

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА
ПРИ СОДѢЙСТВІИ С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО ФИЛОСОФСКАГО ОБЩЕСТВА.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

И

ПСИХОЛОГИИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ X.

Подъ редакціей В. П. Преображенскаго, при непосредственномъ содѣйствіи Н. Я. Грота, Л. М. Лопатина и кн. С. Н. Трубецкаго и при ближайшемъ участіи В. А. Голыцева, В. Н. Ивановскаго, Н. А. Иванова, С. С. Корсакова, Вл. С. Соловьева, А. А. Токарскаго, Н. А. Умова.

Книга II (47).

МАРТЪ — АПРѢЛЬ 1899 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Товарищества И. Н. Кушнерева и К^о.
Пименовская ул., соб. домъ.

1899.

СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
М. М. Троицкій †	V
М. М. Троицкій.—Вл. Н. Ивановскаго	VII
Очеркъ Бхагавадгиты.—В. В. Джонстонъ	173
Философія права (<i>Продолженіе</i>).—Б. Н. Чичерина.	214
Нѣсколько словъ объ идеалахъ въ искусствѣ.—Н. А. Иван- цова	250
Римская элегія и романтизмъ (<i>Окончаніе</i>).—Ө. Е. Корша	297
—————	
Философія въ гимназіяхъ.—П. Д. Боборыкина.	113
Изъ замѣтокъ о діалогахъ Платона.—Вл. С. Соловьева.	146

Критика и библиографія.

I. ОБЗОРЪ КНИГЪ.

Friedrich Paulsen. — Immanuel Kant. — Фридрихъ Пауль- сенъ. — Иммануиль Кантъ (переводъ съ нѣмецкаго).— Ю. И. Айхенвальда.	160
Л. Морганъ. Привычка и инстинктъ.—Н. Д. Виноградова.	171

II. НОВОСТИ ИНОСТРАННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ЛИ- ТЕРАТУРЫ (Извлеченія изъ рецензій въ иностранныхъ журналахъ).	177
---	-----

Очеркъ Бхагавадгиты.

I.

Упанишады, Бхагавадгита и творенія Шри-Шанкарачаріи безусловно составляютъ три главные фазиса въ духовномъ развитіи Индіи.

Насчетъ эпохъ ихъ появленія въ Индіи существуютъ общепризнанныя указанія, которыя, на взглядъ европейца, не могутъ не казаться болѣе или менѣе легендарными по характеру; въ Европѣ же не мало разныхъ теорій, догадокъ и предположеній, но безусловнаго довѣрія не заслуживаютъ ни тѣ, ни другія.

Почти всѣмъ своимъ ученымъ и священнымъ книгамъ индусы приписываютъ чуть-что не баснословную древность. Но индусское мышленіе ужъ такъ устроено, что для него „категорія времени“ особаго значенія никогда не имѣла. Какъ въ драматической, такъ и въ исторической литературѣ Индіи законы времени дѣйствуютъ совсѣмъ не по-европейски и обладаютъ такой поразительной растяжимостью, предъ которой всякій европеецъ поневолѣ станетъ втупикъ.

Англійскіе же изслѣдователи слишкомъ очевидно руководствуются желаніемъ во что бы то ни стало укоротить индусскія тысячи и придать имъ видъ невинныхъ десятковъ, такъ чтобы индусская философія никоимъ образомъ не опережала буквально понятыхъ данныхъ Ветхаго Завѣта. Среди англійскихъ ориенталистовъ и до сихъ поръ еще не

мало такихъ, которые цикль легендъ о полубогѣ и мудрецѣ Кришнѣ непремѣнно хотять втиснуть въ рамки послѣднихъ двухъ тысячъ лѣтъ на томъ основаніи, что существуетъ сходство между преданіями о Кришнѣ и нѣкоторыми чертами жизни Господа Иисуса Христа.

Но, какъ справедливо замѣчаетъ оріенталистъ Теодоръ Гольдштюкеръ, „совпаденія этого рода такъ обильны въ исторіи, что попытки основывать на нихъ выводы хронологическаго характера кажутся почти смѣшными“. Напротивъ, и профессоръ Лассенъ, и Гольдштюкеръ—оба утверждаютъ, что Махабхарата, однимъ изъ дѣйствующихъ лицъ которой является Кришна, много старше буддизма. Возникновеніе же буддизма, какъ извѣстно, относится къ VI вѣку до Р. Х.

Всякій желающій ознакомиться съ индійскою хронологіей непремѣнно попадетъ подъ перекрестный огонь индусскаго желанія *растянуть* и англійскаго *сузить*. И разобраться между ними весьма затруднительно.

Безъ колебанія можно отвѣтить только на вопросъ о порядкѣ, въ которомъ выдающіяся литературныя произведенія Индіи слѣдуютъ другъ за другомъ. И порядокъ этотъ именно тотъ, въ которомъ главныя изъ нихъ стоятъ въ началѣ этой статьи.

Прежде всего отъ начала всѣхъ вѣковъ и всякой мудрости существовали Упанишады, величая проповѣдь высшаго идеализма, завѣщанная человечеству неизвѣстнымъ, давно забытымъ, давно исчезнувшимъ архаическимъ народомъ. Затѣмъ, приблизительно пять тысячъ лѣтъ тому назадъ появилась Бхагавадгита. Наконецъ, лѣтъ за тысячу до нашихъ дней, родился Шанкарачарія, разработавшій данныя Веданты, существовавшей отчасти и прежде него, въ единую и полную философскую систему.

Но, быть можетъ, читатель вспомнить, что мои предыдущія статьи въ „Вопросахъ Философіи и Психологіи“ появлялись совсѣмъ не въ этомъ порядкѣ. „Отрывки изъ Упанишадъ“ непосредственно предшествовали статьѣ о Шри-

Шанкарачаріи; о Бхагавадгитѣ же мною было упомянуто только мелькомъ. На то у меня были причины, о которыхъ скажу въ нѣсколькихъ словахъ.

Европейскому мыслителю очень не легко освоиться съ мыслью Упанишадъ. Но это не потому, чтобы она была сложна, или языкъ, облекающій ее, былъ запутанъ. Напротивъ, затрудненіе заключается именно въ чрезвычайной простотѣ и непосредственности мысли Упанишадъ, въ ея основной архаической цѣльности.

Наша европейская мысль слишкомъ привыкла ходить вокругъ да около разсматриваемаго предмета, зачастую принимая видовое за родовое, признакъ за самую суть и разбиваясь на безконечные подраздѣленія и оттѣнки. Въ Упанишадѣ же мысль совершенно непосредственна. Въ ней нѣтъ оттѣнковъ, нѣтъ игры свѣта и тѣни. Ея свѣтъ—это свѣтъ первоначальнаго луча, еще не прошедшаго сквозь призму ограниченнаго человѣческаго мышленія, съ его видоизмѣняемостью. Это—лучъ бѣлый, еще не разбившійся на составные цвѣта, которые легко отличить другъ отъ друга, о которыхъ легко сказать, гдѣ кончается одинъ и начинается другой.

Аналитическіе и критическіе приемы, къ которымъ мы такъ привыкли, совершенно бесполезны для усвоенія мысли Упанишадъ. Мысль эта передается не доказательствомъ, даже не разсужденіемъ, а созерцаніемъ. Другими словами, она передается тою изъ познавательныхъ способностей духа человѣческаго, орудіе которой есть *настроеніе*, а результатъ—*непосредственное воспріятіе*.

Этой способностью нерѣдко пользуется и Европа, но только въ области искусства: поэзіи, музыки, ораторскаго краснорѣчія. Древность едва ли дѣлала строгія разграниченія въ областяхъ науки и искусства. Насколько можно судить, искусство будить въ сознаніи человѣка извѣстные образы и представленія посредствомъ мѣрной рѣчи, придерживаясь какъ бы извѣстнаго напѣва, и было употребляемо съ цѣлью вызвать *настроеніе*, первую ступеньку, от-

крывавшую путь непосредственному воспріятію. Такимъ образомъ, оно служило именно наукѣ, какъ ее понимаетъ созерцательный геній Востока.

Конечно, все это чрезвычайно странно и непривычно для европейца. Но для человѣка, который не составилъ себѣ хотя бы смутнаго представленія о природѣ непосредственнаго воспріятія, не только Бхагавадгита, но и почти всѣ остальные вѣтви древне-индійской письменности—такъ и останутся однимъ наборомъ темныхъ и пустыхъ словъ.

Свои очерки индійской философіи я начала съ Упанишадъ именно потому, что онѣ представляютъ самый наглядный примѣръ того малаго значенія, которое эмпиризмъ имѣетъ въ мышленіи Индіи. Легче всякаго другого произведенія онѣ могутъ дать понятіе о природѣ и образѣ дѣйствія непосредственнаго постиженія.

Съ другой стороны Шанкарачарія, какъ извѣстно, работалъ надъ Упанишадами на цѣлыя тысячелѣтія позднѣе ихъ появленія, и въ силу одного этого, ужъ не говоря о чрезвычайной ясности его изложенія, онъ гораздо ближе къ условіямъ, методамъ и ограниченіямъ европейской мысли. Въ силу этого онъ служитъ лучшимъ посредникомъ между древней Индіей и современной Европой.

Братся же за Бхагавадгиту, со всѣми ея запутанностями, не пройдя предварительно черезъ подготовку поясненій Шанкарачаріи, на мой взглядъ, было бы совершенно безплодной потерей времени.

Вотъ почему, въ видахъ удобопонятности, я рѣшилась пренебречь хронологіей.

II.

Махабхарата—длиннѣйшая и вмѣстѣ древнѣйшая изо всѣхъ героическихъ поэмъ, извѣстныхъ цивилизованному міру. Въ ней свыше двухсотъ тысячъ строкъ. Злоключенія Наля и Дамаянти, хорошо знакомыя Россіи въ изложеніи Жуковскаго, исторія принцессы Шакунтала, послужившая поэту Калидасѣ темой для драмы, красотами которой такъ вос-

торгался Гёте, наконецъ самая Бхагавадгита — все это отдельные эпизоды великой Махабхараты.

Въ существѣ своемъ Махабхарата—героическая поэма, воспѣвающая битвы и бранные подвиги, и вмѣстѣ лѣтопись. Дѣйствующихъ лицъ ея, съ нѣкоторыми оговорками, можно признать лицами историческими; жившими въ сѣверо-западной части Индіи приблизительно пять тысячъ лѣтъ тому назадъ.

Черезъ вѣковое накопленіе эпизодическаго матеріала, группировавшагося вокругъ основной фабулы, зачастую совершенно безъ внутренней связи, Махабхарата, по признанію ориенталистовъ, постепенно включила въ себя все, что полагается знать образованному индусу. Или короче, словами Гольдштюкера, „она сдѣлалась энциклопедіей Индіи“.

Сама же Махабхарата даетъ о себѣ еще болѣе лестный отзывъ: „нѣтъ на свѣтѣ разсказа, который бы не былъ основанъ на этомъ великомъ эпосѣ... Дваждырожденный (т.-е. браминь), хотя бы онъ и изучилъ четыре Веды и науки, служащія приложеніемъ къ нимъ, все-таки не имѣетъ никакихъ знаній, если онъ не знакомъ съ этимъ великимъ эпосомъ... Это есть великое руководство ко всему, что назидательно, полезно, или пріятно“.

Въ нѣсколькихъ словахъ содержаніе поэмы слѣдующее: Куру и Панду, два царственныхъ рода, общимъ родоначальникомъ которыхъ былъ царь Бхарата, прославились междуособной войной, длившейся многіе годы и получившей названіе Махабхараты. Изъ этого слѣдуетъ, что это поэма по преимуществу героическая. Но эпизодъ Бхагавадгиты, хотя воинственный элементъ все еще очень силенъ и въ ней, слѣдуетъ отнести къ разряду философско-богословскаго творчества.

