атманомъ*; братъ его Бала-рама былъ *дживой*,—индивидуальной душой; сынъ его Прадіумна представлялъ *манасъ*, чувство, а Анирудха, внукъ его,—*ахамкару*, самосознаніе. Точно также у всѣхъ вишнунтовъ любовь Кришны къ пастушкамъ стала аллегорическимъ выраженіемъ отношеній души къ Богу. Въ этомъ секты только примѣняли методъ, восходящій еще къ Ведѣ, который во многомъ послужилъ и буддистамъ, и джайнамъ. Но секты вполне удаляются и отъ древней теософіи и отъ новѣйшей ортодоксіи, формулированной Шанкарой, и вообще отъ доктрины общей всѣмъ системамъ, тамъ, гдѣ онѣ подчиняютъ эту науку психическому факту совѣмъ иного рода,—*бхакти*,—«вѣрѣ, абсолютной преданности и любви къ Богу», безъ которой всякая наука или тщетна, или невозможна. *Бхакти* просвѣтляетъ душу, и она одна можетъ дать плоды всѣмъ усиліямъ созерцанія и аскетизма. Или, точнѣе, она избавляетъ отъ такихъ



усилій, ибо тому, кто ею обладает, все остальное дается сверхъ того. Она обращается не къ Богу ученыхъ и философовъ, но къ самому доступному, къ самому близкому появленію Божества; у вишнуитовъ, напримѣръ, она обращается не къ Вишну, не къ Параману, а къ Кришнѣ—богу, ставшему человѣкомъ, который отвѣчаетъ ей своею благодатью (*анурага*, *прасада*), или, скорѣе, который уже заранѣе отвѣтилъ ей, когда, соблаговолить облечь въ чувственную форму свое несказанное и непостижимое величіе: онъ такимъ образомъ дозволилъ самымъ смиреннымъ любить его и отдаваться ему, прежде чѣмъ узнать его. Это было новое понятіе. Веда знала *шраддху*, довѣріе чловѣка къ богамъ его, и въ нѣкоторыхъ упанишадахъ (Катха-У., Мундака-У.) встрѣчается древняя поговорка, ясно заключающая въ себѣ понятіе о благодати. Но весь этотъ древній міръ, въ концѣ концовъ, сводилъ религію къ факту знанія—раціональнаго, или интуитивнаго, или откровеннаго: секты возвратили ее къ факту чувства. А потому новизна этого ученія съ раннихъ поръ заставила подозрѣвать чуждое вліяніе,—болѣе или менѣе прямое заимствованіе отъ христіанства. Эта первая гипотеза внушила много другихъ. Вспомнили легенду Махабхараты, въ которой сказано, что Нарада и прежде него другія мнѣйшескія личности посѣтили Шветадвипу, «Бѣлый Островъ», и тамъ нашли расу людей совершенныхъ, обладающихъ прекрасною вѣрой въ единаго Бхагавата,—и въ этомъ стали видѣть воспоминаніе древнихъ сношеній брах-

мановъ съ александрійскимъ христіанствомъ. Замѣтили, что въ эпосѣ эти доктрины, повидимому, имѣютъ болѣе специальное отношеніе къ вишнуизму; что Бхагавадъ-Гита, гдѣ онѣ изложены съ большою полнотою, Бхакти-Сутры, гдѣ онѣ были систематически сформулированы, принадлежать религіи Кришны, которая болѣе всякой другой была религіей любви. Настаивали на монотеистическомъ характерѣ этой религіи, на аналогіи между теоріей Аватаръ и теоріей Воплощенія, на любопытныхъ совпаденіяхъ, которыя легенда Иисуса представляетъ съ легендой Кришны, гдѣ встрѣчаются, болѣе или менѣе ясно, пасторальныя сцены Рождества, поклоненіе пастуховъ и волхвовъ, бѣгство въ Египеть, избіеніе младенцевъ, чудеса дѣтства, искушеніе, преображеніе, и все это —у бога, имя котораго имѣетъ нѣкоторое созвучіе съ словомъ «Христосъ». Привлекли вниманіе на нѣкоторыя церемоніи позднѣйшаго кришнаизма, на его праздникъ Рождества, на культъ Кришны-младенца, изображеннаго на колѣняхъ или у груди матери въ *шкулъ*, въ хлѣвѣ, и такимъ образомъ собрали внушительную совокупность данныхъ, съ цѣлью установить, во 1-хъ, что появленіе въ Индіи религіи вѣры и любви есть фактъ, происхожденіе котораго чисто-христіанское; а во 2-хъ, что христіанство имѣло болѣе или менѣе значительное вліяніе на культъ и на мнѣе Кришны.

Мы полагаемъ, что мы вѣрно резюмировали главные аргументы этой теоріи, научно почти всецѣло принадлежащей проф. А. Веберу, и которую этотъ



ученый развивалъ нѣсколько разъ съ знаніемъ и критикой, достойными всякой хвалы \*). Такъ какъ теорія эта имѣетъ первостепенную важность, то мы попросимъ позволенія еще нѣсколько минутъ остановиться на ней и сказать, насколько возможно кратко, почему она насъ не убѣдила. *Бхакти* представляется намъ необходимымъ дополненіемъ религіи, дошедшей до извѣстной степени монотеизма. Она будетъ еще живѣе, если монотеизмъ этотъ будетъ менѣе прямымъ продуктомъ умозрѣнія и будетъ имѣть предметомъ Бога, имѣющаго болѣе конкретный и болѣе человѣческой характеръ. Она выразится или въ любви, или въ мрачномъ энтузіазмѣ смотря по тому, будетъ ли самъ богъ благимъ или грознымъ. Если нѣсколько такихъ религій будутъ существовать рядомъ другъ съ другомъ, она станетъ пламенной. А разъ все это дано на лицо, намъ остается спросить, нужно ли было Индіи ждать появленія христіанства для того, чтобы, съ одной стороны, дойти до монотеистическихъ концепцій, а съ другой стороны, чтобы приложить эти концепціи къ богамъ народнымъ, каковы Шива и Кришна. Отвѣтить отрицательно—и мы не колеблясь дѣлаемъ это,—значитъ допустить, что бхакти можетъ быть объяснена какъ фактъ туземный, который могъ произойти въ Индіи такъ же, какъ онъ произошелъ въ другихъ мѣстахъ, въ религіяхъ Озириса, Адониса, Кибелы, Вакха, въ свое время и независимо отъ

\*) См. особенно въ запискахъ Берл. Академіи 1867 г. стр. 217 сл.

всякаго христіанскаго вліянія. Мы вовсе не думаемъ дѣлать изъ древней Индіи особеннаго міра, не имѣющаго сообщеній съ тѣмъ, что лежитъ внѣ его, и хотя легенда о Бѣломъ Островѣ, (Албіонѣ, по мнѣнію Вильфорда, Александріи или Средня Азія, по мнѣнію Вебера) представляется намъ чисто-фантастическимъ рассказомъ, мы считаемъ вполне возможнымъ, что брахманы нѣкогда посѣщали восточныя церкви. Во всякомъ случаѣ буддисты посѣщали эти страны и могли приносить имъ извѣстія оттуда, ибо въ то время еще не было абсолютныхъ преградъ между буддистами и брахманами. Да и въ самой Индіи, конечно, были христіане и, вѣроятно, христіанскія церкви еще ранѣе составленія окончательной редакціи Махабхараты.

А потому мы возражаемъ не противъ возможности заимствованія, но противъ самаго факта заимствованія, который допускается иными. Догматъ о вѣрѣ не можетъ быть занесенъ какъ обыкновенное ученіе или обычай; онъ не можетъ отдѣлиться отъ одной религіи и привиться къ другой, на разстояніи; фактически онъ сливается съ самой вѣрой, и, подобно ей, онъ неотдѣлимъ отъ бога, внушившаго ее. Проф. Веберъ нисколько не предполагаетъ, чтобы въ лицѣ Кришны Индія когда-либо поклонялась Иисусу, такъ какъ у кришнаитовъ нѣтъ и слѣдовъ догмата искупленія, ни разсказовъ о страстяхъ,—этого истиннаго источника и сущности христіанской вѣры. Онъ не думаетъ принимать кришнаизмъ за искаженное христіанство,—нѣчто подобное

тому, чѣмъ въ наше время была религія тайпинговъ въ Китаѣ \*). Въ немъ индусскій богъ никогда не переставалъ быть самимъ собой; на него только перенесли, кромѣ догмата вѣры, нѣсколько христіанскихъ данныхъ—другими словами, взяли христіанскую душу, не взявъ Христа. По нашему мнѣнію, въ этомъ уже есть противорѣчіе нѣкотораго рода. Но даже для такихъ второстепенныхъ заимствованій мы не можемъ безусловно принять заключенія проф. Вебера. Теорія Аватаръ кажется намъ чисто индійской. Она, вѣроятно, была формулирована по поводу Кришны (и въ этомъ мы идемъ далѣе Вебера); но въ состояніи зародыша она находится въ древней фабулѣ; она согласуется съ неопредѣленностью различія, установленнаго въ Индіи между Богомъ и человѣкомъ, и она, какъ бы сама собой, должна была произойти отъ ведантской концепціи божественной имманентности, будучи сама какъ бы примѣненіемъ этой концепціи къ частнымъ случаямъ. Мы впрочемъ уже указали ту аналогію, которую она представляетъ съ теоріей послѣдовательныхъ появленій Будды, — теоріей, повидимому существовавшей гораздо ранѣе нашей эры, такъ какъ она уже фигурируетъ въ барельефахъ Баракхута.

Мы не можемъ здѣсь разсматривать одно за другимъ тѣ сходства, которыя были замѣчены въ об-

\*) Ф. Лоринсеръ дошелъ до этого въ „Die Bhagavad-Gita übersetzt und erläutert“. 1869. Онъ пришелъ къ странному заключенію, что авторъ индусской поэмы былъ хорошо знакомъ съ евангеліями и св. отцами.

ихъ легендахъ, какъ они не любопытны. Нѣкоторыя изъ нихъ, каковы чудеса младенчества и преображеніе, можетъ-быть сами собой понятны въ біографіи человѣка-бога. Но остальное имѣетъ такой своеобразный характеръ, что мы вынуждены допустить, что дѣйствительно и съ той и съ другой стороны есть совокупность общихъ разсказовъ. Мы только обратимъ вниманіе на то, что разсказы эти соотвѣтствуютъ самымъ явно-легендарнымъ элементамъ жизни Иисуса \*), что болѣе или менѣе они встрѣчаются и въ другихъ мѣстахъ, въ другихъ божественныхъ біографіяхъ, у индусовъ, напримѣръ, въ біографіи Будды; что преданія, касающіяся Камсы, индійскаго Ирода, конечно предшествуютъ нашей эрѣ; что пасторальные сцены младенчества Кришны и мысль дать ему хлѣвъ колыбелью — имѣютъ множество связей съ самими древними представленіями Веды. Въ присутствіи столькихъ совпадений чувствуется, что мы имѣемъ дѣло съ древнимъ мифическимъ источникомъ, передъ которымъ вопросъ о прямомъ заимствованіи усложняется или касается только незначительныхъ подробностей. Можетъ-быть самый явный слѣдъ такого заимствованія находится въ нѣкоторыхъ особенностяхъ, указанныхъ проф. Веберомъ относительно рожденія Кришны, а именно въ изображеніяхъ, на которыхъ Деваки пред-

\*) Сходства становятся особенно поразительными когда мы обратимся къ апокрифическимъ евангеліямъ, въ особенности къ „Евангелію Дѣтства“, имѣвшему большое распространеніе по всей Азіи (см. Renan, l'Eglise Chretienne p. 515).

ставляется кормящей грудью своего сына, и которья, дѣйствительно, повидимому, являются подражаніемъ подобнымъ же изображеніямъ христіанской иконографіи. Но и тутъ все-таки мнѣ является древнимъ, а, съ другой стороны, мысль прославлять рожденіе божественнаго младенца и, по этому поводу, присоединить къ его культу культъ его матери — должна была представиться столь естественной, что вѣроятіе заимствованія идетъ не далѣе внѣшней обстановки. Деваки не занимаетъ значительнаго мѣста въ религіи своего сына (къ тому же роль богини-матери развилась болѣе въ шиваитской религіи Сканды); ближайшею родственницею ея является Майа-Девы, мать Будды, и ничто не даетъ намъ права смотрѣть на скромныя и рѣдкія почести, ей воздаваемыя, какъ на индусскія воспроизведенія культа Пресвятой Дѣвы.

Разсмотрѣніе обратнаго тезиса, долго всецѣло господствовавшаго, утверждающаго глубокое вліяніе Индіи на доктрины и религіи Запада, не входитъ въ границы нашего труда. Все же слѣдуетъ замѣтить, что и тутъ пришлось во многомъ измѣнить первоначальныя предположенія. Теперь уже не приписываютъ безразлично берегамъ Ганга происхожденіе мнѣній неоплатониковъ, гностиковъ, манихейцевъ, духа аскетизма, монашескихъ учрежденій. Несмотря на сохранившіяся частыя признанія эллинскаго міра въ любопытствѣ его къ тайнамъ крайнаго Востока, онъ, повидимому, искалъ въ немъ болѣе всего подтвержденія своихъ собственныхъ

тенденцій. Церковь, вѣроятно, заимствовала у Индіи, черезъ посредство буддистовъ, небольшое число легендъ и внѣшнихъ обычаевъ, каковы колокола во время богослуженій и четки (эти два обычая, общіе большей части индусскихъ религіи и сектъ, повидимому имѣютъ происхожденіе — первый изъ нихъ буддійское, авторой — шиваитское, или можетъ-быть брахманское); церковь не обязана Индіи ни умозрѣніями о Логосѣ, ни догматомъ Троицы, ни вообще какою либо доктриной, заимствованіе которой равнялось бы обращенію въ вѣру. Тѣмъ болѣе думаемъ мы то же самое относительно Индіи, которая въ религіи никогда не признавала себя должницею Запада; ея заявленія о невѣдѣніи относительно вещей чужестранныхъ, какъ ни подозрительно оно кажется, не можетъ считаться вполне притворнымъ. Вообще, мы думаемъ, что слѣды христіанскаго вліянія на мнѣя и культъ Кришны весьма проблематичны, и что, во всякомъ случаѣ, вліяніе это касалось столь второстепенныхъ пунктовъ, что слѣдуетъ отвергнуть какъ абсолютно невѣроятное, христіанское происхожденіе доктрины и чувства вѣры, которыя развились въ сектантскихъ религіяхъ.

Бхакти, къ которой мы возвращаемся послѣ этого длиннаго отступленія, всегда непосредственнымъ предметомъ своимъ имѣетъ бога, постигаемаго или воображаемаго подъ самой точной формой, со всеми его особенными атрибутами. Она обращается менѣе къ Вишну, чѣмъ къ Кришнѣ или къ Рамѣ, менѣе къ Шивѣ, чѣмъ къ Бхайравѣ или къ какому-либо



другому изъ его проявленій. Такимъ образомъ она была самой дѣйствительной причиной раздробленія сектъ. Уже въ Махабхаратѣ есть темные намеки на ложнаго Вâсудеву (Вâсудева значить сынъ Васудевы, т.-е. Кришны-Вишну), называемаго Вâсудевой пундровъ, одной изъ бенгальскихъ народностей. Съ другой стороны, несмотря на свои спиритуалистическія цѣли, бхакти веда къ идолопоклонству. Въ усиленіяхъ точно опредѣлить бога она смѣшиваетъ его иногда съ изображеніемъ его, и, такъ же какъ она дѣлаетъ отличіе между различными формами того же божества, ей случается дѣлать отличіе между различными изображеніями той же формы. Она имѣетъ мѣстныя предпочтенія. Такъ, напримѣръ, въ народныхъ пѣсняхъ часто старательно опредѣляютъ, прибавляя имя святилища, какого Хари или какого Хара признаютъ себя *бхактой*, вѣрнымъ, и въ такихъ случаяхъ трудно сказать, почитаютъ ли Бога, или идола.

Сначала на бхакти смотрѣли просто какъ на фактъ, который достаточно было утверждать безъ всякаго объясненія, но вскорѣ ее подвергли анализу. Въ ней открыли степени и отгѣнки. Стали дѣлать различіе между *шанти*, спокойствіемъ души, спокойнымъ и созерцательнымъ благочестіемъ, и *дасатвой*, рабскимъ состояніемъ, отданіемъ всякой воли Богу, и между этимъ послѣднимъ и разными степенями дѣятельнаго чувства любви, *сакши*—дружбы, *ватсалы*—сыновней любви, и *маджуріи*—эксатической нѣжности. Эти послѣдніе отгѣнки свойственны виш-

нуйтамъ, но появляются также и у нѣкоторыхъ шиваитскихъ сектъ, болѣе спиритуалистическихъ, каковы тамильскіе Ситтары, которые говорятъ въ одномъ изъ своихъ сборниковъ: «Нечестивые думаютъ, что Богъ и любовь различны, а никто не видитъ, что они одно. Если бы всѣ люди знали, что Богъ и любовь—одно, они жили бы въ мирѣ между собой, почитая любовь за самого Бога» \*). Въ своемъ высшемъ значеніи бхакти есть синонимъ *йоги*, мистическаго единенія, въ которомъ душа чувствуетъ, что «она въ Богѣ и Богъ въ ней».

Одновременно, съ новой точки зрѣнія, перерабатываютъ очень старую теорію, теорію дѣйствій, способныхъ развивать и питать бхакти, каковы: соблюденіе религиозныхъ обрядовъ и культа, духовныя упражненія, созерцаніе, аскетизмъ; каждая секта по своему цѣнила достоинство этихъ дѣйствій; однѣ, какъ наприм. рамануджы (вишнуиты) и смарты (шиваиты), придавали большое значеніе мелочной обрядности, другія, какъ рамананди (вишнуиты) и лингаиты (шиваиты) относятся къ нимъ болѣе или менѣе съ презрѣніемъ; вайшнавцы вообще склоняются къ идеализму и созерцанію, шайвы болѣе придерживаются исполненія обрядовъ и самоумерщвленія. Но всѣ эти акты суть лишь вспомогательныя средства бхакти: они не порождаютъ ее. Она есть фактъ перво-

\*) Ср. Caldwell, Comparat. Grammar of the dravid. Languages, introd. p. 147. Надо замѣтить однако, что слово, которое Caldwell передаетъ какъ „Богъ“, *çivat*, было бы можетъ быть правильнѣе переводить „спасеніе“.



начальный, предшествующий знанию: «Тотъ кто имѣетъ вѣру, сказано въ Бхагавадъ-Гитѣ, получаетъ знаніе». Слѣдовательно вначалѣ она есть апріорный актъ воли, или даръ Бога.

Такимъ образомъ секты были вынуждены разработать доктрину о благодати; съ другой стороны ихъ привели къ этому умозрѣнію о всемогуществѣ и универсальности Божества. Мы уже видѣли тѣ противоположныя рѣшенія, которыя доктрина эта получила въ шиваитской метафизикѣ. То же разногласіе, но еще болѣе опредѣленное, мы находимъ и у вишнуитовъ. Въ сущности всѣ вайшнавныя приписываютъ Богу инициативу благодати. Воплощаясь, божество идетъ на встрѣчу слабости человѣческой, и теорія Аватаръ предполагаетъ внѣшнія дѣйствія благодати или благодать предупреждающую. Но въ вопросѣ о внутреннихъ дѣйствіяхъ благодати они разошлись; нѣкоторые изъ нихъ признавали въ нихъ непреодолимое и произвольное дѣйствіе Бога, а другіе допускали содѣйствіе человѣка въ дѣлѣ спасенія. Этотъ споръ получилъ особенно важное значеніе между сектами, происшедшими отъ реформы Рамануджи. Согласно съ индусскими привычками, каждое мнѣніе формулировалось въ аргументъ-образѣ. Съ одной стороны придерживались *аргумента кошки*: Богъ схватываетъ душу и спасаетъ ее, подобно тому какъ кошка уноситъ своихъ дѣтенышей отъ опасности; съ другой стороны ссылались на *аргументъ обезьяны*: душа хватается за Бога, чтобы спастись черезъ него, такъ же какъ дѣтенышъ обезьяны избѣгаетъ гибели, уцѣ-

пившись в утробу матери. Къ этимъ вопросамъ присоединились и другіе: какъ Богъ, если онъ справедливъ и благу, можетъ рѣшиться на выборъ? Если онъ всемогущъ, какъ можетъ существовать дѣйствіе внѣ его дѣйствія? Когда вѣра и благодать получены, можно ли ихъ потерять? Еслибы всѣ эти вопросы не были покрыты доскомъ мѣстной окраски, можно бы подумать, что мы перенеслись на самый западъ въ среду споровъ между арминіанами и гомаристами. Но мы сразу чувствуемъ себя въ Индіи, когда видимъ, что благодать тотчасъ же олицетворяется въ Лакшми или въ Радхѣ, и что тѣ самыя богословы, которые обсуждаютъ эти тезисы, имѣютъ часто тѣсное сродство съ шактами.

