

издание Московского Психологического общества.

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

и

## ПСИХОЛОГИИ.

ЖУРНАЛЪ,

основанный проф. Н. Я. Громомъ и А. А. Абрикосовымъ.

ГОДЪ VIII.

Книга 1 (36).

Подъ редакціей Л. М. Лопатина и В. П. Преображенского.

ЯНВАРЬ-ФЕВРАЛЬ 1897 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Высочайше утв. Т-ва И. Н. Кушнеревъ и К°,  
Пименовская улица, собствен. домъ.  
1897.

# СОДЕРЖАНИЕ.

Стр.

Нѣсколько словъ о философско-историческихъ воззрѣніяхъ Грановскаго.—Б. Н. Чичерина . . . . .	1
Очерки развитія философской мысли въ эпоху Возрожденія. I. Міросозерцаніе Франческо Петрарки.—М. С. Корелина . . . . .	14
Общество и государство.—В. В. Ивановскаго . . . . .	54
Ученіе о Логосѣ въ древней философіи въ связи съ развитіемъ идеализма.—Кн. С. Н. Трубецкого . . . . .	82
Западное вліяніе въ Россіи XVII в. (Историко-психологической очеркъ).—В. О. Ключевскаго . . . . .	137

---

Шри-Шанкара-Ачарія, мудрецъ индійскій.—Вѣры Джонстонъ . . . . .	1
О воспріятіи постоянныхъ и перемѣнныхъ раздраженій.—А. Н. Бернштейна . . . . .	40
Къ библіографіи исторіи религій.—Кн. С. Н. Трубецкого	55
Къ исторіи ученія объ апперцепціи въ психології.—Вл. Н. Ивановскаго . . . . .	70
Экономичекій материализмъ и закономѣрность соціальныхъ явлений.—Н. И. Карьеева . . . . .	107
Свобода и историческая необходимость.—П. Б. Струве . . . . .	120

## Критика и библіографія.

### I. ОБЗОРЪ КНИГЪ.

Э. Навиль. Что такое философія?—С. А. Котляревскаго .	140
Дж. Мармери. Прогрессъ науки.—С. А. Котляревскаго .	141
Th. Ribot. La psychologie des sentiments.—Д. В. Викторова.	142
A. Fouillée. Tempérament et caractère.—К. П. Занцевича .	151

# Шри-Шанкара-Ачарія, мудрецъ индійскій.

## I.

Упанишады, Гаутама-Будда и Шри-Шанкара-ачарія, или Шанкара-наставникъ,—вотъ три фактора, на которыхъ основана вся исторія настоящей индусской Индіи, еще не обезличенной и не истощенной мусульманскими и европейскими завоеваніями. Отъ этихъ трехъ великихъ центровъ лучами расходятся всѣ религіозныя и философскія системы древнѣй страны, такъ много потрудившейся на поприщѣ отвлеченной мысли и вдумчиваго созерцанія.

Упанишады были источникомъ вдохновенія и для Будды, и для Шанкары. Который изъ старшихъ, давно позабытыхъ нами братьевъ нынѣ существующихъ народовъ задумалъ этотъ великій трудъ,—никто не можетъ сказать навѣрное, ибо полный расцвѣтъ, яркій день Упанишадъ завершился не на памяти народной, въ слишкомъ далекую старину.

Но свѣтъ его былъ такъ ярокъ, что Будда, явившись міру многіе вѣка, быть можетъ, тысячелѣтія позже, засталъ еще догоравшіе лучи, вечернюю зарю этого дня. Онъ увидѣлъ въ нихъ свѣтоточъ міра и отдалъ царство, счастіе, всего себя, чтобы силой этого свѣта просвѣтить всѣ темныя сердца, облегчить и обнадежить всѣхъ людей, не разбирая ни народностей ихъ, ни словесъ, ни расъ. Онъ проповѣдовалъ, что каждый человѣкъ долженъ, во всякой день и часъ, стоять лицомъ къ лицу съ Творцомъ его, или, вѣрнѣе—первоисточникомъ, и порицаль браминовъ, захватившихъ въ свои руки посредничество между человѣкомъ и Божествомъ и установившихъ свою безграничную власть якобы на непоколебимыхъ основахъ закона и религіи.

Понятно, что брамины стали гнать его и успѣли оттѣснить его послѣдователей на самыя далекія окраины Индіи: въ Бирму, въ Тибетъ, на Цейлонъ. Оттуда ученіе Гаутамы стало расходиться все шире и шире, пока, наконецъ, не охватило чуть что не всей Азіи. Но каждый новый народъ, принимавшій это ученіе, вносила въ него, сознательно или нѣтъ, черты старой своей вѣры, окрашивалъ его сообразно степени своей гражданственности, сообразно племеннымъ способностямъ и вкусамъ. Возникъ буддизмъ калмыковъ, буддизмъ сингалезцевъ, буддизмъ японцевъ. Но первоисточникъ ученія, великія Упанишады позабылись и исказились.

Прошли вѣка и насталъ чередъ новаго бойца за правду и божественность вдохновенія древнихъ книгъ Индіи. Шанкара, какъ и Будда, отдалъ свою жизнь ученію и проповѣди Упанишадъ, пытаясь предохранить отъ окончательного исчезновенія немногіе лучи ихъ заката, все еще медлившіе въ сумеркахъ, спустившихся уже на Индію. Но принцъ Сидхарта, снискавшій отъ потомства прозвище Будды—просвѣщенного, былъ кшатрія, человѣкъ царственной касты воиновъ. Шанкара же былъ браминъ, воспитанный со всей утонченностью и, по всей вѣроятности, со всѣми предразсудками и особенностями исключительного сословія жрецовъ. Другими словами: методы этихъ двухъ людей не могли быть одинаковы.

Шанкара-ачарія считалъ Упанишады неоцѣненнымъ сокровищемъ, а браминовъ какъ бы сосудомъ, предназначеннымъ хранить его отъ ржавчины и тлѣнія, отъ неумѣлыхъ и святотатственныхъ рукъ невѣждъ и воровъ. И вниманіе учителя сосредоточилось на поддержаніи этого сосуда въ чистотѣ и порядкѣ, и проповѣдь его обратилась не къ человѣчеству вообще, даже не къ народамъ и сословіямъ Индіи, родины его, но безусловно и единственно къ кастѣ браминовъ.

Уже не въ этой ли исключительности слѣдуетъ искать причину того, что ученіе Шанкары такъ долго оставалось едва извѣстнымъ, что плодъ дерева, взлелѣяннаго имъ, такъ мало отвѣчалъ ожиданіямъ и заботамъ, потраченнымъ на него? Не браминамъ, конечно, съ одной стороны создавшимъ смѣшныхъ и уродливыхъ идоловъ для олицетворенія великихъ силъ природы, а съ другой—сумѣвшимъ засорить все человѣческое и великое своей собственной бесплодной и вычурной сколастикой,

могло бы дозвільнить чистоту ученія, великаого іменно своєї простотою і непосредственностью своєго вдохновення.

Сочтя каству браминовъ избранной носительницей свѣточа Упанишадъ, Шанкара-ачарія задался цѣлью научить браминовъ относиться къ высокому призванию своему сознательно и отвѣтственно. Во-первыхъ, своими комментаріями къ Упанишадамъ, Бхагавадгітѣ и афоризмамъ Брамасутръ онъ какъ бы вернуль мудрость золотого вѣка въ область ежедневной жизни своихъ родовитыхъ современниковъ. Во-вторыхъ, онъ написалъ нѣсколько подготовительныхъ руководствъ, въ видѣ сжатыхъ філософскихъ катехизисовъ, и тѣмъ облегчилъ путь начинающимъ. Въ-третьихъ, онъ составилъ особый монастырскій уставъ, ввелъ среди своихъ учениковъ особый родъ отшельнической жизни, необходи́мый для жаждущихъ жизни духа и отвлеченныхъ созерцаній.

Но на этотъ счетъ брамини очень скрытничаютъ. Они, очевидно, какъ огня боятся вторженія европейской мысли въ свое священное лоно, и едва-ли найдется европеецъ, который могъ бы представить достовѣрныя свѣдѣнія объ общинахъ толка Шанкара-ачарія въ ихъ современномъ видѣ. Впрочемъ, по всей вѣроятности, и тутъ не обошлось безъ наноснаго мусора спѣсивой браминской казуистики.

Во всякомъ случаѣ, правды о Шанкара-ачаріи надо искать не въ образѣ жизни его современныхъ намъ послѣдователей, не въ преданіяхъ о немъ, ни даже въ болѣе или менѣе достовѣрныхъ подробностяхъ его жизнеописанія, но въ книгахъ *его*. Съ течениемъ вѣковъ, образъ жизни, предписанный имъ, могъ исказиться. Жизнь и трудъ его прошли въ уединеніи и тишинѣ монастырской кельи. Онъ не былъ однимъ изъ миллионовъ индійскихъ народныхъ проповѣдниковъ, онъ не говорилъ скопищамъ народнымъ на рынкахъ и площадяхъ о тѣхъ истинахъ, которыя были дороже всего его сердцу, и народъ не сохранилъ о немъ воспоминаній. Даже и письменныхъ данныхъ о его личности, несмотря на то, что онъ жилъ въ сравнительно недавнюю эпоху, чрезвычайно мало.

Отецъ его былъ Шива-Гуру-Шарманъ; онъ родился въ деревушкѣ Калани, по истечению 845 года эры Викрамадіни, т.-е., въ переводѣ на европейское лѣтоисчисление, въ восьмомъ или девятомъ вѣкѣ по Р. Х. Онъ жилъ въ Шринга-Гири, гдѣ основалъ філософскую школу—монастырь, существующую и чтиющую

на югъ Индіи и по сей день; въ своихъ путешествіяхъ достигъ Кашмира; велъ самую строгую аскетическую жизнь и умеръ почти еще юношой въ мѣстечкѣ Канчи. Вотъ и все, что известно объ его личной частной жизни, да и то известно далеко не достовѣрно.

Зато книги его—совсѣмъ другое дѣло. Для желающихъ познакомиться съ ними затрудненіе не въ скучности, а скорѣе въ чрезвычайномъ изобилии матеріала. Но слѣдуетъ оговориться, что въ Европѣ не все приписываемое ему считается доподлинно принадлежащимъ труду его. Во всякомъ случаѣ, книги его, если и не безъ примѣси апокрифовъ, сохранились цѣликомъ; они доступны каждому, изучившему санскритскій языкъ, и усиленно переводятся на европейскіе языки въ Европѣ и въ Америкѣ.

Къ книгамъ Шанкара-ачаріи перейдемъ и мы.

Но, прежде чѣмъ продолжать, считаю нeliшнимъ сказать нѣсколько предварительныхъ словъ. Будучи глубоко убѣждена, что частыя примѣчанія, съ обозначеніемъ страницъ, сочиненій и авторовъ, только нарушаютъ главное теченіе мысли и портятъ цѣльность общаго впечатлѣнія, я вижу въ нихъ болѣе вреда, чѣмъ пользы, и избѣгаю ихъ. Конечно, въ сочиненіяхъ исключительно-специального характера ихъ нельзя избѣжать вполнѣ, и въ такомъ случаѣ ихъ слѣдовало бы всѣ относить подъ конецъ книги. Но, съ другой стороны, понимая, что читатель совершенно вправѣ спросить, на чемъ основаны мои разсужденія и выводы, я напередъ указываю свои источники: «Das System des Vedanta» профессора Дейссена, переводъ комментаріевъ Шанкары къ Мандукіи Упанишадъ, сдѣланный Манилаломъ-Дыведи, мадрасскимъ ученымъ, и многіе переводы и статьи Чарльза Джонстона, члена лондонскаго Royal Asiatic Society, появлявшіеся въ разное время въ разныхъ американскихъ изданіяхъ. Если же найдутся желающіе болѣе подробныхъ указаній или дальнѣйшихъ разъясненій, я буду рада отвѣтить, по мѣрѣ силъ, на всѣ вопросы письменно.