Отъ описанія воинскихъ обычаевъ до проповѣди высочайшей добродѣтели и разсужденій на самыя отвлеченныя темы, въ Бхагавадгитѣ найдется все, чѣмъ богата индійская письменность. И если Махабхарата дѣйствительно заслуживаетъ названія „энциклопедіи“, то главное право на это ей даетъ

именно Бхагавадгита. Ея содержаніе такъ разнообразно и читается она съ такимъ живымъ интересомъ, что за послѣдніе годы она приобрѣла и въ Европѣ, и въ Америкѣ мѣсто среди классическихъ произведеній международной литературы.

Въ Европѣ и Америкѣ Бхагавадгита раскупается, для такой специальной книги, очень хорошо. Тотъ томъ серіи „Sacred Books of the East“—извѣстнаго изданія Макса Мюллера,—въ которомъ помѣщена Бхагавадгита, разошелся всѣмъ изданіемъ, и достать его можно только по случаю. Въ настоящую минуту у меня подъ рукою семь оригинальныхъ переводовъ Бхагавадгиты и одна очень хорошая компиляція чужихъ трудовъ. Но существуютъ и другіе. Одна многочисленность переводовъ показываетъ, что между произведеніями древности едва ли много найдется въ наши дни такихъ, которыя могли бы поспорить съ Бхагавадгитой въ распространенности.

Изъ переводовъ стоитъ упомянуть о трехъ, и во-первыхъ, о самомъ старомъ изъ нихъ, который былъ сдѣланъ Чарльзомъ Вилькенсомъ въ концѣ прошлаго столѣтія. Чарльзъ Вилькенсъ, сэръ Вильямъ Джонсъ, основатель лондонскаго „Royal Asiatic Society“, и немедленно вслѣдъ за ними Томасъ Кольбрукъ (Colebrooke)—первые европейцы, обратившіе серьезное вниманіе на религіозную литературу Индіи. Не даромъ они прозваны отцами ориентализма, съ его двумя развѣтвленіями—сравнительной филологіей и изученіемъ древнихъ философій.

Другой изъ выдающихся переводовъ Бхагавадгиты—„Song Celestial“ сэра Эдвина Арнольда, прославившагося своимъ „Свѣточемъ Азіи“. Этотъ переводъ имѣетъ то преимущество передъ другими, что, будучи въ стихахъ, онъ способенъ передавать перемѣну настроеній въ оригиналѣ, сохраняя и въ переводѣ стихотворные размѣры сапскритскаго подлинника. Но въ немъ довольно много крупныхъ недочетовъ, неточностей и натяжекъ, безъ которыхъ, разумѣется, трудно обойтись въ стихотворномъ переводѣ. Начать съ того, что по-

санскритски Бхагавад-Гита вовсе не значить *Писня Небесная*, а *Сказанія Господни*.

Наконецъ, третій, самый новый переводъ былъ сдѣланъ въ городѣ Майсорѣ уроженцемъ южной Индіи, полное имя и адресъ котораго: A. Mahadeva Shastri, curator Government Oriental Library, Mysore. Его переводъ имѣеть особую цѣнность не только потому, что Махадева Шастри очень ученый индусъ, родившійся и выросшій именно въ той части Индіи, гдѣ все еще живы традиции Шри-Шанкарачаріи, но главнымъ образомъ потому, что къ нему приложены знаменитые комментаріи этого великаго учителя Индіи, впервые появляющіеся на европейскомъ языкѣ.

Чтобы болѣе не возвращаться къ этому вопросу, упомяну теперь же, что этотъ очеркъ основанъ на слѣдующихъ сочиненіяхъ: *Ancient India*, Oldenberg; *Hindu Manners*, Dubois and Beauchamp; *Literary remains of Theodore Goldstücker*; *Das System des Vedanta*, Paul Deussen; *The Sankhya Aphorisms of Kapila*, by J. R. Ballantyne; *The Joga Philosophy of Patanjali*, by Dr. Ballantyne and Govinda Shastri Deva, а такъ же на различныхъ статьяхъ и очеркахъ Чарльза Джонстона, члена Royal Asiatic Society.

О Бхагавадгитѣ писали и Бхагавадгиту переводили многіе. На нее потрачено много труда, много времени, много добросовѣстныхъ усилій. Но, несмотря на то, что почти каждый изъ переводовъ обладаетъ нѣкоторыми достоинствами, вполне удовлетворительнымъ не можетъ назваться ни одинъ изъ нихъ.

Причины этому слѣдуетъ искать не въ несостоятельности переводчиковъ, а въ самомъ характерѣ переводимаго. Какъ я уже указывала, содержаніе Бхагавадгиты очень богато и разнообразно до пестроты. И переводчику очень трудно, если не невозможно, сладить со всѣми разнорѣчивыми и даже противорѣчивыми оттѣнками мысли санскритскаго оригинала.

Бхагавадгитѣ нельзя отказать въ единствѣ и послѣдовательности общаго плана. Но, помимо общаго направленія ея, въ

мысли ея существуетъ много какъ бы второстепенныхъ теченій. И всѣ они выражены съ такой силой и страстной убѣжденностью—явленіе не рѣдкое въ индійской метафизикѣ,—что зачастую одно изъ нихъ цѣликомъ захватываетъ современнаго переводчика и дѣлаетъ его нечувствительнымъ, даже слѣпымъ ко всѣмъ остальнымъ. Напримѣръ, переводчикъ, на котораго особенно сильно подѣйствовала религіозная сторона рѣчей Кришны, невольно передаетъ это настроеніе и своему труду, и въ результатѣ получается произведеніе исключительно религіозное. Этнографія, исторія, археологія, метафизика, также какъ и очень искусная полемика между двумя изъ философскихъ школъ Индіи, втиснутая вѣками въ діалоги Кришны—все это у такого переводчика останется безъ вниманія. Ужъ не говоря объ исключительно литературной сторонѣ Бхагавадгиты, безусловно заслуживающей вниманія любителей словесности, ущербъ, наносимый этимъ достоинствамъ оригинала, очевиденъ.

Убѣжденность и страстность Бхагавадгиты, живая сила, которою дышать ея страницы, являются, такимъ образомъ, вѣковымъ камнемъ преткновенія для всѣхъ ея комментаторовъ и переводчиковъ. И чѣмъ искреннѣе горячность ихъ, скажу болѣе, чѣмъ неподдѣльнѣе ихъ благоговѣйныя чувства, тѣмъ одностороннѣе выходитъ переводъ.

Къ тому же, въ Англіи и, особенно, въ Америкѣ, за послѣдніе годы все сильнѣе распространяется очень характерный взглядъ на лица и даже на обстановку, среди которыхъ Кришна и Арджуна ведутъ свои діалоги. Сообразно съ этимъ взглядомъ, всѣ цари, герои и воины, даже колесницы ихъ и оружіе, какъ и самое поле „Куру-Кшетра“, на которомъ происходитъ сраженіе, не болѣе, чѣмъ искусныя аллегоріи. Слепой царь Дхритараштра, напримѣръ, означаетъ физическое тѣло человѣка, неспособное къ самостоятельной дѣятельности, почему его старшій сынъ Дуріодхана, долженствующій изображать разсудокъ, назначенъ регентомъ царства. Съ этой точки зрѣнія, даже самый принцъ Арджуна—одна аллегорія. Въ теченіе разсказа ему не разъ

дается прозвище „нарасъ“, по-санскритски *человѣкъ*,—его, Арджуна олицетворяетъ человѣческую монаду, а царь Кришна его другъ, наставникъ и возница,—вдохновляющій *логосъ*, и т. д., и т. д.

У принца Арджуны нѣсколько братьевъ, которые всѣ принимаютъ участіе въ Великой Войнѣ. У каждого изъ нихъ, какъ и у Кришны и у всѣхъ другихъ героевъ, есть лукъ, стрѣлы, *конча*—раковина, въ которую трубятъ передъ началомъ битвы, и т. д. И всѣмъ этимъ лицамъ и предметамъ Махабхарата, подобно древнимъ сказаніямъ и другихъ странъ, даетъ, кромѣ имени, прозвища, и не по одному, а по нѣскольку. И вотъ изъ всѣхъ этихъ темныхъ санскритскихъ словъ извлекается тайный и загадочный смыслъ, якобы необходимый для вѣрнѣйшаго пониманія древней поэмы.

У меня нѣтъ основанія думать, что всѣ такія истолкованія совершенно ложны и бесполезны. Напротивъ, весьма возможно, что они совершенно умѣстны, но только до известной степени. Если они умаляютъ значеніе лѣтописи или затемняютъ и безъ того темный смыслъ народнаго преданія, они положительно вредны. Историческія данныя Индіи ужъ и такъ слишкомъ скудны и смутны.

Слова нѣтъ, аллегорія была одной изъ любимѣйшихъ литературныхъ формъ древности. Но аллегорія аллегоріей, а едва ли существуетъ прочное основаніе не считать вполнѣ историческимъ лицомъ хотя бы Кришну, царя Двараки въ нынѣшнемъ Гуджратѣ, котораго поэзія и народное благоговѣніе возвели впоследствии въ полубоги.

Вхагавадгита, какъ литературный памятникъ, дошедшій до насъ изъ глубочайшей древности, какъ историческая лѣтопись, а главное—какъ религіозно-метафизическая проповѣдь, обладаетъ чрезвычайно важными и вполнѣ несомнѣнными достоинствами. И было бы печально, еслибы современная образованность, чтобъ оцѣнить эти достоинства, нуждалась въ аллегорическихъ истолкованіяхъ, почти всегда произвольныхъ, а иногда и неосновательныхъ.

Богатѣйшій матеріалъ, заключенный въ этомъ замѣчатель-

номъ произведеніи, еще далеко не разработанъ. И переводчицамъ, комментаторамъ и изслѣдователямъ предстоитъ еще не мало потрудиться надъ Бхагавадгитой прежде, чѣмъ явится возможность говорить о ней какъ о нераздѣльномъ цѣломъ.

А пока предлагаю русскимъ читателямъ очеркъ, въ которомъ эта поэма будетъ рассмотрѣна съ нѣсколькихъ главнѣйшихъ сторонъ, насколько то позволяютъ недостаточный размѣръ журнальной статьи и скромныя силы.

III.

Первая пѣснь философской Бхагавадгиты служить звеномъ, соединяющимъ ее съ воинственной Махабхаратой, и въ ней одной больше воинственныхъ кликовъ и грома колесницъ, чѣмъ въ остальныхъ семнадцати.

Собственно фабула эпизода незатѣйлива.

Въ глубокой древности былъ царь Бхарата, потомками котораго въ поэмѣ являются два монарха: слѣпой Дхритараштра и Панду. Дхритараштра и его сто сыновей принадлежатъ къ роду Куру. Панду же отъ своихъ двухъ женъ Кунти и Мадри имѣетъ пять сыновей, имена которыхъ: Юдхиштра, Бхима, Арджуна, Накула и Сахадева. Послѣ смерти отца эти пять юныхъ принцевъ подвергаются изгнанію и жестокому преслѣдованію со стороны родственнаго рода Куру.

Возмужавъ, они возвращаются на родину, избираютъ въ предводители второго брата Бхиму и вызываютъ на бой сыновъ Дхритараштры, чтобы отвоевать у нихъ городъ Хастинапуръ, который считается нынѣшнимъ Дели.

Въ первой пѣсни, родъ Панду, съ главнокомандующимъ Бхимой, и родъ Куру, съ главнокомандующимъ Бхишмой, сходятся помѣрить силы „на полѣ Куру, на полѣ чести“.

Этимъ и открывается эпизодъ Бхагавадгиты.