По мѣрѣ того какъ доктрина бхакти такимъ образомъ развивается, она экзальтируется. Изъ перваго и необходимаго условія спасенія она мало-по-малу становится единственнымъ условіемъ спасенія. Достаточно одного акта вѣры, одного искренняго призванія имени бога, чтобы загладить цѣлую жизнь грѣховъ и преступленій. Отсюда—важность, приписываемая уже въ Бхагавадъ-Гитѣ, *послѣдней предсмертной мысли*, и стремленіе овладѣть этою мыслью, посредствомъ самоубійства, бросаясь въ огонь въ состояніи благодати, или утопая въ какой либо священной рѣкѣ. Отсюда также то правило, бывшее роковымъ для столькихъ мистическихъ сектъ, что дѣла истиннаго вѣрующаго безразличны, и что человѣкъ, разъ испытывшій дѣйствія благодати, болѣе не грѣшитъ, что бы онъ ни дѣлалъ. Отъ преуве-

личенія къ преувеличенію бхакти дошла до того, что сама себя уничтожила. Постоянно приписывая самыя поразительныя слѣдствія минимуму намѣреній, дошли до того что вовсе перестали требовать намѣренія. Въ Пуранахъ достаточно иногда въ моментъ смерти произнести нечаянно слоги, образующіе одно изъ именъ Вишну или Шивы, чтобы быть спасеннымъ даже самому величайшему преступнику. Въ Нарада-Панчаратрѣ, одной изъ книгъ, исповѣдующихъ доктрину бхакти съ величайшей восторженностью разсказывается, какъ одинъ мало-вѣрный брахманъ, сѣвъ, не зная того, остатки священной пици и удѣливъ часть ея женѣ своей, былъ растерзанъ тигромъ; жена сожигаетъ себя на кострѣ мужа, и, очищенные этимъ безсознательнымъ приращеніемъ, всѣ три участника, брахманъ, брахмани и тигръ прямо идутъ въ *голоку*, «въ міръ коровъ», высшее небо Кришны.

Къ этимъ экзальтированнымъ доктринамъ тѣсно примыкаетъ другая характеристичная черта индуизма и можетъ-быть самое значительное новшество историческихъ сектъ:—обоготвореніе *гуру*-основателя, которое почти всегда влечетъ за собой обязанность абсолютной преданности всѣмъ *гуру* послѣдующихъ временъ, наслѣдникамъ его правъ по кровному родству или по посвященію. Въ старомъ брахманизмѣ воздають почести святымъ древнихъ временъ, вдохновеннымъ основателямъ той школы, къ которой принадлежать, и правила эти становятся особенно требовательны по отношенію къ непосред-

ственному гуру, къ духовному наставнику. Онъ болѣе чѣмъ отецъ: ученикъ обязанъ оказывать ему полное повиновеніе (*шушруша*) во время своего послушничества и набожное уваженіе — до конца дней. Но далѣе этого онъ не имѣетъ никакихъ обязательствъ, и, когда обученіе конечно, онъ ничего болѣе не ожидаетъ отъ него\*). Въ новобрахманскихъ религіяхъ эти отношенія повидимому долго оставались почти тѣми же: по крайней мѣрѣ всѣ древнія секты анонимны. Напротивъ того, съ двѣнадцатаго вѣка основатель возвышается въ достоинство Будды или Джинны: онъ становится тѣмъ, чѣмъ были для мусульманъ Пророкъ или имамы, — посредникомъ откровенія, сверхъестественнымъ спасителемъ. Онъ смѣшивается съ самимъ богомъ и становится его воплощеніемъ: подобно ему, онъ имѣетъ право на бхакти, и если секта допускаетъ традиціонную іерархію, то преемники его болѣе или менѣе имѣютъ ту же привилегію. Рамануджа, Анандатиртха, Басава, многіе другіе, которые основали второстепенныя подраздѣленія секты, или прославились какъ святые или какъ поэты, съ раннихъ поръ признавались аватарами божества, — Вишну или Шивы. Чайтанья, Валлабхаচারія, Нанакъ и большинство позднѣйшихъ реформаторовъ еще при жизни признавались таковыми. Самые правовѣрные ведантины кончили тѣмъ,

\*) Апастамба Дх. S. 1, 13, 15, 18—21. Однако же предвидится случай, въ которомъ ученикъ предпочитаетъ всю жизнь остаться при гуру. Гаутама III, 5. Ману II, 243—244.

что допустили нечто подобное относительно Шанкары, и, еще в наше время, глава смартов Шрингери в Майсурѣ, который считается преемникомъ его *адди*, или престола, принимаетъ титулъ *джагад-гуру*, «гуру вселенной», и ему присвоивается непогрѣшимость. Такимъ образомъ въ нѣкоторыхъ сектахъ установился родъ ламаизма, который придалъ имъ много прочности и устойчивости. Но для другихъ сектъ, менѣе хорошо организованныхъ, фанатическій культъ гуру былъ столько же принципомъ раздѣленія, сколько принципомъ дисциплины. Отступленія умножились уже не по вопросамъ доктрины, но по вопросамъ о личностяхъ; божественныя почести раздавались съ крайнею легкостью; и общины, происходящія изъ той же секты, имѣющія того же основателя, несогласныя только въ выборѣ непосредственнаго главы, немедленно обоготворяемаго, такимъ образомъ были глубже разъединены, чѣмъ другія, почитающія разныхъ боговъ. Мы увидимъ дальше, до какихъ крайностей это суевѣріе довело нѣкоторые развѣтвленія индуизма. Теперь мы прибавимъ только, что, въ виду такихъ новыхъ примѣненій бхакти, богословіе отодвинулось на задній планъ и необыкновенно упростилось. Авторитетъ, который прежде держался на болѣе или менѣе искусственномъ согласіи съ традиціей незапамятной давности, въ концѣ концовъ перешелъ всецѣло къ самому слову гуру. А потому мы видимъ, что большая часть новыхъ сектъ почти столько же старается точно опредѣлить свое происхождение,

сколько прежнія секты старались скрыть его. Древняя священная литература, Веды, Пураны, эпосъ и т. д., вообще, сохранили свой ореолъ святости; ихъ не всегда отвергали. Но книги секты, исходящія прямо или косвенно отъ гуру, уже были независимы отъ нихъ. Случалось даже, что, за отсутствіемъ такихъ книгъ, обходились безъ всякаго священнаго кодекса, и такимъ образомъ у нѣкоторыхъ сектъ вполне исчезъ тотъ старый характеръ религіи Индіи, которыя всѣ были «религіями книги».

Наконѣцъ, главнымъ образомъ подъ влияніемъ бхакти, вишнуизмъ мало-помалу потерялъ изъ виду героическую сторону своихъ легендъ; онъ предпочтительно обратился къ идиллическимъ эпизодамъ исторіи Кришны и Рамы; онъ все болѣе и болѣе придавалъ божественной любви выраженія человѣческой страсти и сталъ наконѣцъ эротической религіей. Эта тенденція замѣтна въ нѣсколькихъ Пуранахъ; она выразилась съ необыкновеннымъ блескомъ въ Бхагаватъ, которая, будучи переведена на большую часть нарѣчій Индіи, какъ арійскихъ, такъ и дравидійскихъ, болѣе всякаго другого писанія содѣйствовала распространенію ея; и она еще сильнѣе проявляется въ народныхъ передѣлкахъ этого сочиненія, каковы хиндійскій *Премсагаръ*, «Океанъ любви», заглавіе котораго достаточно указываетъ на духъ его. Радостная и нѣжная идиллія Вриндаванскихъ роцъ стала мистическимъ романомъ объ отношеніяхъ души къ Богу и главною пищей благочестія.



Восторги вѣры и неистощимыя щедроты благодати нашли свое символическое изображеніе въ чувственномъ пламени Гопій и въ поспѣшности бога отвѣчать на него и отдаваться всецѣло всеѣмъ имъ заразъ. Или же эти любовныя связи, которымъ Кришна предается, но которыя не могутъ заставить его забыть Радху, настоящій предметъ его любви, символизируютъ заблужденія души (ибо Кришна есть также универсальная душа) и то несказанное счастье, которое она испытываетъ, когда, приедя въ себя и слѣдуя призыву благодати, она бросается въ объятія Бога. Эти описанія, которыя никогда не были цѣломудренны, скоро стали сладострастными \*). Въ лирической драмѣ бенгальскаго поэта Джайадевы (въ 12-мъ вѣкѣ) озаглавленной *Гитаговинда*, «пѣснь Пастуха» (*Говинда* пастухъ, есть одно изъ именъ Кришны), которую часто сравнивали съ Пѣсней Пѣсень, и которая тоже напоминаетъ произведенія суфизма, чувственный бредъ не поддается никакому переводу, и не знаешь, что поражаетъ болѣе, похоти ли воображенія или религіозная восторженность, которыя внушили эти пламенные строфы.

Этотъ эротическій мистицизмъ заразилъ, за немногими исключеніями, почти всѣ развѣтвленія вишнуизма, какъ религіи Рамы, такъ и религіи Кришны. Но онъ проявился съ особенною силой въ двухъ

\*) См. Hauvette Besnault *Panchādhyāyī*, или пять главъ о любовныхъ похожденияхъ Кришны съ Гопіями, извлеченныя изъ Бхагавата-Пураны, книга X, и *Journal Asiatique* t. v, 5-е série. 1865.

новыхъ сектахъ, образовавшихся почти одновременно, въ началѣ 16-го вѣка въ сѣверной Индіи. Одна изъ нихъ, болѣе распространенная въ восточныхъ странахъ, имѣла авторомъ брахмана изъ *Нади* въ *Бенгалѣ*; этотъ бѣдный экстагическій духовидецъ, извѣстный подъ именемъ *Чайтани*, самъ объявилъ себя воплощеніемъ Кришны и почитается за такового своими послѣдователями. Главные ученики его, а именно братъ его *Нитьянандъ* и другой брахманъ *Адwaitанандъ*, повидимому игравшій большую роль въ образованіи секты, равно считаются проявленіями божества. Потомки ихъ, занимающіе первое мѣсто между *госаини*, или учеными, унаследовали этотъ священный характеръ и остались донынѣ главнымъ авторитетомъ секты. (*Госаинъ*, по-санкритски *госваминъ*, «обладатель коровъ», какъ всѣ слова означающія пастуха, есть тоже имя Кришны и обозначаетъ вообще челоѣка, ведущаго религіозную жизнь по профессіи; это имя, какъ у вишнуитовъ, такъ и у шиваитовъ, дается специально членамъ нѣкоторыхъ братствъ.) Секта эта впрочемъ мало догматична, особенно въ *Бенгалѣ*, гдѣ она вербуетъ безразлично изъ самыхъ низкихъ классовъ, въ чемъ она вѣрна примѣру *Чайтани*, который призывалъ къ себѣ людей всякаго происхожденія и даже мусульманъ. Бхакти Кришны, Радхи и *Чайтани* и суевѣрное почитаніе гуру, доходящее до обоготворенія, составляютъ почти символъ вѣры этихъ народныхъ общинъ. Какъ всѣ вишнуиты, они имѣютъ большое уваженіе къ святилищу Джаяганната

въ Ориссѣ и къ святилищамъ Матхуры, мѣста рожденія Кришны, гдѣ поселились главные госаины. Но существенный актъ ихъ собственнаго культа составляетъ киртанъ, «прославленіе», которое они совершаютъ вмѣстѣ и въ которомъ, посредствомъ длинныхъ литаній, пѣсенъ съ плясками, иногда кончающимися вечерами, они возбуждаютъ въ себѣ восторгъ въ честь пастуха Вриндаванскаго. Пѣсни эти, или *пады* поются на хиндійскомъ языкѣ и на старобенгалскомъ; многія изъ нихъ предшествуютъ Чайтаніи и вмѣстѣ съ нѣсколькими біографіями основателя онѣ составляютъ настоящую литературу секты; всѣ онѣ эротическія и почти всѣ сладострастны. А потому не слѣдуетъ удивляться тому, что нравственный уровень секты довольно низокъ. Что должно скорѣе удивлять, это то, что она не предалась еще болѣе обрядамъ вполнѣ развратнымъ. Высшіе классы презираютъ ее, по крайней мѣрѣ въ Бенгалѣ \*): въ верхнихъ провинціяхъ, гдѣ она обладаетъ лучшимъ составомъ, она болѣе пользуется уваженіемъ и считается между членами своими людей вліятельныхъ и образованныхъ.

Другая секта, основанная также, какъ секта Чайтаніи, въ началѣ 16-го вѣка, имѣла основателемъ Валлабхачарію, брахмана, рожденнаго въ округѣ Кампарана на границѣ Непала отъ семьи южнаго происхожденія.

\*) Можно найти любопытныя подробности о настоящемъ положеніи Чайтаніи: Бенгала и Ориссы у W. Hunter, *Statistical Account of Bengal*, passim, главное въ томѣ XIX, стр. 50.

Послѣ долгихъ путешествій онъ избралъ своимъ мѣстопробываніемъ Гокулу, на Джумнѣ, въ тѣхъ мѣстахъ гдѣ протекало дѣтство Кришны. А потому секта обыкновенно называется именемъ своихъ начальниковъ, сектой *гокуластаъ-госаиновъ*, «Святыхъ Гокулы». Сорокъ восемь учениковъ Валлабхачаріи распространили ее въ разныхъ странахъ Полуострова; но она особенно многочисленна въ Индустанѣ и въ Бомбейскомъ Президентствѣ. Не исключая низшихъ кастъ, она широко вербуется въ богатыхъ классахъ: напримѣръ, половина богатыхъ негоціантовъ Бомбея принадлежатъ къ ней. Ея госаины, или учителя, изъ которыхъ немногіе живутъ въ уединеніи и соблюдаютъ безбрачіе, сами часто бываютъ банкирами или купцами, и они пользуются своей странствующей жизнью, переносящей ихъ отъ святилища къ святилищу по всей Индіи, чтобы присоединять коммерческія цѣли къ цѣлямъ благочестія. Наконецъ высшіе авторитеты секты, прямые потомки Валлабхачаріи, одни составляющіе многочисленное племя (они дѣлятся на семь главныхъ вѣтвей, каждая изъ которыхъ происходитъ отъ одного изъ семи звуковъ основателя), почти всѣ суть лица, вліятельныя даже внѣ круга своихъ послѣдователей; они живутъ въ роскоши и общественное мнѣніе нисколько не оспариваетъ ихъ громкаго титула *Махараджей*. Самъ Валлабхачарія, повидимому, былъ болѣе чѣмъ обыкновенный мистикъ. Онъ признается однимъ изъ авторитетовъ Веданты, о которой онъ оставилъ нѣсколько трактатовъ, написанныхъ въ идеалистическомъ духѣ

Адваиты; и онъ доказалъ силу духа, осмѣлившись открыто отвергать аскетическія теоріи въ странѣ, гдѣ самыя чувственныя доктрины заимствуютъ иногда языкъ самоотреченія. Онъ училъ тому, что отказываться себѣ въ благосостояніи значитъ оскорблять Бога, и что культъ долженъ совершаться въ радости. Въ настоящее время послѣдователи его совсѣмъ не придерживаются Веданты, и эпикурейство является только меньшимъ изъ ихъ недостатковъ; въ какой бы мѣрѣ они ни превосходили наставленія учителя, они представляютъ одну изъ самыхъ развратныхъ сектъ Индіи. Изъ писаній основателя они сохранили только его комментарий на Бхагавата-Пурану, десятая пѣснь которой, самая эротическая изъ всѣхъ, составляетъ вмѣстѣ съ Премсагаромъ почти всю ихъ назидательную литературу. Такъ же какъ и чайтаніи, они поклоняются пастуху Вриндавана, любовнику Радхи и Гопій, и, съ утонченностью болѣзненного благочестія, они изображаютъ его въ чертахъ младенца, — *Бала Гопала*, *Бала Лада* «маленькаго любимца». Они воздаютъ этимъ изображеніямъ какъ публичный, такъ и частный культъ, состоящій изъ мелочныхъ обрядностей, окружаютъ ихъ тѣлеснымъ уходомъ, которому женщины особенно предаются со страстнымъ усердіемъ. Не менѣе вайшнавъ Бенгала, они изыскиваютъ случаи соединяться, чтобы вмѣстѣ предаваться восторгамъ; но они дѣлаютъ это еще болѣе развратнымъ образомъ, и ихъ *расмандаи*, которые они празднуютъ между собой въ подраженіе играмъ Кришны съ Гопіями,

доходятъ до крайняго распутства. Ни одна секта не зашла такъ далеко въ обоготвореніи гуру. Всѣмъ потомкамъ Валлабхачаріи, уважаютъ ли или не уважаютъ ихъ, воздаются религиозныя почести, какъ воплощеніямъ Кришны. Слюна, которую они отплевываютъ, жуя бетель, вода, которой они мыли ноги, жадно выпиваются вѣрными. Эти послѣдніе обязаны по отношенію къ нимъ тройнымъ *самарпана*, тройнымъ отреченіемъ отъ *тана*, *мана* и *дхана*, — тѣла, ума и состоянія, а для женщинъ секты самымъ большимъ благословеніемъ считается быть избранными ими и служить ихъ наслажденіямъ. Лѣтъ двадцать тому назадъ, одно Бомбейское Президентство насчитывало около семидесяти такихъ челоѣко-боговъ, и знаменитый процессъ, разбиравшійся въ 1861 передъ Главнымъ Судомъ, доказываетъ, что они вполне пользовались своими правами \*).

Какъ всѣ развѣтвленія индуизма, секты эти въ свою очередь имѣли подраздѣленія. Даже между валлабхачаріями, составляющими самую сплотившуюся секту, есть группы, не имѣющія общенія съ остальной общиной. Изъ этихъ диссидентовъ нѣкоторые произошли отъ реформаторскаго движенія, но другіе превосходятъ даже крайности главной секты. Таковы между чайтаніями *картабхаджи*, „вѣрующіе въ Творца“, основанные въ концѣ прош-

\*) Судебныя пренія этого процесса, предшествуемая исторіей секты, помѣщены въ анонимномъ сочиненіи History of the sect of Maharajas or Vallabhacharyas in Western India. 1865.



лаго столѣтія, и которые не признають другого бога, кромѣ гуру. Таковы тоже *раджаваллабхи*, существующіе съ конца шестого вѣка и которые поклоняются Кришнѣ, какъ любовнику Радхи, и *сакхибхавы* („отожествляющіеся съ подругой“, то есть съ Радхой); они усваиваютъ себѣ костюмъ, манеры и занятія женщинъ. Эти двѣ послѣднія секты суть на дѣлѣ вишнуитскіе шакты, къ которымъ надо также причислить много лицъ и даже цѣлыя общины чайтаній, валлабхачарій и раманандій. Также какъ и шакты шиваитскіе, они имѣютъ обычаи *твоей руки*, которые они держатъ втайнѣ. У нихъ есть спеціальныя тантры, мало извѣстныя; Брахмавайварта-Пурана, болѣе извѣстная, по содержанию принадлежитъ той же литературѣ.

Можно понять, какія опустошенія произвели со временемъ эти нечистыя вѣрованія. Но зная, какими безконечными силами обладаетъ религиозное чувство, ошибочно было бы думать, что дѣйствіе ихъ было необходимо и универсально развращающимъ. Народъ находитъ нѣкоторую гарантію въ самой грубости своего суевѣрія, а въ высшихъ классахъ есть много душъ, одновременно мистическихъ и цѣломудренныхъ, которыя способны извлечь медь чистой любви изъ этого страшнаго скопленія мерзостей. Напримѣръ, трогательной представляется намъ та легенда о молодой царичѣ Удайапуре, современницѣ Акбара (въ концѣ шестаго вѣка), Мира Байи, которая отреклась отъ престола и отъ мужа,

чтобы остаться вѣрной Кришнѣ, и которая, преслѣдуемая своими притѣснителями, пришла броситься къ ногамъ образа своего бога: „Я отреклась отъ любви, отъ богатства, отъ царства, отъ супруга моего. Мира, раба твоя, пришла къ тебѣ, убожищу своему: возьми ее къ себѣ! Если ты знаешь мою чистоту, прими меня. Кромѣ тебя, никто не сжалится надо мной. Сжался же ты надо мной! Господь Мира, возлюбленный ея, прими ее и дозволи, чтобы она никогда болѣе не разлучалась съ тобой!» Образъ открылся и Мира исчезла въ нѣдрахъ его \*). Культъ ея, присоединенный къ культу ея бога, породилъ новую секту, вѣроятно происшедшую отъ валлабхачарій, и существуетъ еще донинѣ подъ именемъ ея. Кромѣ того всѣ эти религіи имѣютъ своихъ ригористовъ, которые, не порывая съ своей сектой, отвергаютъ болѣе или менѣе ея ученія и обычаи,—либо потому, что удаленные отъ міра, они ведутъ благочестивый образъ жизни *вайраминговъ* („свободныхъ отъ страстей“,—это самое обычное наименованіе санніасиновъ вишнуитскихъ); либо же вмѣстѣ съ семьей и нѣсколькими сосѣдями они образуютъ маленькія группы, въ которыхъ исповѣдуютъ болѣе просвѣщенное благочестіе и пуританскія тенденціи. Когда кругъ ихъ расширяется, онъ мало-помалу преобразовывается въ независимую общину. Такъ напримѣръ у чайтаній появились *спаштхадайяки*, которые не

\*) Н. Н. Wilson, select Works. I p. 138.

