

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

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ X.

Подъ редакціей В. П. Преображенскаго, при непосредственномъ содѣйствіи Л. М. Лопатина и кн. С. Н. Трубецкою и при ближайшемъ участіи В. А. Гольцева, В. Н. Ивановскаго, Н. А. Иванцова, С. С. Корсакова, Вл. С. Соловьева, А. А. Токарскаго, Н. А. Умова.

Книга III (48).

МАЙ—ЮНЬ 1899 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Товарищества И. Н. Кушнеревъ и К.
Цименовская ул., соб. докъ.

1899.

СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Н. Я. Гротъ †	V
Николай Яковлевичъ Гротъ (<i>съ портретомъ</i>).— Л. М. Лопатина	IX
Очеркъ Бхагавадгиты. (<i>Окончаніе</i>).— В. В. Джонстонъ . . .	359
Философія права. (<i>Продолженіе</i>).— Б. Н. Чичерина . . .	383
Типы представленій о мірѣ, какъ онъ есть самъ по себѣ.— Л. Е. Оболенскаго	426
—	
Рѣчи Э. Дю-Буа-Реймона и его научное міровоззрѣніе.— И. Ф. Огнева	211
Теорія познанія на основѣ критическаго эмпиризма.— Ф. В. Софронова	242
Боль.— В. Ф. Чижъ	269
Къ вопросу о сущности теократіи.— П. И. Новгородцева и В. И. Герье	304

Критика и библіографія.

I. ОБЗОРЪ КНИГЪ.

L'année psychologique 1897—1898. — Н. Д. Виноградова . . .	312
Henry Michel. L'idée de l'état. — В. Камбурова	319

(См. на слѣдующей стран.).

Очеркъ Бхагавадгиты.

(Окончаніе *).

Х.

Ученіе Санкьи о трехъ средахъ или областяхъ, въ предѣлахъ которыхъ вращаются всѣ проявленія жизни, отъ самыхъ развитыхъ и до самыхъ начальныхъ, заслуживаетъ особаго вниманія. Оно представляетъ самую характерную черту Санкьи, рѣзко отдѣляющую ее отъ всѣхъ остальныхъ философскихъ толковъ Индіи.

Это ученіе извѣстно подѣ названіемъ „теоріи о трехъ качествахъ“: *саттва, раджасть, тамась*.

О настоящемъ значеніи этихъ трехъ словъ исписаны цѣлые томы въ древней и современной Индіи, а за послѣдніе годы и въ Европѣ и Америкѣ. Обыкновенно ихъ принято переводить какъ добро, грѣхъ и тьма, или же какъ истина, дѣятельность и равнодушіе. Но въ санскритскомъ подлинникѣ смыслъ словъ саттва, тамась, раджасть гораздо богаче и растяжимѣе. И придерживаться общепринятаго перевода, въ этомъ случаѣ, значило бы суживать ихъ смыслъ, а слѣдовательно и искажать его.

Въ сущности, эта сторона философскаго ученія Капилы сводится къ слѣдующему:

Все то, что доступно человѣческому сознанію, относится или къ области *Пуруши*, его души, или же къ области

*) См. 47-ю кн. „Вопросовъ философіи“.

Вопросы философіи, кн. 48.

Пракрити, внѣшняго мірозданія. Эти два основныхъ принципа постоянно соприкасаются, и отъ соприкосновенія ихъ произошло весь міръ, но слиться они не могутъ.

Начало доброе и злое, активное и пассивное, одухотворяющее и инертное—таковъ основной дуализмъ Санкьи.

О субъектѣ или Пурушѣ человекъ способенъ знать только одно, а именно: *Пуруша обладаетъ способностью наблюдать*. Приписывать же Пурушѣ какія бы то ни было инныя качества человекъ не имѣетъ основанія. Но о проявленномъ или внѣшнемъ мірѣ Санкья утверждаетъ гораздо больше. Во всякомъ дѣйствіи внѣшняго міра она усматриваетъ три фактора, три элемента, которые и есть: 1) саттва, или самая суть явленія, 2) раджась, или сила, побуждающая къ дѣятельности, безъ которой ничто и не могло бы проявиться, и, наконецъ 3) тамась, или же безцвѣтное, въ существѣ своемъ, безразличное пространство или среда, въ которой явленіе имѣетъ мѣсто.

Напримѣръ, человекъ съ закрытыми глазами знаетъ только тамась, безразличное пространство. Открывъ глаза, онъ немедленно населяетъ тамась образами, способными къ передвиженію или перемѣнѣ,—другими словами, способными къ дѣйствію. Такимъ образомъ къ полю его наблюденія прибавился новый элементъ, или элементъ раджась. Присмотрѣвшись ко всѣмъ этимъ вѣчно мѣняющимся предметамъ, человекъ познаетъ и разницу между ними,—другими словами, получаетъ понятіе о неотъемлемой природѣ, о сущности каждаго изъ нихъ. Такимъ образомъ для его сознанія открывается и элементъ саттва.

Въ свѣтѣ этого ученія, Бхагавадгита разсматриваетъ связь между познавателемъ, познаваніемъ и познаніемъ, между жертвователемъ, жертвованіемъ и жертвой и т. д.

Вообще, чуть-ли не треть Бхагавадгиты занята отвлеченными разсужденіями въ духѣ Санкьи. Но собственно ученію о трехъ качествахъ почти исключительно посвящены пѣсни четырнадцатая, семнадцатая и восемнадцатая. Вотъ нѣсколько особенно характерныхъ отрывковъ:

„Три великія качества: саттва, раджасть и тамась, то есть свѣтъ или истина, страсть или дѣятельность и равнодушіе или тьма,—рождены отъ Пракрити, и они-то и привязываютъ нетлѣнную душу къ тѣлу“.

„...Плодь добрыхъ дѣлъ чистъ и святъ и относится къ качеству саттва. Плодь качества раджасть собирается въ трудахъ и болѣзни. Но плодь тамась—одно безчувствіе, невѣжество и равнодушіе. Саттва родить мудрость, раджасть—желанія, тамась—самообманъ, невѣжество, безуміе...“

На вопросъ Арджуны, по какимъ признакамъ можно узнать человѣка, ставшаго выше тѣхъ сферъ, въ которыхъ три качества имѣютъ существованіе, Кришна даетъ такой отвѣтъ:

„—Это тотъ, о сынъ Панду, который не ненавидитъ свѣтъ, дѣятельность и самообманъ, въ чемъ бы онъ ни усматривалъ ихъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и не привязанъ къ нимъ,...который, вѣрно зная, что три качества дѣйствительны, уже не можетъ подпадать подъ вліяніе ихъ, который одинаковъ въ страданіи и наслажденіи,...въ глазахъ котораго комокъ земли и слитокъ золота ничѣмъ не отличаются другъ отъ друга,...который относится одинаково къ тому, кто любитъ, и къ тому, кто ненавидитъ его“... и т. д.

