

Йога Рамачарак

ФИЛОСОФИЯ, РЕЛИГИЯ

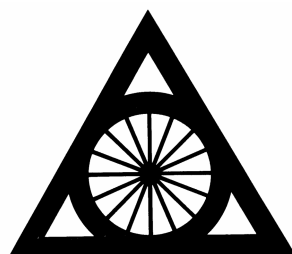
И ЭЗОТЕРИЧЕСКИЕ УЧЕНИЯ

ИНДИИ

Новое и переработанное русское издание

*перевод с английского
под редакцией и с комментариями*

Йога Рамананта



МОСКВА – 2020 г.

*Настоящая публикация подготовлена к печати Йогом Раманантатой.
В издании сохранены характерные особенности
авторской орфографии, пунктуации и стиля.*

Рамачарака, Йог

Р 21

Философия, религия и эзотерические учения Индии.

Составление и перевод с английского под редакцией Йога Раманантаты. – М.:

Индия! Страна Ганга, родина санскрита – коренного языка мира, – мать всех религий и всей философии мира: двадцатое и двадцать первое столетия западного мира приветствуют Тебя!

Очередная книга Йога Рамачараки (1862 – 1932 гг.) представляет собой несравненное руководство по невероятно сложным лабиринтам индийской философской, оккультной и религиозной мысли. Написанная просто и убедительно она поможет читателю составить *собственное* мнение о сложнейших вопросах, бывших прежде ему совершенно недоступными и малопонятными.

Книга включает в себя толковый словарь санскритских оккультных и религиозно-философских терминов, а также — впервые публикуемую антологию древнеиндийского афоризма, подготовленную редактором-составителем. Темы, обсуждаемые на страницах книги, важны не только для тех, кто серьёзно интересуется восточной философией и культурой, но и касаются непосредственно каждого думающего и взывающего истины человека.

© Йог Раманантата: русский текст, составление, редакция; 2008, 2020 гг.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Читатель, в котором сильно духовное устремление, бесспорно, сразу поймёт, какое бесценное сокровище он сейчас держит в руках. Ведь ему крайне важно разобраться в тонкостях индийской философской и религиозной мысли, и вместе с тем он понимает: предмет этот настолько сложен и необъятен, что ему на это и нескольких жизней не хватит. А тут вдруг в руки попадаете немногословное руководство, изучив которое он сможет в дальнейшем без особого труда ориентироваться в затейливых лабиринтах индийской философии и религии. Право слово, непустяковый повод для радости!

Остаётся только изумляться, как автору удалось столь превосходно справиться со стоявшей перед ним безумно сложной задачей. Впрочем, нам и нашим читателям не привыкать: для нас это не первая его книга, и мы давно поняли, что любая невероятная по своей сложности задача нашему автору по плечу.

Без лишних слов он вводит читателя в святая святых индийской философии и позволяет ему почувствовать себя там уютно и просто. Более того, у читателя возникает такое чувство, словно он после долгих и напрасных странствий наконец-то вернулся к себе домой.

Итак, друзья, читайте, вникайте и изумляйтесь: перед вами величайшее сокровище человеческой культуры – индийская философская и религиозная мысль, представленная ярко, живо, убедительно, доходчиво и сжато!

ॐ paramahansa

*19 марта 2008 г.
Москва*

Глава Первая СТРАНА ГАНГА

Индия! Страна Ганга, родина санскрита – коренного языка мира, – мать всех религий и всей философии мира: двадцатое и двадцать первое столетия западного мира приветствуют Тебя!

Из индийских источников вышли все языки мира, на которых люди выражали и выражают свои мысли. В Индии возникли все словесные символы, которые сделали возможным серьёзное мышление и выражение глубоких мыслей, недоступных для обыкновенной речи. От мыслителей и учителей Индии пришли к нам коренные идеи, из которых выросли все религии и философские системы. Все философские понятия и религиозные истины, которые одушевляли и вдохновляли людей в течение тысячелетий известной нам истории, можно проследить до их источника, берущего своё начало в Индии. Сотни столетий глубокого мышления о тайнах существования служат как бы закваской для мышления всего мира. Это – дрожжи, на которых ставится духовный хлеб, дрожжи, которые поднимают инертную массу материализма и так изменяют его характер, что он перестаёт приносить вред человеку, перестаёт принижать его духовно.

История Индии начинается за много столетий до нашего времени. Сами индусы утверждают, что, согласно их записям и преданиям, история охватывает период в сто столетий, то есть в 10000 лет, и что их народ существовал даже раньше этого времени; он находился последовательно то в периоде развития цивилизации, то упадка, так сказать, отдыха народов, возвращавшихся к земле. За сотни лет до того как явились первые проблески нашей нынешней цивилизации, за сотни лет до того как была основана наша христианская религия, за тысячи лет до времён Авраама, Моисея и начала еврейской религии, индийские учителя философии создали великие философские школы. Школы эти разделились при их последователях на отдельные учения. Главные направления дошли до нашего времени. «Веды» и «Упанишады» были написаны ранее самого древнего известного нам исторического периода и передавались от учителей к ученикам в течение целых тысячелетий. Ранее сфинксов и пирамид древнего Египта великие учёные Индии уже формулировали свои доктрины и основывали свои школы. И, несомненно, такая древность учений, указывающая на жизненность доктрин, сохранившую их живыми и сильными в течение таких необозримых периодов времени, должна привлечь наше внимание и вызвать чувство почтения и уважения.

Передовые учёные западного мира давно признавали огромную ценность и важность работ индийских мыслителей и философов и всегда утверждали, что индийское мышление является фундаментом, на котором создалась вся западная мысль. И, в самом деле, очень трудно найти какое-нибудь течение западной философии, которое не было бы основано на философии индийской. Даже системы, кажущиеся совершенно оригинальными, сознательно или бессознательно повторяют, в сущности, основные истины, высказанные много столетий тому назад каким-нибудь индийским мыслителем. Всевозможные системы философии, с их мыслями и размышлениями, понятиями, идеями и теориями, в своё время были выдвинуты философами Индии много столетий тому назад. Знакомясь с историей индийской философии, невольно поражаешься способности индийского философского ума действовать как тончайшее сито, через которое просеивается огромное количество мысли, причём всякая идея, сколько-нибудь важная и интересная мысль, так сказать, отбирается и сохраняется; таким путём пополнялись старые философские системы или создавались новые. Профессора Макс Мюллер и Пауль Дейсен утверждают как факт, что Индия является источником всей философской мысли и что в «Ведах» и «Упанишадах» можно найти образцы всех философских идей, которые когда-либо после высказывали западные умы. Такое утверждение отнюдь не есть хвастовство индусов, желающих возвысить в глазах иностранцев свою родину. Это говорит западный учёный на основании изучения первоисточников, приводя самые строгие доказательства каждого своего утверждения.

Виктор Кузэн, французский философ, сказал: «Когда мы знакомимся с поэтическими и философскими памятниками Востока, особенно Индии, сведения о которых начинают распространяться в Европе, мы открываем там множество истин, настолько глубоких, что в

сравнении с ними всё, достигнутое европейским гением, кажется бедным и скудным. И, видя полноту богатств Индии, мы должны склониться перед философией Востока и видеть в стране, называемой колыбелью человечества, родину высшей философии: Индия содержит всю историю философии как бы в упрощённом виде».

Моньер Уильямс в своей известной работе об индийских религиях писал: «Если мне позволят такое выражение, то я скажу, что индусы были последователями Спинозы более чем за две тысячи лет до жизни этого философа; они были дарвинистами за много столетий до Дарвина и эволюционистами за много сотен лет до того времени, когда доктрина эволюции была принята учёными нашего времени, ранее даже, чем само слово «эволюция» начало существовать на каком бы то ни было языке».

Многие авторы утверждают, что величайший греческий мыслитель и философ Пифагор получил свои знания от индийских учителей во время своего пребывания в Индии; существуют легенды, которые говорят, что, возвратясь в свою родную страну, он привёз с собой индийских философов, для того чтобы греки могли поучиться от них непосредственно. Верно или неверно это предание, во всяком случае несомненно, что жизненность греческой мысли зависит от индийского влияния.