признають гуру и живутъ въ монастыряхъ, мужчины и женщины подъ одной крышей, и соблюдаютъ дѣвство и цѣломудріе; среди валлабхачарій образовались *карандасы*, основанные около половины прошлаго столѣтія кушцомъ изъ Дели, Карандасой и сестрой его Сахаджи Бай; у раманандій появился цѣлый рядъ маленькихъ сектъ, изъ которыхъ многія и донинѣ существуютъ. Всѣ эти общины менѣе отличаются догматическими нововведеніями, чѣмъ тенденцій къ піетизму и къ строгой жизни.

### III. Реформаторскія секты.

На ряду съ такими робкими протестами, постоянно появлялись и болѣе смѣлыя движенія, и одно изъ нихъ имѣло большой успѣхъ; но всѣ они, даже тѣ, которыя имѣли малое число прямыхъ приверженцевъ, оказывали благотворное вліяніе въ этой смутной средѣ. Въ соединеніи съ тѣмъ, что древнее преданіе оставило за собой лучшаго, они были для индуизма какъ бы закваской, которая препятствовала ему коснѣть и вполнѣ развратиться. Можетъ-быть самымъ совершеннымъ представителемъ этого реформаторскаго движенія былъ Кабиръ, или какъ прозвали его ученики его, почитающіе въ немъ воплощеніе божества, *Джнанингъ* „обладающій знаніемъ, духовидецъ“. Объ этомъ замѣчательномъ челоѣкѣ извѣстно такъ мало положительнаго, что даже доходили до сомнѣнія въ его существованіи\*). Са-

\*) Н. Н. Wilson, Select Works, t. I p. 69.

мое вѣроятное есть то, что онъ родился въ Бенаресѣ въ кастѣ ткачей, что онъ былъ ваирагиномъ секты Рамананды, можетъ-быть даже, по преданію, непосредственнымъ ученикомъ этого учителя, и что онъ проповѣдывалъ въ началѣ пятнадцатаго вѣка (легенда даетъ ему триста лѣтъ жизни, отъ 1149 до 1449 г.). Кабиръ не оставилъ послѣ себя писаній. Но секта обладаетъ довольно многочисленными хиндійскими сборниками, сочиненіе которыхъ приписывается, болѣе или менѣе основательно, его первымъ ученикамъ, и въ нихъ сохранились многія *изреченія* учителя, образующія иногда довольно длинныя стихотворенія, а также діалоги, воспроизводящія пренія, частью воображаемыя, въ которыхъ онъ является главнымъ собесѣдникомъ. Въ этомъ ученіи Кабиръ нападаетъ на всю совокупность индусскихъ суевѣрій. Онъ отвергаетъ и осмѣиваетъ Шастры и Пураны, бичуетъ высокомѣріе и лицемѣріе брахмановъ и возстаетъ противъ всякаго ненавистнаго различія касты, религіи и секты. Всѣ любящіе Бога и дѣлающіе добро—братья, будь они индусы или мусульмане. Идолопоклонство, и все, что близко къ нему или внушаетъ его, строго осуждается: храмъ долженъ быть только домомъ молитвы. Онъ не терпитъ у учениковъ своихъ ни слишкомъ демонстративныхъ религиозныхъ дѣйствій, ни особенностей въ одеждѣ, ни какихъ либо внѣшнихъ знаковъ, которые составляютъ отличительные признаки индусскихъ сектъ и служатъ только разьединенію людей. Однако для того, чтобы не соблазнять ближняго, онъ предпри-

сывается слѣдовать обычаю въ вещахъ безразличныхъ. Онъ проповѣдуетъ отреченіе и созерцательную жизнь; но болѣе всего онъ требуетъ нравственной чистоты, не связывая ее съ какимъ-нибудь особеннымъ образомъ жизни. Весь авторитетъ по вопросамъ вѣры и нравовъ принадлежитъ гуру: однако же повиненіе его повелѣніямъ не должно быть слѣпымъ, и права совѣсти вѣрующаго вполне сохранены.

Всѣ эти черты болѣе или менѣе встрѣчаются въ прошедшемъ сектантскихъ религій; но въ цѣломъ онѣ представляютъ нѣчто новое, что особенно напоминаетъ мусульманскій кветизмъ. Это сходство было замѣчено въ самой Индіи: магометане признаютъ Кабира своимъ, и между индусами очень распространенное преданіе считаетъ его за обращеннаго мусульманина. Вѣрно то, что Кабиръ много занимался исламомъ. Цѣлью его очевидно было основать унитарную религію, которая соединила бы въ общей вѣрѣ индусовъ и послѣдователей Пророка, и поэтому онъ нападаетъ на нетерпимость Корана и на фанатизмъ мулль съ такою же силой, какъ на предрасудки своихъ соотечественниковъ. Нельзя также сомнѣваться въ томъ, что зрѣлище ислама съ его торжествующимъ монотеизмомъ, его широкимъ братствомъ и моралью, неоспоримо превосходной на практикѣ, произвели на него сильное впечатлѣніе. Но въ тоже время впечатлѣніе это было только лишь самымъ общимъ. Кабиръ плохо знаетъ мусульманское богословіе: его Богъ не есть ни богъ Корана, ни даже богъ суфизма,

но богъ Веданты; мантра посвященія, съ которой онъ принимаетъ своихъ учениковъ, есть мантра имени Рамы и, несмотря на то, что онъ явно исповѣдуетъ монотеизмъ, онъ повидимому самъ допустилъ и, во всякомъ случаѣ его послѣдователи индизма. Члены этой секты *кабиръ-пантхи*, — „тѣ, которые слѣдуютъ пути Кабира“ — образуютъ нынѣ двѣнадцать главныхъ развѣтвленій, оставшихся въ общеніи между собой, не смотря на нѣкоторыя различія въ доктринахъ и въ обрядахъ. Центръ ихъ въ Бенаресѣ; но ихъ встрѣчаютъ во всемъ Бенгальскомъ президентствѣ, въ Гуджаратѣ, въ центральной Индіи и даже въ Деканѣ. Число ихъ, которое трудно опредѣлить, — такъ старательно они сообразуются съ обычаями той среды, въ которой они живутъ, — повидимому довольно значительно. Въ концѣ прошлаго столѣтія, ихъ религіозный орденъ одинъ, говорятъ, составилъ тридцать пять тысячъ участниковъ на *одной мекѣ*, происходившей въ Бенаресѣ; и они еще болѣе вліятельны, чѣмъ многочисленны. Самъ Кабиръ почитается какъ святой большинствомъ вишнуитовъ: авторитетъ его прямо признается во многихъ реформаторскихъ сектахъ, а вліяніе его чувствуется во всѣхъ.

Таковы *даду-пантхи*, основанные въ концѣ шестнадцатаго вѣка бѣлищникомъ по имени Даду, очень многочисленные между раджпутами Аджира и Джайпура; *баба-лалы*, или послѣдователи Баба-Лала, раджпута изъ Малвы, который между послѣдователями



своими считалъ благороднаго и несчастнаго брата Аурангзеба, Даръ-Шакоха (въ половинѣ семнадцатаго вѣка); *saddhu* „чистые“ очень распространенные въ окрестностяхъ Дели, и основатель которыхъ Бирбханъ, жилъ во второй половинѣ семнадцатаго столѣтія; *satnamis* „почитатели истиннаго имени“\*) принадлежащіе къ половинѣ слѣдующаго вѣка и которые происходятъ отъ Дживана Даса, челоуѣка изъ военной касты, уроженца Уды: — всѣ эти секты представляютъ какъ бы вѣтви, исходящія изъ секты Кабира. *Пран-натхи*, или послѣдователи Пран-Натха, кшатрія изъ Банделкханда (въ концѣ семнадцатаго вѣка), которые допускають безразлично индусовъ и мусульманъ, оставляя какъ тѣмъ, такъ и другимъ ихъ вѣрованія и ихъ особенные обычаи, и не требуя другого вѣроисповѣданія, кромѣ вѣры въ единаго Бога; *шиванарайани* основанные, въ первой половинѣ восемнадцатаго вѣка, раджпутомъ Гхазипура, Шивой Нарайаномъ, которые не признають гуру и также исповѣдуютъ деизмъ, и многіе другіе принадлежатъ тому же движенію. Хотя и менѣе прямымъ путемъ, влияніе тѣхъ же доктринъ чувствуется еще въ твореніи Свамина Нараяны, который, въ первой четверти нашего столѣтія, возсталъ въ Гуджаратѣ

\*) Очень недавно произошло какъ бы пробужденіе этой секты подъ влияніемъ нѣкаго Гхаси Даса (умер. въ 1850 г.) который сгруппировалъ около себя полмилліона вѣрныхъ. Max Müller, Chips from a german Workshop, t. IV p. 329.

противъ идолопоклонства и суевѣрій своихъ соотечественниковъ, особенно противъ нечистыхъ вѣрованій валлабхачарійскихъ госаиновъ. Онъ проповѣдывалъ строгую мораль, любовь къ ближнему безъ различій касты и единство Бога, прибавляя, что Богъ этотъ, нѣкогда воплотившійся въ Кришнѣ, и имя котораго несправедливо присвоилъ себѣ Валлабхачаріа, соблаговолилъ появиться вновь на землѣ въ его лицѣ. Епископъ Геберъ, встрѣтившійся съ нимъ въ 1825 г., оставилъ намъ любопытный разсказъ объ этомъ свиданіи, и онъ заслуживалъ бы быть воспроизведеннымъ здѣсь *in extenso*. Ничто лучше этого разсказа не можетъ дать понятія о неопикуемой смѣси возвышенныхъ взглядовъ съ грубыми суевѣріями, встрѣчающимися на всѣхъ степеняхъ индуизма, и ничто не можетъ столь наглядно показать всѣ тѣ органиченія, которыя необходимы, когда говорится о монотеизмѣ индусовъ. Сваминь Нараяна, явившійся на это свиданіе во главѣ двухъ сотъ всадниковъ, вооруженныхъ съ головы до ногъ, повелѣвалъ въ то время, какъ абсолютный властелинъ болѣе чѣмъ пятидесятью тысячами вѣрныхъ. Нынѣ секта насчитываетъ ихъ до двухъ сотъ тысячъ и, сообразно съ внутреннимъ закономъ, управляющимъ всѣми этими общинами, она начинаетъ раздѣляться на двѣ группы.

Но самая замѣчательная изъ многочисленныхъ сектъ, происшедшихъ болѣе или менѣе прямо отъ Кабира, есть секта *Сикхъ*, «учениковъ», — единственное изъ всѣхъ развѣтвленій индуизма, став-

шее національной религіей, или скорѣе породившее націю. Основатель ея, Нанакъ, родился въ 1469 г. въ Пенджабѣ, недалеко отъ Лагора, въ коммерческой кастѣ Кхатріевъ. Часть жизни онъ провелъ въ странствованіяхъ и, вѣроятно, во время этихъ путешествій онъ вошелъ въ сношеніе съ учениками Кабира. Подобно послѣднему, онъ сдѣлался апостоломъ религіи унитарной, основанной на монотеизмѣ и нравственной чистотѣ. «Нѣтъ ни индусовъ, ни мусульманъ»—было, говорятъ, темой одной изъ первыхъ его проповѣдей, и, какъ Кабиръ, онъ остался святымъ въ глазахъ суфіевъ, факировъ и вообще всѣхъ не слишкомъ правовѣрныхъ мусульманъ. Но, подобно Кабирову и еще болѣе его, онъ былъ вполне индусомъ. Онъ отвергъ Веды, Шастры, Пураны, также какъ и Коранъ; но онъ удержалъ большинство *самскаръ* или частныхъ обрядовъ, которые были уничтожены только долго послѣ него; онъ не вполне порвалъ съ кастой, которую терпѣлъ, какъ гражданское учрежденіе, и секта, не смотря на позднѣйшія попытки полного уничтоженія касты, сохранила нѣкоторые слѣды ея. Она, на примѣръ, никогда не переставала оказывать большое почтеніе брахманамъ, и, почти про всѣхъ гуру говорится, что они держали ихъ при себѣ въ качествѣ домашнихъ жрецовъ. То же самое относится и къ догматамъ; съ тѣхъ поръ какъ Грантъхъ, Библия Сикховъ, напечатана \*), уже не можетъ быть рѣчи

\*) The Adi Granth or the Holy Scripture of the Sikhs, translated from the original gurmukhī with introductory Essays, by Dr-

о глубокомъ вліяніи ислама на мысль основателей этой религіи. Съ начала до конца, какъ по формѣ, такъ и по содержанію идей, книга эта проникнута мистическимъ пантеизмомъ Веданты, подкрѣпленнымъ доктринами бхакти, благодати и абсолютной преданности гуру. Она во многомъ отличается отъ сектантской литературы, взятой въ массѣ, тою важною, которую она придаетъ нравственнымъ предписаніямъ, простотою и спиритуалистическимъ характеромъ культа, очищеннаго отъ всякаго идолопоклонства, и особенно умѣренностью въ миеологіи, хотя въ ней находится довольно много олицетвореній индуизма, и даже встрѣчается иногда какъ бы возвращеніе къ индусскимъ божествамъ. Но во всемъ этомъ трудно отдѣлать съ точностью долю мусульманскаго вліянія. На практикѣ, правда, Сикхи кончили тѣмъ, что поклонялись Богу лично, и религію ихъ можно опредѣлить какъ деизмъ, болѣе или менѣе приправленный суевѣріями. Но это измѣненіе должно было необходимо совершиться; пантеизмъ, который можетъ быть вѣрой небольшого кружка мистиковъ, не можетъ быть понятъ какъ положительное вѣрованіе многочисленной общины. За то несомнѣнно, что соприкосновеніе съ мусульманами, которое нигдѣ не было столь близкимъ, какъ въ этихъ пограничныхъ странахъ, оказало сильное дѣйствіе на духъ и нравы Сикховъ. У послѣдователей Пророка они заимствовали особенно

Е. Trumpp. 1877. Напечатано по приказанію англійскаго правительства. Ср. его же die Religion der Sikhs, 1881.

ихъ воинственной фанатизмъ и догматъ о священной войнѣ, понятіе нисколько не индусское, но которое подъ тѣмъ же вліяніемъ, развилось одинаково и у другихъ народностей Индіи, напримѣръ у Мархаттовъ и у нѣкоторыхъ раджпутскихъ племенъ. *Ади-грантъ* «основная книга» была компилирована пятымъ преемникомъ Нанака, Гуру Арджуной (1581—1606). Онъ собралъ въ ней поэмы, оставленныя основателемъ и тремя гуру, слѣдовавшими за нимъ и прибавилъ къ нимъ свои собственныя сочиненія также какъ большое число сентенцій и писаній Рамананды, Кабира, мархаттскаго поэта Намдева и другихъ святыхъ лицъ. Къ ней сдѣлалъ нѣкоторыя добавленія десятый и послѣдній гуру, Говиндъ (1675—1708), который кромѣ того сочинилъ второй Грантъ, озаглавленный «Грантъ десятаго царствованія». Обѣ эти книги, объемистыя какъ та, такъ и другая, изданы въ устарѣвшей Пунджабской формѣ, называемой *гурмуки* «исходящей изъ устъ гуру». Вмѣстѣ съ біографіями гуру \*) и святыхъ и нѣкоторымъ числомъ наставленій относительно ритуала и дисциплины онѣ составляютъ священную литературу секты.

Почти около столѣтія Сикхи повидимому оставались чисто религіозной общиной безобидныхъ пуританъ. Такъ какъ Нанакъ, хотя и не запрещалъ формально, но все же отсовѣтовалъ ученикамъ сво-

\*) Біографіи эти были переведены частью Е. Титмр'омъ въ его *Introductory Essays*, въ началѣ его перевода Ади-Грантха.

имъ отказываться отъ дѣятельной жизни, то секта, за немногими исключениями, состояла только изъ отцовъ семействъ, промышленниковъ, земледѣльцевъ или купцовъ. Такъ какъ, кромѣ того дѣтубійство, одинъ изъ темныхъ обычаевъ индуизма и очень обыкновенное между западными племенами, Джатами и Раджпутами, было строго запрещено въ ней, и такъ какъ она вербовалась безразлично во всѣхъ классахъ населенія, какъ мусульманскаго, такъ и индусскаго, она вскорѣ стала очень многочисленна подъ авторитетомъ своихъ гуру. Авторитетъ этотъ былъ абсолютнымъ. Гуру есть *посредникъ и спаситель*; онъ непогрѣшимъ; вѣрующій обязанъ слѣпо повиноваться ему, и соперники его, зачинщики ереси, кончили тѣмъ, что были преданы огню, вмѣстѣ со своими семьями. Хотя Нанакъ, во многихъ мѣстахъ, говорить о себѣ со скромностью, нельзя сомнѣваться въ томъ, что онъ считалъ свою миссію божественной, что, переведенное на индусскій языкъ, равнялось признанію его воплощеніемъ Хари (одно изъ именъ Кришны-Вишну, наименованіе наиболѣе употребляемое въ Грантхѣ для обозначенія Высшаго Существа). Въ глазахъ самого Нанака и его учениковъ, онъ былъ тождественъ съ Богомъ, и всѣ его преемники подобно ему были проявленіями божества. До пятаго гуру, высшій авторитетъ передавался черезъ посвященіе умирающимъ гуру самому достойному изъ учениковъ (Нанакъ самъ подаль тому примѣръ, назначивъ Ангада предпочтительно передъ своими сыновьями, потомки которыхъ *Нанак-потры* еще донинѣ об-



разуютъ два клана, особенно уважаемые между Сикхами): гуру Арджунъ, компиляторъ Грантха, сдѣлалъ его наследственнымъ. Впервые онъ окружилъ себя царскими почестями и воспользовался своимъ могуществомъ, чтобы играть политическую роль. Онъ *молился* за Кхушро\*), мятежнаго сына императора Джахангира и погибъ въ томъ же году въ Латорѣ, въ тюрьмахъ падишаха (1606.)

Съ этого момента община Сикховъ очень быстро преобразовалась въ военную теократію, которой суровое племя Джатовъ доставляло фанатическихъ солдатъ. Въ царствованіе ханжи Аурангзеба борьба съ императорскою властью возобновилась и не прекращалась болѣе. Девятый Гуру, Тегъ Бахадуръ, былъ обезглавленъ въ Дели (1675 г.). Сынъ его Говиндъ Сингхъ, первосвященство котораго было рядомъ сраженій, довершилъ преобразование секты, или, какъ она съ тѣхъ поръ называлась именемъ, заимствованнымъ отъ арабовъ, *Кхальсы* — «собственности, удѣла (Бога).» Онъ ввелъ въ нее сводъ установленій, которыя сдѣлали изъ нея особенный народъ, предназначенный торжеству или избіенію. Всякое социальное неравенство было уничтожено въ нѣдрахъ Кхальсы; и каждый членъ ея получилъ аристократическое званіе *Симха* (по санскритски *симха*, левъ).

\*) Dabistan or School of Manners, t II p. 272 перев. Schea and Troger. Авторъ этой любопытной Исторіи Религій, о которой мы уже говорили, далъ намъ драгоцѣнныя свѣдѣнія о Сикхахъ, которыхъ онъ хорошо зналъ (т. II стр. 246—288.). Онъ имѣлъ личныя отношенія съ восьмымъ Гуру, Хари Говиндомъ.