Далѣе Арджуна опять спрашиваетъ:

„—Къ которому качеству относится состояніе тѣхъ людей, которые ревнуютъ о вѣрѣ, но равнодушны къ постановленіямъ Писанія?“

На это Кришна отвѣчаетъ:

„—Вѣрованія смертныхъ бываютъ трехъ родовъ, смотря по природнымъ склонностямъ каждаго: качества саттва—истины, качества раджасть—дѣятельности, качества тамась—тьмы... Вѣра всякаго человѣка, о сынъ Бхараты, первоначально истекаетъ изъ качества истины. Всякая воплощенная душа одарена способностью вѣровать, и какова вѣра человека, таковъ и самъ человѣкъ. Тѣ, въ которыхъ преобладаетъ качество саттва, вѣруютъ въ отвлеченныя божества, тѣ, въ которыхъ преобладаетъ качество раджасть

въ силы безплотныя. Тѣ, въ которыхъ преобладаетъ качество тамасъ, вѣрують въ стихійныхъ духовъ и злыхъ мертвецовъ“.

И вопросъ и отвѣтъ этотъ такъ замѣчательны и такъ близко затрогивають сомнѣнія и недоумѣнія современнаго человѣка, что, быть можетъ, на нихъ слѣдуетъ остановиться подольше.

Подъ санскритскимъ словомъ: „Девасъ“, смыслъ котораго я передаю какъ *отвлеченныя божества*, въ Индіи подразумеваются вообще боги, то-есть Брама, Шива и Вишну, ихъ жены и дѣти, во всѣхъ ихъ безчисленныхъ комбинаціяхъ и аспектахъ. Каковы бы ни были заблужденія черни на этотъ счетъ, въ глазахъ образованнаго индуса всѣ эти Шивы, Саразвати, Кали и Бавани не болѣе какъ символика, прикрывающая отвлеченныя понятія объ отвлеченномъ божествѣ. А эти отвлеченныя понятія вполнѣ соотвѣтствуютъ нашимъ христіанскимъ представленіямъ объ абсолютномъ единомъ божествѣ, какъ-то: его благи, его всевѣдѣніи, вездѣсущности, творчествѣ и т. д. Затѣмъ „Якшасъ“ и „Ракшасъ“ Бхагавадгиты я перевела какъ *силы безплотныя*, потому что эти санскритскія слова въ христіанской схоластикѣ среднихъ вѣковъ соотвѣтствуютъ именно чинамъ ангельскимъ, быть можетъ особенно четыремъ архангеламъ, синтезирующимъ огонь, воздухъ, воду и землю и четыре человѣческихъ темперамента, соотвѣтствующихъ имъ. Наконецъ, санскритское слово „Бхутасъ“ я пытаюсь передать выраженіями *стихійные духи и злыя мертвецы*. Вѣра въ такъ называемыхъ „бхутовъ“—самая распространенная по всей Индіи. Но понятіе это и смѣшанное, и растяжимое. Оно включаетъ въ себѣ понятіе о нечистыхъ привычкахъ и страстяхъ умершаго человѣка, которыя еще долго держатся въ сферѣ земной жизни въ видѣ всяческихъ психозовъ и извращенныхъ инстинктовъ; а также и понятіе о безплотныхъ, но только полусознательныхъ и еще недостаточно совершенныхъ существахъ, которыя стремятся жить человѣческой жизнью, въ человѣческой формѣ; а также и понятіе о стихійныхъ духахъ, всякихъ саламандрахъ, эльфахъ, ундилахъ и гномахъ.

„Каковы вѣрованія человѣка, таковы и самъ человѣкъ“. Совершенствованіе и постепенное приближеніе къ боже-ству будетъ удѣломъ тѣхъ, которые познали свѣтъ истины и боготворятъ только отвлеченное божество въ духѣ и истинѣ. Это одинъ изъ аспектовъ качества саттва, въ которомъ качество раджа съ не принимаетъ участія. Въ этомъ какъ бы заключается указаніе на тотъ фактъ, что созерца-тельная жизнь молитвы и отвлеченныхъ размышленій ис-ключаетъ возможность какой бы то ни было внѣшней дѣ-ятельности.

Но зато человѣкъ подвижный, дѣятельный и предприимчи-вый невольно придаетъ и своей религіозности ту же фор-му. Или же скорѣе, наоборотъ, его вѣрованія заставляютъ его найти имъ выраженіе въ дѣятельной благотворительно-сти или же строгой исполнительности въ дѣлѣ обрядовъ и т. п., вообще, въ чемъ-нибудь такомъ, что имѣетъ обяза-тельную, видимую форму. Все это, конечно, смотря по тем-пераменту. Не даромъ, въ словахъ Бхагавадгиты такіе лю-ди „вѣруютъ въ силы безплотныя“, то есть въ четыре раз-ряда небожителей, которые какъ бы служатъ прообразами четырехъ главныхъ типовъ земного человѣчества.

Наконецъ, человѣку темному—тамась, тьма—свойственно стремленіе придавать своимъ вѣрованіямъ форму еще болѣе осязательную и грубую. Воображеніе его населено всевоз-можными вурдалаками, русалками, домовыми и выходцами съ того свѣта, которыхъ надо задабривать, или же запугивать. Отсюда—суевѣрія, идолопоклонство, грубость религіозныхъ формъ. „Тамась родитъ самообманъ, невѣжество, безуміе“.

Кромѣ всего вышеприведеннаго, слова: „какова вѣра че-ловѣка, таковы и самъ человѣкъ“—указываютъ еще и на то, что Бхагавадгита учила о необходимости чистоты и высо-ты нравственныхъ стремленій, ибо въ нихъ идеаль того, чѣмъ человѣкъ желаетъ быть, и прообразъ того, чѣмъ че-ловѣчество будетъ.

Таково ученіе Бхагавадгиты о вѣрѣ, которая хотя пер-воначально и истекаетъ изъ единой истины, но для людей

существуетъ въ трехъ разныхъ видоизмѣненіяхъ, окрашенная средами трехъ качествъ.

Не менѣе интересно и ея ученіе о трехъ родахъ счастья. Кришна говоритъ:

„Теперь выслушай о трехъ родахъ счастья... Одинъ изъ нихъ въ началѣ подобенъ отравѣ, но въ концѣ онъ становится какъ вода жизни, истекающая изъ чистоты и ясности мыслей. Это счастье дается качествомъ саттва. Другой зависитъ отъ того, достигаютъ ли вождельнія своей цѣли; въ началѣ онъ сладокъ, какъ вода жизни, а въ концѣ горекъ, какъ отравы. Этотъ родъ счастья принадлежитъ качеству раджась. Но качеству тамась, во-истину, принадлежитъ то счастье, которое и въ началѣ и въ концѣ проистекая отъ сонливости, равнодушія и небрежности, и въ началѣ и въ концѣ ведетъ только къ оцѣпенію душевному. *Ни на землѣ, ни среди небожителей нѣтъ живого существа, которое было бы совершенно свободно отъ дѣйствія этихъ трехъ качествъ, порожденій Пракрити*“.