Профессор Гопкинс писал: «Платон полон положений и идей школы Санкхья, которые он разработал, заимствовав их от Пифагора. *Более чем за 600 лет до Р.Х. все религиозные и философские идеи Пифагора были уже общеизвестны в Индии.* Если бы это был один или два факта, то их можно было бы рассматривать как случайное совпадение, но этих совпадений слишком много, чтобы их можно было объяснить случайностью... *Неоплатонизм и христианский гностицизм очень многим обязаны Индии.* Гностические идеи относительно множественности небес и духовных миров можно проследить до индийских источников. Душа и свет считались одним и тем же в философской системе Санкхья, гораздо раньше, чем их стали считать одним и тем же в Греции. И соединению этих идей в одно целое в Греции помогли мысли, заимствованные из Индии. Знаменитые три гуны системы Санкхья являются у гностиков тремя классами душ».

Дэвис говорит: «Философская система Капилы есть видоизменение системы философии, которую можно видеть в истории человечества; это самая первая попытка дать ответ при помощи одного лишь разума на таинственные вопросы, возникающие в каждом мыслящем уме относительно происхождения мира, природы и отношения человека к его будущей судьбе».

Тот же самый автор говорит: «Философия Шопенгауэра, Гартмана есть воспроизведение философской системы Капилы в её материалистической части, причём эта система представляется нам только в более разработанной форме, но в тех же самых основных чертах. В этом отношении *человеческий интеллект как будто занял ту же самую область, которая принадлежала ему уже более двух тысяч лет тому назад.* Но во многих важных вопросах он сделал как бы шаг назад. Философия Капилы признавала душу человека сущностью, образующей его настоящую природу. Это – абсолют Фихте, отделённый от материи и бессмертный. Но позднейшая философия видит в человеке только высокое развитие организма».

Гопкинс говорит: «И Фалес, и Парменид были как будто предусмотрены индийскими мудрецами. Вся элейская школа кажется будто отражением «Упанишад». Доктрины Анаксимандра и Гераклита были несомненно известны в Индии раньше, чем они появились в Греции».

Шлегель писал: «Божественное происхождение человека, как о нём учит Веданта, постоянно внедряется в сознание человечества, чтобы побудить его возвратиться к этому источнику, одушевить его в борьбе и заставить смотреть на единение и общение с Божеством как на главную цель всякого действия. Даже самое высокое из философских направлений, идеализм, как он был создан греческими философами, в сравнении со светом и силой восточного идеализма является только слабой искрой в сравнении с лучами полуденного солнца».

О системе Веданты индийской философии Макс Мюллер говорит: «Веданта обладает совершенно исключительным характером, исключительным в сравнении со всеми другими философскими системами мира, потому что все остальные системы, прямо или косвенно,

находятся под её влиянием». Говоря о философских идеях Веданты, основным тезисом которой является отрицание реальности феноменального мира и утверждение реальности только Абсолютного Единого, Макс Мюллер говорит: «Никто из наших философов, не исключая Гераклита, Платона, Канта и Гегеля, не решились бы воздвигнуть такую башню, не пугаясь ни грома, ни молнии. Камень ложится на камень в правильной последовательности, и человеку, который рассматривает это здание, делается совершенно ясно, что в начале могло быть только Единое и что это же Единое будет в конце, как бы мы ни назвали его, атманом или Брахманом».

Сэр Уильям Джонс сказал: «Невозможно читать Веданту или какие-нибудь хорошо составленные комментарии к ней, не чувствуя совершенно ясно, что Пифагор и Платон заимствовали свои наиболее высокие идеи из того же самого источника, из которого черпали эти идеи индийские философы».

Шопенгауэр писал: «Нет ничего более возвышенного и благотельного для человечества, чем изучение «Упанишад». Оне были утешением в моей жизни и будут утешением в моей смерти».

Пауль Дейсен говорит: «Бог, единое начало всего хорошего в нас, не таков, как его рисует «Ветхий Завет». Это не существо, противоположное нам и отделённое от нас, это есть наша божественная сущность. Это и многое другое мы можем узнать из «Упанишад», и мы должны изучать их, если хотим дать нашему миропониманию, из какого бы источника оно ни исходило, тонкий заключительный штрих и сделать его полным и согласованным».

Западные читатели, которые захотят познакомиться с религиозными и философскими системами Индии, окажутся в очень невыгодном положении вследствие своей отдалённости от авторитетных учителей. Им будет очень мешать их неспособность различать истинное и ложь, подлинное и поддельное, истинное и полуистинное. Они должны приучаться разбираться в огромной литературе, посвящённой Индии. Можно наполнить целые библиотеки книгами, относящимися к Индии, к её религиозным и философским системам. Очень много сочинений западных авторов написаны только после поверхностного знакомства с предметом. Тут начинающий знакомится с такими книгами, в которых он не будет в состоянии примирить встречающиеся в них противоречивые утверждения. Он увидит, что различные авторитеты абсолютно противоречат один другому, и он не будет в состоянии решить, какой же из этих источников, из которых он собирается черпать сведения, более надёжен и верен. Этому совершенно нечего удивляться, если мы вспомним, что большинство западных авторов, писавших об Индии, получили свои сведения не из авторитетных источников, а собирали их со всех сторон, причём сами не обладали способностью отличать подлинные идеи от поддельных. Это последнее особенно трудно, потому что самые мысли Востока необыкновенно далеки и чужды для западного ума, получившего совсем другую умственную, религиозную и философскую подготовку. Правда, существует на Западе очень много хороших работ об Индии, но оне теряются в огромном количестве совершенно пустых сочинений, полных заблуждений, предрассудков и предубеждений.

Для человека, который хочет действительно сознательно и разумно писать об индийской философии или религии, необходимо выработать в себе симпатию к индийской душе. Нет надобности верить во всё, во что верят в Индии, и принимать все религиозные формы; нет даже необходимости становиться последователем индийской философии; нужно просто обладать умом, симпатизирующим основным идеям и *основным духовным принципам* индийской философии. В сущности это необходимо по отношению к учению и верованию всех народов. Представьте себе китайца, незнакомого с Западом и не симпатизирующего Западу, пытающегося дать правильный очерк западных верований и философских систем и прочая на основе разнообразных и противоречивых источников, и тогда Вы поймёте, какие трудности стоят на пути западного писателя, который захочет писать об индийских философских системах. Без преувеличения можно сказать, что перед китайцем стояла бы более лёгкая задача, потому что значительная часть западных мыслей нашла своё выражение в книгах и легко поддаётся извлечению из них. Что же касается индийской философии, то очень многие идеи её существовали и существуют только в форме словесных учений или преданий, передающихся из уст в уста, и из намёков, которые нужно читать между строками написанных книг. Для человека, который действительно хочет глубоко писать об индийской мысли,

необходимо обладать не только всеми возможными источниками сведений, но также и инстинктом, который помогал бы ему различать авторитетных учёных от неавторитетных – от тех, учения которых содержат в себе только полуистину. Главное, он должен обладать индийским духом, т.е. он должен быть способен видеть многие вещи так, как их видит индус – и только тогда он будет в состоянии находить те великие духовные мысли, которые заключены в различных словах, символах и изречениях и которые помогают нам проникнуть в самое сердце внутренних учений. Это и есть тот ключ, который отпирает двери храма.

Когда мы вспомним, что многие из попыток западных писателей истолковать индийские философские системы принадлежали людям, которые жили в Индии в качестве христианских миссионеров, т.е. относились к лицам, обязанность которых заключалась в том, чтобы дискредитировать туземные религии в глазах индийского народа в надежде привлечь индусов к той вере, которую они сами старались распространять, – то станет понятным, как легко они могли впасть в заблуждение. Как бы они ни были искренни и честны и как бы ни старались исполнить свою задачу лучше, они непременно вынуждены были придавать излагаемым теориям окраску своей собственной точкой зрения, присущей их профессии. Миссионеры по отношению к индийской религии находятся в положении прокуроров, обязанных обвинять. Как бы они ни старались быть беспристрастными, они всё-таки, по самому своему существу, обязаны отыскивать слабые места и наиболее уязвимые пункты. Платный поверенный, усердствующий в пользу клиента и проникнутый односторонним взглядом на дело, не станет, весьма вероятно, на точку зрения истинной справедливости, как бы он ни был честен.