Въ своей предыдущей статьѣ «Отрывки изъ Упанишадъ» я уже указывала на великую трудность найти соответствующія русскія слова для перевода отвлеченныхъ санскритскихъ терминовъ. Вообще, европейскіе ученые и, въ особенности, индусы-переводчики избѣгаютъ затрудненія, оставляя и въ переводѣ санс-

критскія выраженія подлинника. Такимъ образомъ, даже и въ далеко не научную литературу Европы за послѣдніе годы вкравлось много такихъ словъ научной индійской метафизики, какъ, напр.: Карма, Мокша, Нирвана, Браманъ, Атманъ, Видіа, Авидіа и т. п. Но было бы лучше, какъ въ отношеніи удобопонятности, такъ и ради чистоты слога, по возможности переводить ихъ, если и не совсѣмъ точно, то какъ можно ближе къ подлинному смыслу. По-русски, напр., *Карма* выразится ближе всего какъ «дѣло» или же «причинность» въ смыслѣ кантовской Causalitt; *Мокша* — какъ конечное освобожденіе, въ духѣ евангельского изрѣченія о наукѣ, дѣлающей насъ свободными; *Браманъ*—значить предвѣчная причина всего, или просто Предвѣчный; *Атманъ*—значить сущность, по англійски «the Self», *Видіа*—вѣдѣніе или мудрость; *Авидіа*—невѣдѣніе, невѣжественность и т. д.

Но, несмотря на всѣ старанія, въ большинствѣ случаевъ, переводъ будетъ только-только, что приблизительный. И поэтому, какъ и въ предыдущей моей статьѣ, прошу помочи у проницательности и догадливости самихъ русскихъ читателей.

## II.

Знатокъ всяческой санскритской премудрости профессоръ кельнскаго университета Пауль Дейссенъ считаетъ лучшимъ произведеніемъ Шанкары его комментаріи къ Брамасутрамъ. Но на взглядъ не-специалиста такое предпочтеніе ученый профессоръ основываетъ скорѣе на совершенно техническихъ чертахъ этого крупнаго труда — съ примѣчаніями его комментатора Гованды-Ананды, оно составляетъ 1155 стр. убористой печати,—чѣмъ на самомъ смыслѣ и духѣ его. Для читателя, знакомящагося съ твореніями стариннаго мудреца Индіи единственно въ цѣляхъ общаго образования, это предпочтеніе не можетъ имѣть значенія.

Всѣ творенія Шанкары одинаково любопытны для европейца, всѣ написаны одинаково точнымъ, сжатымъ и яснымъ языкомъ. Всѣ они служатъ развитію одной и той же основной темы: «Для того, кто ища находитъ все сущее въ самой Сущности, нѣтъ больше обмана, нѣтъ страданій», а также: «Ибо то, что есть здѣсь, есть и тамъ, и то, что есть тамъ, есть и здѣсь; тотъ, кто видитъ разницу, осужденъ переходить отъ смерти къ смерти»...

Но, слова нѣтъ, каждое изъ произведеній Шанкара-ачаріи имѣетъ свой собственный, если можно такъ выразиться, индивидуальный характеръ и интересъ. И если бы профессоръ Дейссенъ сказалъ, что «Введеніе къ Брамасутрамъ» [самое интересное изъ нихъ съ точки зрѣнія философіи какъ науки, съ нимъ нельзя было бы не согласиться. Дѣйствительно, моралистъ и учитель какъ бы молчать въ этомъ произведеніи; Шанкара тутъ всецѣло безприострастный и сухой мыслитель, разсуждающій о предметѣ совершенно съ объективной точки зренія.

Въ этомъ «Введеніи» Шанкара говоритъ, что объектъ и субъектъ, или—чтобы быть ближе къ санскритскому подлиннику—*наблюдалое и наблюдатель*, «будучи представителями *ты* (не я) и *я*, различны въ естествахъ своихъ подобно тѣмъ и свѣту. Если несомнѣнно, что суть одного несогласима съ сутью другого, то тѣмъ болѣе ясно, что качества одного не могутъ существовать въ другомъ. Изъ этого вытекаетъ, что смѣщеніе наблюдаемаго, которое есть представитель *ты*, и качества его съ чисто духовнымъ наблюдателемъ, назначеніе котораго быть представителемъ *я*, и, наоборотъ, смѣщеніе наблюдателя и его качества съ наблюдаемымъ совершенно ошибочны. Процессъ этотъ основанъ на невѣжественномъ сочетаніи вѣрнаго съ невѣрнымъ и прирожденъ роду человѣческому, такъ что люди приписываютъ суть и качества одного сути и качествамъ другого, не отдѣляя наблюдаемаго отъ наблюдателя, несмотря на то, что они совершенно различны, и говорятъ: *это я, это мое*... «Когда сыну, или женѣ, или иному родственнику какого-нибудь человѣка живется плохо или хорошо, этотъ человѣкъ привыкъ говорить: «мнѣ живется плохо или хорошо» и, такимъ образомъ, приписывать себѣ качества предметовъ виѣшнихъ; точно такимъ образомъ онъ приписываетъ Сущности качества тѣла своего, когда говоритъ: «я толстъ, я худъ, я бѣль, я стою, я иду, я прыгаю», или качества органовъ чувствъ своихъ, когда говоритъ: «я нѣмъ, я калѣка, я глухъ, я одноглазъ, я слѣпъ», или качества внутреннихъ (не тѣлесныхъ) органовъ, желаніе, страсть, сомнѣніе, рѣшимость и т. д. Такимъ образомъ, человѣкъ смѣшиваетъ представителя своего *я* (свою временную земную личность) со своимъ высшимъ духомъ (бессмертной индивидуальностью), который присутствуетъ въ немъ исключительно какъ свидѣтель, наблюдающій его личныя наклонности, и, наоборотъ, человѣкъ смѣшива-

етъ этого верховнаго наблюдателя, высшій духъ, съ внутренними и вѣщими органами чувствъ и т. д.»...

Профессоръ Дейссенъ съ очевиднымъ удовольствиемъ отмѣчаетъ, что у Шанкара-ачаріи встрѣчается полная аналогія положенію Канта о томъ, что эмпірическая опытная дѣйствительность мірозданія отнюдь не противорѣчитъ его основной идеальной невещественности. Дѣйствительно, индійскій мудрецъ говоритъ: «Всякая наклонность къ эмпіризму совершенно правильна, но только до тѣхъ поръ, пока у человѣка нѣтъ способности духовнаго постиженія; подобно этому происходящее съ человѣкомъ во снѣ имѣетъ свою дѣйствительность, но только пока не настало пробужденіе. Во-истину, пока человѣкъ не достигъ сознанія о своемъ единствѣ съ истинной Сущностью, у него не будетъ и сознанія недѣйствительности мыслительныхъ процессовъ, основанныхъ единственно на способахъ и предметахъ познаванія и на законахъ причинности; до тѣхъ поръ каждое существо въ названіяхъ «я» и «мое» будетъ видѣть только временная видоизмѣненія, принимая ихъ за Сущность и качества Сущности, но совершенно упуская изъ виду ихъ первоначальную божественность. Такимъ образомъ, пока въ человѣкѣ не проснулось сознаніе его тождества съ Божествомъ, онъ не можетъ обойтись безъ свѣтскихъ правилъ, а также и обычаевъ, предписанныхъ Ведами».

Въ «Введеніи къ Брамасутрамъ» строго логичнымъ путемъ, похожимъ на методъ Канта въ «Критикѣ чистаго разума», Шанкара-ачарія доводитъ свои разсужденія до такого конечнаго вывода: настоящее знаніе или мудрость заключается въ умѣніи отличить вѣчное отъ временнаго, вѣшній видъ отъ внутренняго содержанія, безначальный и бесконечный духъ въ человѣкѣ, *наблюдателя* отъ *наблюдаемаго*, т.-е. всего остального въ мірѣ, не исключая даже внутреннюю жизнь человѣка, движенія его сердца, его религіозные порывы и отвлеченные изощренія его мысли. Съ точки зрѣнія Шанкары, всяческая человѣческая наука не можетъ не быть основана на прирожденной человѣку невѣжественности; исключеніе составляетъ только одна философія Веданты. Не только эмпірическая мысль, являющаяся плодомъ работы органовъ чувства, не только весь нашъ житейскій опытъ, но даже обычай и законы и самое богослуженіе, о которыхъ говорятъ Веды, все основано на этомъ невѣдѣніи, родившемся

вмѣстѣ съ человѣкомъ. Говоря словами самого мудреца: «Когда сказано, напримѣръ, «Браминъ да приносить жертвоприношени», то такое предписаніе постановлено на замѣшиваніи Высшаго Духа въ вопросы касть, ашрамъ (т.-е. строго разграниченныхъ періодовъ человѣческой жизни, въ которые браминъ обязанъ предаваться тому или другому роду занятій), возрастовъ и т. под. несогласимыхъ съ нимъ понятій; а такое смѣшиваніе, какъ уже было сказано, равносильно увѣренности, что нѣчто есть тамъ, гдѣ его нѣту».

Другую несостоятельную сторону эмпирического знанія Шанкара-ачарія находитъ въ томъ, что, какъ способъ мышленія, оно разнится отъ мыслительныхъ процессовъ животныхъ только въ степени, благодаря болѣе высокому развитію человѣка, но не въ качествѣ. На его взглядъ, такое знаніе служитъ исключительно себялюбію; эмпирический образъ мысли научаетъ и человѣка, и животное болѣе или менѣе успѣшно добиваться того, что пріятно, и избѣгать того, что непріятно. Шанкара-ачарія идетъ дальше: онъ утверждаетъ, что не велика разница между себялюбіемъ, преслѣдующимъ цѣли свѣтскаго успѣха и житейскихъ благъ, достижимыхъ немедленно, въ этой же земной жизни, и другимъ себялюбіемъ, себялюбіемъ, заботящимся о неукоснительномъ исполненіи всѣхъ предписаній Ведъ въ надеждѣ на награду, хотя и посмертную, но все же относящуюся къ узкой и себялюбивой человѣческой личности. Обычай человѣческій и законъ Ведъ принадлежитъ къ области невѣдѣнія, потому что ни тотъ, ни другой не свободенъ отъ ошибочной привычки видѣть я въ томъ, что находится во плоти.

Такимъ образомъ, Шанкара-ачарія полагаетъ, что ключъ ко вся-  
каго рода сфинксовымъ загадкамъ, мучающимъ человѣчество отъ  
начала вѣковъ, слѣдуетъ искать въ невѣдѣніи, въ прирожден-  
номъ неумѣніи отличить самую суть не только отъ временныхъ  
формъ, но даже отъ еще менѣе важныхъ качествъ этихъ  
формъ. Да и вообще Веданта не знаетъ такихъ выраженій, какъ  
*первородный ірпхъ, искупление ірпхъ* и т. д.; въ ней они замѣнены  
понятіями о прирожденной невѣжественности человѣка и о про-  
бужденіи къ дѣйствительности, которое состоить въ совершен-  
ствѣ сознанія, что человѣчество безъ Божества ничто, что въ  
мире нѣть ничего, кроме Божества, и что божественный духъ и  
суть духа человѣческаго—одно и то же.

Въ невѣжественности Шанкара усматриваетъ и причину земной жизни, другими словами—смерти, а въ постепенномъ избавлениі отъ этой невѣжественности онъ находитъ смыслъ и цѣль всѣхъ людскихъ заботъ, трудовъ и страданій. Проповѣди Веданты Шанкара отдалъ всю свою короткую, но удивительно дѣятельную и плодотворную жизнь, а Веданта утверждаетъ, что, въ дѣйствительности, настоящій Духъ Божій въ человѣкѣ, т.-е. настоящій человѣкъ, вѣчный и свободный отъ всего земного, находится въ полной независимости отъ фантасмагоріи вѣчнаго круговорашенія жизни и смерти.

Но Шанкара не упускаетъ изъ виду, что отвлеченная истина звучитъ въ ежедневной жизни человѣка только слабымъ отзвукомъ. Онъ помнить, что человѣкъ будетъ способенъ только къ эмпирическому образу мыслей и только къ тѣмъ родамъ дѣятельности, къ которымъ примѣшана хотя бы самая незначительная доза личной выгоды въ этой жизни или будущей, до самыхъ тѣхъ поръ, пока не кончится его плѣнъ у невѣжественности, пока ошибочныя, ложныя понятія все еще имѣютъ власть надъ нимъ. Повторяю, *невѣдѣніе, ошибочность, ложныя понятія*—вотъ единственныя слова, которыя хотя нѣсколько указываютъ, что понятія о *їрухъ* не были чужды Ведантѣ и ея пророку Шри-Шанкара-Ачарію.

Лѣкарство противъ самообмана, ложныхъ понятій, всякой невѣжественности юный мудрецъ индійскій нашелъ въ Ведантѣ, въ вѣрномъ пониманіи Упанишадъ. Вотъ заключительныя слова его «Введенія къ Брамасутрамъ»:

«Такъ стоитъ вопросъ относительно безначального, безконечнаго и врожденного смѣшиванія (наблюдателя съ наблюдаемымъ), которое въ самомъ существѣ своемъ есть ложное утвержденіе, но которое производитъ всѣ условія дѣлъ человѣческихъ, наслажденій (или страданій) и составляетъ всѣ формы мышленій человѣческихъ. Уничтожить это, самый корень зла, и проповѣдать мудрость о нераздѣльности Духа—вотъ цѣль всѣхъ писаній Веданты».