Такимъ образомъ изъ всего вышесказаннаго можно заключить, что, по ученію Санкьи, освѣщенной свѣтомъ Бхагавадгиты, всѣ факторы всякой сознательной жизни сводятся къ тремъ разрядамъ и находятся въ прямой зависимости отъ трехъ качествъ, въ предѣлахъ которыхъ заключено все, о чемъ человѣкъ способенъ получать впечатлѣнія.

Человѣкъ, обладающій настоящей мудростью, знаетъ, что всякій предметъ существуетъ въ трехъ условіяхъ. Во-первыхъ, все доступное сознанію *есть*, оно существуетъ, занимаетъ мѣсто. Это условіе заключаетъ въ себѣ понятіе о *пространствѣ*, которое само по себѣ безразлично, безжизненно, темно, но безъ котораго ничто не могло бы существовать. Во-вторыхъ, всякій предметъ находится въ известномъ отношеніи ко всѣмъ остальнымъ предметамъ и, кромѣ того, обладаетъ способностью мѣнять эти отношенія, то-есть двигаться, дѣйствовать. Такимъ образомъ, второе условіе заключаетъ въ себѣ понятіе о *дѣятельности*, о

неустанномъ составленіи новыхъ комбинацій и постепенномъ исчезновеніи прежнихъ. Въ-третьихъ, помимо условій пространства и дѣятельности, у всякаго предмета есть еще неотъемлемая природа его, самая *суть* его, безъ которой предметъ или явленіе и не могли бы существовать, такъ какъ она есть и причина, и вмѣстѣ непремѣнное условіе самаго его существованія. Мудрецъ знаетъ и саттва, и раджа, и тамасъ.

Но человѣкъ міра сего, преданный заурядной дѣятельности въ сферѣ вѣчно мѣняющагося калейдоскопа, который онъ зоветъ жизнью и считаетъ единой реальностью, знаетъ у предметовъ и явленій только два условія. Для него существуетъ только *пространство*, въ которомъ протекаетъ его собственная жизнь и жизнь всего, что онъ способенъ наблюдать, а также и способность предметовъ его наблюдения мѣняться, или *дѣйствовать*. Вся жизнь такого человѣка проходитъ среди условнаго, непостояннаго, измѣнчиваго и ненужнаго. И кипучая и даже самоотверженная дѣятельность такого человѣка въ сущности совершенно бесполезна, потому что третье и самое главное качество, самая суть предметовъ и явленій для него не существуетъ. Пока для человѣка доступны только сферы тамасъ и раджа, онъ совершенно неспособенъ видѣть вещи, какъ онѣ есть на самомъ дѣлѣ, и хотя бы онъ самъ и былъ увѣренъ въ противоположномъ, давать имъ вѣрную оцѣнку онъ не можетъ.

Наконецъ, человѣкъ безусловно темный знаетъ только условіе тамасъ, *пространство*, гдѣ беспорядочно нагромождено множество другихъ людей, вещей и явленій, соотношенія которыхъ онъ даже и не пытается себѣ объяснить. Да это и было бы бесполезно, потому что соотношеніе предметовъ, ихъ зависимость другъ отъ друга обуславливается качествомъ раджа, съ которымъ сознаніе такого человѣка не имѣетъ соприкосновенія. Такой человѣкъ не мыслить, не разсуждаетъ, не дѣйствуетъ, не живетъ. Его существованіе—нравственная летаргія, въ которой онъ коснѣетъ отъ колыбели до могилы.

Но очевидно, Бхагавадгита хорошо сознаетъ, что въ нашемъ мірѣ смѣшанныхъ явленій, полусвѣта и полутьмы, нѣтъ совершенныхъ мудрецовъ, нѣтъ и людей преданныхъ исключительно внѣшней дѣятельности, нѣтъ и безусловно темнаго человѣка. Въ жизни зачастую бываетъ такъ, что человѣкъ, во многомъ достигшій высокой степени просвѣщенія, въ нѣкоторыхъ чертахъ своего характера все еще погруженъ въ совершенный мракъ. Тамасъ, раджасъ и саттва перекрещиваются, набѣгаютъ другъ на друга и смѣшиваются въ жизни человѣческой. Не даромъ, въ концѣ длиннаго разсужденія о трехъ качествахъ, Кришна добавляетъ:

„Ни на землѣ, ни среди небожителей нѣтъ живого существа, которое было бы совершенно свободно отъ дѣйствія этихъ трехъ качествъ, порожденій Пракрити“.

Вообще ученіе о трехъ качествахъ заслуживаетъ вниманія по многимъ причинамъ. Въ остальномъ ученіи Капилы не мало сходнаго и даже общаго и съ другими ученіями Индіи. Но ученіе о трехъ качествахъ принадлежитъ исключительно Санкьѣ. Кромѣ того, эта часть Санкьи представляетъ цѣльную и вполне законченную умозрительную систему, которая и съ научной точки зрѣнія обладаетъ неоспоримой устойчивостью. Можно не соглашаться съ ея положеніями, можно смотрѣть на предметъ съ иной точки зрѣнія, но едва ли было бы справедливо отказать ученію о трехъ качествахъ въ полнотѣ, послѣдовательности и ясности, которыя даютъ его автору право занять мѣсто среди другихъ общепризнанныхъ учителей человѣчества.

Нельзя сказать того же и о другихъ сторонахъ ученія Капилы. Ученіе о *таттвахъ*, напримѣръ, очень занимательно и любопытно, какъ довольно искусная попытка древняго человѣка составить теорію о постепенномъ проникновеніи разума человѣческаго въ тайны невещественнаго мірозданія, конечная цѣль котораго есть познаніе самого себя и духовная свобода. Но, какъ я уже говорила выше, сравнительно съ Ведантой эта часть Санкьи слаба, —ей недостаетъ выдержанности и законченности.

Главный недостатокъ ея заключается въ основномъ дуализмѣ: въ ней матерія и духъ до конца остаются непримиренными и навѣки отдѣленными другъ отъ друга самою своею сущью. Пуруша — духъ, не нѣчто единое и нераздѣльное, а совокупность безчисленныхъ и индивидуальныхъ душъ, основная связь между которыми далеко не очевидна. Соотношеніе между Пурушей и Пракрити, то есть совокупностью отдѣльныхъ душъ и неодухотворенною матеріей, тоже выясняется Санкьей далеко не вполне, и она какъ бы останавливаясь на полупути. Вообще въ изучающемъ ее не можетъ не остаться, въ концѣ концовъ, чувства неудовлетворенности и даже какъ бы пустоты.