И затем, основное противоречие между главными философскими идеями индийского философа и христианского теолога едва ли может быть ясно понято человеком, не знакомым с идеями обеих сторон. Можно привести такой пример: «Сотворение мира» есть основное положение христианской теологии; между тем индийский философ не допускает ничего подобного. Он полагает, что «сотворить» значит *сделать нечто из ничего*; а эта идея для него совершенно ошибочна и является безусловно немыслимой и безумной с его точки зрения. Для индийского ума *из ничего не может выйти ничего*; всё, что существует, существует вечно; или же оно есть форма, проявление, видимость, эманация или фаза чего-то вечного. «Чудо» сотворения чего-то из ничего совершенно непонятно и немыслимо для ума индуса; как бы усердно ни старался он представить себе этот процесс, он вынужден будет сознаться в своём бессилии; – всё равно как если бы ему предложили думать, что дважды два не есть четыре или что кратчайшее расстояние между двумя точками не есть прямая, а иная линия. Для него «ничто» – всегда «ничто» и никогда не может сделаться чем-то, ни божеским, ни человеческим усилием.

Затем, для индийского ума смертное никоим образом не может стать бессмертным. *Бессмертное должно всегда быть бессмертным, иначе оно не могло бы стать таким.* А потому всё, что рождается, должно когда-нибудь умереть; а всё, что умирает, должно было когда-нибудь родиться. Для него Вечность должна существовать по обе стороны «теперь», так как «теперь» есть лишь точка в Вечности. Таким образом, индус не способен принять учения о бессмертии души, если не допускать её предварительного бессмертия. Он не может вообразить себе силы, «создающей» душу из ничего и наделяющей её бессмертием на всю вечность. Подобным же образом и западный философ не способен думать о том, чтобы что-нибудь выходило из ничего. Но эта идея не представляет никакой трудности для западного теолога, который легко рисует себе процесс «сотворения» одним божественным «да будет».

Таким образом, Вы видите, как мало миссионер, пишущий об индийской религии, способен схватить основные идеи и точку зрения индуса; мешает ему в этом и вся умственная подготовка и дело, которое он делает. А что верно относительно миссионера, то одинаково верно и по отношению к среднему западному исследователю восточных философских систем и религии. Индус говорит, что тот, кто хочет овладеть внутренними учениями индийской философии, тот *должен иметь «душу индуса»*, хотя бы он сам и принадлежал к другой расе или национальности. И немало уже людей на Западе действительно имеют «душу индуса», о чём может свидетельствовать увеличивающийся интерес и симпатия к индийской философии и увеличивающееся проникновение в её учения. Индусы, встречая таких людей, объясняют это теорией перевоплощения, говоря: *«Раз был индусом, всегда будешь индусом»*. В какой бы расе душа индуса ни воплотилась, сосредоточенная сила древних учений, неизгладимо

запечатлевшаяся в душе, даёт ей склонность к индийской мысли. Действительно, индусы утверждают, что души древних индийских учителей, или, вернее, некоторых из них, воплощаются ныне на Западе для того, чтобы вести новые народы к познанию истины, и их первыми учениками являются люди с душами индусов, воплотившимися на Западе.

Существует ещё иного рода затруднение, встречаемое западным писателем при его попытке уразуметь истинное значение индийской философии, если ему не удалось вообще понять дух индийской мысли. Мы здесь говорим о «внутренних учениях», которые имеются во всех восточных системах. Восточный ум работает по совершенно иным психологическим линиям, чем ум западного человека. На Западе импульсом служит желание провозгласить и опубликовать всё до последней мелочи в области результатов мысли, касающихся данного предмета; иногда это случается раньше, чем бывает обеспечено принятие данных идей главными авторитетами, работающими в той же области. На Востоке же господствует склонность диаметрально противоположная. Там мудрец способен приберечь для самого себя и тесного кружка своих учеников и последователей самую суть своей идеи, считая её слишком важною для того, чтобы распространять её без разбора перед ветреною и легкомысленною публикою. Сверх того, на Западе философское мирозерцание человека считается чисто интеллектуальною его принадлежностью, и от человека вовсе не ожидают, чтобы он жил соответственно со своей философией, с провозглашаемыми им взглядами. Между тем на Востоке философ принимает свои учения гораздо более серьёзно, и точно так же делает публика. От философа ожидают, чтобы он проводил свои учения в повседневной жизни, и иначе, если он не делает этого, считают лицемером. Поэтому-то восточный мудрец и сохраняет для себя внутренний смысл своих учений, пока не чувствует себя способным жить согласно с ними и проявлять их в своей жизни. А что верно относительно одного индивидуума, одинаково верно относительно большой группы мыслителей, инстинктивно сохраняющих для немногих внутреннее учение своей философии, считая почти святотатством разглашение эзотерических истин между теми, кто не доказал своего благородства и чистоты мотивов.

Кроме того, в индийской философии всегда существовали и существуют отдельные системы эзотерических учений,* которые молчаливо принимаются и признаются всеми изучающими философию, но которые открыто не преподаются. Эти основные истины глубоко запечатлены в сознании индуса и усваиваются им почти с молоком матери. Английский же исследователь, не находя в книгах ясного и обстоятельного изложения этих основных истин, склонен игнорировать их, а следовательно, не способен и понять надлежащий смысл известных второстепенных истин и идей, вытекающих из этих основных концепций. Это очевидно для всякого, кто схватил внутренний смысл индийского мирозерцания и кто способен различить общий базис у теорий по внешности противоречивых и находящихся в разногласии школ. И даже читая статьи и книги, написанные западными писателями, представляющими различные школы как нечто диаметрально противоположное друг другу и не имеющее никакого общего базиса и почвы для взаимного соглашения, он и здесь не будет введён в заблуждение. Истина заключается в том, что *все разнообразные индийские мирозерцания и религии представляют лишь различные ответвления из одного общего ствола и корня*. Человек, который открывает коренную мысль, затем уже способен проследить все тонкие различия толкований и доктрин и примирить для себя их разницу, рассматривая их с точки зрения их общего происхождения. Тогда как западный читатель, который не способен различить общий ствол и корень всей системы индийской философии, запутывается в массе противоречий, в которых для него не видно соотношения и гармонии. В этой книге мы надеемся изложить предмет таким образом, чтобы читатель мог видеть эти общие ствол и корень, а затем чтобы он мог проследить расходящиеся ветви от точки видимого их расхождения до самых концов; или наоборот, чтобы он был в состоянии следовать назад по пройденному мысленно пути от крайней его точки до точки, где этот путь отделяется от общего ствола.

Если выше установленные положения касательно затруднительности правильного понимания и истолкования индийской философии правильны, то что следует сказать о

* Напоминаем, что вычурный термин «эзотерический» по смыслу и значению в точности соответствует русскому слову *сокровенный*. (Й.Р. – <здесь и далее: *Йог Раманантат*>)

попытке западного ума понять и истолковать индийские религиозные системы во всех их разветвлениях, наименованиях и подразделениях вплоть до самого тонкого, едва заметного различия? Для среднего западного ума индийские религии есть нечто чрезвычайно запутанное, беспорядочное, по видимости построенное на неустойчивом фундаменте и страдающее отсутствием связности и разумного общего основания. Западный ум с одной стороны встречается с высшими духовными учениями и самой утончённой, мудрой философией, унаследованной от величайших умов древней Индии; а с другой стороны наблюдает грубейшее суеверие и легковерие, сопутствуемые нелепейшими формами обрядовой бессмыслицы и деятельностью жадного и тиранического класса жрецов и священников. С одной стороны он видит самые высшие духовные концепции и самую суровую, аскетическую жизнь, а с другой – наблюдает проявление того, что кажется ему грубейшими формами фаллического культа и возмутительнейшими проявлениями безнравственности и бесстыдства. Могут ли подобные вещи иметь общее происхождение? Может ли быть какая-нибудь связь между высшими и низшими формами? – Исследователь забывает, что в истории всех религий наблюдались крайности и противоречия, но обыкновенно они отделяются целыми периодами во времени и целыми эрами в мысли; тогда как в Индии они существуют одновременно и почти рядом.

Затем, западный исследователь видит высший образ религиозной философии, преподаваемой в некоторых более возвышенных толкованиях Веданты, далее которой никакой человеческий ум не отважился углубиться, столь тонки и эфирны её концепции. Истину там неотступно преследуют, пока она, наконец, не расплывётся в такой трансцендентальной неопределённости, до которой проводить её может только ум, воспитанный на высших философских методах. И в противоположность Веданте, западный наблюдатель видит то, что представляется ему грубейшею формою идолопоклонства, унижительным легковерием и суеверием, почти формой поклонения дьяволу и фетишизмом. И он совершенно прав, когда спрашивает, может ли существовать какой-либо общий корень и общее происхождение для столь противоположных высоких идей и низких культов. Поэтому нет ничего удивительного, что западный мир, слыша рассказы миссионеров и путешественников, а затем знакомясь с возвышенными учениями в «Ведах» и «Упанишадах», не в состоянии понять в этом что-либо и думает, что Индия это какой-то кошмар в области религиозно-философских блужданий и исканий. А когда к этому прибавляются рассказы о чудесах индийских факиров и о магии, это ещё более затрудняет понимание Индии, и затруднение не делается меньше, когда он слышит заявления индийских учителей, что эти «чудеса» совершаются не высокорелигиозными людьми и не путём духовных методов, но что, наоборот, они являются результатом некоторых манипуляций в области «психизма», доступных каждому, кто захочет изучить данный предмет, и часто совершаемых людьми совершенно не духовными и не обладающими ни моральными, ни религиозными достоинствами и нередко несведущими даже в самых началах философии. Всё это кажется в высшей степени запутанным для западного ума, но мы надеемся отчасти осветить тёмные стороны этого предмета.