### III.

Чтобы не пройти молчаніемъ еще одной стороны творчества Шанкара-Ачаріи, стороны важной и самобытной, хотя и не имѣющей обще-литературнаго интереса, намъ слѣдуетъ еще останово-

виться собственно на технике его работы. Голый скелетъ работы его мысли нигдѣ не выразился такъ ясно, какъ въ его комментаріяхъ вообще на Упанишады, и, быть можетъ, въ особенности на Мандукію-Упанишаду. Отрывокъ изъ его комментаріевъ на послѣднюю я и выбрала, чтобы дать читателю понятіе объ особенностяхъ Шанкары въ постановкѣ и разработкѣ своихъ положеній.

Отрывокъ этотъ, заключающій въ себѣ разсужденіе о предметѣ, суть котораго не допускаетъ иного аргумента, кроме *«argumentum ad absurdum»*, особенно хорошо иллюстрируетъ манеру Шанкары, который болѣе всего склоненъ именно къ такого рода доказательствамъ. Вообще, въ произведеніяхъ чисто-разсудочнаго характера его конечныя положенія часто истекаютъ изъ отрицанія, какъ это и было замѣтно до нѣкоторой степени въ отрывкахъ изъ его «Введенія къ Брамасутрамъ». Мысль его имѣеть чисто-положительный, утверждающій характеръ только въ тѣхъ произведеніяхъ, которые написаны исключительно подъ вліяніемъ религіознаго вдохновенія, какъ, напримѣръ, Атма-Бодха, о которой скажу подробно ниже. Мысль его дѣлится на аналитическую, или разрушающую, и созидающую, являющуюся какъ бы результатомъ и торжествомъ постиженія непосредственнаго, внутренняго созерцанія, для котораго уже не нуженъ никакой эмпиризмъ.

Въ настоящей главѣ вниманіе читателя обращается особенно на первое изъ этихъ двухъ направленій его мысли. Позволю себѣ привести отрывокъ изъ Мандукіи-Упанишады, уже появившійся въ журналѣ «Вопросовъ философіи и психологіи», такъ какъ выбранные мною комментаріи относятся именно къ нему:

«Отсутствіе познаванія виѣшнимъ, внутреннимъ или двоякимъ образомъ; отсутствіе непосредственнаго познаванія; отсутствіе позыванія или непознаванія; невидимость, неощутимость, неуловимость, незамѣтность, невообразимость, неуказуемость, нахожденіе своего доказательства въ самой себѣ, исчезновеніе виѣшняго мира, покой, блаженство недѣлимость: это считается четвертою степенью. Это и есть Сущность»...

Перехожу къ подлиннику Шанкара-ачарію:

«Теперь, въ свою очередь, будетъ описана четвертая степень. Описаніе сдѣлаю въ словахъ: отсутствіе познаванія виѣшнимъ, внутреннимъ или двоякимъ образомъ и т. д. Словами невозможно описать эту четвертую степень, вслѣдствіе чего она описана отрицаніемъ всѣхъ возможныхъ качествъ. Въ такомъ слу-

чаѣ, быть можетъ, эта степень лишь одно полное отрицаніе? Нѣтъ, потому что воображеніе всегда на чёмъ-нибудь да основано. Ошибочная мысль о серебрѣ, змѣѣ, человѣкѣ, всякое марево не могли бы зародиться, еслибы не было перламутровыхъ ракушекъ, веревокъ, столбовъ и солончаковыхъ степей. Еслибы четвертая степень была основаніемъ, на которомъ создались содержанія и формы всѣхъ понятій, каковы, напримѣръ, понятія о *пяти энергіяхъ* и т. д., то ее можно было бы описать словами, какъ можно описать кувшины и другіе сосуды, служащіе основаніемъ содержимой ими воды; и, въ такомъ случаѣ, ее слѣдовало бы описать чѣмъ-нибудь отличнымъ отъ простого отрицанія всякихъ качествъ. Но этого нѣтъ. Понятіе о *пяти энергіяхъ* и т. д. такъ же несущественно (если ихъ сравнить съ четвертой степенью въ ея нераздѣльности), какъ несущественна мысль о серебрѣ, при видѣ перламутровой ракушки; а существенное никакъ не можетъ иметь отношенія къ несущественному. Во-первыхъ, оно не можетъ относиться къ нему какъ обладающее къ обладаемому, ибо она то *ничто*, которое не можетъ быть предметомъ словеснаго обсужденія. Да и кромѣ того, она не можетъ быть предметомъ какого бы то ни было способа познаванія, какъ можетъ быть корова или иное животное, благодаря особенности своей природы, состоящей въ томъ, что Сущность свободна отъ всякихъ видоизмѣненій (одна видоизмѣняемость дѣлаетъ предметъ доступнымъ человѣческому познаванію). Кромѣ того, нельзя сказать, чтобы ее можно было описать ея родовыми признаками, какъ, напримѣръ, можно описать корову или иное животное, потому что, не имѣя себѣ подобного, она не можетъ обладать ни родовыми, ни видовыми признаками. Кромѣ того, о ней нельзя судить по ея дѣятельности, какъ можно судить по его дѣятельности о поварѣ или другомъ рабочемъ человѣкѣ, ибо она дѣятельности не имѣетъ. Постичь какую бы то ни было особенность ея и сказать, что она голубого или какого-нибудь иного цвѣта, совершенно невозможно, ибо она не имѣетъ и особенностей. Слѣдовательно, ее невозможно описать никакими словами и никакимъ образомъ. Въ такомъ случаѣ, быть можетъ, она принадлежитъ къ области заячьихъ роговъ \*)? Нѣтъ. Потому что лишь только постигнута четвертая

\*) «Заячий рога» и «небесные цвѣты» выраженія, очень часто встрѣчающіяся у Шри-Шанкара-Ачаріи для опредѣленія полнѣйшей невозможности или безмыслицы.

степень, человѣкъ немедленно познаетъ свое тождество съ предвѣчнымъ и теряетъ способность желать невѣчнаго; такъ исчезаетъ обманъ серебра, лишь только человѣкъ понялъ, что принималъ за серебро нечто иное. Когда человѣкъ пойметъ, что четвертая степень и есть Сущность, то заблужденія невѣжественности и страсти сдѣлаются для него невозможны. Нѣтъ ни малѣйшаго повода сомнѣваться, что четвертая степень и Сущность одно и то же, потому что всѣ Упанишады единодушно говорятъ это, какъ-то: «это ты еси, Сущность (атманъ) есть Предвѣчный (Брахманъ) это и есть Сущность, то, что пребываетъ въ непосредственномъ познаваніи человѣка, есть Предвѣчный, Сущность находится и внутри, и снаружи, она не рождена, все это Сущность и т. д. Эта Сущность, общая сумма всего дѣйствительного и недѣйствительного, какъ предполагаютъ, состоитъ изъ четырехъ степеней. Все недѣйствительное отмѣчено въ ней печатью невѣдѣнія; оно подобно веревкѣ, принятой за змѣю, и состоитъ изъ трехъ степеней сознанія, которыя были описаны выше, какъ сѣмя и какъ жатва».

Но вслѣдъ за этимъ сдѣлана попытка описать безусловную Сущность, соответственную веревкѣ въ только-что приведенномъ примѣрѣ. Она заключается въ словахъ: «отсутствіе познаванія внѣшнимъ, внутреннимъ или двоякимъ образомъ» и т. д. и состоитъ въ отрицаніи атрибутовъ тѣхъ трехъ степеней, которые соответствуютъ змѣѣ въ томъ же примѣрѣ. Можно спросить, нужно ли описывать четвертую степень отрицаніемъ трехъ остальныхъ, когда существованіе этой четвертой ужъ и безъ того выяснено описаніемъ трехъ остальныхъ. Но оно выяснено недостаточно. Единственное, что ясно слѣдуєтъ изъ описанія первыхъ трехъ степеней, это что Сущность только тогда Сущность, когда къ ней не примѣшана ни одна изъ предыдущихъ степеней сознанія; точно такъ веревка только тогда веревка, когда она не змѣя и не что-нибудь иное. Мыслительный процессъ тутъ совершенно подобенъ тому мыслительному процессу, который указуетъ на тождественность показанія *ты* и понятія *то* въ изрѣченіи: «*ты то еси*». Т.-е., для сознательного пониманія четвертой степени не нужно нового усилия, нового акта способности пониманія»...

Англійскій переводъ, которымъ я пользуюсь для извлеченія этой выдержки, сдѣланъ человѣкомъ, очевидно, не привыкшимъ

писать по-англійски, и поэтому языкъ перевода чрезвычайно запутанъ и неясенъ. Вслѣдствіе этого гораздо легче передать очніе содержаніе дальнѣйшихъ разсужденій Шанкара-ачаріи, не придерживаясь возможно-дословной близости къ подлиннику, тѣмъ болѣе, что, какъ кажется, даже и санскритскій оригиналъ этой части комментаріевъ много пострадалъ отъ позднѣйшихъ вставокъ. Возьмемъ, напримѣръ, двѣ фразы: «Да и кромѣ того, она не можетъ быть предметомъ какого бы то ни было способа познаванія, какъ можетъ быть корова или иное животное, благодаря особенности своей природы, состоящей въ томъ, что Сущность свободна отъ всякихъ видоизмѣненій», а такъ же: «кромѣ того, о ней нельзя судить по ея дѣятельности, какъ можно судить по его дѣятельности о поварѣ или другомъ рабочемъ человѣкѣ, ибо они дѣятельности не имѣютъ». Еслибы изъ этихъ двухъ фразъ совсѣмъ выключить слова: «какъ можетъ быть корова, или иное животное», а также: «какъ можно судить по его дѣятельности о поварѣ и другомъ рабочемъ человѣкѣ», — то стиль ихъ много выигралъ бы, а смысла не потерялъ бы.

Мысль Шанкара-ачаріи всегда такъ спокойно логична, такъ прямолинейна, ей такъ несвойственно забѣгать въ сторону и дѣлиться на боковыя теченія, что и «корова» и «поваръ» въ вышеозначенныхъ примѣрахъ, право, такъ и отдаются хитроумiemъ какого-нибудь усерднаго не по разуму брамина, думавшаго такою вставкой пояснить темный для него смыслъ словъ учителя. Но, какъ и всѣ авторы такихъ интерполяцій, браминъ этотъ оказалъ медвѣжью услугу настоящему автору. Къ несчастью, какъ я уже сказала, Шанкара-ачаріевы комментаріи къ Упанишадамъ особенно пострадали отъ такихъ помощниковъ. И трудность возстановить подлинный видъ этого творенія увеличивается еще тѣмъ, что комментаріи писаны прозой, въ которой труднѣе отличить несходность слога и неровность языка, чѣмъ въ стихотворныхъ его произведеніяхъ, каждая строка которыхъ носитъ для знатоковъ совершенно неподражаемую печать его гenія.

Такимъ образомъ, я не думаю, чтобы русскій читатель потерялъ слишкомъ много, если я позволю себѣ докончить изложеніе этого творенія Шанкара-ачаріи своими словами. Вотъ вкратцѣ то, что говоритъ далѣе индійскій мудрецъ:

То же самое происходитъ въ нашемъ сознаніи, когда мы вдругъ поймемъ, что ошиблись и приняли безобидную веревку за ядо-

витую змѣю. А именно наше мышленіе, получивъ точное представлениe о бѣревкѣ, въ ту же секунду получаетъ совершенно такое же точное представлениe и о змѣѣ. Понятіе о недѣйствительности одного ведетъ за собой понятіе о дѣйствительности другого, и не только что ведетъ, а просто заключаетъ его въ себѣ нераздѣльно и единовременно. Однимъ словомъ, Шанкара-Ачарія пытается выяснить, что, благодаря этой двойственности нашего мышленія, утвержденіе всегда заключается какъ бы въ самомъ отрицаніи.

Какъ только будуть высказаны всѣ отрицательныя стороны предмета, изъ развалинъ невѣрнаго о немъ представлениa вдругъ возникнетъ новое понятіе, совершенно положительное въ сути своей.

Четвертую степень сознанія невозможно описать въ словахъ; и вотъ Мандукія-Упанишадъ прибѣгаetъ къ отрицанію, какъ бы зная, что скрытыя, недоступныя анализу человѣческаго разсудка свойства человѣческаго духа вполнѣ способны создать себѣ представлениe о томъ, что не поддается описанію словъ, единственno на основаніи простого отрицанія въ немъ качествъ, которыя человѣкъ легко находилъ въ другихъ степеняхъ сознанія, служашихъ для этого неизвѣданнаго и непонятнаго лишь постепенной лѣстницей.