А впрочемъ, если судить по справедливости, едва ли оно и могло быть иначе. Санкья пытается разрѣшить загадку мірозданія посредствомъ однихъ разсудочныхъ разсужденій и выводовъ. А разсудокъ безсиленъ въ области отвлеченнаго постиженія или вѣры. Абсолютной первопричины всего сущаго или божества, въ какой бы то ни было формѣ, Санкья даже и совсѣмъ не касается, обходя этотъ вопросъ полнѣйшимъ молчаніемъ. И въ этой чертѣ, быть можетъ, ярче всего сказывается логичность и послѣдовательность древняго мудреца, основавшаго этотъ толкъ.

XI.

По мнѣнію многихъ оріенталистовъ, Йога не есть самостоятельная школа философіи, а только какъ бы дальнѣйшее развитіе Санкьи. Интерполяторъ же, взявшійся согласовать эти два ученія во многихъ стихахъ Бхагавадгиты, идетъ еще дальше. Пѣснь пятая гласитъ:

„Тотъ человекъ видитъ яснымъ окомъ, который видитъ, что доктрины Санкьи и Йоги тождественны“.

Но, несмотря даже на такой высокой авторитетъ, съ этимъ мнѣніемъ нельзя согласиться. Ужъ слишкомъ эти два ученія различны по духу.

Безспорно, Йога признаетъ ученіе Санкьи о трехъ качествахъ и таттвахъ,—прошу прошенія у читателей за санскрит-

скія слова, но положительно ни одно изъ болѣе или менѣе подходящихъ русскихъ словъ не передаетъ ихъ полного смысла,—но по содержанию и по формѣ они разнятся во многомъ.

Начать съ того, что хотя Санкью и нельзя назвать ни атеизмомъ, ни ужъ тѣмъ болѣе матеріализмомъ, но, строго говоря, она не заключаетъ ученія о божествѣ, личномъ или безличномъ, конкретномъ или отвлеченномъ,—однимъ словомъ такомъ божествѣ, которое имѣло бы существованіе отдѣльное отъ человѣка и природы. Ея *Пуруша*, *Пракрити* и *Буддхи* ближе всего подходятъ къ идеѣ о такомъ Божествѣ, но ни одно изъ нихъ не соотвѣтствуетъ ему вполне.

Что же касается Патанджали, основателя Йоги, то у него это понятіе вполне опредѣленно. Онъ говоритъ, что Ишвара—въ переводѣ Господь—есть „Пуруша, но совершенно отличный отъ остальныхъ, ибо его не касается скорбь, дѣла, или награда и наказаніе за дѣла, ибо въ немъ сѣмя всезнанія разрастается до высшей степени, ибо онъ есть наставникъ даже самаго перваго Пуруши, потому что онъ не ограниченъ временемъ“.

Да и кромѣ этого, Санкья и Йога различны во многомъ другомъ: первая—идеализмъ съ отѣнкомъ расудочности; вторая—религиозный утилитаризмъ, который проповѣдуетъ достиженіе духовной свободы посредствомъ подробно выработанной процедуры, въ которой много и механическаго и даже совершенно матеріальнаго. На это умствующій трансцендентализмъ Санкьи совершенно неспособенъ. Въ всякаго сомнѣнія, обѣ онѣ, какъ и Веданта, служатъ одной и той же цѣли, но въ такихъ разныхъ областяхъ и такими несходными приѣмами, что утверждать, будто онѣ тождественны, на мой взглядъ, совершенно ошибочно.

Самое санскритское названіе Йога заключаетъ въ себѣ указаніе на способъ, который эта школа считаетъ единственно вѣрнымъ и совершенно необходимымъ. Корень этого слова существуетъ во многихъ индо-европейскихъ

языкахъ и всегда означаетъ одно и то же: the *yoke*, le *joug*, *нго* и т. д. Всѣ эти слова указываютъ на порабощеніе, укрощеніе, сдерживаніе и т. д. И Йога именно и учить достиженію свободы посредствомъ полного подчиненія волѣ человѣка всѣхъ внѣшнихъ его отпращеній, какъ тѣлесныхъ, такъ и психическихъ.

Вотъ опредѣленіе самого учителя Патанджали: „Йога есть препятствованіе видоизмѣненіямъ мыслительнаго принципа“. Ученіе объ этихъ видоизмѣненіяхъ мыслительнаго принципа, быть можетъ, самая стройная и удовлетворительная сторона Йоги, съ точки зрѣнія научной критики. Ихъ Патанджали насчитываетъ пять, причемъ первое изъ нихъ имѣетъ три подраздѣленія:

1) правильное усматриваніе: воспріятіе, свидѣтельство и выводъ,

2) ложныя понятія,

3) игра воображенія,

4) сны и

5) воспоминанія.

Йога утверждаетъ, что дѣятельность мысли человѣческой вѣчно переключивается изъ одной изъ этихъ пяти сферъ въ другую, разбиваясь на тысячи развѣтвленій и теряясь въ лабиринтъ неопредѣленныхъ мечтаній, ложныхъ сновъ и ни къ чему не ведущихъ бесполезныхъ воспоминаній. Будетъ ли въ результатѣ работы мысли правильное свидѣтельство, или ошибочное мнѣніе, преслѣдуетъ ли мысль нить вполне логичныхъ выводовъ, или же полубездѣйствуетъ въ области полусознанныхъ сновъ, заставляетъ ли она человѣка проходить черезъ рядъ пріятныхъ или непріятныхъ чувствованій,—все это вопросы второстепенные, не имѣющіе важности въ глазахъ Йоги. Вредъ не въ качествѣ и отгѣнкѣ видоизмѣненія, а въ томъ, что всякое видоизмѣненіе мысли, какъ таковое, требуетъ новаго направленія въ дѣятельности вниманія. Другими словами, оно развлекаетъ мысль и, такимъ образомъ, заставляетъ волю тратиться по мелочамъ, разбиваетъ и ослабляетъ ее. А

безъ цѣльности воли Йога не считаетъ возможнымъ и освобожденіе.

Такимъ образомъ, всякій человѣкъ, стремящійся стать свободнымъ, прежде всего долженъ освободить свою мысль отъ зловредной видоизмѣняемости. Достигнуть же этого можно двоякимъ способомъ: или постояннымъ неукоснительнымъ усиліемъ удержать мысль въ ея первоначальномъ, невидоизмѣненномъ состояніи, или же полнѣйшимъ безстрастіемъ.

Йога, въ ея современномъ видѣ, даетъ относительно этого самые подробные совѣты и указанія, о которыхъ послѣ.

Но и болѣе древнее руководство, приписываемое самому Патанджали, совершенно точно опредѣляетъ, чего слѣдуетъ остерегаться человѣку, избравшему этотъ путь. Болѣзнь, равнодушіе, сомнѣніе, небрежность религіозныхъ размышленій, недостатокъ рвенія, привязанность къ предметамъ внѣшняго міра, неправильная точка зрѣнія, неумѣнье достигнуть созерцательнаго состоянія, или же, достигнувъ его, удержаться въ немъ — все это великія препятствія и цѣль не будетъ достигнута, пока существуетъ хотя бы одно изъ нихъ.