Костюмъ былъ установленъ для всѣхъ однообразный. Исключая почтенія, оказываемаго коровамъ, все, что напминало древніе обычаи, обряды и церемоніи индуизма, было строго запрещено, хотя, лично, Говиндъ раздѣлялъ нѣкоторыя изъ худшихъ индусскихъ суевѣрій, до такой степени, что принесъ въ жертву Дургѣ одного изъ своихъ учениковъ. Всякія сношенія съ невѣрными перестали быть терпимы, если пятеро посвященныхъ не приняли его въ члены Кхальсы, выпивая вмѣстѣ съ нимъ щербетъ *Пахула*. Сикхъ не долженъ былъ даже отвѣчать на поклонъ Иидуса. Что же касается мусульманъ, то онъ былъ обязанъ убивать ихъ безъ пощады, гдѣ бы онъ ни встрѣчалъ ихъ. Тотчасъ послѣ посвященія, онъ становился солдатомъ. Священная война дѣлалась его постояннымъ занятіемъ; онъ долженъ былъ быть всегда вооруженнымъ, или по крайней мѣрѣ, въ знакъ своего призванія, носить на себѣ сталь, которая стала родомъ амулета. Самъ Богъ получилъ имя *Сарба Лоханти* „весь изъ желѣза“ и черезъ это нѣкоторые обычаи фетишизма были введены въ эту иконоборческую религію. Воинъ Сикхъ обращается съ молитвой къ своей саблѣ; также и книга, содержащая зъ себѣ Грантхъ, стала предметомъ культа особаго рода.

Въ неравной борьбѣ противъ грозной имперіи Аурангзеба, гуру Говиндъ Сингхъ долженъ былъ пасть. Преслѣдуемые, какъ дикіе звѣри, послѣ тридцатилѣтнихъ сраженій, немногіе изъ уцѣлѣвшихъ его вѣрныхъ разсѣялись въ горахъ: самъ онъ при

нялъ начальство въ императорскихъ арміяхъ, и наконецъ палъ подъ ударами афганскаго убійцы близъ Нандера, въ Низамской территоріи (1708). Не всё Сикхи приняли его реформы, и повидимому онъ вполне сознавалъ, что въ той степени, до которой дошла секта, личность гуру станетъ уже скорѣе причиной раскола, чѣмъ причиной единенія. А потому, на смертномъ одрѣ, убѣждаемый назначить себя преемника, онъ объявилъ, что званіе уничтожается, и что впредь книга Грантъхъ будетъ гуру Сикховъ.

Послѣ него, управление Кхальсой въ Пенджабѣ перешло къ аскету, по имени Бандъ. Три раза, подъ начальствомъ этого свирѣпаго предводителя, Сикхи выходили изъ своихъ притоновъ въ Сирхиндѣ, и каждое изъ этихъ вторженій сопровождалось избіеніями, подобныхъ которымъ сама Индія мало видала. Въ слѣдствіе послѣдняго вторженія почти всё они были уничтожены генералами императора Фарокшира. Бандъ былъ взятъ и отосланъ въ Дели. Семь дней сряду онъ присутствовалъ при казни 740 товарищей своихъ, изъ которыхъ ни одинъ не ослабѣлъ духомъ; на его глазахъ зарѣзали его сына и палачъ бросилъ ему въ лицо сердце его; онъ самъ погибъ послѣднимъ, разорванный раскаленными щипцами, все время восхваляя Бога за то, что онъ избралъ его отмстителемъ своимъ противъ рода нечестивыхъ (1716). Къ ужасамъ этой безпощадной войны, Сикхи присоединили внутренне раздоры. Подобно гуру Говинду, Бандъ ввелъ нововведенія,

не въ догмѣ, но въ обычаяхъ. Онъ коснулся костюма и къ запрещенію табака присоединилъ запрещеніе спиртныхъ напитковъ и мяса (Сикхи воздерживались только отъ коровьяго мяса). Это было возвращеніемъ къ индусскимъ правиламъ благочестія. Онъ встрѣтилъ ожесточенное сопротивление въ этой фанатической средѣ, гдѣ малѣйшія вещи принимали огромные размѣры, и кровь обильно проливалась въ Кхальсѣ. Такъ какъ онъ былъ простымъ начальникомъ, а не божественнымъ авторитетомъ, подобнымъ гуру, эти нововведенія были легко отмѣнены послѣ его смерти. Съ этого момента управленіе секты перешло въ милицію zelotovъ, *Акали*, „вѣрныхъ Вѣчнаго“, установленныхъ, какъ говорятъ, гуру Говиндомъ, и которые стали свирѣпыми защитниками ортодоксіи. Когда разложеніе могольской имперіи дозволило Сикхамъ вновь утвердиться въ равнинѣ, акали стали хранителями святилища Амритсара, гдѣ хранился оригиналь Грантха гуру Арджуна. Въ важныхъ случаяхъ, они созывали туда *Гурмату*, „совѣтъ гуру“, общее собраніе сикхскихъ начальниковъ, въ которомъ заключался высшій авторитетъ народа, какъ свѣтскій, такъ и духовный. Не обезпечивая вполне прочнаго единства этому странному смѣшенію теократической олигархіи и военной федераціи, этотъ авторитетъ все же поддерживалъ достаточную связь и препятствовалъ возникновенію новыхъ расколовъ въ нѣдрахъ Кхальсы.

Здѣсь кончается религіозная исторія Сикховъ;

продолженіе ея уже чисто политическое. Сорокъ лѣтъ послѣ ихъ послѣдняго разгрома, они вернули своей федераціи большую часть Сирдаръ Джатъ. Въ 1764 г., послѣ окончательнаго отступленія Афганцевъ, они завладѣли Лахоромъ и стали неоспоримыми владѣтелями Пенджаба; въ то время они могли набрать 70,000 лошадей. Ранджитъ Сингъ (1797—1839) успѣлъ навязать имъ монархическую форму правленія. Но бурный фанатизмъ ихъ, который „Левъ Пенджаба“ умѣлъ сдерживать, пробудился при его слабыхъ наслѣдникахъ. Два раза они разбивались о британскіе штыки. Наконецъ, весной 1848 г. Пенджабъ былъ присоединенъ къ владѣніямъ Компаніи: войско Кхальсы было уничтожено. Въ наше время, Сикхи, хотя состоятъ изъ различныхъ національныхъ элементовъ, составляютъ расу столь же характерно опредѣленную, какъ и всякая другая на полуостровѣ. Они сохранили свои воинственные способности и доставляютъ отборный контингентъ англо-индійской арміи. Но фанатизмъ ихъ затихъ. Они находятся внѣ индуизма, въ собственномъ смыслѣ слова, хотя нѣкоторые изъ ихъ подраздѣленій стремятся возвратиться къ нему. Въ числѣ 1,200,000, они составляютъ сплошное населеніе, скученное въ Пенджабѣ; но въ маленькихъ группахъ они распространены по всему Индостану и въ нѣкоторыхъ частяхъ Декана. Съ религіозной точки зрѣнія они остались довольно объединенными, хотя между ними образовались ордены, составляющіе отдѣльныя общины. Таковы (кромѣ акалій, уже упомянутыхъ и

не имѣющихъ болѣе прежняго вліянія) *удаси* „отрекающіеся“ которые отвергаютъ Грантхъ гуру Говинда и доживаютъ послѣдніе дни въ аскетизмѣ и дѣвствѣ\*); *диване садхи* „юродивые святые“, часть которыхъ тоже соблюдаетъ дѣвство и которые, такъ же какъ предшествующіе, придерживаются Ади-Грантха; *сутхре* «чистые» и *нирмале садху* „святые чистые“: эти послѣдніе живутъ въ общежитіяхъ, большей частью образованы и стремятся къ сближенію съ индуизмомъ; они возвратились ко многимъ изъ его обычаевъ. Что же касается *сутхре*, то это бродяги, предающіеся всевозможнымъ порокамъ; презрѣнные и презираемые, они ничѣмъ не отличаются отъ худшихъ разрядовъ факировъ и іогиновъ. Культъ Сикхъ простъ и чистъ. За исключеніемъ Амритсара, религіознаго центра народа, и нѣсколькихъ святилицъ въ мѣстахъ, освященныхъ жизнью или смертью гуру и мучениковъ, они не имѣютъ святыхъ мѣстъ. Храмы ихъ суть дома молитвы. Въ нихъ читаютъ отрывки и поютъ гимны, извлеченные изъ Грантха, и собраніе расходится послѣ того, какъ каждый изъ вѣрныхъ получаетъ часть *карах-прасада* «дѣйствительнаго жертвоприношенія», нѣчто въ родѣ печенія, освящаемаго во имя гуру. Столько же терпимые, насколько нѣкогда они были фанатичны; они допускаютъ на свои службы чужестранцевъ, которымъ они позволяютъ даже участвовать въ ихъ причащеніи. Правда, что подъ этой терпимостью

\*) Потомки Навака (нанакпотры) принадлежатъ къ ихъ числу.



скрывается большое равнодушіе, и, по мнѣнію лучшаго судьи въ этомъ дѣлѣ, Д-ра Трумппа, «сикхизмъ» есть религія исчезающая.

Здѣсь мы останавливаемъ нашъ обзоръ индусскихъ сектъ, хотя движеніе, за которымъ мы старались слѣдить, далеко не исчерпано. Хари не переставала появляться на землѣ, и, еще по сіе время, въ народѣ, особенно въ деревняхъ, новыя религіозныя группы начинаютъ образовываться то здѣсь, то тамъ вокругъ новыхъ воплощеній. Эти постоянно повторяющіяся проявленія, къ которымъ впрочемъ уже давно охладѣли высшіе классы и брахманы, достойны замѣчанія, потому что они свидѣтельствуютъ объ упорной жаждѣ откровенія, которою этотъ народъ одержимъ болѣе всякой другой азіатской расы. Но описаніе ихъ не дало бы намъ ничего новаго относительно индуизма. Даже между сектами прошлаго, мы избирали только тѣ, которыя, казалось намъ, болѣе допускали изложеніе существенныхъ ученій, или которыя являли черты, характеризующія одну изъ сторонъ этого страннаго религіознаго цѣлаго. Такимъ образомъ мы умолчали о многихъ важныхъ общинахъ. Напримѣръ мы не упоминали ни о *нимбаркахъ*, одномъ изъ самыхъ древнихъ уцѣлѣвшихъ развѣтвленій вишнуизма, которые производятъ себя отъ астронома Бхаскары (родился въ 1114 г.), ни о *вишнубхактахъ* Декана, поклоняющихся Вишну подъ именами Пандуранги и Витхталы, которые весьма многочисленны между вайшнавами мадратскихъ странъ. Въ границахъ, дозволяемыхъ

этимъ трудомъ, упоминать эти секты и многія другія значить лишь прибавлять имена къ другимъ именамъ; это было бы трудомъ бесполезнымъ, когда дѣло касается такой страны какъ Индія, гдѣ религіозныя разновидности считаются тысячами. Нѣсколько необходимыхъ добавленій будутъ болѣе умѣстны въ изслѣдованіи культа и внѣшней стороны индуизма, что намъ предстоитъ еще сдѣлать; до сихъ поръ мы только случайно касались этого предмета, и общій обзоръ его необходимъ.

#### IV. К у л ь т ь .

Едва ли нужно говорить, что культы Индіи представляютъ еще большую разнородность, чѣмъ доктрины ея. Не только каждое изъ лицъ пантеона имѣетъ свой культъ, но обыкновенно оно имѣетъ ихъ нѣсколько, иногда столько, сколько оно имѣетъ именъ и главныхъ святилищъ. Самъ пантеонъ состоитъ изъ разнородныхъ элементовъ, въ которые всѣ религіозныя системы, возникшія во всѣ времена, внесли свой вкладъ. Рядомъ съ великими сектантскими божествами и ихъ персоналомъ, ихъ женами, отцами, матерями, сыновьями, братьями и слугами, въ немъ встрѣчаешь и древнихъ боговъ брахманизма, Агни, Индру, Варуну и т. д., — силы, въ большинствѣ случаевъ падшія, но сохранившіяся въ остаткахъ стараго ритуала, особенно въ домашнихъ це-

ремоніяхъ. Герои эпической легенды, каковы Хануманъ, обезьяна, союзникъ Рамы, или пять сыновей Панду и ихъ общая супруга Драупади, культъ которыхъ чрезвычайно популяренъ во всемъ Полуостровѣ\*), встрѣчаются въ нихъ съ олицетвореніями совсѣмъ иного рода, каковы Ганга (рѣка Гангъ), солнце, луна, и планеты\*\*). Всякая страна, особенно на дравидскомъ Югѣ, имѣетъ кромѣ того своихъ областныхъ боговъ, которые отождествляются обыкновенно съ общими типами индуизма, но рѣдко настолько, чтобы вполне слиться съ ними. Наконецъ, персоналъ становится буквально безчисленнымъ, когда, по необходимости, прибавляешь къ нему множество анонимныхъ силъ, второстепенныхъ въ литературѣ, но занимающихъ важное мѣсто во мнѣніи народа, какъ напримѣръ Бхуты или демоны, Веталы или Вампиры, черти всякаго рода, призраки, гномы, сильфы, людоды-Ракшасы, Наги, родъ геніевъ наполовину люди, наполовину змѣи, и безконечныя толпы мѣстныхъ божествъ. Нѣтъ горы, рѣки, скалы, пещеры, замѣчательнаго дерева, которыя не имѣли бы своего мѣст-

\*) Въ одной области южнаго Аркота, вокругъ Пондичери, находится не менѣе 500 храмовъ или часовенъ, посвященныхъ Пандавамъ. Ind. Antiq. VII, 127.

\*\*) Въ гл. 45 „Триумфовъ Шанкары упоминается особая секта поклонниковъ планетъ. Теперь невозможно опредѣлить въ какой степени Индусы обладали самостоятельной планетарной астрологіей. То, что мы знаемъ о ней, заимствовано у грековъ. Но звѣздная астрологія, какъ бы ни было спорно ея происхожденіе, относится къ древней эпохѣ, и уже со временъ Ведъ нѣкоторыя со звѣздіа служили предметомъ культа (см. выше стр. 28 и 49).

наго генія; особенно нѣтъ деревушки, не имѣющей своего specialнаго *грама-деваты* который, даже въ томъ случаѣ, когда онъ является однимъ изъ лицъ великаго пантеона, все же, для народнаго сознанія остается отличнымъ отъ того же божества, которому поклоняются въ другомъ культѣ.

Почти всѣ культы независимы другъ отъ друга. Есть также боги, получающіе совмѣстное поклоненіе; но такія соединенія далеко не постоянны: во всякомъ случаѣ, въ новѣйшихъ религіяхъ болѣе не существуетъ ритуальныхъ дѣйствій, подобныхъ великимъ ведійскимъ церемоніямъ, въ которыхъ всѣ силы неба и земли сообща получали опредѣленный рядъ почитаній. Если осталось что либо подобное, то это переживаніе или подражаніе старому брахманизму. Культы независимы еще въ другомъ смыслѣ. Умозрѣніе, которое иногда такъ свободно выражалось въ доктринахъ, имѣло гораздо менѣе вліянія на обряды. Съ этой стороны, и притомъ не только въ однихъ народныхъ массахъ, оно приходило въ столкновеніе со множествомъ привычекъ и вѣрованій, о которыхъ со временемъ притуплялся даже сектантскій энтузіазмъ. Даже универсально признанная идея, что въ концѣ концовъ всѣ вещи зависятъ отъ Ишвары, высшего Господа, очень несовершенно выражается въ культѣ. Въ немъ боги малы или велики соотвѣтственно съ природой и обширностью ихъ функций: въ границѣ этихъ функцій они не суть простые лейтенанты. А потому, располагая столькими способами получить милость неба, всякій индусъ имѣетъ свои предпочте-

нія; но, если онъ не очень образованъ и не принадлежитъ къ строгой сектѣ, онъ не остается равнодушнымъ ни къ одному изъ такихъ способовъ. Вопреки всѣмъ своимъ стремленіямъ, надо сказать, что, взятая въ массѣ, Индія на практикѣ осталась политеистичной, \*) и понятно, что много потребовалось времени Мусульманамъ, а за ними Европейцамъ, чтобы увидеть, что надъ всей пестротой этихъ религій у этихъ *язычниковъ* существовало богословіе, заслуживающее похвалы, и умозрѣнія, достойныя найти мѣсто въ исторіи ума человѣческаго.

Въ настоящее время, хотя есть еще кое-гдѣ отсталыя народности, вся религія которыхъ состоитъ въ сообразованіи съ обычаемъ и въ служеніи деревенскому фетишу, (мы говоримъ только объ индусскихъ народностяхъ, или тѣхъ, которыя приняли индусскіе нравы), этотъ политеизмъ не имѣетъ болѣе другого центра, кромѣ Шивы или Вишну. Но первенство этихъ двухъ боговъ не всегда было столь универсально признаннымъ, и въ прошломъ другіе культы оспаривали это первенство. Наши свѣдѣнія объ этихъ религіяхъ очень ограничены. Онѣ не оставили литературы и, кромѣ выбора главнаго бога, мы ничего не знаемъ о ихъ богословіи. Мы не знаемъ даже, имѣли ли онѣ свой собственный сводъ док-

\*) Гаудапада, принадлежащій вѣроятно концу шестнадцатаго вѣка, еще упоминаетъ о догматическомъ политеизмѣ въ своихъ шлокахъ на Мандукіа-Упан. (II. 21 стр. 424 изданія Bibl. Ind.). Онъ вѣроятно хотѣлъ указать на древнихъ Мимансистовъ, которые не допускали Ишвару.

тринь, произвели ли онѣ настоящія секты, слѣдуетъ ли видѣть въ нихъ лишь популярныя культы, или выраженія религиозныхъ чувствъ болѣе или менѣе распространенныхъ, но сохранившихъ нѣчто личное. Все это несомнѣнно вѣрно относительно тѣхъ религій, обзоръ которыхъ дѣлаетъ псевдонимный авторъ *Шанкаравиджайя* (Триумфы Шанкары), если только эти религіи существовали иначе, какъ въ его воображеніи. Такъ напр. нѣтъ никакой вѣроятности, чтобы когда либо общины составлялись во имя Агни, Индры, Ямы, Варуны, Куверы (Плутоса), Манматхи (Купидона), Гандхарвы—Вишва-васу, и т. д. Относительно Вачъ или Сарасваты, супругѣ Брахмы и богинѣ краснорѣчія, мы знаемъ, что она была покровительницей Кашмира; но, тѣмъ не менѣе, Кашмиръ принадлежалъ *шиваизму*. Религіи Гаруды, солнечной птицы, Шешы, царя змѣй, бхутовъ или демоновъ, не могли быть ничѣмъ другимъ, какъ народными вѣрованіями, и подобныя имъ еще встрѣчаются у многихъ племенъ. Религія Хираниагхарбы или Брахмы, наоборотъ, происходила отъ ученаго преданія. Вѣроятно, хотя она никогда не пользовалась широкимъ распространеніемъ, все же нѣкогда она была болѣе распространена чѣмъ теперь, когда ее исповѣдуютъ только брахманы, особенно добросовѣстные по отношенію къ ортодоксіи. Точно также существуютъ еще кое-гдѣ *гананати*, питающіе специальное благочестіе къ Ганapati или Ганешѣ, «предводителю полчищъ (слѣдующихъ за Шивой),» богу со слоновой головой,



который устраняет препятствія и внушает осторожныя рѣшенія; всякій Индусъ призываетъ его, прежде чѣмъ что либо предпринять, и, въ качествѣ покровителя наукъ и искусствъ, о немъ упоминаютъ почти всегда въ началѣ книгъ. Шанкаравиджайа различаетъ до шести подраздѣленій ганapati, каждое изъ которыхъ поклонялось особенной формѣ бога. Но изъ всѣхъ этихъ религій самая могущественная, единственная, которая дѣйствительно могла соперничать съ религіями Вишну и Шивы, единственная также, о которой мы имѣемъ многочисленныя свѣденія, это религія Солнца. Со временъ ведійскихъ, солнце не переставало играть значительную роль какъ въ пантеонѣ, такъ и въ поэтической и религіозной литературѣ Индіи. Большая часть *Бхавишья-Пураны* специально посвящена ему. Слѣды его культа находятся на монетахъ царей-сатраповъ, царствовавшихъ въ Гуджаратѣ до христіанской эры и на монетахъ индо-скиевскихъ князей. Позже, въ той же области, по крайней мѣрѣ одинъ изъ царей Валабхи въ надписяхъ именуется *Адितья-бхакта*, поклонникъ Солнца. Немного сѣвернѣе, въ Пенджабскомъ Мултанѣ, возвышался храмъ этого бога, самый знаменитый во всей Индіи; Хиуень-Цангъ и мусульманскіе писатели описали его великолѣпія; онъ былъ окончательно разрушенъ только при Аурангзебѣ. Другія святилища находились въ Гваліорѣ (въ Раджастанѣ), въ Кашмирѣ, въ Ориссѣ. Можетъ быть иранскія вліянія не были чужды организаціи этого культа въ средніе вѣка;

во всякомъ случаѣ одно обозрѣніе большого количества индійскихъ именъ собственныхъ уже доказываетъ какимъ уваженіемъ культъ солнца пользовался во всей Индіи \*). Наконецъ солнце во всѣ времена было въ нѣкоторомъ родѣ профессиональнымъ и семейнымъ богомъ астрономовъ и астрологовъ, которые почти всегда призываютъ его въ началѣ своихъ писаній. Въ наше время нѣтъ болѣе *адитьябхактъ* или *сауръ* кромѣ какъ на Югѣ, да и тамъ они не многочисленны. Но солнце не переставало занимать важнаго мѣста въ молитвахъ Индусовъ. Особенно у брахмановъ; только немногіе изъ нихъ начинаютъ день, не привѣтствуя его старой формулой Савитри, плохо понимаемой теперь, и, въ воображеніи этихъ народовъ, солнце осталось какъ бы самимъ символомъ божества. Когда епископъ Геберъ вопрошалъ Свамина Нараяну о природѣ его бога, онъ отвѣтилъ, предъявляя образъ солнца. Ему не воздвигаютъ болѣе храмовъ, но ему посвящаютъ еще идолы, и въ качествѣ союзнаго божества оно занимаетъ мѣсто во многихъ святилищахъ вишнуизма, который впрочемъ самъ не переставалъ, во многихъ отношеніяхъ, быть солнечной религіей.