Объяснение преобладания низших форм фетишизма, суеверия и религиозного упадка рядом с высшими формами религиозного и философского познания и учения, можно найти во всей умственной атмосфере Индии и в истории мысли в этой стране. Нужно помнить, что в течение бесчисленных столетий ум индуса отдавал себя исключительно исследованию «другой стороны жизни» с такой степенью напряжённости и интенсивности, что это не может даже вообразить себе западный ум. В то время как современные страны Запада, в лице энергичных пионеров разнообразной деятельности, подвигались вперёд и достигали материального благосостояния и прогресса, Индия покоилась недвижимо, предаваясь мечтам о том, что скрывается за этим материальным миром и что лежит ниже и выше физического существования. Для индийского ума физический и материальный мир есть более или менее иллюзия, так как он исчезает почти в момент своего образования и, таким образом, есть явление как бы одного момента, тогда как духовный мир есть мир реальный, к которому поэтому ум человека может быть обращён самым естественным образом. Имейте в виду, что мы просто указываем на факт и на существующие условия, чтобы Вы могли понять их, а совсем не настаиваем на истинности приведённой идеи, потому что, говоря откровенно, мы

считаем общее направление индийского ума настолько же «односторонним», как и направление западного ума. Первый, т.е. индийский ум, поглощён стороной «Я есмь» и забывает о стороне «Я делаю». Второй, т.е. западный ум, целиком зависит от стороны «Я делаю» и почти совершенно забывает о стороне «Я есмь». Один рассматривает бытие и забывает о действии; другой рассматривает действие как главную вещь и забывает жизненную важность существования «Я». Для западного мира физическое является доминирующей фазой, для Востока главенство принадлежит метафизическому. Мыслящие люди Востока и Запада одинаково ясно видят, что в будущем наиболее яркие результаты прогресса должны получиться от соединения методов двух цивилизаций. Активность Запада должна быть прибавлена к созерцательности Востока, что вдохнёт таким образом новую энергию в жизнь древних стран. А в то же время к западной активности должна быть прибавлена духовность и «знание души» Востока, для того чтобы был нейтрализован необузданный материализм и установлено правильное равновесие между стремлениями к внутреннему и к внешнему. И внимательные наблюдатели уже видят сближение Востока и Запада и открывают в готовности Востока заимствовать западную активность и в жажде Запада достичь знания души и постичь то, «что лежит в основе жизни вселенной», указание на удивительное будущее земного мира, Востока и Запада вместе.

Народы Индии отделены лишь тонкою завесой от «другой стороны жизни». Каждый, кто поселился в Индии и кто позволяет себе почувствовать ток мысли и жизни, проявляющиеся там, скоро заметит и поймёт, что существует огромная психологическая разница между древней страной Ганга и западным миром. Эта разница заключается «в самом воздухе» Индии, и никто не может жить там, не почувствовав его тонкого действия и влияния. Никакой западный человек не может прожить в Индии пять-шесть лет и вернуться затем домой совершенно таким же, каким он был раньше. Пожив в Индии, он никогда уже больше не потеряет смутное и туманное чувство чего-то живого, находящегося в воздухе и вокруг него. Каким бы он ни был материалистом и с какой бы презрительной насмешкой ни относился к своему собственному чувству, он всё-таки будет чувствовать нечто вокруг себя, — он заразится психической атмосферой Индии.

Этот факт ментального и психического воздействия атмосферы в стране индусов имеет свои хорошие и дурные последствия. Точно так же, как богатая почва тропических стран, под палящим солнцем и благодаря другим влияниям природы, создаёт пышную растительность, полезную человеку, обилие цветов и плодов, так та же самая почва, благодаря тем же самым условиям, создаёт невероятное богатство вредной растительности, хищных и ядовитых растений и сорных трав — поэтому плодородные поля Индии являются таким контрастом с дикими зарослями джунглей, лежащими рядом с ними. И, однако, и плодородные поля, и дикие заросли создаются на одной и той же почве, под одним и тем же солнцем, одними и теми же атмосферными условиями. И затем это же удивительное солнце тропических и субтропических стран, стремясь вызывать поразительную растительность и создавать удивительные жатвы, временами, при известных условиях, сжигает зерновые хлеба, высушивает плоды и уничтожает всякую производительность почвы ужасной и мёртвой засухой, в результате которой мрачный голод распространяется и царит в тех самых местностях, где собирались обильные жатвы. И тогда тысячи людей погибают от голода, вместо того чтобы кормиться из рук природы. И то, что случается на физической плоскости, в Индии происходит и на ментальной и духовной плоскостях. Почва, так богатая для развития ума, снабжённая всем необходимым для духовного роста, озарённая солнцем высшего духовного знания, становится также пригодным полем для зловредного развития суеверия и легковерия, для поклонения дьяволу и ужасного упадка мысли и нравов. И опять, как солнце создаёт роскошные жатвы в одном месте и мертвящую засуху в другом, так и богатое духовное развитие Индии оттеняется тёмными сторонами выродившихся учений среди того же самого народа.

Индия есть страна замечательных духовных контрастов: высшее и низшее могут там находиться совсем рядом. Но для людей, способных заглянуть дальше внешности в самую суть дела, очевидно, что все низшие формы религии в Индии всегда оказываются лишь *выродившимися и искажёнными сторонами* истинных религиозных учений индусов. Подобно тому, как люди могут вырождаться нравственно, умственно и физически, так они могут

вырождаться и духовно. В западных центрах цивилизации встречаются иногда люди-чудовища, совершающие деяния более дикие, чем те, на какие способны самые невежественные дикари; попадают там и люди определённого интеллекта, оказывающиеся виновными в деяниях, на какие и лютый зверь не способен. Подобным же образом находим и в Индии такие низшие, невежественные классы народа, которые так далеко отпали от возвышенных духовных учений их расы, что по всей духовности они стоят ниже невежественных дикарей, не имеющих никакой религии. Чем больше высота, тем ужаснее падение; чем дальше размах маятника в одну сторону, тем дальше его размах и в другую. Законы природы, проявляющиеся в физической плоскости, подобным же образом действуют и в умственной и в духовной плоскостях. Быть может, когда Вы прочтёте эту книгу, Вы будете в состоянии понять истинное и ложное и относительно религий Индии; тогда Вы убедитесь, что в то время как её философия достигает высочайших вершин человеческого знания, известные формы религий Индии пребывают, сравнительно, в самых низких и мрачных пропастях, лишённые солнечного света и живительного влияния высот мысли.

Индия обладает населением приблизительно в *триста миллионов*,* которое распределено на громадной, густо населённой территории. Население её состоит из бесчисленных народов и рас, принадлежащих ко всем оттенкам религиозных толков и обрядностей, между которыми имеются миллионы настоящих индусов с их разнообразными верованиями и сектами. Затем христиане, магометане, евреи, парсы, буддисты, джайны, сикхи и другие; сюда же нужно включить около полумиллиона аборигенов Индии – не арийцев или истинных индусов, – которые держатся древней формы поклонения предкам. Нет ничего удивительного, что все оттенки религиозной мысли могут быть встречены между этими народами. Точно так же и в Европе, и в Америке можно найти все формы, степени и оттенки религиозных верований, от самого высшего до самого низшего, и рядом с наиболее высоким проявлением религиозной мысли встретить самые суеверные формы – от религиозных идей Эмерсона до каких-нибудь суеверий американского негра, мало поднявшегося над уровнем своих африканских предков.