Старшій въ родѣ Куру, царь Дхритараштра старъ и слѣпъ и не можетъ принимать участія въ сраженіи. Но Санджая, любимѣйшій изъ его приближенныхъ, обладаетъ чудесною

способностью неограниченнаго зрѣнія и слуха и, находясь при немъ неотступно, передаетъ старцу обо всемъ происходящемъ на полѣ битвы.

Дхритараштра вопрошаетъ:

„—Сойдьясь на полѣ чести, на полѣ Куру, готовые къ бою, что дѣлають мои воины и что дѣлають воины Панду?“

Отвѣтъ Санджаи, по силѣ и красотѣ языка и живости описанія, можетъ поспорить съ любой изъ знаменитыхъ героическихъ поэмъ древности. Къ сожалѣнію, въ этомъ очеркѣ я могу привести только сокращенные отрывки, избѣгая по возможности санскритскихъ словъ и названій, чтобы не переутомлять вниманіе и память читателя.

На вопросъ Дхритараштры, Санджая говоритъ:

„— Узри, о господинъ мой, великое войско сыновъ Панду, которыхъ ведетъ въ боевомъ строю ученикъ твой, мудрый сынъ Друпасы. Между ними есть богатыри, искусные въ стрѣльбѣ изъ лука, а по силѣ равные Бхимъ и Арджунъ: Ююджана и Вирата, Друпасы, обладатель великой колесницы... Чекитана и доблестный царь Каши, Пуруджитъ и Кунтибхоя и Шайвья, буйволъ среди мужей“...

Этотъ Шайвья, *буйволъ среди мужей*, приводящій на память Буй-Туръ Всеволода изъ „Слова о полку Игоревѣ“, составляетъ исключеніе въ монотонномъ перечнѣ царей и героевъ. Обыкновенно вслѣдъ за именемъ не стоитъ никакихъ указаній, никакихъ поясненій. Впрочемъ, это общая черта многихъ древнихъ эпосовъ. Если помнить читатель, во второй части Иліады упоминается множество воиновъ, имена которыхъ вслѣдъ затѣмъ уже болѣе не встрѣчаются въ дальнѣйшемъ повѣствованіи. Въ ирландскихъ же и вообще кельтическихъ сказаніяхъ, во Франціи и Шотландіи, такихъ примѣровъ не оберешься.

Сходство это, конечно, не простое совпаденіе. Во всѣхъ странахъ, такіе перечни лицъ, исчезнувшихъ съ лица земли тысячи лѣтъ тому назадъ, указываютъ на *бардическое* происхожденіе поэмы. Барды были не только поэтами-пѣвцами, но также и историками роднаго племени. И, въ

силу условій ихъ профессіи, ихъ метафоры и приемы, самая техника ихъ должны были быть если не одинаковы, то, по крайней мѣрѣ, очень сходны у всѣхъ народовъ и во всѣ вѣка.

Вообще, въ начальныхъ стихахъ Бхагавадгиты много любопытныхъ чертъ историко-археологическаго характера. Напримѣръ, ниже въ перечнѣ участниковъ битвы Куру-Кшетра говорится: „Саубхадра и сыны Друпасы, выѣхавшіе на великихъ колесницахъ“... Въ древней Индіи только простые ратники сражались пѣшие, такъ что бардъ, забывъ упомянуть о колесницѣ героя, рисковалъ навлечь на себя месть родственниковъ и даже отдаленныхъ потомковъ его, потому что колесница служила знакомъ его высокаго происхожденія.

„Тогда,—продолжаетъ прозорливый Санджая, Кришна и Арджуна возстали, въ великой колесницѣ своей, запряженной бѣлыми конями, и стоя вострубили въ священныя раковины. Царь Каши, стрѣлокъ, не имѣющій равнаго, Шикханди, Дхрштадьюмна, Вирата и Сатиаки непобѣдимый, Друпасы и сыны его царственной дочери, о царь, такъ же Кришна и Субхадра, у котораго могучая рука, всѣ вмѣстѣ грянули въ кончи свои*). И сжались сердца сыновъ Дхритараштры, ибо отъ грохота дрогнули небо и земля“.

Санджая описываетъ далѣе, что тучи стрѣлъ поднялися съ обѣихъ сторонъ и зазвенѣли, скрещиваясь въ воздухѣ. Бой началъ. Но тутъ царевичъ Арджуна подвергается внезапному упадку духа. Онъ проситъ царственнаго своего друга Кришну направить его колесницу такъ, чтобы она стала какъ разъ посрединѣ двухъ сражающихся армій. Съ обѣихъ сторонъ ему мелькаютъ только родныя, знакомыя лица, и на душѣ его становится еще тяжелѣе отъ жалости и сомнѣнія. Онъ говоритъ:

„...Дрожь охватила тѣло мое и лукъ мой Гандива выпалъ

*) Конча, большая раковина, издающая густой, однообразный и печальный звукъ, и по сей день употребляется въ Индіи при ночномъ богослуженіи. Тотъ, кто слышалъ его въ какомъ-нибудь затерянномъ закоулкѣ Индіи, жаркою, бессонною ночью, запомнить его на всю свою жизнь.

изъ рукъ моихъ. Дыбомъ стали мои волосы, ноги гнутся подо мною и разсудокъ мой мутится. Я не желаю побѣды, о Кришна, ни царства, ни счастья. На что мнѣ царство, на что пиры и даже самая жизнь, когда тѣ, ради которыхъ я могу добиваться и царства, и пировъ, и счастья, стоятъ здѣсь, готовые на бой, готовые жертвовать благополучіемъ и жизнью? Наши наставники и отцы, ихъ сыновья и отцы отцовъ... всѣ родные мнѣ. Я не могу поднять на нихъ руку, хотя бы они и искали моей смерти. Какого счастья ждать намъ, о Кришна, если мы сразимъ сыновъ Дхритараштры?... Грѣхъ нашъ будетъ преслѣдовать насъ. Если они, ослѣпленные жадностью, не видятъ зла, причиняемаго истребленіемъ семьи и враждой друзей, то намъ все же слѣдуетъ отвернуться отъ грѣха... Погибнетъ семья, погибнутъ и древніе законы. А когда нарушенъ законъ, весь родъ предается грѣху. Когда утеряется чистота цвѣта кожи, воистину и искоренители рода и сами искорененные ввергнутся въ адъ. Ибо погибнуть предки, ихъ, лишенные обряда риса и воды. Изъ-за грѣха тѣхъ, которые истребляютъ семью, происходитъ смѣшеніе людей разнаго цвѣта и, такимъ образомъ, нарушается законъ о наслѣдіи, вѣковѣчная основа семьи. Люди, семейный законъ которыхъ нарушенъ, осуждены на долгое пребываніе въ аду. Такъ мы слышали отъ отцовъ нашихъ... Пусть сыны Дхритараштры нападутъ на меня съ оружіемъ въ рукахъ, я встрѣчу ихъ безъ оружія и безъ сопротивленія. Такъ для меня будетъ легче“.

Далѣе Санджая говорить:

„И сказавши такъ, тѣснимый со всѣхъ сторонъ, Арджуна опустился на дно колесницы, выронивъ лукъ и стрѣлы, ибо отъ печали поколебался разсудокъ его. Видя, что сердце его переполнилось жалости, а глаза полны слезъ, Кришна сказалъ ему такое слово:

— ...„Откуда, о Арджуна, это малодушіе въ бѣдствіи? Оно не пристало человѣку благороднаго происхожденія, оно не достойно награды въ небесахъ и не принесетъ тебѣ славы въ этой жизни“.

Арджуна отвѣчаетъ:

— „Какъ же мнѣ идти на бой, со стрѣлами въ рукахъ, противъ Дроны и Бхишмы, которыхъ такъ высоко чтить сердце мое? Лучше мнѣ прожить остатокъ дней моихъ на одномъ хлѣбѣ съ водою, чѣмъ посягать на жизнь этихъ высокихъ мужей. Если, въ чаяннн богатства, мы убьемъ ихъ, то кровью будутъ окроплены всѣ пиршества наши... Смѣшались мысли мои. Прибѣгаю къ твоей помощи, ибо я самъ не вижу, въ чемъ долгъ мой. Какъ долженъ я поступить, скажи мнѣ: я ученикъ твой. Научи меня, молящаго тебя о помощи. Тоска сушить силы мои, и ничему не разогнать ея, даже если бы весь мнръ земной и сами боги повиновались мнѣ“.

Санджая продолжаетъ:

„Такъ говорилъ Арджуна, усмиритель враговъ своихъ. И, снова обратившись къ Кришнѣ, онъ сказалъ еще: я не стану сражаться, и умолкъ“.

На этомъ кончается та часть Бхагавадгиты, которая по санскритски называется „Тоска Арджуны“.

IV.

„Тоска Арджуны“ собственно занимаетъ не одну первую пѣснь, но также и часть второй. Арджуна продолжаетъ задавать Кришнѣ вопросы, и отвѣтъ Кришны, заключенный во второй пѣснѣ, взятый отдѣльно отъ остальныхъ пѣсней, имѣетъ свой особый интересъ и цѣнность.

Изо всѣхъ рѣчей Кришны это единственная, которая имѣетъ очевидную органическую, такъ сказать, связь съ основной темой воинственной Махабхараты. А слѣдовательно, по всей вѣроятности, эта вторая пѣснь много древнѣе остальныхъ.

Полный отвѣтъ Кришны заключается въ пятнадцати слѣдующихъ пѣсняхъ, а отчасти и во второй, а также въ восемнадцатой, послѣдней. Въ отвѣтѣ этомъ три главныхъ положенія:

1) абсолютное безсмертiе божественнаго начала въ человѣческомъ ествѣ;

2) теорія многократнаго возвращенія человѣческой ма-
нады къ земному существованію;

3) воззваніе къ воинской доблести природнаго Кшатриі,
къ кастѣ котораго принадлежатъ и Кришна, и Арджуна.

Ради ясности изложенія, я принуждена нарушить подлин-
ный порядокъ приводимыхъ отрывковъ.

Возвращаюсь къ оригиналу:

„Кришна усмѣхнулся и сказалъ ему, обезсилѣвшему отъ
тоски въ самомъ пылу сраженія:

„— ...Думай только о своемъ долгѣ, и колебанія оста-
вятъ тебя. Для Кшатриі нѣтъ ничего дороже, чѣмъ чест-
ный бой. Двери небесныя сами распахнулись для тебя
нынѣ. Счастливъ воинъ, на долю котораго выпадетъ битва,
подобная этой. И, отказавшись принять участіе въ такомъ
доблестномъ бою, ты совершишь грѣхъ, нарушивъ законъ
чести и долга. Люди стануть пересказывать другъ другу
о твоёмъ вѣковѣчномъ позорѣ, и ему не будетъ конца.
Безчестіе для мужа чести хуже, чѣмъ смерть. Тѣ, что
выѣхали на великихъ колесницахъ, сочтуть, что ты оро-
бѣлъ и бѣжалъ съ поля брани. И ты, который былъ такъ
высокъ въ глазахъ ихъ, будешь униженъ предъ ними. А
враги твои назовутъ тебя именемъ, которымъ до сихъ поръ
никто не осмѣливался назвать тебя... Что можетъ быть
горше этого? Убитый, ты наслѣдуешь награду въ небесахъ;
побѣдитель, ты возьмешь всѣ наслажденія земли. Итакъ,
возстань, о сынъ Кунти, и иди на бой. Да будетъ сердце
твое одинаково спокойно въ страданіи и наслажденіи, когда
ты приобрѣтаешь или теряешь, когда ты выходишь побѣди-
телемъ, или несешь пораженіе. Тогда смѣло отдайся бою.
Ибо только тогда не будетъ на тебѣ грѣха отъ поступковъ
твоихъ“.