Система политеизма, даже тамъ, гдѣ она дошла

\*) Отличительной чертою этого культа отъ ведійскихъ временъ до мусульманскихъ свидѣтельствъ является его цѣлебная сила, въ особенности въ случаяхъ проказы. Такъ, сынъ Кришны, Тамба построилъ храмъ въ Мултанѣ, чтобы избавиться отъ этой болѣзни, а поэтъ Маюра, съ такою же цѣлью сочинилъ свою Сурьячатаку въ честь солнца.

до значительной степени антропоморфизма, долго может обходиться без изображений, если она сохраняет единство обрядовъ, какъ системы Веды и Авесты. Но это становится невозможнымъ, какъ только это единство разбивается и когда ко множеству боговъ присоединяется множество культовъ. А потому новобрахманскія религіи съ раннихъ поръ стали идолопоклонническими. Въ позднѣйшихъ писаніяхъ ведійской литературы, въ сутрахъ и въ одномъ болѣе древнемъ сочиненіи, правда въ одной Брахманѣ\*), точно упоминается о храмахъ и изображеніяхъ боговъ, которыя могутъ относиться только къ этимъ религіямъ, такъ какъ ни о храмахъ, ни о изображеніяхъ не говорится въ предписаніяхъ ихъ собственнаго, стараго брахманскаго культа. Есть также намеки на искусственныя изображенія у Панини, обыкновенно относимаго къ четвертому вѣку до Иисуса Христа; а Патанджали, во второмъ вѣкѣ, сохранившій намъ любопытныя свѣденія въ этомъ отношеніи, специально упоминаетъ объ идолахъ Шивы, Сканды, Вишакхи (форма Сканды) и Кашиапы (вѣроятно солнечнаго бога). Эти образы вообще были невелики, такъ какъ имя ихъ составлялось при помощи уменьшительнаго суффикса и, (правда, по объясненію новѣйшаго времени), обладатели ихъ переносили ихъ изъ дома въ домъ и

\*) *Adbhutabrahmana*, напечатанная проф. А. Веберомъ *Zwei vedische Texte über Omens und Portenta*. Для другихъ ведійскихъ текстовъ, въ которыхъ говорится объ идолахъ см. *ibid* стр. 337. Къ ней можно присоединить Гаутаму IX, 12; 66. Апастамбу I, 30, 20; 22.

за возмездіе предоставляли на поклоненіе вѣрнымъ. Тѣ, которые занимались этимъ ремесломъ назывались *девалами*, *девалаками* и, какъ всё, живущіе насчетъ этихъ народныхъ культовъ, они были официально презираемы брахманами. Точно такъ же, первыми храмами были просто мѣста, освященныя постояннымъ присутствіемъ идола, не болѣе какъ маленькія зданія самой первобытной постройки, какія еще встрѣчаются на каждомъ шагѣ въ этой странѣ: Сутры Гаутамы на первомъ мѣстѣ упоминаютъ перекрестки. Эти малые размѣры всегда остались одной изъ отличительныхъ чертъ индусскаго храма. Онъ увеличился наружно; внутри онъ мало измѣнился. Даже позднѣе, когда религіозныя зданія стали занимать огромныя пространства земли и образовали иногда цѣлые города, святилище, собственно говоря, осталось тѣмъ же, чѣмъ было вначалѣ, узкой и темной кельей, *деватайтаной*, лицомъ бога. Здѣсь не мѣсто распредѣлять по классамъ и описывать безчисленныя изображенія, которыя мало-по-малу составили образный пантеонъ Индіи, начиная съ безформеннаго камня, вымазаннаго красной киноварью, поставленнаго у входа деревень, до идола изъ массивнаго золота, всего покрытаго драгоценными камнями, который скрывается, или точнѣе скрывался внутри пагодъ\*). Всѣмъ извѣстны

\*) Со дней Махмуда Газнеvida, разграбившаго Нагаркотъ, Та-нессаръ, Матуру и Сомнатъ (1008—24) мусульмане были жестокими разрушителями идоловъ Индіи. Кутб-удинъ, побѣдитель Дели (1191), построилъ свою большую мечеть изъ развалинъ 27

нѣкоторыя изъ этихъ изображеній, часто колоссальныхъ, иногда непристойныхъ, всегда чудовищныхъ, представляющихъ божества со многими головами, руками, ногами и атрибутами, изображеній, которыя помѣщаются въ тѣни великихъ святилищъ, наполняютъ ихъ портики, ихъ паперти, громоздясь иногда до вершины ихъ высокихъ пирамидъ; всѣ они—произведенія страннаго искусства, которое повидимому стремилось осуществить всѣ воображаемыя формы, внѣ границъ возможнаго и прекраснаго.

Кромѣ образовъ, есть символы; на первомъ мѣстѣ символъ Шивы—фаллосъ. Въ дѣйствительности этотъ богъ является въ различныхъ изображеніяхъ; но настоящіе идолы его это *линги*. Начала культа линга скрываются во мракѣ. Крейцеръ считалъ этотъ культъ послѣ триады, самой древней религіозной формой Индіи, и дѣйствительно, возможно, что въ качествѣ обряда народнаго фетишизма, онъ относится къ самымъ отдаленнымъ временамъ. Но онъ конечно не вошелъ въ великія религіи Веды, въ которой есть много фаллическихъ идей и обрядовъ, но нѣтъ культа фаллоса. Не находя начала его въ Ведѣ, стали искать его, безъ достаточныхъ причинъ, то у дравидскихъ расъ, то у восточныхъ народовъ и даже у Грековъ \*). Самымъ вѣроятнымъ представляется то, что

языческихъ храмовъ. Задолго до побѣды корыстолюбіе мусульманъ было возбуждено фанатическимъ описаніемъ сокровищъ, собранныхъ въ святилищахъ Индіи, въ произведеніяхъ мусульманскихъ путешественниковъ.

\*) D. Kittel, über den Ursprung des Lingakultus in Indien, p.

индусы, разъ начавъ искать образные символы, сами по себѣ попали на фаллосъ; это естественно народу, для котораго съ давнихъ поръ имена „самца“ „быка“ были синонимами „бога“. Во всякомъ случаѣ онъ появляется одновременно съ пиваизмомъ. Уже въ Махабхаратѣ символъ этотъ есть эмблема Махадевы, и Пураны избираютъ его предметомъ самыхъ странныхъ умозрѣній. Въ памятникахъ культа онъ часто поддерживается женскимъ органомъ *йони*, который представляетъ Деви. Впрочемъ изображенія эти, по формѣ, не имѣютъ ничего непристойнаго. По наружному виду это чистые символы, нисколько не изображенія, какія бывали въ другихъ мѣстахъ, напримѣръ въ греко-италійской древности. Линга есть конусъ \*), а йони—треугольная призма съ углубленіемъ наверху, и изо всѣхъ изображеній божества, придуманныхъ Индіей, они, можетъ быть, менѣе всѣхъ оскорбляютъ взглядъ. Во всякомъ случаѣ они менѣе всѣхъ матеріальны, и, если простой народъ дѣлаетъ изъ нихъ идоловъ, то тѣмъ не менѣе остается вѣрнымъ то, что выборъ этихъ отгле-

46. Авторъ этого небольшого сочиненія, обладающій цѣнными свѣдѣніями о религіяхъ южной Индіи, вполне опровергъ гипотезу дравидскаго происхожденія культа линга.

\*) Иногда *линги* покрываются изящно выгравированными изваяніями и украшеніями изъ драгоценныхъ металовъ. Число главнѣйшихъ *линги* обыкновенно доводится до 12 (въ Шива-Пуранѣ); но наряду съ ними Пурана перечисляетъ и описываетъ нѣсколько сотъ другихъ во всѣхъ частяхъ Индіи.

\*\*) О мифахъ деревьевъ говоритъ Кунъ (Herakunft d. Feuers) и Sènant (La légende du Bouddha). Въ Упанишадахъ встрѣчается



ченныхъ символовъ взаимнѣ всякаго другого изображенія былъ со стороны отдѣльныхъ основателей сектъ, какъ Басава, нѣкоторымъ протестомъ противъ идолопоклонства.

То, что для Шивы и Девы представляютъ линга и іони, то же самое для Вишну и Лакшми, представляютъ окаменѣлый аммонитъ *шалаграма* (такъ называемый по тому мѣсту, гдѣ его находятъ, на берегу Гандаки) и растеніе, изъ рода василисниковъ, *туласи*. И тутъ по формѣ мы имѣемъ дѣло лишь съ символами; но въ дѣйствительности они настоящіе фетиши. Шалаграма, напримѣръ, есть не только знакъ Вишну: богъ пребываетъ въ немъ и присутствъ ему, какъ Шива лингѣ. Они отличаются отъ послѣдняго только тѣмъ, что занимаютъ менѣе мѣста въ культѣ храмовъ, и что они скорѣе принадлежатъ области частнаго благочестія. Шива, Ганеша, Агни, Солнце и Луна и еще другія божества точно такъ же имѣютъ свои камни, свои травы, свои священныя деревья. Произведенія царства растительнаго въ особенности никогда не переставали быть предметомъ культа, слѣды котораго, по край-

небесное „дерево жизни“, а въ Пуранахъ и многія другія фантастическія деревья. Всякая индусская деревня имѣетъ по соседству какое-либо священное дерево, и даже въ ботаникѣ индійская смоковница извѣстна подъ именемъ *figus religiosa*... Буддисты съ своей стороны имѣютъ цѣлую коллекцію священныхъ деревьевъ; между прочимъ деревья Буддъ, каждый изъ которыхъ имѣлъ свое дерево. Древопоклонство существуетъ и среди джайнъ. Ср. Fergusson, *Tree and Serpent worship* 2 ed, 1872. Monier Williams, *Buddhism*.

ней мѣрѣ для нѣкоторыхъ изъ нихъ, находятся во всей индійской древности въ самыхъ древнихъ мѣстахъ и въ самыхъ древнихъ обычаяхъ \*). Большинство тѣхъ растительныхъ видовъ, которые служили ведійскому жертвоприношенію, сохранили нѣкоторую божественность: единственное изъ такихъ растений, самое святое изъ всѣхъ, сома, по странной случайности, до того исчезло изъ воспоминаній, что нѣтъ болѣе возможности отождествить его съ точностью. Рядомъ съ образами боговъ, Индія такимъ образомъ имѣетъ богами предметы. Мы нерѣдко видимъ, что солдатъ воздаетъ почитанія своему оружію, ремесленникъ обращается съ молитвой къ своимъ инструментамъ, п смутный и неопредѣленный характеръ этихъ религій таковъ, что, несмотря на разстояніе, отдѣляющее высшія отъ низшихъ, почти невозможно указать ту границу, гдѣ однѣ кончаются, а другія начинаются.

Наконецъ, какъ нѣкогда Египетъ, Индія имѣетъ своихъ священныхъ животныхъ. Уже въ древней религіи, коровамъ воздается культъ. Совѣтуютъ обходиться съ ними съ кротостью, и Смрити предписываютъ по отношенію къ нимъ то же уваженіе, какъ къ образамъ боговъ. Съ раннихъ поръ считали за грѣхъ приносить ихъ въ жертву: убивать

\*) Культъ деревьевъ существовалъ и у джайновъ; А. Weber *Catrundjaya Mâhâtmya*. p. 18, 19. Можно найти много любопытныхъ фактовъ, но также слишкомъ смѣлыя умозрѣнія въ великодушномъ сочиненіи I. Fergusson, *Tree and serpent worship*. 2-ед. 1873.

ихъ для мірской цѣли есть одно изъ главныхъ преступленій: ходить за ними, заботиться о нихъ, служить имъ, считается первой степенью добрыхъ дѣлъ и искупительныхъ дѣйствій; рисковать жизнью, чтобы спасти ихъ жизнь можетъ искупить убійство брахмана. Прикосновеніе ихъ очищаетъ и, такъ же какъ въ парсійскомъ ритуалѣ, ихъ испражненія имѣютъ свойство предупреждать или смывать матеріальныя и нравственныя оскверненія. Обычаи эти частью существуютъ еще въ наше время. Индусы не считаютъ за грѣхъ подвергать свой жалкій скотъ труду, часто чрезмѣрному; но рѣдко они обходятся дурно съ нимъ. Немногіе въ особенности соглашаются питаться мясомъ, и убійство коровы болѣе ужасаетъ многихъ изъ нихъ, чѣмъ убійство человѣка. Многообразныя отношенія, связывавшія эти животныя съ древнимъ культомъ, правда въ большинствѣ сохранились только въ воспоминаніяхъ. Но появились новыя отношенія въ новомъ культѣ. Считается великой заслугой посвящать быковъ Шивѣ и умножать вокругъ бога живыя изображенія Нанди, его божественнаго коня. А потому животныя эти многочисленны близъ святилищъ, гдѣ они живутъ на свободѣ. Въ Бенаресѣ особенно, они заграждаютъ узкія улицы святаго города, и никто не думаетъ жаловаться на это, или стѣнать ихъ чѣмъ бы то ни было. Это странствующие идолы, вполнѣ неприкосновенныя, и нанести имъ малѣйшее оскорбленіе значило бы подвергнуться смерти на мѣстѣ. Что для Шивы быки, то для Вишну обезьяны. Легіоны

этихъ четверорукихъ заражаютъ сосѣдство храмовъ, гдѣ ихъ содержатъ и почитаютъ, какъ представителей Ханумана, бога-обезьяны, союзника Рамы. Въ этомъ, по всѣмъ вѣроятіямъ, сохранились остатки древней народной религіи, гораздо болѣе древніе, чѣмъ эпическая легенда подъ прикрытіемъ которой они сохранились. *Вришакати*, на примѣръ, „обезьяна-самецъ“ Риг-Веды, очень вѣроятно предокъ Ханумана. Во всякомъ случаѣ надо допустить подобное происхожденіе священнаго характера, приписываемое другому животному, змію \*). Одно изъ наиболѣе прославленныхъ дѣяній эпической легенды есть великое жертвоприношеніе, которое совершилъ царь Джанамеджайа за уничтоженіе змѣй, и по поводу котораго, какъ сообщаютъ, была прочитана Махбхарата и Пураны. Въ міеологии змѣи являются сыновьями Кадру, олицетворенія мрака, и врагъ ихъ есть солнечная птица Гаруда. Обыкновенно они описываются, въ особенности подъ именемъ *Nāga*, въ болѣе или менѣе челоукообразныхъ формахъ и надѣляются знаніемъ, силой и красотой. Они пребываютъ большею частью въ глубинахъ океана и на днѣ озеръ или широкихъ рѣкъ, а еще чаще въ подземномъ мірѣ (Патала), гдѣ столица ихъ Бхогавати поражаетъ взоры зрѣлищемъ самыхъ дивныхъ сокровищъ. Они не всегда изображаются вредными

\*) Ath. V. VIII. 8, 15; 10, 29. IX. 2, 22, X. 4. Taitt. Samh. I. 1. 5, 4, 11. Chandog. Upan. II 21, 1 VII. 1, 2. По Taitt. Samh. III, 1, 1, змѣи—первороденные въ твореніи.

и злыми; правда, они вооружены самымъ страшнымъ ядомъ, но въ то же время они обладаютъ эликсиромъ силы и безсмертія. Ихъ царь и глава есть то Васуки, то Шеша, — тотъ, который, по другой легендѣ, служить опорой вселенной и образуетъ ложе Вишну, и тотъ, который явился среди людей въ лицѣ Баларама и воплощеніемъ котораго считался грамматикъ Патанджали. Въ хроникѣ Кашмира они являются первыми обитателями страны въ то время, когда она вся была болотомъ, и еще теперь они живутъ въ водахъ долины, которой они суть покровители. Въ великомъ множествѣ мѣстныхъ легендъ Нага, змѣя, является мѣстнымъ гениемъ, *genius loci*. Онъ чтимъ среди буддистовъ и занимаютъ одинаково выдающееся мѣсто въ литературѣ и иконографіи какъ сѣвернаго, такъ и южнаго буддизма. Большое количество собственныхъ именъ лицъ и мѣстностей, въ составъ которыхъ входитъ слово Нага, есть фактъ, который уже самъ по себѣ доказываетъ распространеніе ихъ культа. Хиуень-Цангъ нашелъ его весьма сильно распространеннымъ на сѣверо-западѣ Индіи. И еще теперь онъ въ большой силѣ среди кореннаго населенія востока и центра \*), точно также какъ и во всѣхъ странахъ запада и юга. Эти краткія указанія достаточно показываютъ, что змѣиная религія Индіи образуютъ сложное цѣлое и притомъ такое, которое не объясняется про-

\*) Гондскіе вожди большею частью производятъ себя отъ змѣянаго рода Нагавамши.

стымъ культомъ, имѣющимъ цѣлью лишь заклинаніе. Мы можемъ различать въ змѣепоклонствѣ— 1) прямое поклоненіе животному, наиболѣе страшному и таинственному изъ враговъ человѣка; 2) культъ божествъ водъ, источниковъ и рѣкъ, символизируемыхъ извивающейся формой змѣи; 3) представленія, сродныя ведійскому Ахи и тѣсно связаннаго съ великимъ мѣгомъ о борьбѣ свѣта съ тьмою. Поэтому даже въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ не можетъ быть рѣчи о змѣепоклонствѣ, въ собственномъ смыслѣ, этимъ пресмыкающимся дѣлаютъ приношенія и, почти вездѣ, народъ выказываетъ отвращеніе къ избіенію ихъ, несмотря на опустошенія, производимыя ихъ ужаленіями \*).

Обряды подобной религіи понятны столь же разнородны какъ и предметы, къ которымъ они обращаются. Мало извѣстные въ прошломъ, они не поддаются описанію въ настоящемъ ихъ состояніи, по своей чрезвычайной разнородности. Они измѣняются вмѣстѣ съ богомъ, расой, страной, сектой, кастой, профессіей. Для деревенскаго жителя они не тѣ, что для горожанина, для осѣдлаго жителя,

\*) Въ Бенгалѣ по официалнымъ цифрамъ, занесеннымъ Гунтеромъ въ *Statistical account of Bengal, passim*, считается, что среднимъ числомъ отъ змѣй гибнетъ четверо болѣе жертвъ, чѣмъ отъ всѣхъ дикихъ звѣрей вмѣстѣ взятыхъ, не исключая тигра. Но статистика эта весьма не полна для такихъ случаевъ, и въ дѣйствительности пропорція гораздо больше. J. Faucher, *Thanatophidia of India*, считаетъ въ 25,000 число людей, ежегодно погибающихъ въ Индіи отъ ужаленія змѣй.