Какъ на средства противодѣйствія вышеуказаннымъ препятствіямъ, Патанджали указываетъ на развитіе въ себѣ доброжелательства, нѣжности, тишины душевной, на умѣнье не терять сознанія и во время сна, на извѣстную систему вдыханій и выдыханій, а также на способность совсѣмъ не дышать болѣе или менѣе продолжительное время, на превосходное знаніе анатоміи и полную власть надъ всѣми органами, и главное на умѣнье удержать мысль на которой-нибудь изъ великихъ общепринятыхъ истинъ.

Въ высшей степени категоричные и сжатые афоризмы Патанджали легко помѣстятся на нѣсколькихъ небольшихъ страницахъ. Къ нимъ существуютъ комментаріи знаменитаго въ Индіи Бхаджа-раджи, заключенные въ томикъ средней величины. И на основаніи этихъ афоризмовъ и первоначальныхъ комментаріевъ создалась цѣлая громадная ли-

тература, комментарий на комментарий, примѣчанія, поясненія, добавленія и т. д.

У каждаго изъ тысячъ индѣйскихъ іоговъ — любимая теорія, поза, свой собственный методъ. И каждаго изъ нихъ всегда окружаютъ ревностные почитатели и ученики, которые, въ свое время, тоже становятся іогами и обзаводятся любимой теоріей, позой и методомъ. Читатель легко можетъ себѣ представить, какъ много потерпѣлъ отъ всего этого трансцендентализмъ основного ученія Патанджали и какъ далеки нѣкоторые изъ нынѣ здравствующихъ іоговъ-кудесниковъ отъ первоначальной философіи основателя школы.

Въ русскомъ переводѣ каждое слово занимаетъ гораздо больше мѣста, чѣмъ въ санскритскомъ оригиналѣ, письменна котораго очень сжаты. Тѣмъ не менѣ слѣдующій примѣръ можетъ дать наглядное понятіе о томъ какъ, съ теченіемъ вѣковъ, каждое слово Патанджали разрасталось въ фразы, а затѣмъ и въ книги.

Книга первая; афоризмъ девятый:

„Плодь фантазіи есть понятіе, которому ничто не соответствуетъ въ дѣйствительности, которое основано на однихъ словахъ“.

Кажется, совершенно ясно.

Тѣмъ не менѣ, Бхаджа-раджа находитъ нужнымъ написать къ этой фразѣ комментарий, а современный комментаторъ еще три комментарія, смыслъ одного изъ которыхъ привожу вкратцѣ:

Человѣку, который слышитъ выраженіе „голова Раху“ естественно вообразить, будто существуетъ какой-то Раху, которому принадлежитъ эта голова; но Раху состоитъ цѣликомъ изъ одной головы, будучи чудовищемъ безъ тѣла, которое причиняетъ солнечныя и лунныя затменія, проглатывая солнце и луну. Такимъ образомъ, понятіе, вызываемое выраженіемъ „голова Раху“, будто у Раху есть и еще что-нибудь, кромѣ головы, принадлежитъ къ области плодовъ фантазіи, то есть это понятіе, которому „ничто не со-

отвѣтствуетъ въ дѣйствительности“. Точно также человѣку, который слышитъ выраженіе „помыслы души“, естественно вообразить, будто существуетъ душа, которой принадлежатъ эти помыслы, тогда какъ душа-то и есть эти помыслы и отдѣльнаго существованія отъ нихъ не имѣетъ.

Къ этому современный комментаторъ изъ образованныхъ индусовъ еще прибавляетъ, не безъ глубокомыслія:

„Совершенно въ этомъ же родѣ народъ въ Европѣ продолжаетъ говорить о солнечномъ восходѣ и солнечномъ закатѣ, хотя, придерживаясь гелиоцентрической теоріи, на самомъ дѣлѣ онъ и не думаетъ воображать, будто солнце встаетъ или садится“. Этому же современному комментатору принадлежитъ и слѣдующее разъясненіе: хотя, какъ находятъ комментаторъ (Бхаджа Раджа), такія выраженія рискуютъ внушить намъ понятія, которымъ ничто не отвѣтствуетъ въ дѣйствительности, тѣмъ не менѣе употребленіе этихъ выраженій не всегда вводитъ насъ въ заблужденіе, если только мы старательно будемъ помнить, какъ дѣло обстоитъ въ дѣйствительности“.

Что и говорить, если мы „старательно“ будемъ напоминать себѣ, что у зайца нѣтъ роговъ, то мы ужъ навѣрное; ни при какихъ обстоятельствахъ, ни за что не повѣримъ, что они у него есть.

Прошу прощенія, если современный комментаторъ отбилъ меня нѣсколько въ сторону отъ разбираемаго предмета. Но вышеприведенное показываетъ, что, со временъ Патайджали, литературныя достоинства Йоги ни мало не выиграли, а скорѣе проиграли, что смыслъ ея сталъ темнѣе; а слогъ водянистѣе.

Судя по аналогіи, можно предположить, что и какъ философская система Йога много опустилась сравнительно съ древностью.

Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что въ современной Индіи Йога обязана своимъ распространеніемъ не философскимъ достоинствамъ своимъ, а тѣмъ практическимъ результатамъ,

которыхъ ея послѣдователи достигаютъ въ области чудеснаго, какъ тому вѣрить вся Индія.

Для достиженія ихъ Йога выработала цѣлый курсъ совершенно опредѣленныхъ постепенныхъ упражненій. Ихъ восемь:

1. Воздержаніе.—На этой степени, человѣкъ не долженъ причинять боли ничему живому, обязанъ говорить только правду, вести цѣломудренную жизнь, не брать ничего чужого и даже отказываться отъ подарковъ. Но, какъ добавляетъ Йога, все это обязательно вообще для всѣхъ людей.

2. Исполнительность въ дѣлахъ вѣры.—На этой степени человѣкъ долженъ соблюдать чистоту, какъ внѣшнюю, такъ и внутреннюю, довольство своимъ удѣломъ, строгость жизни, частое повтореніе молитвъ и полное довѣріе къ волѣ Господней.

3. Способность подолгу сохранять одну и ту же позу.—Судя по тому, что намъ доводилось видѣть въ Индіи, послушникъ Йоги самъ выбираетъ самую подходящую для себя позу, но все же существуетъ нѣсколько позъ, какъ бы освященныхъ обычаемъ, таковы—*сиддхасана*, *падмасана* и т. д. Послѣдняя состоитъ въ томъ, что лѣвая ступня кладется на правый бокъ, а правая на лѣвый, руки скрещиваются за спиной, причемъ правая захватываетъ большой палецъ правой ноги, а лѣвая большой палецъ лѣвой, подбородокъ упирается въ изгибъ ключицы, а глаза должны быть устремлены на кончикъ носа.