Человѣкъ, обладающій истинной мудростью, равнодушенъ
какъ къ побѣдѣ, такъ и къ пораженію, именно потому, что
сознаетъ въ себѣ высшаго, божественнаго человѣка, для
котораго временная выгода и временный убытокъ не мо-
гутъ имѣть существеннаго значенія. Если человѣкомъ ру-

ководятъ не гнѣвъ и не страсть, а только чувство долга, если для себя лично онъ не ждетъ и не желаетъ выгоды, то внутренній его человѣкъ уже не можетъ зависѣть отъ послѣдствій дѣятельности человѣка внѣшняго. Другими словами, человѣкъ, убивающій себѣ подобнаго не изъ личныхъ разсчетовъ, а по чувству долга, не есть убійца, а воинъ. Такъ въ Индіи истолковывается фраза Кришны „не будетъ на тебѣ грѣха отъ поступковъ твоихъ“.

Этою фразой заканчивается собственно та часть отвѣта Кришны, которая имѣетъ прямую связь съ остальной Махабхаратой.

Арджуна отвѣчаетъ на это:

„— Насталъ конецъ моему ослѣпленію... Я твердъ, свободенъ отъ сомнѣній, и сдѣлаю по слову твоему“.

Все вышеприведенное вполне соотвѣтствуетъ героическому тону основной поэмы и по характеру не отличается отъ героическаго эпоса другихъ народовъ. Въ Ирландіи, напримѣръ, существуютъ сказанія такъ называемаго цикла „Красной Вѣтви“, указывающія, что на оруженосцѣ, между прочими его обязанностями, лежала также обязанность подстрекать и ободрять рыцаря, которому онъ служилъ. И въ этихъ случаяхъ рѣчи древне-ирландскихъ оруженосцевъ-колесничихъ совершенно сходны съ вышеприведенною рѣчью Кришны.

„Ляжемъ костями, мертвые бо сраму не имутъ“, таковъ краткій смыслъ ея. Если бы отвѣтъ Кришны не заключалъ ничего иного, то и тогда эпизодъ колебаній Арджуны представлялъ бы полную, совершенно законченную главу Махабхараты, тѣмъ болѣе, что слѣдующая за Бхагавадгитой глава основной поэмы начинается именно съ того, что ободренный Арджуна, поднявшись во весь ростъ и снова взявшись за лукъ и стрѣлы, даетъ Кришнѣ знакъ ринуться въ бой, при видѣ чего его воины потрясаютъ воздухъ могучимъ кликомъ восторга.

Слова Кришны: „возстань, о сынъ Кунти, и иди на бой... не будетъ на тебѣ грѣха отъ поступковъ твоихъ“, нахо-

дятся въ срединѣ второй пѣсни. Слова же Арджуны: „я твердъ, свободенъ отъ сомнѣній, и слѣлаю по слову твоему“,—въ самомъ концѣ восемнадцатой. Такимъ образомъ, изъ восемнадцати главъ Бхагавадгиты можно изъять болѣе шестнадцати, ни мало не повредивъ ей въ томъ отношеніи, въ которомъ она представляетъ вполне цѣльный эпизодъ исключительно героическаго типа.

Весьма вѣроятно, что приблизительно въ этомъ видѣ она и существовала первоначально въ былинахъ древнихъ бардовъ. Весьма вѣроятно также и то, что шестнадцать съ половиной промежуточныхъ главъ составляютъ позднѣйшее приращеніе, вставлявшееся и развивавшееся вѣками и не разъ подвергавшееся значительнымъ измѣненіямъ, смотря по тому, въ чьихъ рукахъ находился верховный религіозный авторитетъ страны. Во всякомъ случаѣ, несомнѣнно, что эти шестнадцать съ половиной главъ могутъ имѣть вполне независимое существованіе, какъ отдѣльное метафизическое произведеніе, въ существѣ своемъ не имѣющее ничего общаго съ остальной Махабхаратой.

Я не могу взять на себя доказательство основательности двухъ вышеприведенныхъ предположеній. Цѣль этой статьи, главнымъ образомъ, заключается въ добросовѣстномъ обзорѣ богословскихъ и метафизическихъ доктринъ, на которыхъ сосредоточенъ главный, если не единственный, интересъ Бхагавадгиты для большинства ея читателей въ Индіи, Англии и Америкѣ.

V.

Но очеркъ Бхагавадгиты былъ бы не полонъ, если бы мы обошли молчаніемъ нѣкоторыя изъ самыхъ характерныхъ чертъ вышеприведенной рѣчи Арджуны.

Онѣ указываютъ на многія бытовыя подробности изъ жизни древняго средне-азіатскаго человѣка, слѣды которыхъ мы находимъ и въ быту многихъ современныхъ ближайшихъ намъ народностей и которыя, такимъ образомъ, имѣютъ для насъ вполне живой интересъ. Но, и кромѣ того, если

бы мы оставили эти подробности безъ должнаго вниманія, то причины, вызвавшія смятеніе и тоску Арджуны, а также и самый характеръ этого героя такъ бы и остались для насъ не ясны и не совсѣмъ понятны.

Начать съ того, что Арджуна не трусь, и перъшителный человѣкъ, а напротивъ, по свидѣтельству всей Махабхараты, настоящій рыцарь „безъ страха и упрека“, доблестный витязь, съ дѣтства искусный во всякихъ военныхъ и атлетическихъ упражненіяхъ. На этотъ счетъ Махабхарата сохранила много преданій. Напримѣръ: въ дѣтствѣ, Арджуна принималъ разъ участіе въ состязаніи въ стрѣльбѣ изъ лука; ни одинъ мальчикъ не могъ попасть въ летящаго ястреба, а Арджуна попалъ, и когда его спросили, какъ это удалось ему, онъ отвѣтилъ: я не видѣлъ ни земли, ни свода небеснаго, ничего, кромѣ конечника моей стрѣлы и головы коршуна. На этотъ разсказъ въ Индіи ссылаются и до сихъ поръ, какъ на примѣръ единственнаго неукошительнаго и вѣрнаго стремленія къ цѣли.

И если на этого храбраго витязя, у котораго мѣткій взглядъ и вѣрная рука, и нападаетъ вдругъ малодушіе въ самый разгаръ битвы, то тому есть вѣскія причины. И эти причины стануть намъ понятны, если мы вникнемъ во взглядъ первобытнаго человѣка на самого себя, на семейное, племенное и государственное устройство. *Законъ*, то есть традиціи и обычаи племени, опутывалъ такую крѣпкою, цѣпкою сѣтью,—да опутываетъ и въ наши дни,—всѣ семейныя и общественныя дѣла первобытнаго человѣка, что отъ одной мысли о нарушеніи его Арджуна, боецъ и герой, теряетъ всякое самообладаніе.

„На что мнѣ пиры, на что царство и даже самая жизнь, когда тѣ, ради которыхъ я могу добиваться царства, пировъ и счастья, собрались здѣсь, готовые на бой, готовые жертвовать благополучіемъ и жизнью?..“

Такъ говоритъ Арджуна.

Кто же тѣ, ради блага которыхъ слѣдуетъ, по мнѣнію

этого древняго царевича, желать власти, богатства и другихъ благъ земныхъ? На это отвѣтъ дается самимъ Арджуной. Привожу его полностью: „...наставники, отцы, сыновья ихъ, отцы отцовъ, дядья и свекры, внуки, мужья сестеръ и другіе родные“.

Однимъ словомъ—*семья*.

Первобытний человѣкъ считалъ долгомъ добиваться только того, въ чемъ была польза всего рода, какъ нераздѣльной единицы. О себѣ Арджуна совсѣмъ не упоминаетъ, и въ этомъ заключается очень характерное указаніе на его отношеніе къ своей собственной личности. Въ его глазахъ, самъ по себѣ, отдѣльно отъ семьи, онъ ничто. Эту самую черту мы можемъ наблюдать и до сихъ поръ повсюду въ Европѣ и Азіи, гдѣ патріархальное устройство еще не исчезло. Крайній индивидуализмъ современной, особенно протестантской Европы есть явленіе только мѣстное и, въ сущности, очень недавнее.

Для средне-азиатскаго человѣка время царевича Арджуны семья была государственной и общественной единицей; семья рѣшала движенія каждаго отдѣльнаго члена; семья имѣла права собственности, покупала и продавала и была отвѣтственна за долги. Отдѣльный членъ ея не могъ ни разбогатѣть, ни разориться. Средняя Азія была нѣкогда центромъ, откуда эти самыя понятія расходились концентрическими кругами, захватывая сѣверъ и югъ, востокъ и западъ. Слабья колебанія этихъ нѣкогда мощныхъ волнъ можно наблюдать и до сихъ поръ.

По крайней мѣрѣ, въ Индіи семейный вопросъ остался почти безъ перемѣнъ и по сей день. Чтобы обезпечить себѣ независимость, отдѣльный членъ семьи долженъ выдѣлиться, соблюдая религіозныя формы, а также нѣкоторыя постановленія англо-индійскаго правительства. А это индійскій простолюдинъ, въ общемъ все тотъ же, что и во времена Александра Македонскаго или даже самой великой Махабхараты, продѣлываетъ весьма неохотно; такъ что въ Индіи далеко не рѣдкость, напримѣръ, такой слу-

чай: по смерти отца, одинъ изъ братьевъ, будучи способнѣе другихъ, накапливаетъ себѣ кое-какія деньги, и вотъ, изъ разныхъ концовъ Индіи, къ нему начинаютъ сходитьсь его братья, ихъ вдовы и дѣти, о которыхъ онъ, быть можетъ, никогда и не слыхивалъ, и всѣ они имѣютъ право требовать, чтобы онъ поилъ и кормилъ ихъ и даже платилъ ихъ долги. Мало того, сыновья и внуки его братьевъ все еще будутъ имѣть извѣстныя права надъ его сыновьями и внуками.

Таковъ обычай.

Въ англо-индійскихъ судахъ каждый день можно услышать тяжбы нераздѣлившихся родственниковъ въ третьемъ, четвертомъ и даже пятомъ поколѣніи.

„Погибнетъ семья, погибнуть и древніе законы, а когда нарушенъ законъ, все племя предается грѣху“.

Вотъ чего боялся Арджуна, являющийся для насъ представителемъ образованнаго человѣка его времени. Всякій кшатрія, царственный воинъ, боялся бы именно того же. Но въ основѣ этой боязни, кромѣ страха анархіи, лежитъ еще и другой, быть можетъ, болѣе сильный факторъ. Я говорю о той степени религіознаго самосознанія, которое у всѣхъ народовъ и во всѣ времена выражалось *культуемъ предковъ*. Умереть, не оставивъ по себѣ сына, великая опасность, ибо души умершихъ, не имѣя прямыхъ потомковъ на землѣ, то есть законныхъ и естественныхъ молельщиковъ, теряютъ милость боговъ и ввергаются въ адъ.

Такимъ образомъ, въ зависимости отъ культа предковъ, для каждаго человѣка съ вопросомъ о чистотѣ его крови и древности его происхожденія былъ связанъ не только вопросъ его личнаго тщеславія и семейной чести, но также множество подробностей и условій семейнаго и общественнаго быта, съ которыми, въ свою очередь, были связаны извѣстныя права.

Семья, или кланъ, или даже цѣлое племя ведетъ свое происхожденіе отъ какого-нибудь полумифическаго героя, имя котораго высоко чтится, въ память котораго совер-

шаются торжественныя празднества и приносятся жертвоприношенія. Человѣкъ, который не могъ доказать своей принадлежности къ тому или другому клану, не имѣлъ права принимать участія въ семейныхъ жертвоприношеніяхъ, что влекло за собой потерю голоса въ семейномъ совѣтѣ, лишеніе совмѣстнаго владѣнія имуществомъ и т. д. Имѣеть человѣкъ право считать себя потомкомъ общаго семейнаго предка, или нѣтъ, въ этомъ для человѣка заключался вопросъ жизни и смерти.