не тѣ что для кочующаго, для богатаго не тѣ, что для бѣднаго. Они мѣняются иногда въ разныхъ деревняхъ, въ разныхъ семьяхъ. А потому всякая попытка общаго описанія была бы ошибочной, и задача наша должна ограничиться распредѣленіемъ ихъ по классамъ. И такъ мы отличимъ во-первыхъ, тѣ религіи, которыя относятся къ домашней жизни. Въ настоящее время, какъ и въ прошлыя времена, всѣ дѣйствія земной жизни сопровождаются соблюденіемъ обрядовъ и установлены *ачарой* \*) обычаями, то писаннымъ, то передающимся по преданію; мѣстныя различія почти вездѣ пережили какъ сектантскія, такъ и ортодоксальныя вліянія. Открыто нарушить ачару значитъ для Индуса потерять свою касту, чего онъ болѣе всего боится; ибо какъ бы ни смиренна была его каста, она представляетъ для него все, въ странѣ, гдѣ нѣтъ общественной жизни внѣ этихъ рамокъ и гдѣ чисто гражданскій законъ представленъ только постановленіями общей администраціи, исходящими изъ чуждаго авторитета. Насколько обычай иногда противорѣчитъ ортодоксальнымъ предписаніямъ, можно судить по тому факту, что у Наировъ Малабара, которые однако считаются Индусами высокой касты, онъ дозволяетъ многожупство. Обычай этотъ существуетъ и въ другихъ мѣстахъ Декана и недавно слѣды его наблюдали въ Пенджабѣ, гдѣ онъ былъ замѣченъ

\*) Ачара есть высшая дхарма, *raushtasamhita* гл. VI. *Dharma castrasangraha*, 2. II p. 467.

уже Греками, и гдѣ существованіе его въ древнія времена засвидѣтельствовано также въ Махабхаратѣ. Выше, на горахъ, находятъ подобные же примѣры у раджпуптовъ и даже у брахмановъ. Однако же, несмотря на всѣ мѣстныя различія, обычаи эти, по крайней мѣрѣ у брахмановъ и у высшихъ классовъ, очевидно представляютъ общее основаніе. Большинство домашнихъ обрядовъ, которые они приписываютъ, прямо принадлежатъ старой Смрити, и только въ нихъ отчасти сохранились употребленіе старой литургіи и культъ боговъ Веды \*). Въ остальномъ народѣ, преданіе болѣе искажилось: но надо сойти еще ниже, надо вовсе выйти изъ предѣловъ индуизма, чтобы вовсе не находить какихъ-либо слѣдовъ его. Напримѣръ ни одинъ индусъ, — даже изъ самыхъ бѣдныхъ, даже изъ тѣхъ, которые принадлежатъ сектѣ, во всемъ другомъ свободной отъ религіознаго авторитета брахмановъ, — ни одинъ не женится, не воспитаетъ дѣтей своихъ, не совершитъ нѣкоторыхъ погребальныхъ обрядовъ безъ помощи какого либо члена жреческой касты; мы видѣли даже, что

\*) Сравните напримѣръ свадебныя церемоніи у Colebrooke, *Miscellaneous Essays*, t. 1, p. 217 ed. Cowell, съ церемоніями описанными по Сутраамъ, у E. Naas въ *Ind. St. V.* p. 267. Надо однакоже замѣтить, что изслѣдованіе Колебрука основывается не на непосредственномъ наблюденіи, но на литературныхъ документахъ, предписанія которыхъ болѣе или менѣе вышли изъ употребленія. См. еще Ачары, приписанныя Шанкарѣ, и которыя пользуются авторитетомъ въ Малабарѣ, въ *Ind. Antiq.* IV. p. 255, и то, что говоритъ Бюлеръ объ ачарѣ кашмирскихъ брахмановъ, въ *Journ. of the Royal As. Soc., Bombay*, v. XII, extra number, p. 21.

сами гуру держали ихъ при себѣ въ качествѣ домашнихъ жрецовъ.

Къ такимъ обычаямъ, относящимся къ старому брахманизму присоединяются сектантскіе обряды. Существуютъ частныя культы линги, растенія туласи, шалаграмы; и нѣкоторыя вишнуитскія секты, какъ, напримѣръ, валлабхачарьи, имѣютъ домашнихъ идоловъ, которымъ они воздаютъ дома культъ, скопированный съ культа храмовъ. Такъ же, какъ въ древней религіи, существуютъ молитвы для главныхъ дѣйствій и для разныхъ случайностей жизни; молитвы эти, обыкновенно, просты и коротки, иногда это простыя формулы изъ нѣсколькихъ слоговъ; но тѣ, которые доводятъ набожность до утонченности умѣютъ очень усложнять ихъ. Довольно большая часть ритуала Тантръ разработываетъ различныя способы повторять эти молитвы, комбинировать ихъ, измѣнять дѣйствіе ихъ, сопровождая ихъ разными жестами, опредѣлять мистическій смыслъ буквъ, ихъ составляющихъ, располагать ихъ диаграммами и, такъ сказать, вводить въ нихъ, съ помощью усилія воображенія, новыя значенія и новую силу. Къ этимъ формуламъ добавляють очень длинныя лitanіи, состоящія изъ произнесенія «тысячи именъ» Шивы и Вишну. Чтобы не запутаться въ этихъ упражненіяхъ, употребляютъ четки. Не стоитъ и прибавлять, что каждая секта имѣетъ свои посты, свои обѣты, \*) по-

\*) Одна изъ самыхъ распространенныхъ формъ такихъ обѣтовъ состоитъ въ обязательствѣ пройти босикомъ по горящимъ уголь-

каенія, искупленія, свои правила чистоты и нечистоты. Существуютъ благопріятныя и неблагопріятныя дни (*dies fasti* и *nefasti*), и астрологъ находитъ много дѣла въ малѣйшей деревушкѣ. Наконецъ придается большое значеніе костюму и внѣшнимъ знакамъ, которыми различаются эти безчисленныя общины. Самымъ общимъ знакомъ индуизма является наслѣдіе древней религіи—*Чуда*, пучекъ волосъ, который оставляють наверху головы, когда совершаютъ постриженіе младенца \*). Кромѣ аскетовъ, которые брѣютъ вполне свои головы или даютъ расти всѣмъ волосамъ, тотъ, кто не носитъ чуды, не считается за Индуса. А потому разнородная совокупность вѣрваній, составляющихъ національную религію, называется иногда *шендидхармой*, религіей шенди, (шенди—мархаттское имя шуды), въ отличіе отъ мусульманъ, отъ отверженцевъ кастъ и отъ первобытныхъ жителей, и миссіонеры часто поднимали вопросъ о томъ, должны-ли они терпѣть этотъ обычай въ своей паствѣ. Но въ то же время каждая секта, каждое подраздѣленіе секты имѣетъ свои особенныя знаки, между прочимъ, линіи и точки разныхъ цвѣтовъ, начертанныя различнымъ образомъ на переносигѣ,—«знакъ звѣря», какъ называется ихъ гдѣ-то преосвященный I. Вильсонъ.

ямъ; даже мусульмане увоили себѣ этотъ обычай. Ind. Ant. II, 190; III, 6; VII, 126.

\*) *Чудакарманъ*, постриженіе, есть одно изъ *санскаръ* или посвященій, предписанное древнимъ ритуаломъ для каждого члена арийской общины.

Отличіе частнаго культа отъ культа публичнаго, едва допускаемое при древнемъ ритуалѣ, въ томъ видѣ, въ которомъ онъ намъ переданъ, примѣняется, наоборотъ, очень хорошо къ религіямъ ново-брахманскимъ. Мы уже видѣли, что многія секты соединились для молитвы и для общаго назиданія. Точно такъ же въ идолопоклонническомъ культѣ, многіе обряды коллективны и святое мѣсто предоставлено пользованію общины. Эта черта, кажется, даже была съ раннихъ поръ замѣчена: въ древней Смирти *грамаяджака*, тотъ, кто совершаетъ служеніе для деревни, для общины, объявляется нечистымъ. Чтобы ввести нѣкоторый порядокъ въ эти многочисленные обряды, мы отличимъ сперва тѣ, которые въ деревняхъ обращаются къ разнаго рода священнымъ предметамъ, главнымъ образомъ къ отдѣльнымъ идоламъ; иногда идолы эти бываютъ уцѣлѣвшими остатками другого времени и другой религіи, и подъ новыми именами они продолжаютъ получать почести отъ простонародья. Такимъ образомъ многіе образные памятники буддизма стали индускими идолами, а колонны, нѣкогда воздвигнутыя Ашокой, чтобы увѣковѣчить память его эдиктовъ, превратились въ линги. Конечно культы эти, къ которымъ надо присоединить болѣшую часть *грамадеватъ*, боговъ или идиловъ покровителей деревни, происходятъ отъ чисто мѣстныхъ преданій и не подчиняются никакому постоянному уставу. Но эти культы имѣютъ двѣ общихъ черты, заключающіяся въ томъ, что они часто бываютъ кровавы,

даже тамъ, гдѣ божество, изображаемое идоломъ, не допускаетъ обыкновенно животныхъ жертвъ \*), и кромѣ того, они почти всегда обходятся безъ вмѣшательства брахмановъ. Только въ тѣхъ случаяхъ, когда мѣсто культа, по той или другой причинѣ, становится центромъ паломничества, члены священной касты, а иногда простые санніасины, поселяются въ немъ, чтобы жить подаваніемъ вѣрныхъ.

Тѣ обряды, которые совершаются въ храмахъ, гораздо болѣе пышны и сложны. По общему правилу, служеніе индускаго храма отправляется брахманами, которые содержатся частью приношеніями вѣрныхъ, частью же доходами съ земель, составляющихъ собственность храма. При этомъ бываютъ исключенія: во многихъ шиваитскихъ святилищахъ Декана, особенно во всѣхъ лингаитскихъ святилищахъ (но не во всѣхъ храмахъ линги, какъ это думали), жрецы или *пуджари* часто принадлежатъ другимъ кастамъ. Повидимому, въ прежнія времена должности эти исполнялись также женщинами, по крайней мѣрѣ въ культѣ нѣкоторыхъ формъ Дурги. Жрецы эти, впрочемъ, только простые служители храма. Они вообще очень невѣжественны; кромѣ знанія церемоніала, правда, иногда очень сложнаго, и ко-

\*) Напримѣръ въ Барагаонѣ, въ Бихарѣ, поселяне приносятъ козловъ въ жертву древнему образу Будды, превращеннаго ими въ лицо Рукмини, супруги Кришны, хотя официальный культъ этой богини никогда не былъ кровавымъ. А. Cunningham, *Archeological Survey*, 1 p. 29. Такое сельское торжество описано въ *Ind. Antiq.* III, 6.



торое передается отъ отца къ сыну, знаніе ихъ обыкновенно ограничено легендами, составляющими *Махатмию*, хронику храма. Духовный авторитетъ секты и то, что можно назвать пастырскимъ служеніемъ, принадлежит не имъ, а членамъ религіознаго ордена, которые живутъ иногда близъ святилища въ *матхъ* или коллегіи, и которые сами не всегда очень грамотны. Пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ, когда Г. Г. Вильсонъ писалъ свою ученую записку о сектахъ, одинъ изъ главныхъ начальниковъ валлабхачарій былъ лишь ровно настолько грамотенъ, чтобы сумѣть подписать свое имя. Вообще храмы уже не представляютъ, какъ прежде, интеллектуальныхъ центровъ. Къ нимъ не стекаются, какъ въ средніе вѣка, для того, чтобы слушать въ блестящемъ собраніи чтеніе наизусть Махабхараты, и даже въ Бенаресѣ съ каждымъ днемъ убавляется число *пандитовъ*, которые, сидя на корточкахъ въ тѣни какого-нибудь портика, проводятъ жизнь въ бесплатномъ объясненіи тайнъ Веданты и древняго богословія. Культъ, совершающійся въ нихъ, мало говоритъ уму; но по свидѣтельству всѣхъ тѣхъ, кто могъ наблюдать его, особенно въ великихъ святилищахъ, онъ производитъ сильное впечатлѣніе на чувства и воображеніе. Существенную часть его составляетъ служеніе идолу и храму, жилищу его. Всякій день надо подметать святилище, поддерживать огонь лампадъ, которыя распространяютъ въ немъ таинственный полусвѣтъ, звонить въ колоколь при всякой новой хвалѣ, ставить цвѣты передъ богомъ, будить, одѣвать, мыть

его, давать ему пищу, укладывать его и наблюдать за его сномъ. Этого ухода возлагается на пуджарій, а въ великихъ святилищахъ—на многочисленный персоналъ слугъ. Иногда богатые міряне считаютъ за честь исполнять эти обязанности: въ Пури, на примѣръ, потомокъ древнихъ царей Ориссы, раджа Кхурджи, считаетъ однимъ изъ своихъ преимуществъ право подметать святилище Джаганнаты (властиеля міра, Вишну). Въ извѣстные дни, богъ, поставленный на колесницу, мѣняетъ свое мѣстопробываніе, и сотни, тысячи вѣрныхъ оспариваютъ милость везти эту огромную колесницу. Пѣвицы и танцовщицы, *девадисы*, служанки бога, посвященные ему съ дѣтства, обязаны развлекать его своими представленіями. Подобно ихъ сестрамъ, іеродуламъ древняго запада, онѣ часто присоединяютъ проституцію къ своему священному званію.

Конечно церемоніи эти мѣняются смотря по богу, по мѣстности и по значенію храма. Онѣ не всѣ совершаются во всѣхъ святилищахъ. Въ тѣхъ, которыя посвящены Лингъ, на примѣръ, культъ сравнительно простъ, иногда даже строгъ, тогда какъ въ святилищахъ Вишну и Дурги онъ въ высшей степени сложенъ и доходитъ до безстыдства. Къ этому культу приобщаются вѣрные, мужчины и женщины, порознь и вмѣстѣ, посредствомъ молитвъ или актовъ поклоненія и обожанія, посредствомъ омовеній въ священномъ пруду, находящемся близъ большей части храмовъ, наконецъ посредствомъ даровъ и приношеній. Если рядъ такихъ актовъ очень сло-

жень, настолько, что онъ длится иногда нѣсколько дней, то они исполняются подъ специальнымъ руководствомъ жреца.

Дары приносятся богамъ или жрецамъ; они состоятъ изъ денегъ, драгоценныхъ вещей, драгоценныхъ камней и земель. (Ранджитъ Сингхъ, махараджа Сикховъ, принесъ свой знаменитый брилліантъ Кохи-Норъ въ даръ Джаганнатхъ). Приношенія состоятъ изъ цвѣтовъ, масла и благовоній, изъ разной пищи, изъ животныхъ, которымъ даютъ свободу, посвящая ихъ богу, или которыхъ приносятъ въ жертву. Какъ общее правило, приношенія вишнуитскихъ культовъ, кромѣ какъ въ глуши деревень, никогда не бываютъ кровавыми; Шивъ часто приносятъ въ жертву животныхъ, только не въ самомъ храмѣ; напротивъ того, въ культахъ, обращающихся къ различнымъ формамъ Дурги, закланіе постоянно практикуется и совершается внутри святилища. Пища, приносимая богу, *наведья*, *прасада*, составляетъ таинство: вѣрные дѣлятъ ее между собой и часто уносятъ далеко. Особенно *маханпрасада*, прасада по преимуществу, которая была посвящена Джаганнатхъ, знаменитому идолу Пури, считается обладающей самыми священными качествами и дала поводъ необыкновенному обычаю: между тѣми, которые ѣдятъ ее вмѣстѣ, она создаетъ связь, болѣе сильную, чѣмъ кровную связь на все то время, какое они могутъ по собственной волѣ назначить. Они взаимно обязываются, во все условленное время, безусловно помогать другъ другу, доходя въ случаѣ необхо-

димости до клятвопреступленія и до преступленія. А потому такія ассоціаціи, организующіяся иногда съ предосудительною цѣлью, представляютъ иногда серьезныя препятствія дѣлу правосудія \*). Всѣ сектантскія религіи совершаютъ такого рода причащеніе, начало котораго восходитъ ко времени вѣдйскаго жертвоприношенія. У нѣкоторыхъ шиваитовъ, которые считаютъ, что приношеніе богу не должно быть съѣдаемо, и у сектъ, которыя, какъ Сикхи, не приносятъ пищи божеству, прасада освящается во имя гуру.

Большинство храмовъ принадлежитъ сектамъ, и хотя индусъ вообще не очень исключителенъ въ своемъ благочестіи, культъ, совершаемый въ нихъ, обыкновенно есть культъ одного изъ подраздѣлений сектъ. Но, впрочемъ, есть два рода фактовъ, при которыхъ эти различія исчезаютъ, и въ нихъ индуизмъ болѣе всего проявляетъ чувство своего единства: это праздники и паломничества. Всякая мѣстность, чѣмъ-либо замѣчательная, настоящимъ ли значеніемъ своимъ, или тѣми воспоминаніями, которыя къ ней относятся, имѣетъ свой праздникъ, свою *мелу*. Эти торжества могутъ быть сравнены съ «прощеніями» французской Бретани, имѣющими двойной характеръ, религіозный и свѣтскій. Хотя центромъ ихъ всегда бываетъ какое-нибудь святилище, и они имѣютъ тѣсное отношеніе къ какому-нибудь опредѣленному культу, на нихъ стекаются

\*) Объ этомъ обычаѣ см. Ind. Antiq. VII. 113.

всѣ сосѣднія населенія и принимаютъ въ нихъ участіе безъ различія сектъ. Точно то же повторяется на большихъ праздникахъ не мѣстнаго значенія, которые распреѣлены въ теченіе всего индусскаго года. Подробно описанные въ нѣсколькихъ Пуранахъ, установленные общимъ образомъ въ особыхъ трактатахъ исчисленія времени, праздники заботливо отмѣчаются въ альманахѣ года \*). Они часто представляютъ значительныя различія въ разныхъ провинціяхъ и нѣкоторые изъ нихъ составляютъ принадлежность отдѣльныхъ странъ; но тамъ, гдѣ они являются обычаемъ, они соблюдаются почти всеми. Индусскій календарь скорѣе областной, чѣмъ сектантскій. А потому весь народъ участвуетъ въ увеселеніяхъ Холі, масляницы Индіи (въ мартѣ, кришнаитскій праздникъ); онъ участвуетъ тоже въ нѣкоторой степени въ постѣ и воздержаніяхъ въ честь душъ усопшихъ, которыя предшествуютъ ему и слѣдуютъ за нимъ. Точно то же повторяется въ праздникъ поворота солнца послѣ зимняго солнцестоянія (въ январѣ), когда, какъ у насъ, дарятъ другу новогодніе подарки, а скотъ, какъ въ Римѣ, подвергается очищенію извѣстнаго рода. Весь Бенгаль проводитъ въ весельѣ десять дней *Дургатуджи* (въ сентябрѣ), когда, послѣ безконечныхъ процессій, съ примѣсью

\*) Нѣкоторые изъ этихъ праздниковъ первой трети года были описаны для Бенгала Вильсономъ *The religious festivals of the Hindus*, Select Works t. II, p. 151. Можно найти перечисленіе главныхъ праздниковъ въ популярномъ сочиненіи М. Monnier Williams, *Hinduism* 1877, стр. 181.

всякаго шутовства и мимическихъ представленій, изображенія богини наконецъ бросаются въ воду, при содѣйствіи огромнаго множества народа и при громѣ всѣхъ музыкальныхъ инструментовъ, какіе только могутъ собрать. Въ Индустанѣ это торжество замѣняется другимъ, тоже совершаемымъ сообща въ честь Рамы и Ситы, исторія которыхъ представляется въ виду толпы въ пантомимѣ, продолжающейся нѣсколько дней \*). Даже праздники рѣшительно сектантскаго характера, какъ рождество Кришны (въ августѣ) или *Шиваратри* въ февралѣ, въ воспоминаніе униженія, нанесеннаго Шивой въ фаллической формѣ Брахмѣ и Вишну, празднуются равно какъ шайвами, такъ и вайшнавами. Только обѣ стороны приписываютъ имъ различныя значенія. Также праздникъ Лампадъ (въ октябрѣ), когда безчисленныя пловучія лампы пускаются по теченію рѣкъ, празднуется болѣе специально въ честь Девы одними и въ честь Лакшми другими. Есть, правда, многочисленная партія, воздерживающаяся отъ этихъ торжествъ; но это партія ригористовъ всѣхъ исповѣданій, которые во имя религіи и нравственности, осуждаютъ ихъ свѣтскую и часто мало пристойную пышность.

Между этими великими праздниками и паломничествами есть, конечно, тѣсная связь. Устраиваются та-

\*) Смотри живое описаніе этого праздника, сдѣланное епископомъ Геберомъ *Narrative of a Journey*, etc. ch. XIII. Обвиненіе, передаваемое Геберомъ, въ томъ, что дѣти, изображающіе Раму и Ситу, бывали нѣкогда отравляемы брахманами въ концѣ представленія, повидимому неосновательно.