4. Способность управлять своимъ дыханіемъ.—Это упражненіе называется *пранаяма* и состоитъ изъ трехъ подраздѣленій, вдыханія, выдыханія и полной пріостановки дыхательнаго процесса. Йога даетъ подробнѣйшія указанія относительно этихъ упражненій. Послѣднее изъ нихъ, то есть полная пріостановка дыханія, называется *кумбхака* отъ санскритскаго слова *кумбха*—кувшинъ, на томъ основаніи, что на этой степени жизненныя отправленія упражняющагося застываютъ въ неподвижности, какъ вода въ кувшинѣ.

5. Власть надъ дѣятельностью пяти чувствъ.

6. Власть надъ дѣятельностью мышленія.—На этой степени мысль упражняющагося должна быть совершенно независима отъ внѣшнихъ впечатлѣній. Но для достиженія этого Йога рекомендуетъ совершенно внѣшнія, даже машинальные средства, какъ-то: сдерживаніе дыханія на 21 минуту 36 секундъ, заглываніе языка на 2 часа, сосредоточеніе зрѣнія на какой-нибудь одной точкѣ и т. п.

7. Созерпаніе, состоящее въ способности сосредоточить всѣ помыслы исключительно на которомъ -нибудь изъ качествъ божества.

8. Полнѣйшій экстазъ, по-санскритски *самидхи*, находясь въ которомъ, человѣкъ вполне отрѣшенъ отъ чувства собственной личности, а слѣдовательно и отъ всѣхъ ощущеній пріятныхъ или непріятныхъ, которыя связаны съ нимъ.

Человѣку, овладѣвшему всѣми восемью упражненіями, Йога сулитъ чуть-что не всемогущество: даръ ясновидѣнія во всѣхъ его формахъ, то есть знаніе будущаго, способность узнавать мысли и намѣренія другихъ людей, неограниченную память; затѣмъ подробное знакомство съ принципами, на которыхъ основана тѣлесная и психическая жизнь, а также съ анатоміей внутреннихъ и внѣшнихъ органовъ, что будто бы даетъ ему возможность произвольно уменьшать вѣсъ и величину собственнаго тѣла; наконецъ, неограниченную силу воли и т. д.

Начиная съ пятой степени, Йога опредѣляетъ точнѣйшимъ образомъ, сколько именно минутъ и секундъ человѣку слѣдуетъ не дышать, чтобы овладѣть тою или другою чудесной способностью пяти чувствъ. Напримѣръ, для власти надъ дѣятельностью пяти чувствъ это время равняется 10 минутамъ и 48 секундамъ; наконецъ, въ послѣдней степени, при полнѣйшемъ экстазѣ, остановка дыханія должна продолжаться, по крайней мѣрѣ, 1 часъ 26 минутъ 24 секунды.

Такимъ образомъ, практическая Йога обусловливаетъ достиженіе духовныхъ результатовъ, — во всякомъ случаѣ, результатовъ не матеріальныхъ, — совершенно внѣшними

упражненіями. Даже Бхагавадгита, занимающаяся Іогой только съ этической стороны и дающая слѣдующее опредѣленіе: „Іога есть душевное равновѣсіе“,—какъ бы склонна приписывать внѣшнимъ условіямъ первостепенное значеніе. Въ пѣснѣ шестой въ уста Кришны вкладываются такія слова: „Онъ (человѣкъ, предающійся благоговѣйнымъ размышленіямъ) долженъ устроить себѣ сидѣніе не шаткое, не слишкомъ низко и не слишкомъ высоко, выбравъ мѣсто свободное отъ всякой нечистоты и покрывъ его травой *куша*, шкурой дикаго оленя и кускомъ полотна“.

Многими эти слова толкуются, какъ аллегорія, съ тайнымъ смысломъ, или же какъ позднѣйшая вставка, не имѣющая большаго значенія. Но, безъ малѣйшаго сомнѣнія, Индія понимаетъ ихъ совершенно буквально, и охапка ароматной травы—куша вмѣстѣ съ пятнистой шкурой оленя считаются самыми неотъемлемыми атрибутами аскета.

Въ современной же Іогѣ внѣшность еще важнѣе. Возьмемъ хотя бы шестую степень. Управлять теченіемъ своихъ мыслей человѣкъ научается тутъ не нравственнымъ усиленіемъ, какъ этого было бы можно ожидать, не постепеннымъ очищеніемъ поля своей умственной дѣятельности отъ вредныхъ и бесполезныхъ плевелъ, вообще не какимъ бы то ни было внутреннимъ импульсомъ, а бормотаніемъ священнаго слова *Омъ*—144.000 разъ подрядъ, заглываніемъ языка, неподвижнымъ сидѣніемъ въ одной и той же позѣ и т. д. По нашимъ европейскимъ понятіямъ, все это не можетъ не показаться голословнымъ, дубоватымъ, даже нелѣпымъ. Все это какъ-то не вяжется. Вполнѣ обще-этический характеръ первыхъ упражненій, рекомендуемыхъ Іогой: воздержаніе, цѣломудріе, жалостливость, правдивость,—какъ бы идетъ въ разрѣзъ съ принципами дальнѣйшихъ упражненій, въ которыхъ какого-либо альтруизма не осталось и тѣни. Кромѣ того, средства не соотвѣтствуютъ цѣли; по нашимъ понятіямъ, цѣль не кажется ни достаточно высокой, ни довольно желательной.

У Іоги нѣтъ величавой простоты и неотразимой убѣди-

тельности Веданты, нѣтъ умозрительной послѣдовательности Санкьи. Сравнительно съ ними Йога просто грубый матеріализмъ, не безъ оттѣнка неправдоподобія, поле дѣйствія котораго ограничено, приложеніе котораго поверхностно, а польза сомнительна.

Упанишады обращаются къ человѣку, въ которомъ живы образъ и подобіе Божьи, въ которомъ мысль не потеряла цѣльности и мѣткости, въ которомъ усиліе воли очень близко къ творчеству, — однимъ словомъ, къ такому человѣку, который чистъ, великъ и свободенъ. И Веданта, духъ и плоть которой — Упанишады, проповѣдуетъ возвращеніе человѣка къ этому его прототипу, будя въ немъ полузабытое сознаніе собственной богоподобности, возбуждая къ дѣятельности умственные и духовныя силы его, корень которыхъ именно — въ неотъемлемомъ безсмертіи человѣка, въ нетлѣнности его чистѣйшихъ стремленій и привязанностей.

О такомъ человѣкѣ Йога не знаетъ и не говоритъ ровно ничего. Ей извѣстенъ только падшій человѣкъ, съ дряблой волей, требовательною чувственностью и низменными стремленіями. Какъ поставить такого человѣка на ноги, какъ заставить его жить сознательной и отвѣтственной жизнью? Этотъ вопросъ Йога рѣшаетъ своеобразно и совсѣмъ не убѣдительно для европейца. Такого человѣка надо возбуждать, дѣйствуя на его воображеніе, волю его надо укрѣплять искусственнымъ образомъ, такъ какъ стимуловъ его обыденной жизни для него уже недостаточно.