И вотъ для огражденія человѣка отъ случайностей и недоразумѣній въ этой области возникаетъ цѣлый рядъ строго соблюдаемыхъ постановленій.

Начать съ того, что въ древней Индіи генеалогическія записи велись съ такою ревностною точностью и постоянствомъ, что полковникъ Тоддъ (Todd), извѣстный англійскій ученый, открылъ въ Раджпутанѣ не мало родовъ, которые несомнѣнно вели свое начало отъ *историческихъ лицъ*, жившихъ двѣ тысячи лѣтъ и болѣе тому назадъ.

„...Ввергнутся въ адъ предки ихъ, лишенные обрядовъ риса и воды“...

Рисовыя лепешки приносятся въ жертву въ память только трехъ ближайшихъ предковъ: отца, дѣда и прадѣда, остатки ихъ и крошки—въ память слѣдующихъ трехъ, вода—трехъ еще болѣе отдаленныхъ. Родственники въ той или другой изъ этихъ трехъ степеней носятъ названія, зависящія отъ матеріаловъ жертвоприношенія. И названія эти служатъ общепризнанными техническими терминами во всѣхъ судахъ британской Индіи.

Въ сущности, боготворимый полумиѳическій предокъ воплощаетъ въ себѣ *родовую* идею, являясь синтезомъ всего рода, обнимающимъ всѣхъ членовъ его какъ живыхъ, такъ и умершихъ. Отсюда—неразрывная связь семейнаго устройства и культа предковъ, истекавшихъ другъ изъ друга и вмѣстѣ служившихъ другъ другу незыблемой и вѣрной опорой.

Это—съ одной стороны.

А съ другой—тотъ же страхъ нарушенія родового устройства вель къ чрезвычайно строгимъ требованіямъ относительно нравственности женщинъ.

„Погибнетъ семья, погибнуть и древніе законы, а когда „нарушенъ законъ, весь родъ предается грѣху. Смѣшеніе же „цвѣтвъ кожи, вонистину, ввергаетъ въ адъ какъ искорени- „телей рода, такъ и самихъ искорененныхъ“.

Такимъ образомъ, въ глазахъ Арджуны, величайшей опасностью въ жизни захудалыхъ потомковъ когда-то великаго рода было „смѣшеніе цвѣтвъ кожи“.

Русскій человекъ, вообще говоря, свободенъ отъ непреодолимаго отвращенія къ смѣшенію расъ, которое такъ сильно у нѣкоторыхъ другихъ народовъ. Да и вообще въ Европѣ, гдѣ цвѣтъ кожи болѣе или менѣе одинаковъ у всѣхъ народовъ, невозможно себѣ представить гадливость и неразсуждающій страхъ древняго индуса относительно этого вопроса.

Въ современномъ мірѣ слабымъ подобіемъ ихъ могутъ считаться только шепетильность американцевъ въ ихъ сношеніяхъ со всевозможными креолами, метисами, окторунами и т. д. И это именно вслѣдствіе того, что Америка единственная страна въ мірѣ, въ которой бѣлые европейцы живутъ рядомъ съ краснокожими аборигенами, желтыми китайцами и черными неграми. Другими словами, въ Америкѣ существуютъ представители всѣхъ четырехъ цвѣтвъ, смѣшеніе которыхъ, въ глазахъ Арджуны, было грѣхомъ, которому не можетъ быть прощенія.

Въ другомъ мѣстѣ та же Махабхарата упоминаетъ, что „цвѣтъ Брамина бѣлый, цвѣтъ Кшатриі красный, цвѣтъ Вайсиі желтый, цвѣтъ Шудры черный“. Теперь разница между ними сдѣлалась гораздо менѣе рѣзкой. Но все же брамины много свѣтлѣе другихъ, и между ними попадаются совсѣмъ бѣлые люди и даже съ голубыми глазами. Шудра же, конечно, самый черный изо всѣхъ.

Во всякомъ случаѣ, свидѣтельство Махабхараты указываетъ на тотъ важный фактъ, что въ древней Индіи раз-

лица цвѣтовъ кожи, въ послѣдствіи сдѣлавшаяся основой кастоваго устройства, вначалѣ означала коренную разницу расъ, чему существуетъ подобіе въ современной Америкѣ.

Нечего и говорить, что вопросъ незаконности происхожденія былъ много тяжелѣе для человѣка, на лицѣ котораго стыдъ его матери былъ написанъ въ несмываемыхъ комбинаціяхъ оттѣнковъ кожи, имѣющихъ, для опытнаго глаза, совершенно опредѣленное и несомнѣнное значеніе. Понятно, какимъ страшнымъ зломъ являлась междоусобная война, искоренявшая древнѣйшія семьи страны, которыя были носительницами и блюстительницами культа предковъ и чистоты семейныхъ нравовъ. Анархія, стыдъ, грѣхъ и страданія всего народа — вотъ послѣдствія братоубійственной войны. Послѣ этого становится понятенъ паѳосъ рѣчей Арджуны, а также смятеніе и тоска этого витязя безъ страха и упрека.

Бытовой интересъ рѣчей Арджуны только усиливается, благодаря сродству между понятіями его времени и остатками культа предковъ, которые все еще существуютъ у нѣкоторыхъ европейскихъ народовъ, географически и исторически радикально отдѣленныхъ другъ отъ друга.

Что общаго между дѣдами или „дзѣдами“ юга Россіи, за упокой душъ которыхъ варится *рисовая* кутья, какъ и во времена Арджуны, и кланнымъ устройствомъ горскихъ племенъ Шотландіи? Есть ли культъ предковъ неизбѣжная форма религіознаго сознанія, черезъ которую, на извѣстной степени своего развитія, независимо другъ отъ друга, должны пройти всѣ племена всѣхъ странъ? Или же, быть можетъ, одинаковость семейнаго устройства и обычаевъ указываетъ на происхожденіе всѣхъ народностей, съ бѣлой кожей, отъ одного общаго корня, у котораго культъ предковъ былъ развитъ въ незапамятныя времена? На послѣднее предположеніе можно возразить, что слѣды того же культа предковъ можно наблюдать порою у народностей, которыя по расѣ завѣдомо и несомнѣнно чужды другъ другу. Но

быть можетъ въ этомъ только заключается указаніе на тотъ фактъ, что культъ этотъ имъ привить насильственно посредствомъ завоеваній и порабоженій. Вотъ вопросы, разрѣшить которые, со временемъ, помогутъ древнія книги, подобныя Махабхаратѣ и Бхагавадгитѣ.

Таково этнографическое и археологическое значеніе двухъ первыхъ пѣсень древняго индійскаго сказанія.

VI.

Я уже говорила, что Бхагавадгита есть произведеніе чрезвычайно сложное, даже запутанное.

Свѣтъ ужъ такъ устроенъ, что на яркій лучъ маяка со всѣхъ сторонъ слетаются тучи птицъ и насѣкомыхъ, которыя въ нѣсколько ночей успѣли бы затемнить и самый лучезарный маякъ, если бы каждое утро ихъ мертвыя тѣла не выбрасывались въ море. Нѣчто подобное происходитъ и со всякимъ великимъ памятникомъ человѣческаго религіознаго творчества.

Съ теченіемъ вѣковъ забывается имя автора, иногда даже названіе его страны и племени. Но зато каждый вѣкъ, каждое поколѣніе, каждый великій мыслитель, для которыхъ произведеніе это было источникомъ вѣры и утѣшенія, невольно оставляютъ на немъ свой слѣдъ. И чѣмъ древнѣе этотъ памятникъ, и чѣмъ сильнѣе онъ движетъ сердца людей, тѣмъ вѣрнѣе слѣдуетъ ожидать на немъ глубокихъ постороннихъ наслоеній.

Бхагавадгита не избѣгла общей участи. Съ теченіемъ вѣковъ на ней отозвалось многое. Высшій идеаль человѣка облекается въ ней въ разныя формы, ищетъ выраженія въ самыхъ разнообразныхъ, даже враждебныхъ другъ другу символахъ. Иногда въ ней прорываются ноты, которыя звучатъ неприятно и фальшиво и много мѣшаютъ цѣльности общаго впечатлѣнія.

Привожу отрывокъ изъ пѣсни одиннадцатой, которая можетъ служить тому особенно яркимъ примѣромъ.

Арджуна проситъ Кришну явиться ему въ его божествен-

номъ видѣ, который Арджуна, приведенный въ ужасъ, описываетъ такъ:

„О ты, мышцы котораго полны сокрушающей мощи!
 „Узрѣвъ тѣло твое, которому нѣтъ конца, твои безчислен-
 „ные рты, глаза, руки, бедра и ноги, множество твоихъ
 „желудковъ и клыковъ, рогамъ подобныхъ, все живое со-
 „дрогнулось отъ страха, какъ содрогнулся и я. Главой ты
 „касаешься свода небеснаго... Я вижу твои ужасъ наводя-
 „щіе клыки, твое лицо, горящее пламенемъ смерти, и гла-
 „за мои становятся слѣпы ко всему, что въ небесахъ и на
 „землѣ: нѣтъ мнѣ успокоенія. Сжался надо мною, Господь
 „всѣхъ боговъ, Духъ, дающій жизнь всѣмъ мірамъ. Сыны
 „Дхритараштры и всѣ правители людскіе, Бхишма, Дрона
 „и Карна, и всѣ наши лучшіе воины неудержимо стремят-
 „ся въ пасть твою... Нѣкоторые застряли между зубовъ
 „твоихъ, и черепа ихъ разможжены. Какъ быстрый потокъ
 „полноводныхъ рѣкъ, стремящихся къ океану, такъ несутся
 „въ пламя-извергающую пасть твою всѣ эти великіе земли.
 „Ты создаешь и поглощаешь живое со всѣхъ сторонъ и
 „лижешь ихъ пламенными языками, наполняя мірозданіе ве-
 „ликолѣпіемъ твоимъ... Откройся мнѣ! Сжался надо мною:
 „я хочу познать тебя!“

На это Кришна отвѣчаетъ:

„Я—время, во исполненіи котораго поглотится все соз-
 „данное; я работаю для разрушенія всего живущаго... Уже
 „не разъ и прежде я побивало ихъ (т.-е. великихъ міра
 „сега): будь моимъ орудіемъ... Скрѣпи сердце и иди побив-
 „вать ихъ“...

Это трепеть наводящее явленіе божества имѣетъ парал-
 лель и въ другихъ религіозныхъ литературахъ. „Преобра-
 женіе“—обычный приѣмъ, къ которому прибѣгаютъ многіе
 писатели и пророки. Вспомнимъ видѣнія пророковъ Іезеки-
 ля и Даніила и даже ближайшій намъ Апокалипсисъ. Въ
 преображеніи Кришны мысль общечеловѣческая. Но по-
 дробности образа; въ который она облечена, тѣ же, что и
 въ символистикѣ древнѣйшихъ индійскихъ Пуранъ, сборни-

ка сказаній о безчисленныхъ индусскихъ богахъ и полубогахъ, со всѣми ихъ видоизмѣненіями, аспектами и атрибутами.

Всѣ сказанія Пуранъ одинаково пытаются дать конечному человѣку хотя бы какое-нибудь представленіе о Безконечномъ. Но дѣлаютъ онѣ это въ такихъ нехудожественныхъ, аляповатыхъ и уродливыхъ образахъ, что въ европейцѣ ихъ символизмъ вызываетъ чувство недоумѣнія, или, еще хуже, просто смѣхъ.