Как немногие из европейцев или американцев различных классов, которых мы можем встретить на улице больших городов, способны действительно понимать творения великих умов своих стран, хотя бы того же Эмерсона! Как на Востоке, так и на Западе закон везде одинаков. Людям, которые спросят: «Почему, при всей высоте концепции индийской философии, массы народа в Индии неспособны подняться на этот высокий уровень?» мы ответим: «По той же самой причине, по которой высокие учения западных философов не достигают народных масс западного мира». Причина одна и та же и не зависит от различий стран и народов. Во всех странах есть и развитые души, и менее развитые, и такие, которые ещё стоят очень низко в своём развитии. Человек с широким взглядом на жизнь, охватывающим весь мир, не может держаться узких «провинциальных» взглядов, объясняющих всё разницей между народами. Он видит везде в действии одни и те же всеобщие законы человеческой природы, проявляющиеся под покровом местных черт и особенностей, но всегда одинаковые и неизменные.

Местные характерные черты и особенности индусов, которые их больше всего отличают от западных народов, обуславливаются фактом недавно упомянутым, а именно: *в Индии завеса между видимым и невидимым гораздо тоньше, чем в западных странах*. В Индии, так сказать, кора между поверхностью феноменальной жизни и великой скрытой под нею жизнью нуменальной действительно очень тонка, и чувствительная душа может ощущать биение этой скрытой жизни, удары её сердца и различные токи её бытия. Признав это, мы поймём, что в то время как развитая душа входит в близкое соприкосновение с внутренней жизнью вселенной и способна подняться на высшую плоскость, душа, сильно отставшая на пути духовного достижения, не обладает ни достаточным интеллектом, ни способностью распознавания, которые она могла бы применить к нахождению скрытых сил. Тем не менее, эта душа сознаёт существование скрытой жизни и способна развиваться по низшим «психическим» линиям,

* Сейчас население Индии превышает один миллиард человек. Не следует, однако, никак забывать, что *реальная* Индия значительно больше и никак не ограничивается *современным государством* «Индия», но включает в себя также земли и народы Пакистана, Шри-Ланки (или Цейлона), Бангладеш, Кашмира, Непала и, до известной степени, Бирмы. (И.Р.)

вместо того чтобы идти по высоким духовным линиям, и соответственно этому она склоняется к суеверию, легковерию и низшим духовным идеалам, вместо того чтобы восходить вверх. *Плевелы растут в тропическом климате так же хорошо, как фрукты и цветы.*

Мы надеемся, что наше непритязательное объяснение поможет Вам понять предмет лучше, чем Вы понимали его до сих пор.

* * *

А теперь приступим к рассмотрению основных начал, на которых покоится вся система индийской философии. А затем перейдём в отдельности к исследованию толкований и учений каждой системы, школы, культа и секты этой страны, столь богатой и обильной мыслями о вещах, лежащих за завесой.

Первое особое послание Йога Рамачарак

В этой книге мы приступаем к изучению религий и тайных учений Востока. Предмет этот должен представлять величайший интерес для всех тех, кто изучал по нашим предыдущим книгам идеи Философии Йогов. В настоящее время читатели будут в состоянии проследить шаг за шагом прогресс великой индийской философской мысли от самого начала до настоящего времени во всех её разветвлениях и видоизменениях. Они познакомятся с внутренними или эзотерическими учениями и с основными доктринами индийских философов, которые дадут им возможность уяснить себе пункты расхождения, понять разницу в истолковании и найти возможность для примирения и соглашения учений различных школ и сект. Держа в руках ключ основных учений, читатели будут в состоянии открыть тяжёлые внешние двери храма мысли. А сверх того, в силу основного и универсального характера этих учений, они будут в состоянии распутать также узлы западной философии и её отношения к восточной, проследив каждую идею до её происхождения и дав ей соответствующее ей место. Дальше читатели будут видеть, в чём *наша система философии* согласна с различными противоположными друг другу школами индийской философии и в чём она отличается от них. Они увидят, что хотя мы «не носим ярлыка» ни одной из многочисленных школ, тем не менее мы признаём, что существует много пунктов соглашения между различными делениями и подразделениями этих школ. Мы принадлежим к так называемой эклектической школе индийской философии, которая не кристаллизовалась в какую-нибудь самостоятельную школу, но которая твёрдо основывается на прочном фундаменте основных учений. И затем «берёт своё там, где находит его», изучая всех индийских учителей за пятитысячелетний период времени. «Эклектическая» школа – означает *избирающая*, т.е. выбирающая свои положения из разных источников, систем и т.п. Эклектизм – это полная противоположность догматизму и сектантству. Во многих пунктах мы вполне сходимся с монистической школой Веданты, и подобным же образом мы во многом сходимся со школой Санкхья; несколько идей у нас есть общих со школой *йога Патанджали*, а также много общего с Буддизмом; но одновременно с этим мы исключаем много пунктов, принимаемых каждой из этих школ. Притом мы воспользовались тем великим, чрезвычайно важным для нас собранием независимых мыслей, вне регулированных индийских систем, – собранием, которого придерживались независимые мыслители, учителя и философы Индии и других стран Востока. Кроме того, мы черпали свободно и из других источников восточного оккультного учения. Кто не ознакомлен с историей индийской философии, тот, пожалуй, скажет, что эклектическая система индийской философии есть «новая вещь», продукт современных тенденций, и что поэтому не обладает престижем и авторитетом древности. В ответ на это мы приведём следующие слова профессора Рихарда Гарбе, хорошо известного немецкого

авторитета по истории философии в Индии. Профессор Гарбе говорит: «В первом столетии христианской эры возникло в Индии эклектическое движение, которое главным образом сосредоточилось на комбинировании теории Санкхьи, Йоги и Веданты». Такое «движение» (не школа или система, заметьте, а *движение*), которое существовало в течение двух тысячелетий, и которое вызвало за это время не одно самостоятельное течение философской мысли, не может быть названо «новым», но имеет право претендовать на надлежащее место в индийской философии.

А теперь, приступая к нашему исследованию, отложим в сторону всякие предубеждения и предвзятые понятия и внимательно рассмотрим, обсудим и взвесим учения и задачи этих разных систем, испытывая каждую из них на пробном камне основных начал, которые будут изложены. А главным образом, будем стараться видеть единство в разнообразии, очевидное для человека, схватившего проблеск истины. Будем размышлять об идее, что Истина универсальна и что ни один человек и никакое общество или группа людей не могут, не могли и не будут в состоянии монополизировать истину. Истина есть во всех учениях, но ни одно из них не заключает в себе всей Истины. Таким образом, видя Истину во Всём и Всём в Истине, постараемся отбросить всякие предрассудки, суеверия и ханжества и постараемся видеть отражение солнца Истины в земных водах догмы, доктрины, веры, секты, школы и системы. Но всегда будем помнить, что сама Истина бесконечно выше этих отражений. И, размышляя таким образом, постараемся запечатлеть в своих умах слова многотысячелетней «Ригведы», которая гласит:

Истина одна, но люди называют её разными именами.

В этой мысли заключается секрет терпимости, широты взглядов и братства; при отсутствии этой мысли появляются нетерпимость, узость, ханжество, сектантство, догматизм, преследования, вражда, ненависть и разъединение. Существует лишь одна Истина; знать вполне эту Истину во всей её целостности – это значит быть этой Истиной. Обрывки и проблески Истины, которые мы встречаем в человеческих догматах, верованиях и замкнутых системах, являются только отражениями солнца Истины, находящегося высоко в небе, но отражающегося на земле в лужах воды. Помните это и ищите солнца. Но и отражения должны изучаться, хотя бы только для того, чтобы Вы могли отличать Истину от её отражения. Таково учение мудрых.

* * *

Глава Вторая ЭЗОТЕРИЧЕСКИЕ УЧЕНИЯ

Трудно проследить начало великой арийской философии, настолько удалена эпоха этого начала. Принимается, что арийская раса существует по меньшей мере сто столетий, т.е. 10000 лет; а многие полагают, что её учения были основаны на учениях ещё более древней цивилизации. Арийская цивилизация является несомненно матерью современной мысли, и от неё происходят языки цивилизаций мира. Профессор Макс Мюллер утверждает, что почти все корни слов, употребляемых ныне цивилизованными людьми, можно проследить до немногих санскритских корней. Таким образом арийский ум завещал нам не только предмет мысли, но и самые слова, при помощи которых эти мысли могут быть приняты и выражены.