Вообще, въ этомъ труде Шри-Шанкара-Ачаріи сильнѣе, чѣмъ въ другихъ, сказывается распространенная въ Индіи вѣра въ способъ мышленія, который неизвѣстенъ европейской наукѣ. Мысль Европы привыкла слѣдоватъ строго разграниченнымъ и опредѣленнымъ формуламъ такъ называемаго аристотелева мышленія. Но всякий непредубѣжденный человѣкъ не можетъ не чувствовать, что въ движеніяхъ индійской мысли есть много чего-то непонятнаго для него, недоговореннаго, но тѣмъ не менѣе имѣющаго несомнѣнное дѣйствительное существованіе.

Какъ какое-нибудь великое музыкальное произведеніе, каждая отдѣльная фраза котораго есть какъ бы эмблема, какъ бы волшебная формула, рождаются въ сердцахъ людей чувства, образы, настроенія, и не имѣющія нужды прибѣгать къ словамъ,— творчество гenія древней Индіи слѣдуетъ законамъ, неизвѣданнымъ еще европейской мыслью. Такъ и кажется, что могущество и дѣятельность Индіи не въ словахъ, даже не въ смыслѣ, доступномъ разсуждающей силѣ ума человѣческаго, но въ тайныхъ созву-

чіяхъ и эфектахъ, которые будятъ къ независимой дѣятельности мысль самого слушателя, какъ бы наводя его на тѣ размышленія, которыхъ сами собой, короче и легче всего доведутъ его до цѣли, заставивъ работать спящую въ современномъ человѣкѣ способность непосредственного духовнаго постиженія.

Уже не на стремлениі ли, сознательномъ или невольномъ, именно къ этому непосредственному и свободному духовному постиженію, обходящемуся безо всякихъ извѣстныхъ намъ правилъ логики, стоящему выше посылокъ и выводовъ, основана дѣятельность такъ называемыхъ символистовъ въ современной намъ европейской литературѣ?

#### IV.

Шанкара-Ачарія былъ не только философъ и поэтъ, онъ былъ моралистъ въ неменьшей степени и, какъ таковой, обладалъ методомъ преподаванія и поученія, для которыхъ удобнѣе всего была форма катехизиса. «Пробужденіе къ Дѣйствительности», по санскритски Таттва-Бодха, одинъ изъ такихъ катехизисовъ, мы разсмотримъ въ настоящей главѣ.

Состоя изъ короткихъ, точныхъ вопросовъ и такихъ же короткихъ и точныхъ отвѣтовъ, «Таттва-Бодха» не можетъ дать понятія о силѣ вдохновенія нашего автора и не заключаетъ въ себѣ и намека на поэтическую сторону его творчества. Въ этомъ труде Шанкара, очевидно, сдерживаетъ полетъ своего воображенія, намѣренно оставаясь на почвѣ точныхъ опредѣленій, которыхъ почти такъ же сухи, какъ два предыдущихъ отрывка, но зато много проще комментаріевъ на Упанишады и совершенно свободны отъ всякихъ осложненій и запутанностей. Простота и ясность были особенно необходимы въ «Пробужденіи къ Дѣйствительности», такъ какъ катехизисъ этотъ очевидно предназначался для неокрѣпшей мысли начинающихъ, быть можетъ, дѣтей.

Разсужденіе въ формѣ катехизиса, конечно, не можетъ избѣжать нѣкоторой сухости. Но зато въ «Пробужденіи къ Дѣйствительности» найдется великая ясность изложенія, послѣдовательность, а главное—сжатость и точность опредѣленій. Вообще, этотъ трудъ Шанкары почти единственный изъ трудовъ его, методъ мышленія въ которому ничѣмъ не отличается отъ мѣтодовъ мышленія, установившихся въ древней и новѣйшей Европѣ. И благодаря этой отличительной чертѣ его, «Пробужденіе къ Дѣй-

ствительности» для всѣхъ изучающихъ Шанкару, особенно среди европейскихъ ученыхъ, есть какъ бы словарь, который способенъ придать ясный смыслъ всему темному и недоговоренному въ остальныхъ его сочиненіяхъ. Въ этомъ отношеніи скромная и недлинная «Таттва-Бодха» имѣетъ особенную цѣнность, которой нѣтъ у другихъ произведеній ея автора, несмотря на то что они и художественнѣе, и привлекательнѣе ея.

Привожу дословный переводъ ея, но не цѣликомъ, а выпуская все, что не можетъ не показаться въ Европѣ ненужными длиннотами или уже черезчуръ непривычнымъ и вычурнымъ символизмомъ.

### Таттва-Бодха.

«.... Мы укажемъ на путь къ Пробужденію къ Дѣйствительности и достиженію свободы ради тѣхъ, которые сдѣлались способны къ этому черезъ обладаніе Четырьмя Совершенствами.

«Въ чёмъ заключаются Четыре Совершенства?

«Въ умѣніи отличать прочное отъ непрочного; въ отсутствіи жажды выгодъ отъ дѣлъ своихъ, въ этомъ мірѣ или въ будущемъ; въ шести добродѣтеляхъ, первая изъ которыхъ есть миръ; и, наконецъ, въ стремленіи къ освобожденію.

«Въ чёмъ заключается умѣніе отличать прочное отъ непрочного?

«Въ сознаніи, что прочно только Вѣчное; все же отдѣлимое отъ него непрочно.

«Въ чёмъ заключается отсутствіе жажды личныхъ выгодъ?

«Въ неспособности желать награды здѣсь или въ мірѣ безплотномъ.

«Каковы шесть добродѣтелей, первая изъ которыхъ есть миръ?

«Миръ, самообладаніе, неукоснительность, твердость, вѣра, напряженное стремленіе всѣхъ силъ къ одной цѣли.

«Что такое миръ?

«Полное порабощеніе всяческихъ волненій.

«Что такое самообладаніе?

«Полная власть надъ похотями глаза и другихъ внѣшнихъ силъ.

«Что такое неукоснительность?

«Постоянная способность слышать голосъ своего призванія.

«Что такое твердость?

«Умѣніе выносить противоположные ощущенія, какъ-то: холода и жаръ, удовольствіе и боль.

«Что такое вѣра?

«Довѣріе къ голосу Наставника (совѣсти) и конечной мудрости.

«Что такое стремлѣніе всѣхъ силъ къ одной цѣли?

«Сосредоточенность воображенія.

«Въ чемъ заключается стремлѣніе къ освобожденію?

«Въ желаніи, да будетъ свобода мою.

«Вотъ Четыре Совершенства. Обладая ими, человѣкъ способенъ пробудиться къ Дѣйствительности.

«Въ чемъ заключается способность познать Дѣйствительность?

«Въ постоянномъ присутствіи мысли: Сущность дѣйствительна, все остальное создано воображеніемъ.

«Что такое Сущность?»

«То, что стоитъ въ сторонѣ отъ Оболочки Тѣлеснаго, въ сторонѣ отъ Оболочки Душевныхъ Движеній (emotions), въ сторонѣ отъ Оболочки Причинности; то, что стоитъ выше Пяти Завѣсь, то, что поставлено свидѣтелемъ трехъ Способовъ; то, неизмѣнная природа чего есть Бытіе, Сознаніе, Блаженство—вотъ Сущность».

Далѣе слѣдуютъ опредѣленія трехъ Оболочекъ. Оболочка Тѣлеснаго родится, ростетъ, разрушается и исчезаетъ безвозвратно. Оболочка Душевныхъ Движеній гораздо неосязаемѣе и вмѣстѣ сложнѣе; въ ней Шанкара-ачарія видѣлъ поле и вмѣстѣ побужденія всей психической, а также и психо - физической жизни человѣка. Но для помнящихъ мою статью «Отрывки изъ Упанишадъ» многое въ его разсужденіяхъ на эту тему было бы повтореніемъ.

Но его опредѣленіе Оболочки Причинности очень знаменательно; особенно въ связи съ многострадальной теоріей перевоплощенія, или такъ называемой доктриной реинкарнаціи, которая такъ легко поддается искаженіямъ и преувеличеніямъ, но повидимому совершенно отказывается войти въ какія бы то ни было рамки религіознаго или научнаго догматизма. Привожу это опредѣленіе цѣликомъ:

«Зародившись отъ невѣдѣнія несказуемаго, отъ безумія, которому никто не знаетъ начала, она (Оболочка Причинности) есть матеріалъ, изъ котораго сотворены двѣ первыя Оболочки, она же есть и причина ихъ существованія; она не можетъ познать только самой себя; но во всемъ остальномъ мудрость ея непогрѣшима; вотъ Оболочка Причинности».

Другими словами, Оболочка Причинности есть непосредственное слѣдствіе *невѣданнія*, самого корня зла, человѣческой слѣпоты, вѣковѣчного недоразумѣнія, благодаря которому человѣкъ вѣчно смыкается слѣдствіе съ причиной, принимаетъ зло за добро, мечется безостановочно и бесплодно, какъ бѣлка въ колесѣ, чтобы, въ концѣ концовъ, умереть точно такимъ же невѣждой, какимъ родился. Человѣкъ слѣпъ, но не слѣпа сила, вызывающая душу его изъ невидимаго міра къ земной жизни, дающая ему то отдыхъ, то посильную работу, цѣлесообразность, самые размѣры которой строго опредѣлены самою сутью этой силы.

Шанкара-ачарія зовѣтъ эту силу Оболочкой Причинности, но понятія аналогичныя или даже тождественные существуютъ болѣе или менѣе у всѣхъ народовъ и на всѣхъ языкахъ. Таковы: Кисметъ, фатумъ, рокъ, Промыслъ Божій, Провидѣніе.

Она не можетъ познать самой себя, то-есть сила эта лишена самосознанія, но дѣйствія ея слѣдуютъ законамъ непогрѣшимой справедливости и мудрости. Шанкара, а вслѣдъ за нимъ и всѣ Ведантисты, не вѣрятъ въ случайность ни великихъ, ни малыхъ условій той или другой человѣческой жизни. Въ каждой изъ нихъ все дѣлается согласно съ извѣстными причинами и въ виду извѣстной цѣли. Богатство и бѣдность, болѣзнь и здоровье, могущество и безсиліе—все это не болѣе какъ отдѣльные кирпичи, изъ которыхъ современемъ создаются великое зданіе «Пробужденія къ Дѣйствительности».

Эти три Оболочки дѣйствуютъ въ границахъ трехъ способовъ или состояній сознанія, которыя Шанкара называетъ Бѣніемъ (Мандукія Упанишадъ зоветъ это самое состояніе Ежедневной Жизни), Грезами и Сномъ безъ Грезъ. Три Оболочки, дѣйствующія въ трехъ состояніяхъ, обусловлены еще пятью Завѣсами, скрывающими отъ человѣка его первоначальное и конечное единство съ Сущностью.

Эти пять завѣсъ, быть можетъ, ближе всего будетъ обозначать по-русски словами:

- 1) *Инстинктъ питанія*; другими словами—борьба за существованіе;
- 2) *косность ежедневныхъ привычекъ*, не разсуждающихъ и не склонныхъ давать дорогу привычкамъ окружающихъ насть людей; другими словами — пагубная склонность человѣка изолировать

себя отъ человѣчества въ его совокупности и обострять въ себѣ чувство собственной личности, или эгоизмъ;

3) склонность къ сильнымъ ощущеніямъ, приходящимъ извнѣ, т.-е. отвлекающимъ человѣка отъ централизациіи въ самомъ себѣ, отъ привычки жить внутреннею духовною жизнью;

4) косность мысли, которая задерживаетъ человѣка, волей-неволей, на разъ проторенной, общепринятой дорогѣ, мѣшаетъ ему вникнуть въ чуждый образъ мысли и понять другихъ людей, т.-е. слиться и потонуть въ общей совокупности человѣчества;

5) стремленіе къ личному блаженству, исключающее заботу о другихъ людяхъ, т.-е. опять таки обособляющее человѣка.