И верховное божество, между огненныхъ клыковъ котораго застряли грѣшники съ разможженными черепами, принадлежитъ именно къ числу такихъ образовъ.

Между образнымъ языкомъ и метафорами Упанишадъ и другихъ философскихъ твореній Индіи и грубой символистикой Пуранъ—цѣлая пропасть. Положительно можно подумать, будто словесность и религіозное ваяніе одной и той же Индіи принадлежать двумъ совершенно разнымъ эпохамъ и странамъ,—такъ плохо онѣ согласуются между собою и такъ мало поясняютъ другъ друга. Въ этой дисгармоніи загадка, на которую пока нѣтъ отвѣта. Но вычурность и уродливая фантастичность индійской религіозной скульптуры скоро утомляютъ память и притупляютъ вниманіе европейца.

По всей вѣроятности, символика одиннадцатой пѣсни послужила ея забытому автору какъ готовый, болѣе или менѣе подходящий матеріалъ; но въ сущности источникъ ея совсѣмъ не одинаковъ съ тѣмъ, изъ котораго истекаетъ литературная форма Бхагавадгиты. Источника этой символистики слѣдуетъ искать именно въ мнѣслогіи Пуранъ. Всѣ эти многорукія и многоголовыя божества самыхъ странныхъ формъ и цвѣтовъ, очевидно, были принадлежностью древнѣйшихъ и почти неизвѣстныхъ до-историческихъ религій, остатки которыхъ все еще существуютъ у такъ называемыхъ *чертопоклонниковъ* Индіи, Индо-Китая, а также, насколько можно судить, и Австраліи, съ прилегающими островами. Племя этихъ осталось теперь уже очень темного; это все хилый, пугливый народъ, скрывающийся въ непроходи-

мыхъ лѣсахъ Малайскаго полуострова и южной Индіи, гдѣ ничто не мѣшаетъ имъ предаваться страннымъ обрядамъ ихъ непонятныхъ религій. Наши расовыя отличія такъ велики, что мы совершенно неспособны проникнуться ихъ міросозерцаніемъ и понять самый процессъ ихъ мышленія. Но, въ свое время, они оказали вліяніе на сложную и нестройную религіозную систему, съ которой Европа познакомилась лѣтъ сто тому назадъ подъ названіемъ индуизма.

По всей вѣроятности, эти темныя племена, доживавшія свой вѣкъ уже въ тѣ отдаленные вѣка, когда въ Индію хлынули бѣлолицыя пришельцы съ сѣвера, не сумѣли ни устоять противъ новыхъ вліяній, ни подчиниться имъ всецѣло. Прислушиваясь къ духовнымъ истинамъ, принесеннымъ съ сѣвера пришлыми людьми новой юной расы, они пытались найти имъ выраженіе въ символахъ, уже извѣстныхъ имъ, а послѣдователи новой религіи, принадлежа къ громадному меньшинству, не могли помѣшать вторженію низменныхъ и грубыхъ аллегорій въ сферу ихъ отвлеченнаго мышленія; а затѣмъ, постепенно смѣшиваясь съ аборигенами и, вмѣстѣ съ кровью ихъ, наследуя и ихъ понятія, они и сами привыкли къ нимъ.

И вотъ создалась странная аномалія, отъ которой европеецъ поневолѣ приходитъ въ недоумѣніе. Слоновая голова толстобрюхаго божка Ганеши и страховидная не то мать, не то сестра его Кали, съ ея ожерельемъ изъ настоящихъ человѣческихъ череповъ, вдругъ оказались неотъемлемой принадлежностью того самаго индуизма, отвлеченное міросозерцаніе котораго создало Гаутаму-Будду, Шанкарачарію и многое множество религіозныхъ движеній и философскихъ системъ, ни въ чемъ не уступающихъ лучшимъ результатамъ, которыхъ добилась Европа на этомъ самомъ поприщѣ.

VII.

Но, какъ я уже говорила, Бхагавадгита принадлежитъ разнымъ теченіямъ не по одной своей виѣшности, но также и по духу.

Основная мысль ея, разумѣется, одна, а именно: видимый, такъ сказать, *конкретный* человѣкъ есть только часть, и притомъ не главная, человѣка невидимаго, *абстрактнаго*, который, будучи эссенціей разума, воли и добра, умереть тлѣнной смертью не можетъ. Но этотъ первоначальный мотивъ повторяется въ поэмѣ съ такими разнообразными вариациями и въ такихъ разнообразныхъ тонахъ, что единство его можно понять далеко не сразу.

Кромѣ того, подлинный текстъ не разъ прерывается позднѣйшими интерполяціями. Весьма возможно, что какая-нибудь замѣтка на поляхъ древней рукописи, которой ни одинъ просвѣщенный современникъ и не принялъ бы ни за что другое, впоследствии заносилась въ текстъ не по разуму усердными переписчиками. А еще позже эта же самая замѣтка, санкціонированная давностью, входила въ плоть и кровь подлинника, становилась какъ бы органическою частью его.

Съ тѣхъ поръ, какъ Шанкарачарія, самый блистательный изъ всѣхъ представителей Веданты, написалъ комментарій къ Бхагавадгитѣ, даже сами ученые индусы стали считать ее какъ бы исключительно принадлежащей къ числу ведантистскихъ книгъ. Но въ сущности это едва ли основательно.

Помимо различныхъ архаическихъ религій, помимо Пуранъ и Веданты, на Бхагавадгитѣ отразились еще два философскихъ толка Индіи: Санкья и особенно Йога.

Въ Европѣ подъ выраженіемъ *индійская мысль, индусская философія* принято подразумѣвать нѣчто совершенно определенное, какъ бы единосущное во всѣхъ отрасляхъ своихъ. Но и у индусовъ, какъ у всякаго другого народа, мысль работала въ разныхъ сферахъ и шла различными путями, такъ что въ Индіи существуютъ отвлеченныя теоріи всякихъ сортовъ и всякихъ отгѣнковъ. Начиная съ самаго горячаго идеализма и отвлеченной мистики и кончая крайнимъ агностицизмомъ и самыми матеріальными атомистическими доктринами, въ этой странѣ найдется все, что угодно.

Нѣкоторыя изъ ея религіозныхъ міровоззрѣній считаются

ересью и ничьими симпатіями въ предѣлахъ страны не пользуются. Къ таковымъ, несмотря на свое громадное распространіе у другихъ народовъ Азіи, принадлежитъ и ученіе князя Сиддхарты, извѣстнаго также подъ именемъ Сакья-Муни, или Гаутамы-Будды.

Но даже и общепризнанныхъ, такъ сказать *ортодоксальныхъ* философскихъ толковъ въ Индіи не одинъ, а цѣлыхъ шесть. Вотъ ихъ перечень:

1. Санкья, основанная Капилой и имѣвшая громадное вліяніе на развитіе буддизма.

2. Йога, основанная мудрецомъ Патанджами.

3. Ньяя; которую основалъ Готама и которая въ сущности не болѣе какъ система логики, относящаяся къ разсматриваемымъ предметамъ исключительно съ точки зрѣнія разсудка.

4. Вайшешика, которую основалъ Канада и которая учитъ о происхожденіи міра изъ одного первоначальнаго атома и существованіи его въ строгихъ предѣлахъ шести условій: вещества, качества, дѣйствія, тождества, разницы и недѣлимости.

5. Карма Миманса, Пурва Миманса тожъ, болѣе извѣстная подъ именемъ просто Мимансы; ее основалъ аскетъ Джаймини, учившій, что служить божеству можно исключительно благочестивыми дѣлами, причемъ благочестивыя дѣла эти понимались имъ исключительно въ смыслѣ обрядности.

6. Шарирака Миманса, иначе Утара Миманса, которая распространена гораздо болѣе остальныхъ и извѣстна подъ именемъ *Веданты*; она была основана Бадараяной исключительно на ученіи Упанишадъ, а впослѣдствіи наставники Шанкарачаріи, онъ самъ и его комментаторы разработали ее въ полную богословскую и метафизическую систему.

Я уже упоминала, что на Бхагавадгитѣ отразились три изъ нихъ: Санкья, Йога и Веданта. Трудно даже вообразить, какимъ образомъ могло сложиться освященное преданіемъ мнѣніе, будто Бхагавадгита есть чистая Веданта отъ начала до конца, когда самый текстъ открыто противорѣчитъ ему.

Напримѣръ, во второй пѣснѣ въ уста Кришны вложены слѣдующія слова: „Я объяснилъ тебѣ эту мысль съ точки зрѣнія Санкьи, теперь выслушай ее же съ точки зрѣнія Йоги“. За этимъ слѣдуютъ поясненія.

Въ пѣснѣ третьей опять-таки мы находимъ: „Я уже говорилъ тебѣ, о Арджуна, что въ мірѣ существуетъ два рода благочестія: благочестіе послѣдователей Санкьи, умозрительной науки, которая учитъ человѣка дѣйствовать разсудкомъ, чтобы достигъ созерцанія, а также благочестіе послѣдователей Йоги, которые видятъ его въ извѣстныхъ упражненіяхъ...“ И опять-таки за этимъ слѣдуетъ цѣлая глава поясненій.

Безъ преувеличенія, Санкьей и Йогой переполнены цѣлыя главы Бхагавадгиты. На Веданту же я не запомню ни одного прямого указанія, что, впрочемъ, отнюдь не ослабляетъ ея значенія въ ученіи Кришны. И Санкья, и Йога, и Веданта ищутъ спасенія посредствомъ освобожденія отъ сѣтей грѣха и самообмана, но пути ихъ различны. *Веданта* видитъ путь къ спасенію единственно въ развитіи созерцательной жизни, которая ведетъ къ непосредственному постиженію божества, къ освобожденію отъ всего временнаго и невѣрнаго и къ окончательному сліянію съ божествомъ. Средство къ тому же самому духовному освобожденію *Санкья* ищетъ въ развитіи чистаго разума. А *Йога* проповѣдуетъ необходимость дѣлъ, безъ которыхъ и вѣра и разумъ мертвы.

Слѣдуетъ, впрочемъ, оговориться, что „дѣла“ Йога понимаетъ не совсѣмъ такъ, какъ это принято въ христіанскомъ мірѣ.

Кто бы ни были неизвѣстные мыслители, придавшіе Бхагавадгитѣ тотъ видъ, въ которомъ мы знаемъ ее теперь, ихъ соединенные труды стремятся примирить три вышеозначенныя системы и, такимъ образомъ, какъ бы доказываютъ, что для спасенія человѣку нужны и наитіе свыше, и разумъ, и дѣла,—другими словами: вдохновеніе, правильное сужденіе и воля.

VIII.

Въ своихъ предыдущихъ статьяхъ я уже столько говорила о философскомъ толкѣ Веданты, что въ настоящемъ очеркѣ не представляется нужды останавливаться на немъ долго.

Напомню только самыя выдающіяся черты Веданты.

Въ мірѣ нѣтъ ничего, кромѣ отвлеченнаго божества, *Сущности* или *Предвѣчнаго*. Человѣкъ не имѣетъ отдѣльнаго существованія, но воображаетъ себя отдѣленнымъ отъ божества только чрезъ заблужденія невѣжественности, присущей ему отъ рожденія. Человѣкъ живетъ, трудится, страдаетъ и умираетъ, и снова будетъ жить, трудиться, страдать и умирать въ безчисленныхъ земныхъ существованіяхъ, и все это затѣмъ, чтобы сознать, наконецъ, свою ошибку и, сознавъ, ее, слиться съ божествомъ въ конечномъ освобожденіи.