кимъ образомъ, чтобы они совпадали, и нигдѣ праздники не соблюдаются съ такимъ блескомъ, какъ въ мѣстахъ, служащихъ цѣлью этихъ благочестивыхъ путешествій. Еще не извѣстныя, на сколько мы знаемъ, въ эпоху ведійскую, паломничества, со времени Махабхараты, занимаютъ большое мѣсто въ религиозной жизни Индіи. *Тиртхаятры*, посѣщенія *тиртховъ*, бродовъ или доступныхъ мѣсть въ рѣкахъ освященныхъ жертвоприношеніями *ришисовъ* \*) и присутвіемъ боговъ, признаются въ ней болѣе похвальными, чѣмъ самыя торжественныя приношенія. Ману специально упоминаетъ только *Курукшетру* (въ окрестностяхъ Дели) и Гангъ. Но великая поэма перечисляетъ и описываетъ значительное число такихъ священныхъ мѣсть въ Индустанѣ, въ Деканѣ и даже на крайнемъ сѣверѣ, гдѣ индусское благочестіе уже съ тѣхъ поръ нашло путь къ святымъ озерамъ Кайласы, черезъ снѣга Гималайя. Въ Пуранахъ появляются послѣдовательно мѣстности, оставшіяся извѣстными до нашего времени, съ ихъ святилищами и особенными обрядами. Почти всѣ эти сочиненія содержатъ или общій очеркъ священной географіи Индіи, или полныя топографическія и легендарныя описанія той или другой изъ этихъ мѣстностей. Главы эти, озаглавленныя

\*) Древнее жертвоприношеніе требовало сосѣдства рѣки для того, чтобы въ ней производить омовенія и черпать воду, необходимую для церемоній. Стоячая вода не годилась для обрядовъ. *Tait. Samh* VI. 4, 2, 2—3; VI 1, 1, 2. Мѣста впаденія рѣкъ называются *прана*—мѣстами для жертвоприношенія.

*Махатміа*, „Величества“, представляютъ настоящіе «Путеводители» для паломника \*).

Число такихъ центровъ богомолій очень значительно. Отъ озера Манаса, въ Тибетѣ, до Рамешварама, напротивъ Цейлона, и отъ Дваракâ, на полуостровѣ Гуджаратѣ, до зараженныхъ лихорадкой дюнь Ориссы, гдѣ царитъ Джаганнатха, страна какъ бы покрыта сѣтью привилегированныхъ святилищъ. Въ этой священной географіи первое мѣсто принадлежитъ Гангу, котораго чтили вмѣстѣ съ другими рѣками уже въ Риг-Ведѣ и который, съ эпохи македонской, былъ предметомъ одного изъ главныхъ культовъ Индіи. Начиная отъ Ганготри въ Гималайѣ, гдѣ нѣкогда святая рѣка сошла съ неба \*\*), до острова Сагара, гдѣ она доходитъ до моря, вдоль всего теченія берега его покрыты священными мѣстами. Особенный классъ брахмановъ, *гамануптры*,

\*) Таковы *Mathura-Mâh.* (Vârâha-Pur.) *Gaya-Mâh.* (Vayu-и Agni-P) *Kaçi-Khanda*, *Utkala-Khanda*, *Prabhasa-Khanda*. Три послѣднія описываютъ: первая — въ особенности Бенаресъ, другая святилище Орисса, Джаганнатху; третья — Гирнарь, Двараку и Сомнатху, въ полуостровѣ Гуджаратѣ; онѣ считаются частями Сканда-Пураны. Большею частью это интерполяции. Есть также много Махатмій, составляющихъ отдѣльныя сочиненія. Каждое сколько-нибудь значительное святилище имѣетъ свою, а иногда всѣ такія сочиненія одной провинціи сливались въ компиляцияхъ, изъ которыхъ нѣкоторыя, какъ, наиримѣръ, кашмирская Тиртхасанграха, имѣютъ повидимому, истинную цѣнность для исторической географіи. См. G. Bühler, въ *Journ. of the Roy. As. Soc., Bombay*, t. XII, extra number, p. 58.

\*\*) Сошествіе это составляетъ сюжетъ прекраснаго эпизода Рамаяны 1. 45, см. *Mahabharata* III, 9933 ss.

сыны Ганга, живутъ службой при безчисленныхъ *gataхъ*, по которымъ спускаются въ рѣку. Вода его посылается очень далеко, и раджи, а также богатые міряне за дорогую цѣну содержатъ специальный персоналъ слугъ, которые регулярно снабжаютъ ихъ ею. Всякій индусъ мечтаетъ когда-нибудь отправиться омыться отъ грѣховъ своихъ въ «рѣкѣ трехъ міровъ» \*), заслужить небо въ Бадринатѣ, гдѣ она вытекаетъ изъ ледниковъ, въ Хурдварѣ, гдѣ она течетъ по равнинамъ, въ Праягѣ, гдѣ она принимаетъ въ себя сестру свою Джумну, — тоже святую, берега которой когда-то видѣли игры Кришны, — и особенно въ Бенаресѣ, «лотосѣ мірѣ», въ городѣ о двухъ тысячахъ святилищахъ и о пятистахъ тысячъ идоловъ, въ этомъ Иерусалимѣ всѣхъ сектъ древней и новѣйшей Индіи \*\*). Число паломниковъ рѣдко бываетъ тамъ менѣе тридцати тысячъ. Они стекаются туда изъ самыхъ отдаленныхъ провинцій, изъ всѣхъ странъ, куда заходитъ Баніанъ. Буддисты стекаются туда изъ Непала, Тибета и Бирманіи. Старики, умирающіе, больные приносятся туда издалека. Блаженны тѣ, которые тамъ умираютъ, погребальный костеръ которыхъ зажигается на берегахъ «рѣки боговъ», или тѣ, которые, ускоряя часъ смерти, на-

\*) Считается, что она течетъ на небѣ, на землѣ и въ аду.

\*\*\*) О Бенаресѣ см. интересную книгу А. Sherring, *The Sacred City of the Hindus, an account of Benares ancient and modern*. Мистическое прославленіе Бенареса составляетъ предметъ нѣсколькихъ Уланишадъ. Въ Бенаресѣ Будда началъ свою проповѣдь.

ходить могилу въ его очистительныхъ водахъ \*). Почти такая же святость приписывается другимъ рѣкамъ: Нармадѣ, Годавари и притокамъ ея, Кавери (всѣ онѣ уже упомянуты въ Махабхаратѣ), Кришнѣ а главное, южному рукаву ея, Тунгабхадрѣ, которая называется Гангомъ Юга. Подобно Гангу и Джумнѣ, онѣ имѣютъ свои святые мѣста, куда ежедневно стекаются толпы богомольцевъ. Наоборотъ, другая рѣка, Карманаша, «разрушительница дѣлъ благочестія», которая впадаетъ въ Гангъ близъ Шаусѣ, считается проклятой, и одной капли ея воды достаточно, чтобы смыть заслуги многихъ лѣтъ \*\*).

Мы не будемъ пытаться здѣсь сдѣлать выборъ, который былъ бы сухимъ перечисленіемъ, между многочисленными центрами паломничества, которые, отъ Гималая до мыса Коморина, привлекаютъ усердіе индусскаго благочестія. Можно найти методическій перечень самыхъ извѣстныхъ изъ нихъ въ

\*) Религіозное самоубійство, особенно утопленіе, повидимому часто совершалось нѣкогда на этихъ тхиртахъ Ганга. На надписяхъ видно, что цари и министры отправлялись туда покончить жизнь свою; нѣкій царь Дханга, достигшій болѣе чѣмъ столѣтняго возраста, отправился утопиться въ Праягъ. См. въ *Journal of the As. Soc. of Bengal, t. VIII, p. 174* и *Asiatic Researches t. XII, p. 361*. То же самое совершалось и въ другихъ священныхъ рѣкахъ; см., напримеръ, самоубійство Чалукіи Сомешвара въ Тунгабхадрѣ, *Vigra-mankasarita IV. 59—60, ed. Bühler*. Еще донныя обычаи этотъ не вполне исчезъ; Heber, *Narrative of a Journey etc., ch. XII*.

\*\*) Имя, а, слѣдовательно, и самое суевѣріе относится по крайней мѣрѣ къ эпохѣ македонской. *Lassen, Ind. Alterthumsk, 1, p. 161, 2-е изд.*

прекрасномъ сочиненіи Монье Вилліамса, объ *Индуизмѣ*, (1877, стр. 177). Но для того, чтобы дать понятіе о теперешнемъ значеніи этого культа святыхъ мѣсть, мы сообщимъ нѣкоторыя цифры относительно одного изъ такихъ святыхъ мѣсть, можетъ быть, наиболѣе посѣщаемого изъ всѣхъ послѣ Бенареса, а именно знаменитаго святилища Вишну-Джаганнатхи въ Пури, въ Ориссѣ.

Джаганнатъ не есть городъ, наполненный храмами, это — храмъ, окруженный другими храмами и который далъ начало городу. Чистый годовой доходъ отъ недвижимаго имущества, составляющаго владѣніе бога, превышаетъ 31,000 фунтовъ стер., къ которымъ надо прибавить дары вѣрныхъ на сумму, которую трудно опредѣлить съ точностью. Ее опредѣляли въ 70,000 ф. ст.; сумма эта, вѣроятно слишкомъ велика, хотя мусульманское управление получало, говорятъ, до ста тысячъ фунтовъ стерлинговъ въ годъ съ аренды сборовъ, взимаемыхъ съ богомольцевъ. Съ 1840 г. англійское правленіе не взимаетъ болѣе такихъ сборовъ, и, съ другой стороны, можно считать, что всякая рупія, принесенная въ Джаганнатъ, тамъ и остается. Г. Гунтеръ, авторъ ученаго труда объ Ориссѣ и главный директоръ статистики британской Индіи, исчисляетъ среднимъ числомъ въ 37,000 ф. ст. годовую сумму этихъ даровъ, что составляетъ въ цѣломъ доходъ въ 68,000 ф. ст. по малой мѣрѣ, и это въ странѣ, гдѣ заработная плата земледѣльца въ день стоитъ 0,25 сантимовъ, а плата ремесленника — 0,60 с. Персональ храма дѣ-

лится на тридцать шесть орденовъ и девяносто семь классовъ; священнодѣйствующіе разныхъ родовъ, имѣющіе спеціальныя должности: булочники, повара, сторожа, музыканты, танцовщицы, пѣвицы, факельщики, конюхи, вожаки слоновъ, ремесленники различныхъ ремесель и т. д. Къ этимъ непосредственнымъ служителямъ бога надо присоединить иноковъ коллегій, принадлежащихъ къ святилищу, ихъ слугъ и ихъ арендаторовъ, наконецъ большое число агентовъ, около трехъ тысячъ, которыхъ фабрика храма посылаетъ во всѣ провинціи Индіи вербовать богомольцевъ; эту организацію мы находимъ не въ одномъ Пури, и она существуетъ не со вчерашняго дня, но она значительно усовершенствовалась съ тѣхъ поръ, какъ Джаганнатъ служить желѣзныя дороги. Всего-на-всего насчитываютъ около двадцати тысячъ человекъ, женщинъ и дѣтей, составляющихъ персоналъ, который прямо или косвенно живетъ на счетъ святилища. Въ лучшіе годы число богомольцевъ, или скорѣе богомолковъ, — ибо по крайней мѣрѣ пять шестыхъ изъ нихъ женщины, — доходитъ до трехсотъ тысячъ. Въ плохіе года, число это не бываетъ ниже пятидесяти тысячъ. На *Ратайатрѣ*, «выгѣздѣ колесницы», главнымъ изъ двадцати четырехъ великихъ праздниковъ, на которые дѣлится религиозный годъ Джаганнатъ, ихъ насчитываютъ обыкновенно отъ девяносто тысячъ до ста сорока тысячъ — всѣхъ на лицо, одновременно. Понятно, каковы должны быть гигиеническія условія этой толпы, истощенной длиннымъ путешествіемъ. Девяносто пять изъ ста



пришли пѣшкомъ, иногда съ окраинъ Индіи, таща за собой больныхъ, дѣтей, или сами нагруженные водою Ганга; днемъ они идутъ, ночью располагаются лагеремъ въ самое дождливое время года (праздникъ бываетъ въ іюнѣ или іюль), когда тяжелый зной становится еще зловреднѣе отъ сырости и рѣзкихъ перемѣнъ температуры. Пришедъ къ мѣсту назначенія, къ этимъ «вратамъ неба», они находятъ условія еще худшія, если это возможно. Это—какъ разъ то время года, когда гнилостныя лихорадки и холера, эндемическія въ этомъ несчастномъ краю, свирѣпствуютъ во всей своей силѣ. Плохо питаемые\*), скученные всѣ вмѣстѣ или лишенные всякаго пристанища\*\*), безпрестанно возбуждаемые до экстаза пышностью культовъ, скопляясь нѣсколько разъ въ день въ зловонныхъ прудахъ, они проводятъ тамъ одну или двѣ недѣли, болѣе убійственныя, чѣмъ большое сраженіе. Потомъ, истративъ все до послѣдней копѣйки, они пускаются по мѣрѣ силъ въ обратный путь, часто унося съ собой заразу, и такъ же, какъ караваны изъ Мекки, они по всей дорогѣ оставляютъ за собой мертвыхъ. По словамъ англійскихъ врачей, бѣдные богомольцы оставляютъ за собой восьмую, иногда пятую часть мертвыми. Г. Гунтеръ склоненъ

\*) Пища, вареный рисъ, доставляется по дешевой цѣнѣ кухнями храма. Но такъ какъ пища эта была посвящена богу, ничто не должно пропадать. А потому остатки ея сохраняются изо дня въ день и ихъ съѣдаютъ уже сильно перебродившими.

\*\*) Городъ Пури (23,000 жит.) насчитываетъ только 5000 домовъ или хижинъ для пріема богомольцевъ.

допустить болѣе умѣренную цифру; но даже въ наилучшихъ условіяхъ, когда нѣтъ эпидеміи, и за вычетомъ нормальныхъ шансовъ смертности, онъ того мнѣнія, что нельзя полагать менѣе десяти тысячъ ежегодное число жертвъ богомолья Джаяганнатхи.

И то, что происходитъ въ Пури, то же, въ извѣстной пропорціи, повторяется и въ сотнѣ другихъ мѣстъ. Матхура и Вриндаванъ, Гайа въ Бихарѣ, Гокарна на Малабарскомъ берегу, великія пагоды президентства Мадраса, каковы Чонджеварама и Тричинапали, особенно Рамешварамъ, на Манаарскомъ заливѣ, который представляетъ собою какъ бы Бенаресъ Юга,—всѣ они въ извѣстные дни наполняются толпами, почти столь же многочисленными\*). Только въ присутствіи этихъ пламенныхъ народныхъ массъ чувствуется, сколько еще сохранилось силы инерціи въ этихъ разрушающихся религіяхъ. Во всякомъ случаѣ, нельзя преувеличить вліянія, оказываемаго этими странствованіями, на религіозный темпераментъ націи; и мы не считаемъ также преувеличеніемъ смотрѣть на нихъ, какъ на жизненное отправленіе индуизма. Въ повседневной жизни, индусъ уединяется въ своей сектѣ и не возвышается надъ машинальнымъ благочестіемъ; а въ эти великіе дни онъ преисполняется восторгомъ на цѣлыя годы и чувствуетъ себя членомъ обширной общины. Выш-

\*) Въ Пандхарпурѣ, въ Мархаттскомъ Декапѣ, въ извѣстные дни насчитывается до 150,000 богомольцевъ. Ind. Antiq. II. 272.

нуиты и шиваиты смѣшиваютъ свои ряды. Такъ, напримѣръ, въ Бенаресѣ богомолецъ посѣщаетъ не только святилища своего собственнаго вѣрованія, но вообще святаго мѣста. Въ Джаганнатѣ каждая секта находитъ свои образа, каждое божество имѣетъ часовню своего идола и свои обряды; даже Дурга имѣетъ свой жертвенникъ, на которомъ совершается закланіе жертвъ, несмотря на правило, которое не допускаетъ, чтобы живое существо умирало въ священной оградѣ. Такимъ образомъ каждое изъ этихъ великихъ паломничествъ представляетъ какъ бы *colluctio religionum*: въ другихъ мѣстахъ индуизмъ подраздѣляется и дробится; здѣсь онъ подкрѣпляется и вновь получаетъ чувство своего единства.

Каковы границы этого единства? Въ какихъ условіяхъ, на какой ступени соціальной лѣстницы, индусъ перестаетъ быть индусомъ? На этотъ вопросъ нѣтъ удовлетворительнаго отвѣта. Древняя религія исключала шудру: было запрещено открывать ему Веду и приносить жертвы за него. Ново-брахманскія религіи не имѣютъ такихъ точныхъ запрещеній. Большею частью онѣ претендуютъ защищать интересы меньшей брата. Махабхарата и Пураны были сочинены какъ будто прямо для женщинъ и для шудръ, исключенныхъ Ведой. Нѣтъ точнаго и одинаковаго предписанія, которое абсолютно отстраняло бы какую-либо категорію народа, и многочисленнымъ выходкамъ литературы разныхъ эпохъ противъ нечистыхъ классовъ можно противопоставить почти столько же заявленій въ пользу ра-

венства. Наконецъ, мы видѣли, что большинство сектъ далеко заходило въ своихъ протестахъ противъ отличій кастъ, и нѣкоторыя формально объявили ихъ уничтоженными. Въ дѣйствительности же онѣ ихъ умножили, такъ какъ каждая секта вскорѣ порождаетъ извѣстное число новыхъ кастъ. Такимъ образомъ населеніе Индіи дошло до раздробленія на тысячи подраздѣленій, которыя не вступаютъ между собою въ бракъ, не ѣдятъ вмѣстѣ, не принимаютъ другъ отъ друга извѣстныхъ родовъ предметовъ, или пищи, и не оставляютъ мѣста какому-либо чувству любви между собой. Одни брахманы образуютъ нѣсколько сотенъ классовъ, иногда разьединенныхъ самыми строгими преградами, и этотъ духъ кастовой исключительности глубоко проникъ даже къ мусульманамъ и къ туземнымъ христіанамъ. Но внѣ средняго уровня этихъ кастъ или ниже ихъ, есть нѣсколько такихъ, которыхъ этотъ средній кругъ, по той или другой причинѣ, отвергаетъ съ такой энергичной ненавистью, что даже самое простое религіозное общеніе становится почти вовсе невозможнымъ. Нѣтъ общаго критерія, который позволялъ бы отличать эти низшія секты, которымъ Европа уже давно дала общее наименованіе парія, и отверженіе, которому ихъ подвергаютъ въ каждой провинціи есть дѣло преданія и мѣстнаго обычая. Нѣкоторыя секты, каковы лингаиты Декана, шакты, чайтаніи Бенгала начали свое дѣло съ прозелитизма безъ исключеній, и въ былое время, повидимому, святилище Пури было открыто для классовъ, бо-

лѣе всего презираемыхъ \*). Но почти всегда въ концѣ концовъ предразсудокъ бралъ верхъ. Въ настоящее время пятнадцать кастъ, не считая христіанъ и мусульманъ, исключены изъ священной ограды Джаганнатхи; двѣ другія, бѣлильщики и горшечники, могутъ входить въ нее, но не далѣе пераго двора.

Итакъ, подобно древней религіи, Индія имѣетъ свои проклятыя расы. Но рядомъ съ тѣми, которыя она отвергають, есть и такія, которыя въ свою очередь отвергають ее; мы говоримъ о болѣе или менѣе дикихъ народностяхъ, изъ которыхъ большая часть, по крайней мѣрѣ, состоитъ изъ коренныхъ жителей страны, до появленія Арійцевъ. Въ Индустанѣ и въ сѣверномъ Деканѣ большая масса этихъ народностей тѣсно слилась съ расой побѣдительницей. На югѣ также онѣ усвоили себѣ арійскую культуру и религію, но сохранили свой языкъ, различныя дравидскія нарѣчія, радикально отличныя отъ санскритскаго языка. Вопросъ о томъ, что онѣ въ свою очередь дали своимъ побѣдителямъ, какія идеи и обычаи онѣ передали имъ, еще не вполне созрѣлъ. Однако же очень вѣроятно, что хотя бы нѣкоторые богини кровавыхъ и челоуѣкоубійственныхъ культовъ индусскихъ религій имѣють дравидское происхожденіе. Но такое объединеніе совершилось не-

\*) Въ принципѣ всякое различіе кастъ прекращается въ границахъ Пурушоттамакшетры. См. Махабхарата III, 8026, гдѣ всѣ касты становятся брахманскими, какъ только онѣ переходятъ Гомати на пути въ скитъ Вашишты.