Въ этихъ пяти Завѣсахъ Шанкара-ачарія видѣтъ какъ бы причину ослѣпленія, изъ-за которой человѣкъ забываетъ свое единство со всѣми остальными душами и съ божествомъ, т.-е. съ Сущностью. Голодъ и жажда заставляютъ человѣка заботиться только о себѣ. Закоренѣлость привычки, неспособность примѣниться къ новой обстановкѣ, къ другимъ людямъ, обособляютъ человѣка. Вѣчная погоня за зреющими, увеселеніями, развлечениями, приковывая мысль человѣка къ предметамъ, которые *внѣ* его, какъ бы двоятъ его, мѣшаютъ ему сосредоточиться въ самомъ себѣ. Слишкомъ продолжительный умственный трудъ исклучительно въ одной сфере, только въ одномъ направлениіи, опять-таки какъ бы отрѣзаетъ человѣка отъ всѣхъ остальныхъ сферъ и направлений умственной дѣятельности, и такой человѣкъ не способенъ понять другихъ людей, заключить въ самомъ себѣ все человѣчество, другими словами—Сущность. Главная же и самая обманчивая изъ всѣхъ этихъ занѣсь—это стремленіе, такъ сказать, войти въ Царствіе Божіе отдельно отъ ближняго и, быть—можетъ, на счетъ его, что, по понятіемъ Ведантистовъ, совершенно невозможно, ибо Сущность, «неизмѣнная природа которой—Бытіе, Сознаніе, Блаженство», перестаетъ быть дѣлимой.

Заявленіемъ: «итакъ, да познаетъ человѣкъ, что неизмѣнная природа его Сущности есть Бытіе, Сознаніе, Блаженство», Шри-Шанкара-ачарія заканчиваетъ первую часть Тоттва-Бодхи. Собранъ материалъ, изъ котораго душа должна созидать, указаны и границы поля ея дѣятельности, указаны также и пять главныхъ препятствій, которыхъ она должна остерегаться. Остается указать ей образъ ея дѣйствія, преподать ей извѣстныя правила для скорѣйшаго осуществленія ея задачи. Это именно Шанкара

и дѣлаетъ во второй части «Пробужденія къ Дѣйствительности».

Но, увы, дѣлаетъ онъ это такимъ условнымъ, техническимъ языкомъ, что европеецъ, хотя бы даже и искушенный по части хитросплетеній оріентализма, увидитъ въ этой части Шанкарова труда только наборъ санскритскихъ слонъ, каждое изъ которыхъ въ отдельности прекрасно знакомо ему, но общій смыслъ которыхъ до крайности бѣглъ и неуловимъ. Трудность перевода, помимо слишкомъ узкаго и специального символизма въ языке оригинала, усиливается еще и тѣмъ, что разсужденіе Шанкара-ачаріи тутъ постоянно касается, если можно такъ выразиться, физико-психической анатоміи человѣка, особенно различныхъ частей мозга, условныхъ названія которыхъ въ совершенствѣ знакомы даже и современнымъ браминамъ, но совершенно неизвѣстны европейцамъ.

Прошу покорно передать точный смыслъ такихъ выражений, какъ, напримѣръ:

«Луна править разсудкомъ; душою править божество созидающее (Браhma); чувствомъ собственной личности править божество преобразующее (Шива); воображенiemъ править божество распространяющее (Вишну)».

Или:

«Итакъ, отсюда вытекаетъ основное единство между комкомъ земли и Яйцомъ Всесозиданія».

Сказать все это на какомъ бы то ни было современномъ языке коротко и вмѣстѣ удобопонятно —дѣло невозможное. А между тѣмъ, для индійскихъ мыслителей каждое слово этихъ коротенькихъ, строго законченныхъ фразъ неизбѣжно ведеть за собою цѣлую нить тѣхъ или другихъ образовъ и понятій, обладаетъ совершенно определеннымъ смысломъ и не оставляя за собой никакихъ сомнѣній и колебаній. Для европейца же, даже если переводчикъ и возьметъ на себя смѣлость замѣнить обычную въ Индіи символистику уродливыхъ Брамы, Шивы и Вишну выраженіями «божество созидающее, преображающее и распространяющее», смыслъ все-таки остается далеко не выясненъ. Прибѣгать же къ помощи понятій аналогичныхъ, каковы, въ этомъ случаѣ: Первый. Второй и Третій Логсъ неоплатониковъ (приблизительно), во первыхъ, едва ли цѣлесообразно такъ какъ врядъ ли много читателей, имѣющихъ определенныя понятія объ

ученію неоплатониковъ, а во-вторыхъ, опасно, такъ какъ, безъ строго научной критики, всѣ подобныя сравненія и аналогіи представляютъ слишкомъ широкое поле дѣятельности не только для дилетантизма, но и просто-на-просто для научнаго шарлатанства.

Итакъ, чтобы избѣжать соблазна, я предпочитаю открыто пропускать всѣ мѣста въ твореніяхъ Шанкара-ачаріи, точнаго смысла которыхъ я не сумѣла добиться.

Заключительныя страницы Таттва-Бодхи не представляютъ подобныхъ затрудненій, и потому возвращаюсь къ подлиннику:

«Существуетъ образъ Вѣчнаго, который считаетъ самаго себя принадлежностью Оболочекъ: онъ зовется Жизнью. И эта Жизнь, силою обстоятельствъ, взираетъ на Господа (*Ишвара*), какъ на нѣчто отдѣльное отъ себя.

«Нося обманную личину, надѣваемую на нее невѣдѣніемъ отдѣльныхъ человѣческихъ личностей, Сущность зовется Жизнью.»

«Нося личину, надѣваемую на нее міровой иллюзіей (Мая), Сущность зовется Господомъ.

«Такимъ образомъ, благодаря разницѣ въ ихъ личинахъ, какъ бы существуетъ и разница въ естествахъ Жизни и Господа. И пока существуетъ тѣнь этой разницы, не окончится коловоращеніе Mira, Жизни и Смерти. Въ виду этого и не слѣдуетъ допускать въ себѣ помысловъ о разницѣ между Жизнью и Господомъ.

«Но возможно ли, на основаніи знаменитаго изреченія: «*то ты если*» — выводить понятіе о тождествѣ чувствующей свою личность, малосмыленной Жизни и безличнаго всевѣдущаго Господа, когда самыя выдающіяся черты Жизни и Господа кажутся совершенно противоположными?

«На самомъ дѣлѣ этого нѣтъ. Ибо «Жизнь, считающая себя принадлежностью Оболочки тѣлесной и Оболочки Ощущеній», выражаетъ собою только кажущійся смыслъ понятія «ты»: но настоящій смыслъ понятія «ты» есть «чистое сознаніе, свободное отъ всякихъ личинъ, въ Степени «Сонъ безъ Грѣзъ».

«Междуду тѣмъ, какъ «Господь, исполненный силы и всевѣдѣнія», есть только кажущійся смыслъ понятія «то», настоящій смыслъ понятія «то» есть «чистое сознаніе, свободное отъ личинъ».

«Такимъ образомъ, нѣтъ противорѣчія въ понятіи о тождествѣ Господа и Жизни, ибо оба суть чистое сознаніе.

«Такимъ образомъ, всѣ существа, въ которыемъ понятіе о Вѣчномъ достигло развитія, съ помощью словъ премудрости и настоящаго Наставника (голосъ совѣсти и постиженіе), сдѣлались свободными въ жизни

«Кто же эти свободные въ жизни?

«Подобно тому, какъ существуетъ увѣренность: я тѣло, я мужчина, я жрецъ, я рабъ, существуетъ такъ же и твердая увѣренность: я ни жрецъ, ни рабъ, ни мужчина, я чистое Бытие, Сознаніе, Блаженство, я Свѣтозарный внутренний Наставникъ, я все просвѣщающая Мудрость. И тотъ, кто достоинъ этого сознанія черезъ непосредственное познаваніе, и есть свободный въ жизни.

«Тогда познавшій Сущность, благополучно миновавъ опасности круговорщающагося Mира Жизни и Смерти, можетъ наслѣдовать блаженство даже въ этой жизни. Какъ говорятъ священные книги: «познавшій Сущность стать выше печали». А священное преданіе говоритъ: «оставитъ ли онъ свои бренные останки въ Бенаресѣ (священный городъ, въ который предписано удаляться передъ смертью всѣмъ высшимъ кастамъ), или въ шалашѣ раба, ухаживающаго за псами, но если только онъ достигъ просвѣтленія, онъ одинаково сдѣлался свободенъ въ жизни и ограниченія плоти разстались съ нимъ навсегда.

«Вотъ какъ совершается Пробужденіе къ Дѣйствительности».

## V.

Въ Индіи, у царей и ихъ вельможъ, до сихъ поръ существуетъ обычай украшать свои тюрбаны или шитыя золотомъ шапочки какою-нибудь рѣдкостною драгоцѣнностью. Это украшеніе, обыкновенно въ видѣ какой-нибудь замысловатой эгretки, втыкается въ самый верхъ тюрбана и по-санскритски называется «Чудамани». И, по странному капризу судьбы, этотъ тщеславный обычай и далъ название одной изъ самыхъ горячихъ проповѣдей крайняго идеализма, существующихъ въ литературѣ нашего міра.

Трудъ Шри-Шанкара-Ачаріи, носящей название «Вивека-Чудамани», или по-русски «Высочайшее Сокровище распознающей Мудрости», есть какъ бы второе дополненное и расширенное изданіе Таттви-Бодхи. Тѣ же самыя положенія и аргументы получаются въ этой книгѣ какъ бы полнѣйшее развитіе, мысль ста-

новится сложнѣе, языкъ цвѣтистѣе. Словомъ, если Таттва-Бодхъ есть нѣчто въ родѣ катехизиса для неподготовленныхъ начинающихъ, Вивека-Чудомани могла бы служить учебнымъ руководствомъ для тѣхъ, которые уже сдѣлали кое-какіе успѣхи на пути премудрости.

Но сходство между этими двумя книжками такъ велико, что въ бѣгломъ очеркѣ о нихъ не стоитъ говорить о каждой отдельно. Тѣмъ не менѣе «Вивека-Чудамани» занимаетъ слишкомъ выдающееся мѣсто въ жизни и литературѣ Индіи и обойти ее молчаніемъ было бы несправедливо. Чтобы дать о ней понятіе русскимъ читателямъ, приведу отрывки. Прежде другихъ слѣдуетъ отмѣтить молитву, обращенную къ внутреннему Наставнику, о которомъ часто поминаетъ Шанкара и котораго, по всѣмъ признакамъ, слѣдуетъ считать голосомъ совѣсти и непосредственнаго постиженія, или, быть-можетъ, лучше сказать, духовной прозорливости.

«Отдаюсь во власть твою, о Наставникъ, другъ удрученнаго міра и рѣка самоотверженной доброты.

«Подними меня свѣтомъ твоимъ руководящимъ, изъ котораго истекаетъ божественный напитокъ правды и милости, ибо я утопаю въ пучинѣ житейской.

«Я горю въ палящемъ пламени безпощадной жизни; меня рвутъ на части вѣтры напастей и бѣдъ. Спаси меня отъ смерти, ибо въ тебѣ нахожу я убѣжище, нигдѣ не нашедъ иного успокоенія...

«Какъ переправиться мнѣ чрезъ пучину жизни? Гдѣ правый путь? Какимъ путемъ идти мнѣ? Не знаю, о Наставникъ. Спаси меня отъ ранъ мірового страданія».

Этому воплю наболѣвшей души найдется отголосокъ въ сердцѣ каждого человѣка, и еслибы даже Вивеки-Чудамани заключала только его, то и тогда автора ея не могли бы позабыть цѣлые вѣка и многія поколѣнія. Но въ этой книжкѣ, написанной какъ бы эпиграммами, заключается еще много изреченій, сдѣлавшихся пословицами во всей грамотной Индіи.

Привожу нѣкоторыя изъ нихъ:

«Исполняя обряды, можно очистить мысли свои, но нельзя понять дѣйствительность».

«Умѣніе вынести всякія напасти, безъ нетерпѣнія и безъ жалости къ самому себѣ,—вотъ настоящая выносливость».

«Сыновья и домочадцы могутъ заплатить отцовскіе долги, но никто не дастъ человѣку свободы, кромѣ его самого».

«Человѣкъ долженъ увидѣть Сущность собственнымъ окомъ своимъ, а не чрезъ глаза учителя. Такъ, человѣкъ никогда не узнаетъ, каковъ свѣтъ мѣсяца черезъ описанія другихъ людей».

«Сѣть словъ человѣческихъ все равно что дремучій лѣсъ, по которому блуждаетъ наше воображеніе».

«Чтобы выздоровѣть, человѣку слѣдуетъ не повторять «лѣкарство», а выпить его; подобно этому человѣкъ освободится отъ оковъ своихъ не тѣмъ, что станетъ поминать имя Превѣчнаго а тѣмъ, что постигнетъ его».

«Можетъ ли человѣкъ сдѣлаться царемъ отъ того, что скажетъ: «я—царь», когда враги его не уничтожены, когда страна еще не покорилась ему?»

«Желая найти кладъ, человѣкъ добываетъ нужныя свѣдѣнія, роетъ землю, отбрасываетъ камни, а не только приказываетъ кладу выйти изъ нѣдръ земныхъ».