По понятіямъ Веданты, *Брахманъ*—отвлеченное понятіе, которое, въ предыдущихъ очеркахъ, я пыталась выразить словомъ *сущность*, хотя по-санскритски это слово средняго рода—есть и одухотворяющая и вмѣстѣ вещественная сила. Это вмѣстѣ и создатель и созданное, и работникъ и работа. Неизмѣнная природа сущности—бытіе, сознаніе и блаженство. Сознательное возвращеніе къ нему—вотъ конечная цѣль всего, что было, есть и будетъ.

Индивидуальныя человѣческія существа выдѣляются изъ Брахмана, какъ малыя искры изъ необъятнаго пламени. Духъ человѣческой не раждается и не умираетъ. Онъ божественъ въ своемъ ествѣ и не можетъ лишиться бытія или утратить сознаніе и есть наслѣдникъ вѣчнаго несказаннаго блаженства.

Въ четвертой главѣ настоящей статьи, въ видахъ ясности изложенія, я была принуждена выпустить значительную часть монолога Кришны. Привожу ее теперь цѣликомъ, такъ такъ въ ней рельефнѣе всего выразились ведантскія стремленія Бхагавадгиты.

Ясновидящій Санджая продолжаетъ передавать старцу Дхритараштрѣ обо всемъ, что происходитъ на полѣ битвы.

„Кришна усмѣхнулся и сказалъ ему (Арджунѣ), обезсилившему отъ тоски въ самомъ пылу сраженія:

— „Ты печалишься о томъ, что не стоитъ печали, и думаешь, будто въ словахъ твоихъ мудрость. Но истинная мудрость не печалится ни о живыхъ, ни о мертвыхъ. Истинно говорю тебѣ, никогда не было того времени, когда бы меня не было; и никогда не было того времени, когда бы не было тебя или этихъ сильныхъ міра сего. Также говорю тебѣ, что и впредь не будетъ такого времени, когда бы силы перестали существовать. Господинъ этого тѣла проходитъ въ немъ черезъ младенчество, полный расцвѣтъ силъ и постепенное разрушеніе, но для него существуетъ возможность облекаться въ новыя и новыя тѣла. Объ этомъ истинный мудрецъ знаетъ вѣрно. О сынъ Кунти! пять чувствъ человѣка и поле ихъ дѣятельности поражаютъ жаръ и холодъ, наслажденіе и страданіе. Они временны, они появляются и исчезаютъ. Оставь ихъ, о сынъ Бхараты! О, лучший изъ людей! человѣкъ, который одинаково спокоенъ въ наслажденіи и страданіи, достигъ мудрости: его дѣятельность перешла въ область безсмертія. *Не существующее не можетъ проявить бытія, бытіе же не можетъ не проявлять существованія.* Для тѣхъ, которые видятъ истину и умѣютъ распознавать суть вещей, очевидны признаки и того, и другого. Нерушимо только то, безъ чего ничто не могло бы проявиться. И нельзя разрушить то, что пребываетъ безъ перемѣны. Тѣла этихъ людей, которымъ предстоитъ разрушеніе, принадлежатъ тому, которому нѣтъ разрушенія, нѣтъ мѣры. Итакъ, иди на бой, о сынъ Бхараты! Если убійца думаетъ сразить его, если убитый думаетъ, что онъ сраженъ, ни одинъ изъ нихъ не понимаетъ его. Онъ не убиваетъ и не бываетъ убитъ. Онъ не рождается и не умираетъ, и разъ онъ есть, онъ уже не можетъ не быть; нерожденный, вѣчный, неизмѣнный, онъ не можетъ быть сраженъ, когда сражено тѣло. Если ты позналъ, что нерож-

денный и неизмѣнный, онъ такъ же безсмертенъ, то, о сынъ Притхи! кого же ты можешь убить, или кто можетъ быть убитъ по приказанію твоему? Человѣкъ снимаетъ старую одежду и надѣваетъ новую. Такъ и господинъ тѣла, покинувъ истощенное тѣло, переходитъ къ новому. Мечъ не рубить эту Сущность, огонь не жжетъ ее, вода не мочитъ и вѣтеръ не сушитъ... Если ты позналъ, что это такъ, то о чемъ же тоска твоя?.. Начало жизни сокрыто отъ насъ, сокрытъ и конецъ ея, только середина жизни извѣстна намъ. Какъ же ты можешь думать, что у тебя есть причина горевать... Смерть неизбѣжна для всего рожденнаго, возвращеніе къ новой жизни несомнѣнно для всѣхъ смертныхъ. Не подобаетъ тебѣ печалиться о томъ, чего избѣжать нельзя... Если будешь убитъ, то наслѣдуешь награду небесную, если побѣдишь, ты возьмешь всѣ наслажденія земли. И такъ! возстань, о сынъ мой Кунти, и иди на бой!"

Въ сущности, человѣкъ знаетъ о жизни очень мало. Онъ живетъ, если можно такъ выразиться, въ срединной области бытія. Онъ не помнитъ, чѣмъ онъ былъ до рожденія, и не знаетъ, чѣмъ онъ дѣлается послѣ смерти. Всѣ его мысли, чувства и выводы могутъ относиться только къ тому, что является или результатомъ неизвѣстныхъ причинъ, возникшихъ въ неизвѣстномъ прошломъ, или же новой комбинаціей событій, дѣль которыхъ сокрыта въ далекомъ будущемъ, то есть опять-таки неизвѣстна ему. И кто можетъ рѣшить, съ такими недостаточными данными, о чемъ слѣдуетъ печалиться, чему радоваться? Или, словами Кришны: „начало жизни сокрыто отъ насъ, сокрытъ и конецъ ея... какъ же ты можешь думать, что у тебя есть причина горевать?"

Другая замѣчательная фраза этого монолога: „несуществующее не можетъ проявить бытія, бытіе же не можетъ не проявлять существованія“. При буквальномъ русскомъ переводѣ санскритскаго: „на сато видіате бхава, набхаво видіате сата“ — получается замѣчательное звуковое сходство: (у) не сути (не) видать бытія, (у) небытія (не) видать су-

ти. Живя въ срединѣ событій, которыя, повидимому, не имѣютъ ни начала, ни конца, человѣкъ постоянно заблуждается и обманываетъ себя всякими иллюзіями и миражами; но какъ бы искренне онъ ни вѣрилъ въ ихъ дѣйствительность, все же они обманъ и дѣйствительнаго существованія не имѣютъ. Но зато все дѣйствительно существующее, то есть вѣчное, не можетъ рано или поздно не найти себѣ выраженія и въ той срединной области, которая доступна человѣку. Это неизбежно, если человѣкъ не потерялъ способности къ дальнѣйшему нравственному росту.

Весь вышеприведенный отрывокъ—чистѣйшая Веданта. Многія его фразы просто на просто дословныя цитаты изъ Упанишадъ, краеугольнаго камня ведантскаго толка. Во второй пѣснѣ ссылка на Брихада-Араниака-Упанишаду и Катха - Упанишаду особенно обильны. Напримѣръ: „если убійца думаетъ сразить его (божественный принципъ въ человѣкѣ), если убитый думаетъ, что онъ сраженъ, ни одинъ изъ нихъ не понимаетъ его“, или: „нерожденный, вѣчный, неизмѣнный, онъ не можетъ быть сраженъ, когда сражено тѣло“, и т. д. Быть можетъ, читатель вспомнить, что первая цитата цѣликомъ заимствована изъ діалога юноши Начикетаса и царя смерти въ Катха-Упанишадѣ*). Вторая, съ незначительными измѣненіями, найдется тамъ же.

Изобиліе ссылокъ на Упанишады въ этой части Бхагavadгиты дало нѣкоторымъ ориенталистамъ основаніе къ очень интересному предположенію, которое, со временемъ, можетъ превратиться въ открытіе первѣйшей важности.

А именно, въ монологъ Кришны рядомъ съ завѣдомыми цитатами изъ Упанишадъ стоятъ сходныя съ ними строфы неизвѣстнаго происхожденія. По размѣру, характеру и самому духу, онѣ едва ли чѣмъ отличаются отъ первыхъ. Ихъ точка зрѣнія та же, что и въ Упанишадѣхъ, въ нихъ дышетъ тотъ же величавый, спокойный, не допускающій со-

*) См. Вопросы философіи, кн. 31, стр. 8.

мнѣнія идеализмъ. Даже фразеологія у нихъ общая съ Упанишадами. А между тѣмъ ихъ происхожденія нельзя отнести ни къ одной изъ подлинныхъ Упанишадъ, извѣстныхъ міру ориенталистовъ.

Это обстоятельство и даетъ поводъ предполагать, что древнее ученіе, душою котораго были Упанишады, дошло до европейскихъ ученыхъ далеко не въ полномъ видѣ. Возможно, что нѣкоторыя рукописи просто затерялись и погибли въ теченіе долгихъ вѣковъ, въ продолженіе которыхъ надолго обладателей ихъ,—по всей вѣроятности Раджпутовъ, коренныхъ кшатріевъ,—выпадало не мало войнъ, моровъ и другихъ бѣдствій народныхъ. Такое предположеніе естественно. Но опять-таки возможно и то, что рукописи эти все еще существуютъ по разнымъ монастырямъ и ламазеріямъ какъ индусскихъ, такъ и буддійскихъ отшельниковъ. Въ сущности, ориентализмъ—наука новая. И въ пользу существованія все еще неизвѣстныхъ санскритскихъ книгъ говорятъ два обстоятельства. Во-первыхъ, пренебрежительное равнодушіе того класса европейцевъ, коммерческая и административная дѣятельность которыхъ проходитъ въ Индіи и которымъ и во снѣ не снится искать духовнаго просвѣщенія въ туземной литературѣ. А во-вторыхъ, ревнивая недовѣрчивость самихъ туземныхъ ученыхъ отшельниковъ, въ глазахъ которыхъ европеецъ, все равно профессоръ или купецъ, грубъ и невѣжественъ и не способенъ оцѣнить величіе ученія, выше котораго для нихъ самихъ нѣтъ сокровища въ мірѣ.

Въ четвертой пѣснѣ Кришна приписываетъ проповѣдуемому имъ ученію величайшую древность. По его словамъ, оно ведетъ начало свое отъ солнца, которое служитъ аллегорическимъ синтезомъ самого генія Раджпутовъ; затѣмъ оно было открыто Ману, который былъ *Суривинза*, то есть принадлежалъ къ солнечной династіи, затѣмъ Икшваку и, наконецъ, черезъ длинный рядъ царственныхъ мудрецовъ, достигло эпохи, когда въ таинства его былъ посвященъ самъ Кришна.

Слѣдуетъ принять во вниманіе, что самое названіе Упанишадъ указываетъ на тайность ихъ ученія.

Чтобы утѣшить и ободрить своего любимѣйшаго друга, несчастнаго царевича Арджуну, Кришна ссылается именно на то ученіе, въ которомъ для него, какъ для Кшатриі, заключалась истина и мудрость, то есть на Упанишады. А Упанишадъ онъ зналъ больше, чѣмъ современные ориенталисты.

Насколько вѣрно это предположеніе, покажетъ будущее. А пока несомнѣнно только то, что въ монологѣ Кришны мы находимъ цѣлый рядъ такихъ изреченій, совершенно однородныхъ по духу и формѣ, изъ которыхъ можно только нѣкоторыя найти въ подлинникахъ Упанишадъ.

Кромѣ того, и тѣ, и другія ясно показываютъ, насколько сильно возрѣнія Веданты отразились на содержаніи Бхагавадгиты.

IX.

Санкья, метафизическое ученіе мудреца Капилы, принадлежитъ глубокой древности. Наряду съ Упанишадями, оно имѣло громадное вліяніе на развитіе буддизма. На немъ же основано такое же, если не болѣе древнее, ученіе *Джайновъ*, очень богатой и вліятельной секты, разбросанной по всему сѣверу Индіи.