ездѣ. На всей границѣ сѣвера и востока, среди Виндхійскихъ горъ и въ самыхъ негостепріимныхъ частяхъ плоскогорья Декана, южнѣе, въ изгибахъ Гхатъ и въ Нильгири, мы видимъ племена, которыя на сѣверѣ и въ центрѣ принадлежатъ къ тибетскимъ или за-гангскимъ расамъ, а племена центра и юга принадлежатъ къ дравидскимъ расамъ; всѣ они, болѣе или менѣе остались неприкосновенными и сохранили свои обычаи и свои національныя религіи. Мы не коснемся изслѣдованія этихъ религій. Такъ же какъ народности, исповѣдующія ихъ, онѣ не имѣють исторіи, и ихъ этнографическая классификація далеко не полна и не окончательна. Самыя интересныя и наиболѣе извѣстныя изъ нихъ это религіи первобытныхъ жителей дравидской расы. Общій характеръ ихъ есть обоготвореніе стихійныхъ, теллурическихъ божествъ, большею частью женскаго пола, культъ мертвецовъ и другихъ злыхъ геніевъ, которыхъ ищутъ умиротворить кровавыми жертвоприношеніями, и оргіастическими обрядами, напоминающими шаманизмъ сѣверной Азіи. Жрецъ или колдунъ («чертовъ плясунъ» у англичанъ) предается бѣшеной пляскѣ до тѣхъ поръ, пока падаетъ въ конвульсіяхъ; тогда онъ считается одержимымъ духомъ, и безсвязныя слова, исходящія изъ устъ его, выражаютъ волю того духа, гнѣвъ котораго хотять обезоружить. Многіе изъ этихъ обрядовъ оставили слѣды у всѣхъ дравидскихъ народностей, даже у тѣхъ, которыя болѣе всѣхъ ассимилировались съ индуизмомъ. Впрочемъ



индуизмъ продолжаетъ преуспѣвать между этими племенами: моды, культы, божества равнины быстро завоевываютъ ихъ горы. Но тѣ племена, которые остались неприкосновенными, платятъ ненавистью за ненависть и презрѣніемъ за презрѣніе индуеу и особенно брахману. Во время голода 1874 г., многіе санталы предпочитали умирать съ голоду около благотворительныхъ кухней, чѣмъ принимать пищу изъ рукъ брахмановъ. \*).

Теперь, когда мы дошли до конца нашей длинной задачи, должны ли мы высказать вкратцѣ окончательное сужденіе? Все предшествующее было только весьма краткимъ резюме, и мы очень опасаемся, что недостаточно указали сложный, многообразный и чудовищно смутный характеръ этихъ религій. Можетъ быть ранѣе, чѣмъ существовали гомерическія поэмы, онѣ уже стояли выше Пармениды, а въ настоящее время, послѣ многихъ вѣковъ сношеній съ западнымъ міромъ, онѣ являютъ, даже въ самыхъ образованныхъ центрахъ, фетишизмъ, подобіе которому мы видимъ только у негровъ Гвинеи. Представляетъ ли ихъ исторія долгое паденіе, и, какъ это иногда думаютъ, не продолжали ли онѣ, начиная съ Веды, сгущать мракъ ихъ окружавшій? Или же надо допустить нѣкоторый прогрессъ въ этомъ долгомъ рядѣ усилій? Втеченіе тридцати

\*) Hunter, *Statistical account of Bengal*, t. XIV, p. 313. — У Ходіаровъ Декана нѣкоторые обычаи сохранили слѣды подобной вражды.

вѣковъ, во время которыхъ мы можемъ слѣдить за ними, онѣ постоянно мѣняются и постоянно повторяются, такъ что трудно найти понятія, о которыхъ можно бы утверждать безусловно, въ какой-либо данный моментъ, что они новы, или преданы забвенію. Ни одинъ изъ индо-европейскихъ народовъ не обладалъ такъ рано, какъ этотъ, идеей абсолютнаго закона, универсально обязательнаго; и однако же еще подлежить вопросу до какой степени, на практикѣ, онъ когда-либо обладалъ законодательствомъ. Во многихъ ли случаяхъ можно сказать: вотъ во что Индія вѣруеть, или не вѣруеть, вотъ что она одобряетъ и что осуждаетъ? Гораздо ранѣе нашей эры она уже теоретически осуждала касту. Но она сохранила ее до нынѣ; мало того, она преувеличила значеніе касты и въ концѣ концовъ сдѣлала изъ нея нѣчто столь отвратительное и химерическое, что уже не знаешь, какъ объяснить ее. А какія противорѣчія встрѣчаются при разсмотрѣніи морали этихъ религій! Онѣ не только породили буддизмъ и произвели для себя кодексъ правилъ, не уступающій никакому другому; но въ поэзіи, ими внушенной, встрѣчается иногда утонченность чувства и нравственная красота, которыхъ западъ узналъ только въ христіанствѣ. Можетъ быть нигдѣ нельзя найти такого богатства прекрасныхъ изреченій. Одинъ изъ ученыхъ, наиболѣе потрудившійся для изученія индусскихъ религій, д-ръ Дж. Мюиръ, собралъ нѣкоторое число такихъ изреченій и мыслей въ прекрасномъ антологическомъ сборникѣ, который вѣ-

роятно привлечь Индіи много симпатій. \*) А вмѣстѣ съ тѣмъ какое отсутствіе всякаго моральнаго элемента въ большинствѣ этихъ культвъ! сколько, темныхъ сторонъ въ этихъ обрядахъ и доктринахъ! Удивительная устойчивость индуизма сама по себѣ есть проблема. Несомнѣнно, что уже съ давнихъ поръ Индія стоитъ выше своихъ религій, и что онѣ, во многихъ отношеніяхъ, близки къ разрушенію. Тѣмъ не менѣе, онѣ существуютъ, и ни евангеліе, ни коранъ до сихъ поръ не оказывали серьезнаго дѣйствія на нихъ. Нѣсколько вѣковъ мусульманскаго владычества едва коснулись ихъ. Онѣ реагировали на Исламъ почти столько же, сколько Исламъ по-дѣйствовалъ на нихъ \*\*), и въ настоящее время, кажется, будто, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ провинціяхъ, что онѣ заставляютъ его отступать \*\*\*). Что же касается христіанства, то теперь, когда оно располагаетъ несравненно большими силами и имѣетъ за себя всѣ причины вліянія и обаянія, оно

\*) *Religious and moral sentiments from sanskrit writers*, 1875; авторъ включилъ этотъ сборникъ въ болѣе пространный трудъ: *Metrical translation from Sanskrit Writers*, 1879.

\*\*) См. Garcin de Trassy, *Memoires sur les particularités de la religion musulmane dans l'Inde*, 2-изд. 1860 Hunter, *Statistical account of Bengal*, t IX, 289, passim. Вліяніе это было особенно сильно на западѣ, гдѣ оно произвело настоящіе смѣшанные секты, каковы сангары и Кходжи Гуджарата и Синдха. *Ind. Antiq.* V, 171, 173.

\*\*\*) Въ Бенгалѣ, кромѣ области Гайи, мусульмане не распространяются или находятся въ упадкѣ. Hunter, passim.

имѣетъ менѣе всего успѣха. Католическая пропаганда давно затихла, и несмотря на большое число выдающихся личностей, изъ которыхъ нѣкоторыя имѣютъ заслуги, выходящія изъ ряда обыкновенныхъ, ни одна изъ протестантскихъ англійскихъ, американскихъ или нѣмецкихъ миссій, дѣйствующихъ въ настоящее время въ Индіи, не можетъ быть довольна достигаемыми результатами, (исключая однако тѣхъ изъ нихъ, которыя дѣйствуютъ среди первобытныхъ жителей, особенно между жителями Шота Нагпура и центральныхъ провинцій). Ни одной изъ нихъ до сихъ поръ не удалось основать чего-либо, что могло бы сравниться съ твореніями неизвѣстныхъ апостоловъ, которые въ первые вѣка основали церкви, называемыя именемъ Святого Θомы, или съ твореніями Святого Франциска - Ксавье, или первыхъ иезуитскихъ миссіонеровъ. Можетъ быть это происходитъ оттого, что протестантскій миссіонеръ пріѣзжаетъ, окруженный семьей, въ которой онъ живетъ удобной буржуазной жизнью, тогда какъ на туземцевъ дѣйствуютъ только пышность или аскетизмъ. Но главное, этотъ миссіонеръ слишкомъ много разсуждаетъ. А пренія, которыя индусъ очень любить и въ которыхъ онъ очень силенъ, не оказываютъ никакого вліянія на религію, не имѣющую, такъ сказать, опредѣленныхъ догматовъ. Аргументы проникаютъ въ эту мягкую массу и теряются въ ней, какъ ударъ, нанесенный желѣзомъ одному изъ низшихъ организмовъ, не имѣющихъ опредѣленнаго центра жизни. Миссіонеръ пользуется любовью и

уваженіемъ; его одобряютъ, восхищаются моралью его проповѣди, и, несомнѣнно, уже въ одномъ этомъ отношеніи присутствіе его полезно; но нѣтъ обращеній. А потому, болѣе чѣмъ сомнительно, чтобы индуизмъ, даже въ далекомъ будущемъ, смѣнился другой религіей. Однако же онъ падаетъ и видимо развращается, и уже теперь онъ весьма близокъ къ паганизму, въ этимологическомъ смыслѣ этого слова. Наука, промышленность, администрація, полиція, гигиена, всѣ завоеванія и требованія новѣйшей жизни, ведутъ противъ него спокойную борьбу, гораздо болѣе дѣйствительную, чѣмъ дѣло миссіонеровъ. Найдеть ли онъ въ себѣ достаточно силъ, чтобы ужиться съ этими новыми условіями, которыя наводняютъ его съ возрастающей быстротой? Опытъ прошедшаго внушаетъ въ этомъ отношеніи столько же опасеній, сколько надеждъ. Дѣйствительно, вся исторія индуизма есть исторія постоянной реформы, и нельзя не удивляться этой устойчивости усилій. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, мы вынуждены признать, насколько каждая изъ такихъ попытокъ была преходяща и скоро извращалась. Повторится ли это и съ тою попыткой, которая совершается въ наше время и такъ сказать на нашихъ глазахъ, съ попыткой деистической реформы, преслѣдуемой *Брахма-Самаджемъ* (церковь Бога)? Мы намѣренно не говорили до сихъ поръ объ этомъ движеніи, исходящемъ изъ прямого и признаннаго вліянія Европы, хотя, съ самаго начала своего, оно ведется индусами и съ точки зрѣнія исключительно

индусской\*). Основателемъ его, въ первыхъ годахъ нашего столѣтія, былъ брахманъ Рамъ Мохунъ Рой (родившійся въ 1772 г. въ Бурдванѣ, въ нижнемъ Бенгалѣ, умершій въ Англии, въ Бристолѣ 1833 г.),—одна изъ благороднѣйшихъ личностей религіозной исторіи народовъ; но въ дѣйствительности онъ былъ болѣе знакомъ съ христіанскимъ богословіемъ (ради чего онъ изучилъ кромѣ англійскаго, латинскій, греческій и еврейскій языкъ) чѣмъ съ Ведами, хотя онъ и зналъ изъ нихъ все то, что возможно было знать въ его время. Онъ вѣрилъ, что эти старыя книги, особенно Упанишады, хорошо истолкованныя, содержатъ чистый деизмъ, и вознамѣрился отвратить своихъ соотечественниковъ отъ идолопоклонства, опираясь на преданія. Съ этой цѣлью онъ напечаталъ и перевелъ извѣстное число текстовъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ изложилъ свои планы реформы въ оригинальныхъ трактатахъ. Вскорѣ онъ подвергся нападкамъ, какъ со стороны своихъ, такъ и со стороны нѣкоторыхъ миссіонеровъ: онъ отвѣчалъ на нихъ писаніями, въ которыхъ знаніе богослова соединяется съ необыкновенной возвышенностью мысли и изъ которыхъ многія остались образцами полемической литературы \*\*). Съ начала

\*) Брахма-Самаджъ уже произвелъ значительную литературу. Указанія объ этомъ, вмѣстѣ съ общей оцѣнкой этого движенія можно найти у Max-Muller, Chips from a german workshop, t IV. p. 271—275; 283—290.

\*\*) См. особенно его трактатъ *The Precepts of Jesus, the guide to peace and happiness*, такъ же какъ его *First, Second and Final appeal to the Christian public in reply to the observations of dr. Marshman*, нѣсколько разъ перепечатанный.



Брахма-Самаджъ прибѣгъ къ средствамъ пропаганды, употребляемымъ въ Европѣ, и остался имъ вѣренъ. По цѣли своей—это индусская секта; по организаціи, по способу дѣйствія и по всѣмъ замашкамъ, это—ассоціація, подобная нашимъ богословскимъ партіямъ. Авторитетъ откровенія, который авторъ счелъ долгомъ удержать за Ведой, былъ оставленъ мало-по-малу, особенно съ той поры, когда подобная же ассоціація, *Дхарма-самаджъ* (церковь закона) была основана для защиты старой ортодоксіи. Лѣтъ двѣнадцать тому назадъ секта раздѣлилась на партію консервативную, *Ади-Брахма-Самаджъ* (древній Бр. С.) и партію передовую, образовавшуюся подъ руководствомъ Кешубъ Чундеръ Сена, — *Брахма-Самаджъ Индіи*; первая изъ нихъ оказываетъ болѣе уваженія къ старымъ обычаямъ, другая стремится къ болѣе радикальной реформѣ. Въ это дѣло вложено много искренности, преданности и великихъ и прекрасныхъ стремленій. Нельзя достаточно уважать этихъ прекрасныхъ людей, которые такъ усердно трудятся, чтобы поднять интеллектуальный, религиозный и нравственный уровень своихъ соотечественниковъ, и добро, приносимое ими, несомнѣнно. Но вотъ уже шестьдесятъ лѣтъ, какъ основанъ Брахма-Самаджъ, а сколько приверженцевъ насчитываетъ онъ? Въ Бенгалѣ, колыбели его, на населеніе шестидесяти семи милліоновъ, ихъ только нѣсколько тысячъ, и всѣ въ городахъ: въ деревняхъ (а Индія вполнѣ сельская страна) съ нимъ едва знакомы. Несомнѣнно, онъ не рискуетъ, какъ другія секты, раз-

вратиться и вновь подпасть подъ иго суевѣрій. Но возрастаетъ ли онъ достаточно быстро, чтобы стать наслѣдникомъ ихъ? Въ какую эпоху онъ будетъ достаточно силенъ, чтобы оказывать дѣйствительное вліяніе на двѣсти милліоновъ людей? Въ настоящихъ условіяхъ индуизма находятся элементы опасной проблемы, проблемы, которая, правда, ставится и для всей Азіи, но нигдѣ съ такой точностью какъ тутъ. Матеріальная цивилизація находится въ рукахъ немногочисленныхъ иностранцевъ, могущества которыхъ опасаются; иногда ихъ уважаютъ за нравственное превосходство, но нисколько не любятъ; эта матеріальная цивилизація завоевываетъ Индію съ быстротой пара и электричества, тогда какъ нравственная цивилизація падаетъ. За послѣднія десятилѣтія колониальное правленіе особенно много хлопочетъ объ умноженіи школъ всѣхъ степеней. Но Индія—страна бѣдная, бюджетъ ея въ дефицитѣ, и ресурсы государства очень незначительны по сравненію съ массой нуждъ, которыя надо удовлетворить. Оно обязано съ осторожностью дѣйствовать по своей инициативѣ, для того чтобы не пробуждать въ этихъ легко возбуждаемыхъ средахъ недоріе, которое ему трудно было бы успокоить. Но предполагая даже самую блестящую систему школъ, все же не уничтожатъ вопроса, который заявляетъ себя и на который мы не предвидимъ отвѣта: Какова будетъ вѣра Индіи въ тотъ день, когда ея старыя религіи, осужденныя погибнуть, но которыя съ упорствомъ живутъ, окончательно разрушатся?

**Научно-популярная библиотека „Русской Мысли“.**

(Подъ редакціей К. А. Тимирязева и В. А. Гольцева).

I. Нассе и Лексисъ, В. Металлическія деньги и валюта. Ц. 60 к.  
II. Пере. Умственное воспитаніе ребенка съ колыбели. Ц. 60 к.  
Дюло: Пастёръ. Ислѣдованіе о броженіи и-самозарожденіи.

- Астыревъ, Н. М. Въ волостныхъ писаряхъ. Ц. 1 р. 50 к.  
Богословскій, В. С., проф. Пятигорскія и съ ними смежныя мине-  
ральныя воды. Ц. 1 р. 50 к.  
Бурже, Поль. Трагическая идиллія. Пер. М. Н. Ремезова. Ц. 1 р.  
Въ пользу воскресныхъ школъ. Сборникъ. Ц. 75 к.  
Гольцевъ, В. А. Вопросы дня и жизни. Ц. 1 р.  
— Литературныя очерки. Ц. 1 р.  
Де-Мопассанъ, Гюи. Наше сердце. Романъ. Переводъ М. Н. Ре-  
мезова. Ц. 1 р.  
Додэ, Альфонсъ. Портъ Тарасконъ. Последнія приключенія знаме-  
нитаго Таргарена. Переводъ М. Н. Ремезова. Ц. 1 р.  
— Маленькій приходъ. Переводъ М. Н. Ремезова. Ц. 1 р., съ  
перес. 1 р. 20 к.  
Норелинъ, М. С., проф. Иллюстрированныя чтенія по культурной  
исторіи. Вып. I. Египетскіе боги. Вып. II. Средневѣковая  
церковная готика. Вып. III. Финикійскіе мореплаватели и  
ихъ культура. Одобрено учен. ком. мин. народн. просвѣщ.  
Ц. за 1-й вып. 50 к., за 2-й и 3-й по 30 к. Вып. IV. Ас-  
сирійскій народъ и ихъ боги покровители. Ц. 30 к.  
Нороленко, В. Г. Очерки и рассказы (7 изд.). Ц. 1 р. 50 к.  
— Очерки и рассказы. Книга вторая (2 изд.). Ц. 1 р. 50 к.  
— Слепой музыкантъ (5 изд.). Ц. 75 к.  
Маминъ-Сибирякъ, Д. Н. Хлѣбъ. Романъ. Ц. 2 р.  
Мачтетъ, Г. А. Силуэты. Т. 2. Ц. 1 р. 50 к.  
Михайловскій, Н. К. Щедринъ (Критич. опытъ). Ц. 1 р.  
Омешкова, Элиза. Повѣсти и рассказы. Переводъ В. М. Лаврова.  
Ц. 1 р. 50 к.  
— Надъ Нѣманомъ. Ром. въ 3-хъ част. Перев. В. М. Лаврова.  
Ц. 1 р. 50 к.  
Послѣ Пушкина. Сборникъ стихотвор. русскихъ поэтовъ. Ц. 2 р.  
Ремезовъ, М. Н. (М. Аютинъ). Нашихъ полей ягоды. Романъ. Ц. 1 р.  
Сенкевичъ, Генрихъ. Безъ догмата. Романъ. Перев. В. М. Лаврова.  
(изд. 3-е). Ц. 1 р. 50 к.  
— Повѣсти и рассказы. Переводъ В. М. Лаврова, съ предисло-  
віемъ В. А. Гольцева. Ц. 1 р. 50 к.  
— Потопъ. Историческій романъ. Перев. В. М. Лаврова. Ц. 3 р.  
— Путевыя очерки. Переводъ В. М. Лаврова. Ц. 1 р. 50 к.  
— Семья Поданецкихъ. Романъ. Перев. В. М. Лаврова. Ц. 3 р.  
— Камо грядеши? (Quo vadis) историческій романъ изъ временъ  
Нерона. Перев. В. М. Лаврова. Съ примѣчаніями С. И.  
Соболевскаго. 2-е удешевленное изданіе. Ц. 1 р.  
Чеховъ, А. П. Островъ Сахалинъ. Изъ путевыхъ записокъ. Ц. 2 р.  
Чеховъ, Мих. Закомъ. Словарь для сельск. хозяевъ. Ц. 1 р.  
Зртель, А. И. Гарденины, ихъ дворня, приверженцы и враги.  
Ц. 2 р.

**СКЛАДЪ ИЗДАНІЯ**  
**ПРИ КНИЖНОМЪ МАГАЗИНѢ**  
**В. М. Лаврова.**

**Москва,**

Больш. Никитская, уголъ Брюсовскаго пер., домъ Вельтищевой.

---

Цѣна 1 руб.

Подписчики „Русской Мысли“ пользуются  
уступкой 10%