И вотъ Йога создаетъ программу постепенныхъ упражненій, или, на ея собственномъ языкѣ, „дѣлъ“, безъ которыхъ, въ ея глазахъ, вѣра мертва, упражненій совершенно опредѣленныхъ и совершенно свободныхъ какъ отъ недоступной мистики Упанишадъ, такъ и отъ умствованій Санкьи.

Йога даетъ своимъ послѣдователямъ рядъ совершенно практическихъ, съ ея точки зрѣнія, совѣтовъ и общаетъ, буде ихъ послушаются, рядъ совершенно такихъ же практическихъ результатовъ. Ея цѣль — развить въ человѣкѣ

волю, что она и пытается сдѣлать посредствомъ воздѣйствія на его воображеніе, а также правилъ, на которыя слабому человѣку можно опереться, какъ на нѣчто осязательное и вмѣстѣ неизблемое.

Какъ я уже высказывала выше, я лично склонна думать, что не только со времянь Кришны, но даже со времянь сравнительно недавняго Патанджали, Йога, какъ философская школа, много опустилась какъ по содержанію, такъ и по формѣ. Содержаніе ея изъ отвлеченнаго ученія о волѣ, какъ одномъ изъ главнѣйшихъ факторовъ жизни, превратилось въ одностороннее руководство къ достиженію результатовъ, которые далеко не всѣмъ кажутся одинаково вѣроятны или желательны. Форма изъ короткихъ и точныхъ афоризмовъ расплылась въ пространныя, водянистыя и далеко не всегда содержательныя разсужденія.

Но какъ въ древнія времена, такъ и теперь, практическая сторона Йоги именно въ томъ и заключается, что она берется освободить человѣка отъ тиранніи его собственнаго тѣла, не убивая этого тѣла, а только постепенно превращая его изъ требовательнаго владыки въ послушное орудіе. Зловредной видоизмѣняемости мыслительнаго принципа наступить конецъ только тогда, когда вся чувственная и мыслительная дѣятельность человѣка сдѣлается покорна его волѣ. А вмѣстѣ съ этимъ концомъ наступить и начало новой жизни для возрожденнаго и свободнаго человѣка. Вотъ идеальная сторона ученія Патанджали, и вотъ къ чему стремится даже и современная Йога, видя надежду на спасеніе въ однихъ „дѣлахъ“.

Однако, не слѣдуетъ упускать изъ виду, что точка зрѣнія Йоги такъ далека ото всего, къ чему привыченъ мыслящій европеецъ, что въ отношеніи ея ему трудно сохранить безпристрастіе и справедливость. Намъ не сдержать чувства недоумѣнія и даже досады, когда Патанджали, по видимому, совершенно искренно и убѣжденно заявляетъ, будто холодъ, жаръ, голодъ, жажда, гнѣвъ и боль не могутъ оказывать ни малѣйшаго дѣйствія на человѣка. лишь

только тотъ человѣкъ приучить свое тѣло по часамъ оставаться въ одной и той же, весьма неудобной позѣ.

Поневолю возникаетъ сомнѣніе: ужь, полно, не вздоръ ли, не ложь ли все это?

Затрудненіе именно въ томъ и заключается, что міросозерцаніе послѣдователей Йоги слишкомъ далеко отъ насъ и одни и тѣ же явленія и слова не могутъ не имѣть для насъ совершенно разнаго смысла. Ученіе о позахъ не можетъ не звучать для насъ и дико, и нелѣпо. Но, положивъ руку на сердце, кто изъ насъ можетъ сказать съ полной увѣренностью, что просуществовавшее вѣка ученіе Йоги—одни пустяки, бабы сказки, не имѣющія основанія? Кто, прицѣпивъ во вниманіе великую разницу въ климатическихъ, психическихъ и другихъ условіяхъ, возьмется утверждать, будто ученіе это не можетъ имѣть ни значенія, ни опредѣленныхъ результатовъ? Да и, кромѣ того, въ Европѣ все еще живы преданія о Симеонѣ Столпникѣ и другихъ подвижникахъ, представляющія краснорѣчивую аналогію подвиговъ, которые Индія приписываетъ своимъ аскетамъ толка Йоги.

Все, что возбуждаетъ въ массахъ народныхъ ихъ страсть къ чудесному и загадочному, неминуемо является обширнымъ полемъ дѣятельности для всякихъ злоупотребленій и шарлатанства. Нечего и говорить, что, въ большинствѣ случаевъ, полунагіе аскеты, искрещивающіе Индію вдомъ и поперекъ, переходя отъ одной индусской святыни къ другой, плохіе философы. А есть между ними и люди сомнительной честности, которые подъ предлогомъ предсказыванія будущаго и исцѣленія всякой хвори, занимаются явнымъ надувательствомъ, впрочемъ, столько же ради почестей, сколько и ради заработка. Если бы между послѣдователями Йоги не было также людей совершенно иного закала,—людей, по всѣмъ признакамъ убѣжденных и, сверхъ того, дѣйствительно обладающихъ загадочною для насъ властью надъ своимъ тѣломъ,—то обо всемъ этомъ и говорить бы не стоило.

Но въ томъ-то и дѣло, что немногіе изъ людей европейскаго образованія, занимающіеся этимъ вопросомъ, утверждаютъ, будто человѣка можно зарыть въ землю, или запереть въ сундукъ и оставить его тамъ безъ пищи и воды на мѣсяцъ, даже на сорокъ лней, если только человѣкъ предварительно приготовится къ этому надлежащимъ образомъ. Докторъ медицины Н. Ч. Пала говоритъ, въ своей книгѣ о философіи Юги, что правила этой школы относительно вдыханій и выдыханій, сохраненія тѣла въ извѣстномъ положеніи и особенно діеты основаны на старательномъ изслѣдованіи мельчайшихъ подробностей въ жизни тѣхъ животныхъ, которыя подвержены зимней спячкѣ. По этому поводу Теодоръ Гольдштюкеръ замѣчаетъ: „если, какъ мнѣ кажется, его (д-ра Н. Ч. Пала) свидѣтельство правильно, то многое, кажущееся невозможнымъ въ описаніяхъ дѣяній Югъ, можно счесть правдой, потому что, въ такомъ случаѣ, имъ есть объясненіе“.

Осторожность и осмотрительность въ человѣкѣ науки безспорно качества первѣйшей важности, но это „если“ профессора Гольдштюкера является очень досаднымъ словомъ. Хотѣлось бы знать на этотъ счетъ мнѣніе европейскихъ медиковъ и психологовъ, высказанное безо всякихъ „если“. Да или нѣтъ? Есть ли правда во всѣхъ этихъ сказаньяхъ Индіи, отдающихъ сказочными шапками-невидимками и коврами-самолетами? И если да, то сколько именно правды и сколько преувеличенія, свойственнаго легковѣрію и суевѣрію?