«Если вы дѣйствительно ищете свободы, отбросьте всѣ чувственныя предметы далеко отъ себя, какъ ядъ. Но любовь, которая есть пища боговъ, ясность духа, состраданіе, прощеніе, прямоту, миролюбіе и самообладаніе — любите и уважайте ихъ во вѣки вѣковъ».

«Тотъ, который стремится узрѣть Сущность и вмѣстѣ живеть для упитыванія собственной плоти, похожъ на человѣка, который, переправляясь черезъ рѣку, схватилъ за рога дикаго звѣря, принявъ ихъ за вѣты древесную».

Возвращаясь къ опредѣленію точнаго смысла въ изреченіи «ты еси», Шанкара-ачарія говоритъ:

«Тождество ихъ въ самой сути ихъ естества, а не въ буквальномъ смыслѣ; потому что на поверхности они какъ бы заключаютъ противорѣчіе, подобно свѣтляку и солнцу, владыкѣ и рабу, колодцу и океану, песчинкѣ и горѣ Меру».

Не проникнувъ за завѣсу видимаго, не постигнувъ, что дѣйствительна одна Сущность, развѣ могутъ люди снискать свободу однимъ внѣшнимъ повтореніемъ словъ, которымъ суждено замереть, лишь только замеръ звукъ ихъ?»

## VI.

«Атма-Бодха», или *Пробужденіе къ Сущности*, безспорно, самое выдающееся и сильное изъ всѣхъ произведеній Шри-Шанкары-Ачаріи. Это—прямое творчество вдохновленнаго сердца. Оставивъ въ сторонѣ ухищренія и запутанности разсудочной дѣятельности, Шанкара работаетъ въ немъ какъ бы подъ вліяніемъ божественнаго наитія и обращается исключительно къ способности непосредственнаго постиженія въ каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ, или же просто въ способности *вѣры*. И при чтеніи *«Пробужденія къ Сущности»* мысль читателя взвинчивается на такую высоту, на которую ее способны поднять только весьма рѣдкія минуты чистаго благоговѣнія.

Художественность *«Пробужденія къ Сущности»* переступаетъ за предѣлы всякой искусственности, а поэтому, несмотря на большую высоту отвлеченной мысли, смыслъ его совершенно простъ и не нуждается въ поясненіяхъ, а переводъ много легче другихъ сочиненій того же автора.

Главная привлекательность и сила *«Атма - Бодхи»* именно въ томъ, что она умѣетъ оторвать человѣка отъ дрязгъ и мелочей его личной ежедневной жизни и указать ему въ далекомъ ли или близкомъ будущемъ наступленіе «дня беззакатнаго», на что способно только истинное поэтическое творчество.

Привожу это твореніе Шанкара-ачаріи цѣликомъ безъ всякихъ пропусковъ.

## А т м а - Б о д х а .

«На пользу тѣмъ, предъ которыми тьма разсѣялась силой усердія ихъ, которые обрѣли миръ, чьи страсти отпали отъ нихъ, которые стремятся къ освобожденію, выдано это Пробужденіе къ Дѣйствительности».

«Таковое пробужденіе—самое главное условіе осуществленія свободы. Но какъ пиша, приготовленная безъ огня, такъ и свобода безъ мудрости не можетъ быть успѣшна.

«Одними дѣлами не побѣдить невѣденія, такъ какъ дѣла и невѣдѣнія не исключаютъ другъ друга; одна мудрость побѣждаетъ невѣденіе, какъ свѣтъ побѣждаетъ тьму.

«Чистая и самородная Сущность, раздробленная и затемненная невѣдѣніемъ, выступаетъ во всемъ блескѣ своемъ подобно

солнцу изъ-за разступившихся тучъ, лишь только невѣдѣніе уничтожится.

«Когда жизнь, загрязненная невѣдѣніемъ, дѣлается чистой въ силу неуклоннаго стремленія къ Мудрости, стремленіе это (сдѣлавшись ненужнымъ) опять уходитъ въ глубину; такъ, острый сокъ растенія, очистивъ тину въ водѣ, осѣдаетъ на дно суда».

Въ переводѣ смыслъ не совсѣмъ ясенъ; оригиналъ же указываетъ опять-таки на тотъ фактъ, что Ведантисты не считали человѣка и Божество окончательно отдѣльными другъ отъ друга и полагали весь смыслъ человѣческой жизни въ стремленіи къ объединенію. Жизнь, личная земная жизнь человѣка отдѣльна отъ общаго нераздѣльнаго Бытія только потому, что она «загрязнена невѣдѣніемъ». Стремленіе къ Мудрости, т.-е. къ объединенію, дѣйствуетъ все время какъ квасцы, отдѣляющіе иль отъ чистой воды. Но настанетъ время, когда этого стремленія не будетъ больше нужно, такъ какъ не будетъ больше раздѣльности. Такъ, въ Четвертой Степени сознанія нѣтъ больше наблюденія, потому что наблюдатель и наблюдалое слились въ одно нераздѣльное цѣлое, и вмѣстѣ съ этимъ исчезнетъ нужда въ квасцахъ.

«Миръ рожденія и смерти похожъ на сонъ, исполненный страстей и ненависти; пока длится сонъ, онъ кажутся дѣйствительными, но настанетъ пробужденіе и онъ исчезнутъ.

«Миръ свѣтитъ ложнымъ блескомъ, подобно серебрянымъ отливамъ блестящей раковинки, но такъ будетъ только до тѣхъ поръ, пока неизвѣстна Сущность, основаніе всего, не имѣющая себѣ подобнаго.

«Въ Сущности, т.-е. въ Бытіи и Сознаніи, которыя вѣковѣчно все пронизываютъ насквозь, подобно нити жемчужнаго ожерелья, скрыто все сложное разнообразіе Видимости; такъ, въ понятіи о золотѣ заключены всѣ золотыя запястья.

«Подобно свѣтозарному эаиру, Царь Чувствъ, Великій, принимаетъ на себя разные образы и, чрезъ ихъ раздѣльность, кажется какъ бы раздѣлившимся въ самомъ себѣ; но пропадетъ раздѣльность образовъ, и онъ останется одинъ въ себѣ.

«Родъ, имена и формы приписываются Сущности въ силу множества образовъ ея; такъ и у воды бываетъ разный вкусъ и цветъ.

„Тѣлесная Оболочка, которая зовется жилищемъ, гдѣ испытываются страданія и наслажденія, родилась отъ пяти смѣшанныхъ Элементовъ, по причинѣ накопленія дѣйствій.

Другими словами: физическій человѣкъ вполнѣ зависитъ отъ „накопленія дѣйствій“, или дѣлъ его, которыя, вліяя на оболочку Причинности, обусловливаютъ рожденіе, жизнь и смерть человѣка въ той или другой обстановкѣ. Я уже касалась понятій Ведантистовъ о пяти элементахъ, въ своей предыдущей статьѣ, но не полно. Чтобы не возвращаться къ этому вопросу, привожу ихъ всей полнотою, начиная съ ихъ санскритскихъ названій:

1. Удана.	Стремленіе къ идеалу, голосъ души.	Сила, дѣйствующая снизу вверхъ.	Эаиръ.	Слухъ.	Голосъ.
2. Вьяна.	Разсудокъ, аналитическая сторона ума.	Сила, распредѣляющая остальную, она же и разлагающая.	Воздухъ.	Осязаніе.	Передвиженіе другихъ предметовъ.
3. Прана.	Воображеніе.	Сила, дѣйствующая изнутри наружу.	Огонь.	Зрѣніе.	Передвиженіе самого себя.
4. Самана.	Чувствособственной личности.	Сила, связующая остальную.	Вода.	Вкусъ.	Зарожденіе.
5. Аpana.	Инстинктъ.	Сила, дѣйствующая сверху внизъ.	Земля.	Запахъ.	Выдѣленіе.

Но для того, чтобы зародилось тѣло человѣческое, недостаточно причины, которая, какъ сказано уже, находится въ накопленіи дѣйствій или совокупности дѣлъ его въ предыдущей жизни; нуженъ также матеріалъ, изъ которого суждено создаться этому тѣлу. И этотъ матеріалъ и дается Уданой, Вьянной, Праной, Саманой, Апаной, но не въ чистомъ ихъ видѣ, а въ смѣшанномъ, что опять-таки зависитъ отъ Оболочки причинностей, распредѣляющей, такъ сказать, качество и количество человѣческихъ способностей и характеровъ. Въ сущности говоря, этотъ перечень 25 силь, изъ которыхо Шанкара, а также и

Упанишады, въ иныхъ своихъ сочиненіяхъ выпускаетъ то одну, то двѣ, а то и три, нѣчто иное какъ видоизмѣненія все тѣхъ же Уданы, Вьяны, Праны, Саманы и Апаны. Дѣйствуя въ разныхъ областяхъ бытія мірового или человѣческаго существованія, Упана дѣлается стремленіемъ къ идеалу, или Эѳиромъ, слухомъ или голосомъ и т. д.

Европейская научная мысль, быть можетъ, найдетъ этотъ перечень далеко не удовлетворительнымъ, найдетъ его и произвольнымъ, и не совсѣмъ послѣдовательнымъ, и далеко не исчерпывающимъ предмета. Все это, быть можетъ, и такъ. Но вина тутъ лежитъ не на Шанкара-ачаріи, не на Упанишадахъ, не вообще на философіи Веданты, а на разницѣ въ образѣ дѣйствій, къ которымъ привычны европейская и индійская мысль. Наша мысль заключаетъ отъ частнаго къ общему, и объединенія однородныхъ понятій, сліянія ихъ она добивается не легко, во всякомъ случаѣ кропотливо. Уже слишкомъ она привыкла возиться съ подробностями и мелочами, изъ которыхъ мало-по-малу складывается зданіе европейской науки, которая еще молода и далеко еще не сказала своего послѣдняго слова. Для европейской мысли *воображеніе*, *огонь*, *зрѣніе*, на первый взглядъ, ничего общаго не имѣютъ; ей надо вспомнить, что *воображеніе* есть способность создавать образы, и образы, разумѣется, имѣютъ прямое отношение къ *зрѣнію*, тогда какъ *огонь*, или пламя, содержа въ себѣ всѣ краски, всѣ цвѣта призмы, опять-таки нераздѣльно связанъ не съ какою другой изъ нацихъ способностей, а именно со *зрѣніемъ*, и т. п. Между тѣмъ настоящая метафизическая мысль Индіи, особенно древней Индіи, работаетъ отъ общаго къ частному и великая мастерица по части всякихъ обобщеній. Ей не нужно соображать, что безъ посредства жидкости или воды не можетъ быть вкуса, потому что сухой языкъ не разбереть между сахаромъ и солью: *вода*, *вкусъ*, зарожденіе, слезливость сентиментального чувства собственной личности — все это для нея связано самымъ нераздѣльнымъ и естественнымъ образомъ въ одномъ понятіи *Самана* и т. д. Индійской мысли трудно разбиваться на подробности и частности, а нашей мысли трудно сочетать подробности и частности въ общія понятія. Въ этомъ и слѣдуетъ усматривать причину того, что, несмотря на свою основную ясность и простоту, индійская метафизика такъ медленно завоевываетъ себѣ място въ Европѣ, гдѣ большинство, разу-

м'єтсѧ, склонно относиться къ ней какъ къ пустому словоговоренію, сухой, отжившѣй въкъ схоластикоѣ, а то такъ и просто чепухѣ.

Попросивъ прошенія за слишкомъ длинное, хотя и необходимое отступленіе, возвращаюсь къ тексту Атма-Бодхи:

«Оболочка причинности родится отъ безначальной, несказуемой ошибки, отъ ложной вѣры въ раздѣльность (т.-е. въ человѣка, яко бы отдѣльного отъ человѣчества и природы). Да пойметъ человѣкъ, что Сущность виѣ зависимости отъ Трехъ Оболочекъ».

«Отожествляя себя съ Завѣсами и Оболочками, чистая Сущность принимаетъ на себя видъ ихъ природы. Такъ безцвѣтный кристаллъ кажется синимъ, положенный на синій предметъ.

«Да отличитъ мудрый человѣкъ чистую внутреннюю Сущность отъ виѣнъшихъ завѣсъ, соединенныхъ съ ней, какъ рись, отдѣленный посредствомъ вѣянія отъ отрубей и соломы.

«Сущность вездѣсуша, но не вездѣ видимо сіяніе ея присутствія. Да просияетъ она въ душахъ людей, какъ лучъ свѣта, отраженный въ чистомъ зеркалѣ.