Много столетий тому назад арийское племя спустилось в равнины Индии, покоряя и прогоняя темнокожих первобытных жителей этой страны. Откуда арийцы пришли, историки не могут решить окончательно, но легенды указывают, что пришли они из какой-то неизвестной страны на севере. Некоторые предполагают, что они пришли из страны северного полюса, где раньше были совсем другие климатические условия, чем теперь; другие же думают, что это были остатки великого народа, родной край которого был разрушен в силу геологических катаклизмов. Действительно, некоторые древние легенды рассказывают, что арийцы были потомками жителей бывшего континента Лемурии, который, согласно этим легендам, был расположен на месте теперешнего Тихого океана и частей Индийского океана и включал в себя земли и острова, относящиеся теперь к Австралии и к Полинезии. Эти земли и острова на самом деле представляют собою остатки бывшего континента, его самые высокие пункты; более низкие места его погибли под водой. Легенды утверждают, что перед этим великим переворотом, разрушившим страну и уничтожившим обитателей Лемурии, состоялось переселение больших масс лемурийцев под руководством их религиозных вождей, предсказавших грядущее разрушение страны. Эти переселенцы и их потомки спаслись на некоторых высших точках отдалённых северных частей страны, которые во время переворота превратились в острова. Оставаясь на этих островах в течение целых столетий, они затем эмигрировали на материк новой страны, поднявшейся из моря к югу от них, которая теперь известна под именем Индии. Страна была занята темнокожими жителями, загнанными в неё из других краёв изменениями климата и геологическими катаклизмами. Потомки арийцев победили их, ввиду значительного превосходства своего умственного развития. Интересно отметить, что около миллиона потомков этих неарийских аборигенов до сих пор населяют разные части Индии. Арийцы позволили им жить в покое, и они остались верными религии своих праотцов, так как победители, уважая чужие верования, не навязывали им своих.

Арийцы благоденствовали в новых краях, и от них произошли арийские племена Индии. Часть их однако перешла в страны, составляющие нынешнюю Европу, а потомки их известны нам под названием германских, кельтских, славянских, романских, греческих и прочих племён. Немногие на Западе знают, что арийские индусы и господствующие племена западного мира происходят из одного и того же ствола, а не представляют собою особый народ, подобно китайцам, японцам и другим. Факт общего происхождения подтверждается общими верованиями этих племён, согласно данным древней истории, например, верованием в перевоплощение и прочая; эти верования были общи всем предкам западных народов.

В течение периода переселений, скитаний и устройства жизни — периода, продолжавшегося много столетий, древние арийцы несколько потеряли свою древнюю цивилизацию и культуру; это всегда случается с пионерами, покидающими свою страну и уходящими в чужие края, где они должны всё «начинать вновь с самого основания» и создавать новую цивилизацию. Поставленные в новые и сравнительно более трудные условия, арийцы постепенно впали в первобытную простоту. Прежние понятия и знания исчезли и заменились преданиями, легендами и смутными воспоминаниями о древних учениях, передаваемыми стариками своим внукам и правнукам. Но хотя большая часть их древней философии была потеряна и религия из тонкой метафизической доктрины превратилась в первобытный культ, всё же некоторые основные истины не были совершенно утрачены. Древние учения заключались, во-первых, в понятии о великом мировом Едином Абсолютном

Бытии, от которого всё прочее получает начало и от которого индивидуальные души вытекают «подобно искрам, летящим от пылающего огня»; во-вторых, в понятии о бессмертии души, которая никогда не рождалась и никогда не может умереть и которая, повинаясь всеобщему закону соотношения между причиной и следствием, подлежит перевоплощениям. Хотя древние арийцы и потеряли полное представление об этом Едином Абсолютном Бытии, однако идея Великого Духа Природы, часть которого они сами составляют, каким-то таинственным образом продолжала существовать среди них. Точно также, они не забыли окончательно учения о перевоплощении. Философская мысль арийской расы сроднилась с этими двумя основными доктринами – представлением о Великом Духе Природы и учением о перевоплощении, – и она до сих пор не отвергнута ею.

Эти простые, первобытные народы, естественно, пошли по пути каждого народа, стоящего на уровне их цивилизации. Они стали создавать богов и полубогов без числа, согласно своим понятиям и согласно требованиям своего воображения. Число богов умножалось, и различие между ними становилось определённое, по мере того как раса быстро росла и разделялась на племена, народы и национальности. Но арийский ум в Индии никогда не терял из виду той истины, что выше всех их богов и над всеми их богами существует Один, от которого даже боги получают начало. Даже самые отставшие в развитии племена, которые впали в идолопоклонство и самые боги которых свидетельствовали об их грубости, низводившей религию практически к поклонению дьяволу, всё же сохранили предание о своём «Боге богов». Таким образом, раса опять восходит вверх, проходя через все стадии, какие свойственны вообще всем расам при религиозной эволюции. Унаследованные же представления о Едином обнаруживают своё тонкое влияние и вновь способствуют расцвету религиозного сознания расы.

В период времени приблизительно за пять тысяч лет до христианской эры среди многих индийских народностей, в особенности в некоторых благоприятных местах, где борьба за жизнь не была очень жестока и где народ достиг сравнительно высокой культурности и знания, пробудился большой интерес к философии. Индусы утверждают, что причиной этому было перевоплощение душ многих древних учителей коренной расы, которые вернулись на землю и воплотились в тела своих потомков. Они начали воскрешать древнее знание, растерянное в течение столетий, ушедших на переселение, скитания и на созидание новой цивилизации. Около этого времени, по той или иной причине, началось чудесное возрождение философской мысли, результаты которого мы можем видеть в Индии даже в настоящие дни. В то именно время в Индии появились великие мыслители, которых мы ныне называем «древними индийскими мудрецами» и память о которых, переходя в преданиях от поколения к поколению, сохранилась и поныне в современной Индии. Эти люди существовали раньше времени появления «Вед» и «Упанишад», древних священных книг индусов; эти мудрецы положили основание индийской философии, которая дальше оказала такое огромное влияние на всю арийскую расу.

Как мы можем заключить по письменам и устным преданиям – в особенности по последним, так как индусы всегда усваивали большую часть своих учений путём устной передачи – мудрецы собирали вокруг себя самых интеллигентных молодых людей и излагали им философию Чистого Разума. От учеников они требовали отрешения от всех предвзятых идей и религиозных учений, поскольку таковые касались философских понятий, и предлагали «начинать с основания», т.е. заложить сначала прочный фундамент философской мысли, а затем уже заботливо приступить к постройке на нём самого здания. Действительно, мудрецы так заботились о прочности фундамента, что, можно сказать, вся их деятельность сосредоточилась главным образом на закладке этого великого фундамента индийской философии; дело же возведения стен здания они оставили своим последователям грядущих поколений. И свою задачу они так прекрасно исполнили, что хотя в течение минувших пятидесяти столетий в Индии появилось множество новых философских систем и многие из них успели уже исчезнуть, основание, положенное древними мудрецами, до сих пор остаётся таким же прочным и непоколебимым, как в самом начале; в течение многих веков оно остаётся неизменным, невредимым и нечувствительным к тяжести возводимой на нём надстройки. Конечно, такое основание должно быть очень прочно и заслуживает внимания и оценки со стороны всех мыслителей, каковы бы ни были их личные верования и к какой бы

национальности они ни принадлежали. Познакомимся же теперь с учениями индийских мудрецов и заложенным ими основанием философской мысли.

Прежде всего, мудрецы предлагали своим ученикам обратить внимание на то, что в феноменальной природе и во всей вселенной нет ничего постоянного, прочного, определённого и нетленного. Здесь, быть может, будет уместно объяснить то, в каком смысле они понимали слово «феноменальный». Для них санскритское слово, передающее идею, которую мы выражаем теперь словом «феноменальный», означает «то, что воспринимается чувствами, т.е. то, что можно видеть, осязать, слышать, обонять, различать по вкусу и, вообще, ощущать каким бы то ни было образом». Греческое слово «феноменальный» определяется Вебстером так: «Внешний вид; всё видимое; всё то, что можно познавать путём наблюдения». Оба толкования почти тождественны по своему смыслу. Итак, мудрецы предлагали своим ученикам убедиться в том, что феноменальный мир представляет собою лишь ряд перемен, изменчивых форм и явлений, но ничего прочного или постоянного. Для ума индийских мудрецов ни одно из этих феноменальных явлений и все они вместе не были «реальными»; причём этот термин «реальный» употребляется ими в смысле «недвижимого, определённого, прочного, постоянного». Согласно этому, мудрецы предлагали своим ученикам признать, что феноменальная вселенная не реальна в философском значении слова.