Во всякомъ случаѣ, мнѣ сдается, что во воѣхъ чудесахъ Юги, когда они не обманъ, нѣтъ ровно ничего чудеснаго, а есть только проявленіе психо-физиологическихъ условій, мало извѣстныхъ въ Европѣ и не изслѣдованныхъ еще европейскими психологами.

XII.

Льщу себя надеждой, что мнѣ удалось показать, въ какой высокой степени Бхагавадгита является любопытнымъ

примѣромъ литературной мозаики. И эта пестрая работа вѣковъ соединена въ одно литературное цѣлое хотя мощною, но не всегда одинаково искусною рукою давности.

Тѣмъ не менѣе, и въ постепенномъ развитіи характера царевича Арджуны, а также и въ общемъ расположеніи матеріала, при внимательномъ изученіи, нельзя не замѣтить очевиднаго основного единства. Можно подумать, что, несмотря на всю поверхностную пестроту и разногласіе, въ основаніи Бхагавадгиты залегъ общій планъ, начертанный могучею и вмѣстѣ искусною рукою, слѣдовъ которой не удалось уничтожить ни времени, ни религіознымъ прекланіямъ.

Царевичъ Арджуна, въ силу условій своего рожденія и воспитанія, не могъ не радѣть о поддержаніи существующаго порядка и соблюденіи законовъ. Поэтому братоубійственная война страшна ему именно тѣмъ, что она грозитъ нарушеніемъ и того, и другого. Главнымъ источникомъ устоя, въ его глазахъ, является крѣпость народныхъ вѣрованій. И, по всему смыслу его первыхъ рѣчей, онъ является выразителемъ именно этихъ самыхъ народныхъ вѣрованій, которыя не могли бы выполнить своего предназначенія, не содержа въ себѣ значительной доли косности.

Отвлеченныя воззрѣнія, проповѣдуемая Кришной, не укладываются въ тѣсную рамку эмпирической морали, и поэтому такой человѣкъ, какимъ былъ Арджуна передъ началомъ битвы на полѣ Куру, и не можетъ не испугаться ихъ.

Наканунѣ своего просвѣщенія, стоя лицомъ къ лицу со своимъ просвѣтителемъ, Арджуна все еще боится открыть глаза и смѣло взглянуть на новый ослѣпительный свѣтъ. Онъ боится анархія, боится безпорядковъ, безправія, разрушенія всѣхъ устоевъ прошлаго. Ему жалко отказаться отъ завѣтовъ родной сердцу старины, отъ привычныхъ формъ общежитія и религіозныхъ обрядовъ, однимъ словомъ, отъ всего того, что выражается его фразой: „такъ мы слышали отъ отцовъ нашихъ“.

Но вмѣстѣ съ тѣмъ жизнь создала вокругъ него такія

условія, бороться съ которыми не подь силу, если на помощь ему могутъ прійти только условные, узкіе и недостаточные идеалы ежедневной жизни. И вотъ, со страхомъ, съ тоскою и сомнѣніемъ въ сердцахъ, Арджуна просить Кришну:

„... смѣшались мысли мои, и я не знаю, въ чемъ мой долгъ; какъ надлежитъ мнѣ поступать, скажи мнѣ ясно...“

Охваченный этимъ порывомъ, Арджуна, разумѣется, можетъ служить аллегорическимъ изображеніемъ человѣка вообще, когда онъ достигъ той степени духовнаго развитія, когда обыкновенная житейская мораль уже больше не удовлетворяетъ его, и онъ ищетъ жизненныхъ устоевъ болѣе прочныхъ, вѣчныхъ и ненарушимыхъ, „влагалища неветшающаго, сокровища неоскудѣвающаго“.

Достигнувъ совершенства возможнаго земному человѣку, мужу добра и чести, Арджуна вдругъ постигаетъ, что земной законъ, земная нравственность не все, что есть иная оцѣнка истиннаго величія, есть совершенство духовное. И Кришна, правящій не одной колесницей Арджуны, помогаетъ ему осуществить и это совершенство, взывая то къ его воинской доблести, къ чувству долга, то къ способности логическаго мышленія, то къ его чувству внутренняго смысла вещей, скрытаго соотношенія между причиной и ея послѣдствіями. Наконецъ, въ Арджунѣ съ полною силой просыпается духовный человѣкъ, и онъ приноситъ ему въ жертву человѣка земнаго, съ твердостью и спокойствіемъ.

Въ этомъ смыслѣ, исторія церевича Арджуны есть исторія всякаго человѣка, котораго обыкновенные житейскіе идеалы уже больше не удовлетворяютъ и который ищетъ свѣта беззакатнаго.

Руководящая же нить въ выборѣ матеріала Бхагавадгиты сводится къ слѣдующему:

Когда, при помощи Юги, человѣкъ почувствуетъ себя независимымъ отъ тѣла и убѣдится, что сознательная безтѣлесная жизнь есть совершенно реальный фактъ, тогда

наступить время дѣйствовать Санкѣ. Санкя берется направить разумъ человѣка, дать правильную постановку его мыслительной способности, надъ которой Йога имѣла такъ мало власти, что, зная въ ней врага своей собственной неразсуждающей дѣятельности, она всячески стремится пригнать ее, создать для нея нѣчто вродѣ искусственной лентаргии. Въ средствахъ Йога совсѣмъ неразборчива, — сосредоточеніе зрѣнія на кончикъ носа, или вниманія на ногтѣ большого пальца, ей совершенно все равно, лишь бы мысль не шевелилась, давая возможность окрѣпить неразсуждающей, иногда даже несознательной волѣ.

Но когда Йога совершила подвигъ порабощенія тѣла, а Санкя успѣшно установила дѣятельность мысли на правильномъ основаніи, тогда наступить чередъ Веданты, которая не борется и не падаетъ, не спрашиваетъ и не рассуждаетъ, а *осуществляетъ*.

Полное развитіе силы воли, правильная дѣятельность разсудка—вотъ два условія осуществленія высочайшаго совершенства въ человѣкѣ. Вотъ краткій смыслъ всего, что высказывалось въ разные вѣка многими невѣдомыми мыслителями, потрудившимися надъ Бхагавадгитой.

Въ заключеніе я считаю нужнымъ повторить, что нимало не льщу себя надеждой, будто очеркъ мой вполне удовлетворителенъ. Разобраться въ Бхагавадгитѣ не такъ-то легко, а въ предѣлахъ журнальной статьи и совсѣмъ невозможно. Къ тому же, и цѣль моя была отнюдь не исчерпать эту богатѣйшую сокровищницу древней мысли, а только указать на нѣкоторыя выдающіяся черты ея, въ надеждѣ обратить на нее серьезное вниманіе русскаго ученаго міра.

Вѣра Джонстонъ.

Нью-Йоркъ.
1899.