«Отдѣльно отъ тѣла и силъ, отдѣльно отъ душевныхъ движений и самой души, которая всѣ принадлежатъ къ природѣ виѣнѣй,—да найдетъ человѣкъ Сущность, взирающую на дѣятельность ихъ всѣхъ съ высоты подобно царю.

«Видя хлопотливую дѣятельность силъ, непроницательный глазъ считаетъ Сущность такою же дѣятельной; такъ, за бѣгущими облаками и луна кажется бѣгущей.

«Въ зависимости отъ Сущности, т.-е. чистаго сознанія, тѣло и силы, душевныя движения и душа, свершая каждый пред назначенное имъ, движутся подобно людямъ движущимся въ свѣтѣ солнечномъ.

«Люди приписываютъ способности тѣлесныя, силы и дѣла Сущности, чистому Бытію и Сознанію, слѣдствіе недостатка проницательности; такъ, безцвѣтный воздухъ небесъ кажется голубымъ.

«Недостатокъ мудрости заставляетъ людей приписывать Сущности дѣятельность Оболочки душевныхъ движений; такъ, луна, отраженная въ водѣ, кажется колеблющейся, когда колеблются волны.

«Желанія и страсти, наслажденія и страданія существуютъ

только до тѣхъ поръ, пока душа находится въ проявленномъ состояніи (ежедневная жизнь), но наступитъ время Сна безъ Грэзъ, когда душа возвратится въ тайникъ невидимости, и всѣ онѣ исчезнутъ: слѣдовательно, онѣ принадлежатъ Душѣ, а не Сущности.

«Какъ сіяніе у солнца, свѣжестъ у воды, жаръ у огня, такъ у неизмѣнной природы Сущности есть Бытіе, Сознаніе, Блаженство, непорочная во вѣки вѣковъ».

«Тѣ Бытіе и Сознаніе, которыми обладаетъ Сущность, и дѣятельность Души не одно и то же. Но, обманутый невѣдѣніемъ, человѣкъ не отличаетъ ихъ одно отъ другого, и тогда возникаетъ понятіе: я вижу *внѣшніе предметы*.

«Сущность не способна наблюдать (такъ какъ наблюдатель, наблюденіе и наблюдаемое заключены въ ней безраздѣльно); у Души нѣтъ способности къ самостоятельному наблюденію (такъ какъ она только инструментъ, или проводникъ, посредствомъ котораго постигается Сущность); но жизнь невѣжественная, обманутая говоритъ: я *дѣятель*, я *наблюдатель*.

«Смѣшивая Жизнь и Сущность, человѣкъ мучится страхомъ; такъ, онъ пугается и обрывка веревки, принявъ его за змѣю; но когда человѣкъ достигнетъ сознанія: я не Жизнь (т.-е. моя личность не имѣеть самостоятельного существованія), я и Высочайшая Сущность одно, — тогда страхъ не будетъ больше имѣть власти надъ нимъ.

«Одна Сущность даетъ свѣтъ Душѣ и остальнымъ силамъ, какъ свѣточъ, озаряющій глиняныя стѣнки сосуда, въ который онъ вставленъ; сама же Сущность не можетъ получить свѣта отъ этихъ косныхъ силъ.

«Для пробужденія человѣкъ не нуждается въ пробужденіи другого человѣка; Сущность сама по себѣ есть пробужденіе; свѣту не нуженъ другой свѣтъ, онъ свѣтить самъ по себѣ.

«Отбросивъ всякія личины, памятуя изреченіе: «это не то», человѣкъ долженъ найти единство самого себя въ Жизни и Высочайшей Сущности, согласно съ великимъ изреченіемъ (т.-е. *то ты еси*).

«Тѣлесная Оболочка и все видимое, принадлежа, по природѣ своей, къ области невѣденія, не прочнѣе водяного пузыря. Да узритъ человѣкъ разницу, да скажетъ онъ: я—безпорочное предвѣчное.

«Я не завишу отъ тѣла, надо мной не властны рожденіе и увиданіе, страданіе и разложеніе; не властна надо мной и привязанность къ предметамъ чувственности, такъ какъ я не завишу отъ предметовъ чувственныхъ.

«Я не завишу отъ душевныхъ движеній, и вожделѣнія, и ненависть, и страхъ не властны надо мною.

«Какъ говоритъ писаніе: «Сущность чиста, она выше дыханія жизни, она выше душевныхъ движеній. Отъ Сущности рождены дыханіе жизни и душевныя движения и всѣ силы; отъ нея же рожденъ и эоиръ, и воздухъ, и огонь, и вода, и земля, все содержащая.

«У меня нѣтъ качествъ, нѣтъ дѣйствій, нѣтъ конца, во мнѣ нѣтъ сомнѣній и нѣтъ пятенъ, нѣтъ измѣненія и нѣтъ формы. Я вѣчно свободная, беспорочная Сущность.

«Хотя подобно Эоиру я нахожусь и внутри, и снаружи всего сущаго, но во мнѣ нѣтъ перемѣны; я всегда неизмѣнно равна, чиста, ни къ чему не привязана, ничѣмъ не запятнана, ничѣмъ не движима.

«Живущее во вѣки, чистое, свободное, единое нераздѣльное блаженство, дѣйствительный, мудрый, безконечный, высшій Предвѣчный—во-истину все это я.

«Всегда присущее сознаніе, что я и Предвѣчный одно, уничтожаетъ всѣ пути невѣжества; такъ, цѣлебная жидкость успокаиваетъ всякую боль.

«Въ чистотѣ, спокойствіи и безстрашіи, покоривъ своей власти всѣ вожделѣнія свои, пусть человѣкъ призоветъ единую Сущность въ существо свое, не помышляя ни о чѣмъ, кроме этого безконечнаго единства.

«Погрузивъ всѣ видимые предметы въ Сущность, силою мысли своей, настоящій мыслителъ вводитъ единую Сущность въ существо свое, Сущность на вѣки непорочную какъ Эфиръ.

«Кто, отбросивъ всѣ наименованія и окраски, памятуетъ конечную цѣль, тотъ проникнетъ въ Сущность, силою ея природы, какъ въ полноѣйшее Блаженство и сознаніе».

«Раздѣльность познавателя, познаванія и познаваемаго не существуетъ въ высшей Сущности, въ единствѣ сознанія и Блаженства,—она свѣтитъ собственнымъ свѣтомъ своимъ.

«Да загорится лучина мысли отъ тренія объ основаніе Сущ-

ности, да погорить соръ невѣжественности въ пламени просвѣтившагося постиженія.

«Заря прогоняетъ ночную тьму, а при пробужденіи проявляется Сущность, горящая собственнымъ свѣтомъ своимъ, подобно лучистому солнцу.

«Силою невѣдѣнія Сущность кажется внѣ человѣческаго обладанія, хотя на самомъ дѣлѣ человѣкъ все время владѣетъ ею. Но упадеть невѣдѣніе—и человѣку станетъ ясно это обладаніе, какъ сокровище, котораго онъ не примѣчалъ на собственной шеѣ своей».

«Ежедневная жизнь, которую люди считаютъ законченной въ Вѣчномъ, обманчива, какъ столбъ, принятый за человѣка. Но когда будетъ понята природа Настоящей Жизни, это заблужденіе падетъ само собой.

«Лишь только человѣкъ проникнетъ въ дѣйствительность, мудрость возникнетъ мгновенно, и заблужденіе «я» и «мое» разсъется, какъ ошибка путника, бродившаго ложнымъ путемъ.

«Ищущій единенія знаетъ единство всего Сущаго и видитъ окомъ мудрости все Сущее въ Сущности, видитъ сущность какъ часть и какъ цѣлое.

«Сущность есть весь міръ; нѣть ничего кромѣ Сущности; всякий глиняной сосудъ есть глина, такъ и все Сущее есть Сущность.

«Познавъ это, пусть тотъ, кто свободенъ въ Жизни, отбросить качества и ограничения, принадлежащія личинѣ, отъ которой онъ освободился; пусть онъ сдѣлается Сущностью, Сознаниемъ, Бытіемъ, какъ личинка дѣлается пчелой.

«Переплыvъ океанъ обмана, законовъ чудовища, имя которымъ страсть и злоба, ищущій единенія совершенствуетъ миръ свой и, находя радость свою въ Сущности, самъ становится дающимъ свѣтъ.

«Потерявъ привязанность къ внѣшнимъ недолговѣчнымъ наслажденіямъ, вернувшись къ радости въ Сущности, онъ находитъ свѣтъ свой внутри себя, чистый, какъ пламя свѣтильника.

«Настояшій мудрецъ, даже все еще продолжая носить личину, не можетъ быть запятнанъ ею, подобно эзиру. Зная все, онъ какъ бы не знаетъ ничего и движется, свободный какъ воздухъ.

«Стряхнувъ съ себя личину окончательно, да возвратится

мудрецъ въ то, что все собою наполняетъ, какъ вода къ водѣ, какъ воздухъ къ воздуху, какъ пламя къ пламени\*).

«Да пойметъ онъ, что Предвѣчный есть прибыль, выше которой нѣтъ иной прибыли,—радость, выше которой нѣтъ иной радости,—мудрость, выше которой нѣтъ иной мудрости.

«Когда человѣкъ увидитъ это, ему больше нечего видѣть; когда онъ узнаетъ это, ему больше нечего узнавать; когда онъ достигнетъ этого, ему больше нечего достигать; да пойметъ онъ, что это и есть Предвѣчный.

«Совершенный снизу вверхъ и сверху внизъ, совершенный со всѣхъ сторонъ; Бытие, Сознаніе, Блаженство; безконечное, вѣковѣчное Единство; да пойметъ человѣкъ, что это и есть Предвѣчный.

«Когда они сознаютъ, что на свѣтѣ нѣтъ ничего кромѣ Предвѣчнаго, пребывающее безъ измѣненія будетъ открыто для знающихъ учение это; единое, безраздѣльное Блаженство—да пойметъ человѣкъ, что это и есть Предвѣчный.

«Будучи причастниками Блаженства, нераздѣльного блажен-наго Единства, Брама и всѣ боги (т.-е. Божество созидающе-и всѣ силы видимыя и невидимыя) наслаждаются имъ, но только отчасти, каждый по заслугамъ своимъ, такъ какъ оно господинъ надъ ними.

«Всякое существо связано съ нимъ, всякое движеніе слѣду-етъ за нимъ; итакъ, возможность Предвѣчнаго находится во всякомъ существѣ, какъ возможность творога во всякомъ молокѣ.

«Конечный, безплотный, ни длинный, ни короткій, нерожден-ный, неувядашій, не имѣющій ни образа, ни цвѣта, ни назва-нія; да пойметъ человѣкъ, что это и есть Предвѣчный.

«Отъ чьего свѣта произошелъ свѣтъ солнца и всѣхъ свѣтиль,

\* ) Позволю себѣ отступленіе. Послѣдователи философіи Веданты, кото-рымъ мнѣ довелось показывать оду «Богъ» Державина, каждый разъ приходи-ли отъ нея въ искренній восторгъ, утверждая, что ода эта — чистѣйшая Ве-данта и что Державинъ проникъ въ это учение подъ вліяніемъ чистаго вдох-новенія. Особенно имъ нравились стихи:

«Духъ всюду сущій и единый,  
Кому нѣтъ мяста и причины,  
Кого никто постичь не могъ;  
Кто все собою наполняетъ,  
Объемлетъ, зиждетъ, сохраняетъ,  
Кого мы называемъ Богъ».

но чей свѣтъ не имѣетъ источника; чьимъ свѣтомъ свѣтить все да пойметъ человѣкъ, что это и есть Предвѣчный.

«Наполняя собою весь міръ и внутри, и снаружи, и давая свѣтъ миру, Предвѣчный свѣтить собственнымъ свѣтомъ своимъ, какъ раскаленная оболочка чугунного ядра.

«Миръ разнится отъ Предвѣчного, но тѣмъ не менѣе во всемъ мірѣ нѣтъ ничего, кромѣ Предвѣчного; не принадлежащее Предвѣчному свѣтить ложнымъ свѣтомъ, какъ марево въ пустынѣ.

«Все видимое и слышимое неотдѣлимо отъ Предвѣчного; зная дѣйствительность, человѣкъ знаетъ и Предвѣчного—Бытие, Сознаніе, Блаженство, равныхъ которымъ не можетъ быть.

«Око мудрости видитъ вѣчно присутствующее Бытие, Сознаніе, Сущность, око невѣдѣнія не видитъ ихъ; слѣпые не могутъ видѣть и сіяющаго Солнца.

«Очищенная пламенемъ мудрость и возженная огнемъ настоящаго ученія, Жизнь, освободившись отъ малѣйшаго пятна, горитъ какъ чистое золото.