Следующий шаг со стороны индийских мудрецов на пути преподавания философии заключался в том, чтобы заставить учеников признать, что за всеми переменчивыми явлениями феноменальной вселенной скрывается нечто Реальное, на лицевой поверхности которого происходит постоянная игра материи, силы и жизни, подобно тому, как рябь и волны играют на поверхности океана, или – как облака пробегают по лазури неба. Другие мудрецы утверждали, что каждый пытливый ум должен непременно убедиться в том, что существует нечто *Реальное*, скрывающееся за феноменальной вселенной, иначе эта последняя не могла бы существовать даже по видимости; таким образом возникала уверенность, что должна быть некоторая основная Реальность или начало Субстанции. Термин индийских мудрецов, из которого возникло понятие «субстанция», может быть понят из определения, данного Вебстером, а именно: «Субстанция – это то, что кроется под всеми внешними проявлениями; это то, от чего зависят все свойства каждого предмета, что составляет всю его сущность; это природа вещей; действительная, живая сущность». (Нужно помнить, что этот термин не употребляется в смысле «материи» или «вещества»). Следовательно, эта универсальная Субстанция должна быть реальна и, рассматриваемая во всей своей полноте, она неизбежно является единственной Реальностью. Дальнейшее положение индийской философии заключается в признании того, что эта Субстанция должна быть только Одна по своему существу, иначе не могло бы существовать той непрерывности, той связи и того методического порядка в явлениях, какие наблюдаются в феноменальной вселенной.

Новый шаг в логическом рассуждении мудрецов заключается в том, что эта, не подлежащая дальнейшему анализу, Основная Реальность должна быть выше всяких атрибутов и качеств, приписываемых обыкновенно феноменам, включая сюда и качества человеческие. Следовательно, внутренняя природа основной Реальности, или Сущность Бытия, лежит вне границ всякого познания и даже человеческого воображения. Как Непознаваемая, она не подлежит никакому определению и не может иметь никакого наименования; поэтому мудрецы называли эту Основную Реальность санскритским словом «тат», от которого происходит английское слово «that» и русское слово «то», относительное местоимение, под которым подразумевается нечто, чему в данном случае нельзя приписать никаких качеств, никаких атрибутов и никакого имени. Это санскритское слово *tat* до сих пор употребляется для обозначения (но не для описания) индийской идеи Основной Реальности, скрытой от нас за феноменальной вселенной. В этой книге мы будем пользоваться этим термином, или более популярным в Индии равносильным ему термином «Брахман», или ещё нашим любимым термином – «Абсолют».

Следующий шаг в цепи рассуждений опирается на основную индийскую аксиому: «Нечто не может быть причинено Ничем или происходить из Ничего». А так как в реальном существовании не было ничего, кроме *Того*, или причины *Того*, и так как даже реальность не могла сама создать себя из ничего, то из этого следует, что *То* должно было существовать всегда и должно быть Вечным. Применяя другую индийскую аксиому: «Нечто не может

превратиться в Ничто», мы обязаны признать, что *То* не может перестать существовать, а следовательно, должно быть Вечным.

Следующий шаг заключается в признании *Того* бесконечным, потому что вне *Того* не существует ничего такого, что могло бы Его обрисовать, определять, ограничивать, задевать, влиять на Него или являться Его причиной. Мы должны также заключить, что ничто иное, кроме *Того*, не могло быть Причиной феноменальной вселенной и, следовательно, *То* должно быть единственной действующей и достаточной Причиной. Но в связи с этим тонкий ум индийских мудрецов не поставил *То* в разряд других причин и этим избежал затруднения, которого не могут избежать западные философы, когда они называют *То* «Первой Причиной». Мудрецы утверждали, что *То* есть Безграничная Причина, – Единственная Реальная Причина, и что ничто иное, кроме Него, не может быть Реальной Причиной. Рассуждая таким образом, они нашли, что всё, что мы называем причиной и следствием, в мире явлений есть лишь ряд последовательных следствий, т.е. ряд предметов и событий, следующих друг за другом в причинном порядке; они последовательны, непрерывны и постоянны, но всех их обуславливает Одна Причина – *То*. В мире явлений каждый предмет и каждое событие являются или причиной, или следствием (относительно говоря), т.е. следствием предшествующего предмета или события и причиной (относительной) последующего предмета или события; причём следствие становится в свою очередь вновь произведённой причиной (относительной) и, таким образом, каждое следствие заключается в причине (относительной). Признав это, следует заключить, что законы феноменальной вселенной действуют непрерывно, точно и однообразно и что можно на них полагаться. А поэтому *То* может быть рассматриваемо как Единственная Реальная Причина.

Следующий шаг состоял в признании факта, что *То* необходимо должно быть Неизменным, так как нет ничего, что могло бы Его изменить, как и нет ничего, во что Оно могло бы быть изменено. Сверх того, так как нет ничего, чем Оно могло бы быть, кроме того, что Оно есть, а Оно есть всё, что есть, то нет и ничего такого, во что Оно могло бы само измениться, так как из ничего ничто не может быть сотворено. *То* не могло бы даже пересоздать себя в какую-либо иную реальность, чем та, которая есть; это также невозможно, как превращение Его самим себя в ничто или в не-реальность. Подобным же образом *То* не может разделиться на части, так как нет ничего, что бы Его делило или при помощи чего Оно могло бы быть разделено; сверх того, если бы оно разделилось, то было бы уже две, или больше, Реальности, вместо одной, и Бесконечная Природа *Того* была бы уничтожена, что казалось мудрецам невозможным. Поэтому считалось ими установленным, что *То* Неизменимо и Неделимо.

Дальнейший шаг устанавливал следующую истину: всё действительно существующее должно быть реальным (в том смысле слова, как это пояснялось нами); ясно также, что *То*, будучи всем, что реально, должно быть Всем, что Есть; из этого следует, что ничто из того, что Есть, не может быть не чем иным, как тем же Абсолютом. Согласно с этим, всё, что нам кажется существующим, не может обладать истинной реальностью и существованием и должно быть или ничем, или своего рода эманацией и особым проявлением *Того*. И на это основное положение, как утверждали индийские философы, должна опираться каждая истина, касающаяся вселенной. Так как они не допускали «сотворения» (реального) какой-либо феноменальной вещи и так как, согласно их аксиоме, «нечто не может быть создано из ничего», то даже *То* не могло создать из ничего феноменальную вселенную и индивидуальные души. Не могло *То* создать что-либо и из Своего собственного существа, или Субстанции. Не было также ничего такого вне Его Самого, что Оно могло бы употребить для сотворения чего-либо. Следовательно, ничего не было, или не могло быть «сотворено», а в действительности феноменальная вселенная со всем её содержимым, включая сюда и индивидуальные души, есть лишь «эманация» или «проявление» *Того*. Каким образом и при помощи каких процессов это происходит, ум человеческий определить не в состоянии, хотя и может воображать. И на этом основном положении покоились все соображения и рассуждения мудрецов относительно феноменальной вселенной. На этом же прочном базисе воздвигнуты были все сооружения последующей индийской философии. А теперь, прежде чем перейти к следующим стадиям развития философской мысли в Индии, подведём маленький итог тем заключениям, к каким пришли эти древние индийские мудрецы и их ранние последователи.

Начнём с указания на то, что индийские мудрецы принимали три аксиомы, или самоочевидные истины, на которых они основывали свои рассуждения о феноменальной вселенной и о Реальности, скрытой за нею. Вот эти три аксиомы:

1. Из ничего ничто не может и произойти; нечто не может возникнуть из ничего. Никакая реальность не может быть сотворена, потому что, если её нет теперь, то никогда и не будет; если она не была всегда, то не может быть и теперь; если она есть теперь, то она была всегда.

2. Нечто реальное не может превратиться в ничто. Если оно есть теперь, оно будет и всегда; всё, что существует, никогда не может быть уничтожено. Уничтожение чего-нибудь – есть лишь перемена формы, превращение следствия в предшествовавшую ему причину (реальную, или относительную).

3. Что развилось, то уже раньше должно было быть заключено в зародыше путём инволюции. Причина (и реальная, и относительная) должна заключать в себе следствие; следствие должно быть воспроизведением причины (реальной или относительной).