По-санскритски Санкья значитъ *синтетическое разсужденіе*, и этимъ названіемъ указывается самая выдающаяся сторона его. Это ученіе ищетъ Бога разсужденіемъ, разумомъ, и въ этомъ его отличіе отъ другихъ ученій, которыя, также какъ и оно, поучаютъ, какъ достигнуть *освобожденія*, то есть того тѣлеснаго, нравственнаго и духовнаго состоянія, когда человѣкъ, содѣлавшись безстрастнымъ и безгрѣшнымъ, уже не можетъ больше страдать.

Вѣрнѣйшій путь къ этому состоянію Санкья полагаетъ въ правильномъ пониманіи и, главное, правильномъ употребленіи двадцати пяти принциповъ, или необходимыхъ условій существованія. По-санскритски такое условіе называется *таттва*. Вотъ ихъ перечень:

Пракрити, матерія, которая всегда существовала, которой нѣтъ ни начала, ни конца. Въ этомъ же словѣ заключается и понятіе о неодушевленной природѣ.

Буддхи, способность мышленія, отдѣльная въ каждомъ разумномъ существѣ.

Аханкара, чувство собственной личности, распространяющееся, до нѣкоторой степени, и на животныхъ и долженствующее устанавливать соотношеніе между внѣшнимъ мірозданіемъ и чувствомъ собственнаго я.

Пять танматръ, или энергій, приводящихъ въ дѣйствіе пять элементовъ, причемъ каждая танматра имѣетъ также вліяніе и на другіе элементы, но только въ восходящемъ, а не въ нисходящемъ порядкѣ.

Пять органовъ чувства.

Пять органовъ дѣйствія: органъ дара слова, руки, ноги, органъ выдѣленія тѣхъ веществъ, которыя уже больше не нужны организму, и органъ зарожденія.

Манасъ, способность создавать образы и желать обладанія тѣмъ, что облечено въ одинъ изъ этихъ образовъ.

Понятіе манасъ требуетъ нѣкоторыхъ поясненій. Обо всѣхъ предметахъ и людяхъ вокругъ насъ мы составляемъ себѣ извѣстное представленіе, выливающееся для насъ въ совершенно реальный, хотя и далеко не исключительно матеріальный образъ. По понятіямъ толка Санкьи, человѣкъ желаетъ не только временнаго обладанія однимъ изъ такихъ имъ же созданныхъ образовъ, но зачастую, если можно такъ выразиться, пожизненныхъ правъ собственности надъ нимъ. При этомъ степень стремленія къ обладанію, иногда доходящая до болѣзни и безумія, ни мало не зависитъ отъ степени сходства между увлекающимъ насъ образомъ и тѣмъ, что предметъ или человѣкъ, скрывающійся подъ нимъ, представляетъ изъ себя въ дѣйствительности или просто въ глазахъ другихъ людей. Честолюбіемъ ли страдаетъ человѣкъ, или влюбленностью, все равно въ корнѣ его страданій лежитъ манасъ, ибо лживая и, въ большинствѣ случаевъ, губительная дѣятельность этого принципа распро-

страняется на все, чему причастны воображеніе и страсть.

Вслѣдъ за манасъ въ перечнѣ Санкьи идутъ:

Пять элементовъ, приводимыхъ въ дѣйствіе пятыю танматрами, или энергіями, о которыхъ упомянуто выше. Эти пять элементовъ: *эйръ*, связанный съ чувствомъ слуха и служащій проводникомъ звука; *воздухъ*, сфера дѣятельности котораго включаетъ и слухъ, и осязаніе; *огонь*, сфера дѣятельности котораго включаетъ и слухъ, и осязаніе, и зрѣніе; *вода*, имѣющая отношеніе къ слуху, осязанію, зрѣнію и вкусу; и, наконецъ, *земля*, объединяющая дѣятельности всѣхъ предыдущихъ танматръ со включеніемъ пятой, обонянія.

Обращаю вниманіе читателя на то, что, по этой теоріи, чѣмъ выше или утонченнѣе энергія, тѣмъ ограниченнѣе поле ея видимой дѣятельности. Танматра ээира, напримѣръ, дѣйствуетъ только на элементъ ээира, причемъ результатомъ является только чувство слуха,—тогда какъ самая низшая танматра проявляется и чрезъ ээйръ, и чрезъ воздухъ, и чрезъ огонь, и чрезъ волю, и чрезъ землю, порождая, чрезъ соприкосновеніе съ ними, всѣ пять чувствъ человѣка.

И, наконецъ, *пуруша*, таттва двадцать пятая и послѣдняя. Слово это переводится разно: *человѣкъ*, *душа*, *духъ* и т. д. Слѣдуетъ, однако, отдать предпочтеніе слову *душа*. Духъ во всѣхъ развѣтвленіяхъ индійской мысли понимается какъ нѣчто недѣлимое и абстрактное, тогда какъ, по понятіямъ Санкьи, пуруша хотя и невещественна, но конкретна, индивидуальна, а главное—множественна.

Быть можетъ, читатель вспомнить, что этотъ перечень имѣетъ нѣкоторыя общія черты съ ученіемъ Веданты о пяти элементахъ (см. „Вопросы Философіи“ кн. 36, стр. 27); но, несмотря на поверхностное сходство, въ немъ нѣтъ ни полноты, ни логичности послѣдняго.

Возвращаюсь къ ученію Санкьи. Отъ союза Пуруши, индивидуальной души, обладающей самосознаніемъ, и *Пракрити*, неодушевленной природы, произошли небо и земля, видимое и невидимое. По выраженію послѣдователей Санкьи, это—союзъ хромого со слѣпымъ. Долгъ слѣпой Пракрити пови-

новаться Пурушѣ, долгъ недвижной Пуруши направлять дѣйствія Пракрити.

Созданное союзомъ ихъ бываетъ двухъ родовъ: вещественное и отвлеченное. Къ вещественному относится все, что имѣеть невещественный прообразъ и проявленное, вещественное тѣло, а именно: боги, полубоги, бѣсы, человѣкъ, млекопитающія, птицы, пресмыкающіяся, рыбы, насѣкомыя, растенія, минералы и металлы. Къ отвлеченному относится все то, что способно оказывать воздѣйствіе на буддхи, то есть мыслительную способность.

Воздѣйствіе это бываетъ четырехъ родовъ, два вредныхъ и два полезныхъ, а именно: все, что *препятствуетъ* дѣятельности мысли, все, что *ослабляетъ* ее, все, что *удовлетворяетъ* и все, что *совершенствуетъ* ее. Эти четыре разряда Санкья развиваетъ до мельчайшихъ подраздѣленій и подробностей, съ истинно схоластической кропотливостью. Напримѣръ, первая категорія заключаетъ самообманъ, тщеславіе, страсть, ненависть и трусость, которыя, въ свою очередь, разбиты на 62 подраздѣленія. Четвертая категорія бываетъ восьми видовъ: размышленіе, поученіе, дружеская бесѣда и т. д. Но для европейца едва ли найдется настоящій, непосредственный интересъ во всей этой индусской схоластикѣ, и останавливаться на ней въ подробности было бы слишкомъ обременительно.

Вообще, при сравненіи Веданты, Санкьи и Юги въ Бхагавадгитѣ съ Ведантой, Санкьей и Югой въ томъ видѣ, въ какомъ онѣ распространены въ разныхъ концахъ Индіи въ настоящее время, получается такое впечатлѣніе, будто одна только Веданта, съ теченіемъ вѣковъ, получила болѣе полное и совершенное выраженіе, тогда какъ и Санкья, и Юга потеряли часть своей жизненности и самобытности, много пострадавъ отъ наносныхъ слоевъ сухого умничанья и неосновательнаго суевѣрія.

Въ устахъ Кришны Санкья много привлекательнѣе и живѣе, чѣмъ въ толкованіяхъ ея современныхъ послѣдователей. Пусть судить самъ читатель. Для примѣра возьмемъ хотя

бы вышеупомянутое учение о вредномъ и полезномъ для дѣятельности мысли. Въ пѣснѣ шестнадцатой Бхагавадгита такъ говорить о немъ:

„О сынъ Бхараты! вотъ по какимъ признакамъ узнается смертный, рожденный съ богоподобными качествами: онъ не знаетъ страха и всегда дѣйствуетъ открыто; онъ настойчиво ищетъ мудрости и стремится поступать сообразно съ ней; онъ щедръ; на видъ онъ всегда спокоенъ; онъ любитъ молитву, науку, воздержаніе, прямоту; онъ добръ и правдивъ; онъ не знаетъ гнѣва; онъ уступчивъ и спокоенъ духомъ; онъ не любитъ говорить о недостаткахъ ближняго и жалостливъ до всего живого; онъ умѣетъ устоять противъ соблазна; онъ кротокъ и стыдливъ; его движенія плавны и спокойны; онъ не помнитъ обидъ; онъ силенъ, терпѣливъ и чистъ; онъ никому не желаетъ зла и мало думаетъ о себѣ. Богоподобныя качества ведутъ къ свободѣ, а бѣсовскія—къ продолженію рабства. Вотъ смыслъ словъ моихъ, о сынъ Панду. Но не страшись: ты рожденъ съ богоподобными качествами. Въ этой жизни природа людская двойственна, она подобна или природѣ боговъ, или природѣ бѣсовъ. О богоподобномъ я уже открылъ тебѣ полностью. Теперь выслушай о бѣсовскомъ. Если человѣкъ, по природѣ своей, подобенъ бѣсамъ, то онъ не понимаетъ, ни какъ ему слѣдуетъ принимать участіе въ общемъ ходѣ жизни людской, ни какъ воздерживаться отъ него. Настоящей истиной онъ обладать не можетъ. Онъ не знаетъ ни чистоты, ни правильного образа дѣйствія, ни правдивости. Въ мѣрѣ онъ не усматриваетъ ни правды, ни закона, ни духа. Онъ думаетъ, что люди рождаются въ мѣрѣ исключительно черезъ союзъ мужчины и женщины, и самъ въ свою очередь руководствуется однимъ сладострастіемъ. Отъ этого его поступки жестоки, сердце его развратно, а разумъ его узокъ. Онъ врагъ міра и рожденъ для разрушенія. Исполненные чванства, тщеты и гордости, закоренѣлые въ ненасытныхъ желаніяхъ, но, по слѣпотѣ и нечистотѣ своей, твердые въ ложной вѣрѣ, такіе люди преобладаютъ на землѣ. Только смерть кладетъ ко-

нець ихъ тяжкимъ трудамъ и заботамъ, потому что они вѣрятъ, будто удовлетвореніе вождельній есть высшая цѣль жизни. Оплетенные со всѣхъ сторонъ цѣпкой сѣтью желаній, думающіе найти опору въ страстяхъ и гнѣвѣ, истощающіе силы свои въ грѣшной погонѣ за богатствомъ, эти люди думаютъ: вотъ что я заработалъ сегодня, а вотъ что работаю завтра; вотъ это сокровище уже мое, а вотъ это еще будетъ моимъ; этого врага я уже преодолѣлъ, преодолѣю и тѣхъ; я господинъ, я наслаждаюсь, я достигъ цѣли, я могущественъ и счастливъ, я богатъ, я знатенъ; я приношу жертвы богамъ и одѣляю нищихъ милостыней; кто можетъ сравниться со мной? Обманутые своей же слѣпотой, со смутою въ сердцахъ своихъ..., преданные наслажденіямъ, они должны пасть въ глубину нечистаго ада. Они мнятъ себя достойными величайшаго уваженія... Считаая своимъ неотъемлемымъ правомъ себялюбіе, самовластіе, спѣсь, похоть и гнѣвъ, эти враги всего добраго ненавидятъ меня въ себѣ самихъ и въ сердцахъ ближняго“.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Вѣра Джонстонъ.