«Когда на небосклонѣ сердца взойдетъ Сущность, то Солнце пробужденія, вездѣсущее и всенаполняющее, разсѣетъ тьму и возвѣтить всѣмъ.

«Тотъ, кто, поставивъ себя въ пространства и времени, поклоняется съ вѣрностью божественности собственной своей Сущности, вездѣсущей, уничтожающей всякое страданіе, совершенной радости — самъ содѣлался всевѣдущимъ и вездѣсущимъ и достигъ бессмертія.

«Такъ совершается Пробужденіе къ Сущности».

## VII.

Во «Введеніи къ Брамасутрамъ», комментаріи на которыя, какъ я уже говорила, считаются его самымъ полнымъ и значительнымъ трудомъ, Шри-Шанкара-Ачарія устанавливаетъ ясно и безусловно самый краеугольный камень своей умозрительной системы: всякое эмпирическое знаніе, добываемое посредствомъ зрѣнія, слуха, осозанія, вкуса и обонянія, есть Невѣдѣніе—Авидія; философія же Веданты есть Видіа, мудрое ученіе, выше которого не можетъ идти земной человѣкъ. Цѣль Веданты, которая есть конецъ и вѣнецъ всяческой мудрости, есть уничтоженіе врожденной человѣку слѣпоты невѣжества. Мудрость же

заключается въ нравственномъ пониманіи изречения: «это все ты», т.-е. въ сознаніи, что во всемъ мірѣ нѣтъ ничего, кроме Сущности, и что неизмѣнная природа Сущности есть Бытие, Сознаніе, Блаженство. Этой короткой фразой совершенно исчерпывается основное положеніе Веданты и Ведантістовъ съ Шанкара-ачаріей во главѣ.

Безъ сомнѣнія, къ этому же основному положенію обѣ идеальному происхожденію міра приходило не мало мудрецовъ древней и новѣйшей Европы. Ксенофанъ, Платонъ, Аристотель открыто учили, что посредствомъ пяти чувствъ человѣка нельзя добиться пониманія самыхъ насущныхъ, хотя скрытыхъ, законовъ и дѣйствій природы; всѣ они не умѣли удовлетвориться физикой и прибѣгали къ метафизикѣ, какъ единственному средству понять правду и суть жизни. Да и въ современной Европѣ не мало такихъ ученыхъ, какъ, напримѣръ, Huxley, который, хотя и не имѣлъ прямого касательства къ метафизикѣ, но, тѣмъ не менѣе, пришелъ, подъ конецъ своей учено-писательской дѣятельности, къ убѣждѣнію, что физическое изслѣдованіе, физическая наука способны привести человѣка только къ конечному обману и разочарованію и что корень этого разочарованія не во вѣйшней природѣ, не въ предметахъ познанія, а въ недостаточности и нецѣлесообразности нашихъ способовъ познаванія, т.-е. опять-таки пяти органовъ чувства; такъ что въ Шанкара-ачаріевомъ положеніи о томъ, что *эмпирическое знаніе* есть только видъ *незнанія*, для Европы не было и нѣтъ ничего неожиданного или даже новаго.

Невещественность такъ называемаго вещественнаго міра проповѣдывалъ и Эммануилъ Кантъ. Но путь Канта много разнится отъ пути Шанкары. Индусскій мудрецъ смѣло и беззавѣтно довѣряется голосу непосредственного созерцанія, непогрѣшимости своего собственнаго вдохновенія. Нѣмецкій философъ, начавшій мыслить и писать въ эпоху, которой уже қоснулись скептическія и материалистическія вліянія, этого, разумѣется, сдѣлать не могъ. Но съ истинно нѣмецкимъ терпѣніемъ и послѣдовательностью, онъ подвергъ познавательныя способности человѣка, одну за другой, строжайшему анализу, «Критикѣ чистаго разума». Послѣ труда цѣлой жизни, послѣ самыхъ добросовѣстныхъ и и кропотливыхъ наблюдений и взвѣшиваній, Кантъ пришелъ къ заключенію, что суть вещей навѣки скрыта отъ разума человѣ-

ческаго, которому суждено знать только видимости и поверхности. *Время и Пространство*, (у Ведантистовъ, «Дѣло» или «Накопление дѣйствий») не отдѣлимъ отъ познавательныхъ способностей; онъ не что иное, какъ только формы самой способности познанія, будучи какъ бы прирожденными функціями мыслительныхъ органовъ. А этотъ выводъ, въ свою очередь, привель Канта къ убѣждению, что непослѣдовательно было бы считать, будто бы Вселенная, какъ мы ее знаемъ, есть нѣчто положительное и несомнѣнное, что, напротивъ, мы ее знаемъ таковою не потому, чтобы она была такова безусловно и неизмѣнно, а потому, что наша познавательная способность можетъ представить ее намъ только въ этомъ видѣ. Изъ этого вытекаетъ заключеніе о неизбѣжной посредственности и неполнотѣ всяаго человѣческаго знанія и о полнѣйшей неспособности человѣка постигнуть «Das Ding an Sich», вещь въ себѣ, самую суть вещей. Другими словами, эмпирическое знаніе есть только видъ незнанія, какъ и у Ведантистовъ. Таковъ отрицательный характеръ выводовъ великаго нѣмецкаго мыслителя.

Но у Шри-Шанкара-Ачаріи результаты положительнѣе. Физиологическая или полу-физиологическая отправленія мозговъ человѣческихъ для него не весь человѣкъ. Онъ смыло говорить: оставьте эмпирическое знаніе, ибо оно шатко, невѣрно, условно,— оно и въ буквальномъ, и въ переносномъ смыслѣ способно видѣть змѣю въ веревкѣ и человѣка въ чурбанѣ, но, напротивъ того, стремитесь къ постиженію духовному, непосредственному, старайтесь постигнуть предметъ не такъ, какъ онъ кажется, а такъ какъ онъ есть самъ по себѣ. Другими словами, пресловутое «Das Ding an Sich» человѣкъ не только можетъ, но и долженъ узнать въ концѣ концовъ, если пойдетъ по вѣрной дорогѣ.

Весь уйдя во внутреннюю, духовную жизнь, Шри-Шанкара-Ачарія пересталъ зависѣть отъ внѣшнихъ физическихъ условій. Чтобы употребить его собственное выражение, онъ сдѣлался «свободнымъ въ жизни», и отдалъ всю свою короткую земную жизнь проповѣди путей и способовъ, которыми и другие люди могли бы прійти къ такому же результату, блаженнѣе котораго нѣтъ во мнѣніи его.

Но чтобы пойти путемъ, на который указываетъ Шанкара, не достаточно платонического благоговѣнія предъ отвлеченної кра-

сотовъ вѣчнаго добра; не достаточно отрицательнаго, пессимистическаго отношенія къ жизни, съ ея удовольствіями, хитроумными удобствами и преимуществами, за которыми слѣпо гонится большая часть цивилизованнаго и нецивилизованнаго человѣчества; не достаточно даже изобрѣтенія очень послѣдовательной и полной философской системы. Платоническое поклоненіе идеѣ вѣчнаго добра и красоты есть отвлеченность, на которую неспособенъ заурядный смертный; отрицательное отношеніе къ чему бы то ни было никогда не дастъ положительныхъ результатовъ; а самую полную и законченную философскую систему общаая масса человѣчества поставитъ подъ стеклянный колпакъ, какъ предметъ роскоши, на который слѣдуетъ издали любоваться, но который руками трогать отнюдь нельзя.

И въ томъ-то и заключается главная заслуга Шанкары, что онъ попытался ввести отвлеченное умозрѣніе въ область ежедневной жизни и далъ браминомъ, громадной и самой вліятельной кастѣ страны своей, наставленія совершенно практическаго характера. Въ этомъ же его великое преимущество предъ цѣльнымъ сонмомъ индійскихъ мудрецовъ, слишкомъ склонныхъ дѣлать праздную и бесплодную забаву изъ всякихъ умствованій и отвлеченностей. «Не довольно повторять слово «лѣкарство», — надо выпить его», говоритъ Шанкара и прописываетъ лѣкарство, доступное и немудреное въ существѣ своемъ.

Лѣкарство это состоить не въ искусственномъ развитіи не совсѣмъ нормальныхъ способностей естества человѣческаго, какъ, напримѣръ, ясновидѣніе, медіумизмъ, гипнотические фокусы, насчетъ которыхъ индузы великие мастера. Не входять въ составъ его и разнообразныя мудрствованія лукавыя, въ которыхъ хитроумному индусу, съ его удивительнымъ даромъ краснорѣчія и діалектикой, привольнѣе, чѣмъ рыбѣ въ водѣ, что и породило въ Индії безчисленныя сотни вѣроисповѣданій, толковъ и сектъ. Лѣкарство, прописываемое Шанкарой, проще и доступнѣе для всякаго человѣка, независимо отъ его народности или степени его гражданственности. Въ составъ его входятъ главнымъ образомъ: миръ духовный, полная власть надъ своими страстиами, выносливость, твердость вѣры, равнодушіе къ собственной выгодѣ и т. д.

Безъ сомнѣнія, все это отнюдь не личное изображеніе Шанкары. Все это входитъ и входитъ въ основаніе каждой нрав-

ственной философии, каждой религии, даже съ добавочными, совершенно ясно установленныхъ условиями любви къ ближнему, какъ въ христіанствѣ и отчасти буддизмѣ. Слова нѣтъ, проповѣдь этихъ добродѣтелей стара, какъ человѣкъ, и уже давно сдѣлалась общимъ мѣстомъ прописей и всяческой школьной морали. Но тѣмъ-то и велика Шанкара-ачарія, что въ его устахъ общія мѣста международной нравственности перестаютъ быть общими мѣстами. Онъ умѣетъ придать имъ живую силу, непосредственность убѣжденія и очевидность, на которыхъ не можетъ не сдаться сердце всякаго живого человѣка, гдѣ бы этотъ человѣкъ ни родился.

Несмотря на то, что у Шанкары было несмѣтное множество комментаторовъ, подражателей, переписчиковъ, изъ которыхъ каждый истолковывалъ его по-своему, т.-е., другими словами, преломлялъ прямой путь Шанкарова свѣта подъ разнообразными углами; несмотря на то, что и годы не могли не внести въ творенія его свою дань искаженія и апокрифовъ, этотъ древній философъ Индіи, умершій прежде, чѣмъ ему исполнилось 25 лѣтъ, еще долго останется свѣточесмъ, о который суждено зажигаться сердцамъ многихъ поколѣній людскихъ.

Брамины, каста, на служеніе которой Шанкара-ачарія отдалъ всего себя, говорятъ, что смыслъ Веданты недоступенъ для людей, рожденныхъ не браминами и не кшатріями, что онъ недоступенъ никому, кто родился виѣ Индіи: т.-е. пути ко спасенію отрѣзаны для несмѣтнаго большинства человѣчества. И всякий истолкователь Веданты въ этой странѣ совершенно убѣжденъ, что такого мнѣнія придерживался и наставникъ Шанкара. А между тѣмъ, не Шанкара ли и сказалъ: «оставитъ ли онъ свои бренные останки въ Бенаресѣ, или въ шалашѣ раба, ухаживающаго за псами, но если только онъ достигъ просвѣщенія, онъ одинаково сдѣлался свободенъ въ жизни, и ограниченія плоти разстались съ нимъ навсегда»? Это, по всей вѣроятности, только одинъ изъ сотенъ прмѣровъ искаженія, которому подвергли его вольно и невольно тысячи его поклонниковъ и истолкователей.

Въ своемъ сочиненіи: «Das System des Vedanta»—профессоръ Дейссенъ говоритъ: «Методы греческой и нѣмецкой школы, несмотря на все почтеніе, котораго онѣ достойны, покажутся слишкомъ поверхностными и холодными, когда мы сравнимъ ихъ съ тѣми способами, которыми индузы достигли своихъ основ-

ныхъ положеній, насколько можетъ о нихъ судить научное изслѣдованіе въ современномъ своемъ состояніи. Это превосходство станетъ понятнѣе, когда мы примемъ во вниманіе, что ни одинъ народъ на всемъ шарѣ земномъ не относился къ религіи серьезнѣй, чѣмъ они, никто болѣе ихъ не заботился о путяхъ къ спасенію. И наградой имъ за это служитъ, если и не самое научное, за то самое глубокое и прямое выраженіе послѣдней тайны Бытія».

И каждое слово этого отрывка можно отнести къ Шри-Шанкара-Ачаріи съ большимъ основаніемъ и большею справедливостью, чѣмъ къ какому бы то ни было другому мудрецу и наставнику Индіи.

Вѣра Джонстонъ.