Как мы видели, индийская философская мысль с самого своего зарождения обнаружила как бы интуитивное стремление проникнуть за феноменальный аспект всех вещей, носивших какое-нибудь наименование – даже тех, которые понимались как всеобщие начала. Дальше и дальше проникала мысль, пока, наконец, не найдено было *То*, что не подлежало уже никакому дальнейшему анализу, что не могло быть даже названо «чем-нибудь» и чему индийский ум дал название «То», так как нельзя было придумать никакого другого термина, который не приписывал бы Ему каких-либо качеств и атрибутов, – *То*, которое нельзя было бы устранить из мысли даже и в том случае, если бы путём утончённых метафизических рассуждений была сведена на нет вся вселенная. Древние мыслители задавались вопросами: «Когда вселенная дезинтегрируется, что поглотит её? Какая Реальность скрывается за миром переменчивости и разрушения? На каком устойчивом основании покоится неустойчивая вселенная?»

Согласно древним преданиям, индийские философы за тысячи лет до возникновения Римской Империи, занимаясь конечными вопросами, спрашивали себя: «Что останется существовать, если не будет ни вселенной, ни небес, ни богов?» Ответ, на котором единодушно сходились мудрецы, был таков: «Бесконечное существенное пространство». Таким образом пространство рассматривалось как Реальность, которую мысль не могла упразднить даже при самом мощном воображении. Но их понятие о пространстве не состояло в представлении необъятного, бесконечного «ничего», потому что ум индуса отвергает самую идею «ничего» и не допускает мысли, чтобы что-нибудь могло произойти из «ничего». Напротив, их идея существенного пространства заключалась в признании пространства действительной реальностью – Абсолютной Субстанциальной Реальностью, по отношению к которой все вещи являются лишь проявлениями, эманациями, выражениями или мыслями. Они представляли себе Бесконечное Существенное Пространство как отсутствие вещей, но не как Ничто. Для них пространство было не только «бесконечною средою для распространения в ней разных тел», чем оно является с точки зрения физической, – но чем-то бóльшим, а именно, бесконечною, чисто абстрактною Субъективностью, которую человеческий разум принуждён допустить во всех своих идеях, но о которой он не способен однако думать как о вещи «самой в себе».

Во-вторых, древние индийские мыслители принуждены были допустить реальность движения как некоторого аспекта Первичной Реальности. Они рассуждали, что в движении проявлялась некоторая деятельность, которая получила непосредственное начало от *Того*, и которая, очевидно, не только была феноменальным проявлением, но составляла ещё существенный аспект, присущий Ему Самому. Они утверждали, что так как всякая деятельность возникает из движения, то сущность движения должна быть свойственна *Тому*. Таким образом, они формулировали идею, что абсолютное существенное движение составляет второй аспект *Того*. В своём представлении об этом абсолютном существенном движении они приписывали ему такую бесконечную степень силы и скорости вибраций, что для всякой человеческой мысли это движение должно представляться абсолютным покоем, – бездвижным движением, подобно тому, как быстро вращающееся колесо кажется нам находящимся в покое. Следовательно, второй индийский аспект *Того* может быть

формулирован как абсолютное существенное абстрактное Движение-Покой, если допустимо такое выражение, – нечто, невысказанное «в самом себе».

В-третьих, древние индийские мыслители были принуждены признать реальное существование закона, который проявлялся во всей феноменальной жизни вселенной и который был всегда постоянным, точным, неизменным и обладал всеми атрибутами реальности. Они не могли ни представить себе, ни мыслить, ни вообразить, что этот закон когда-либо не существовал, иначе они должны были бы сделать нелепое допущение, что основные факты, признаваемые нашим разумом, могли бы и не существовать когда-либо в прошлом; например, начала геометрии пространства могли бы, значит, быть когда-либо неверными; или принципы математики и законы логики, могли бы когда-либо оказаться не истинными и не существующими. Одним словом, вещи, о которых сознание говорит нам, что они выше всяких перемен и независимы от времени, вещи, обладающие всеми элементами реальности, могли бы, значит, и не быть, или могли существовать иначе, чем теперь. Поэтому философы принуждены были признать абсолютный абстрактный Закон третьим аспектом *Того*. По их идее, абсолютный абстрактный Закон «в самом себе» не доступен для нашего понимания, но тем не менее существует как некоторый аспект *Того* и регулирует все феноменальные проявления движения, материи и даже свои собственные выражения в виде законов природы, объявляющихся в феноменальном мире. Эти законы иногда ещё рассматриваются как Воля *Того*.

Древние мудрецы держались такого мнения, что подобно тому, как феноменальные проявления материи должны быть видимостью, отражением, выражением, или эманацией первого аспекта *Того*, т.е. абсолютного, существенного Пространства, – так и все феноменальные проявления физической энергии, или силы, должны быть видимостью, отражением, выражением, или эманацией второго аспекта *Того*, т.е. абсолютного, существенного Движения; а все феноменальные проявления всеобщих законов должны быть видимостью, отражением, выражением или эманацией третьего аспекта *Того*, т.е. абсолютного абстрактного Закона. Эти три аспекта были признаны лишь тремя различными перспективами Единой Реальности, но древние философы вовсе не видели в них трёх «частей», или трёх «начал», или трёх «лиц». Это не была Троица, но было Единое, рассматриваемое с трёх точек зрения. Что касается абстрактных идей этих трёх аспектов, столь отдалённых от феноменальных проявлений, – то едва ли надо удивляться тому, что западные мыслители, пришли к заключению, будто индийские метафизики учили, что «Всё есть ничто». Ведь мышление индусов так высоко парило в тонкой, разрежённой атмосфере трансцендентальной философии. Но «ничто» (точнее: «не вещь», т.е. не какое-либо конкретное бытие), как его понимают индусы, далеко не то же, что понятие о «ничто» (в смысле отрицания всякого вообще бытия), свойственное европейскому уму.

Западный мыслитель часто выражает удивление по поводу того, что индийские философы в перечень аспектов *Того* не включили жизнь и разум. Но индусы видели в разуме и жизни феноменального мира лишь отражение или видимость бытия *Того*, а не какие-либо Его аспекты, т.е. они рассматривали их скорее как феноменальные отблески или отражения целостного бытия *Того*, а не одного какого-либо из Его аспектов. Они не представляли себе возможность Бытия *Того* без связи с бесконечным Его существованием и знанием; но они делали тонкое отличие и не говорили что *То* «живёт» или «мыслит» (это может относиться только к феноменальным проявлениям и атрибутам). Они просто утверждали: *То* «Есть», подразумевая под этим реальное бытие, существование и знание которого бесконечны и абсолютны, в то время как жизнь и разум во вселенной являются лишь феноменальными отблесками первых.

Из этой индийской коренной мысли о Единой Реальности, какой является *То*, происходят все разнообразные понятия о мировой субстанции, мировой энергии и даже мировой душе; самая же высокая идея заключается в том, что все они исходят из *Того* и что *То* продолжает оставаться в мысли и тогда, когда все второстепенные идеи уже исчезли. *То* есть Нечто, вне Чего человеческий разум неспособен мыслить; Нечто, чему он не может отказать в субъективном существовании, так как Оно является основанием самой мысли, а равно и основанием всех идей о Божестве личном и безличном. Лучшие индийские учителя всегда утверждали, что *То* не поддаётся выражению никакими словами; что Оно невысказанно и

невыразимо в описательных терминах; что «определить Его значит Его ограничить, а следовательно, и отрицать Его»; что Оно превосходит силу всякого человеческого понимания и воображения и находится вне полёта и достижения человеческой мысли; тем не менее, когда ум человеческий останавливается на этом предмете, то он неизбежно принуждён мыслить бытие *Того*. И насколько человек не в состоянии отрешиться от собственного «я», когда он думает о личных делах, настолько же он не может отказать идее *Того* в субъективном существовании, когда он мыслит о природе вещей. Оно неопишимо, и тем не менее мы принуждены предполагать Его бытие. Когда мы дойдём до разбора различных религий и философских систем Индии, мы познакомимся с теми построениями, какие пытались люди воздвигнуть на этом основном фундаменте. Под всеми этими построениями мы обнаружим ту же первоначальную идею древних индийских учителей, хотя нередко почти совершенно скрытую воздвигнутыми на ней временными сооружениями. Быть может, и эти постройки не устоят против разрушительного действия времени, как все вообще человеческие теории и верования; но доколе существует человеческая мысль, до тех пор эти элементарные истины должны быть приняты в качестве основных и необходимых. Если Вы подвергнете исследованию религии и философские системы западного мира, Вы найдёте тот же основной фундамент под ними всеми; если бы было иначе, оне не могли бы долго существовать.

Вышеприведённые основные истины индийской философии, по отношению к *Тому*, принимаются лучшими мыслителями Индии за аксиомы и не подвергаются никакому сомнению. Для того чтобы Вы могли понять рассуждения, с которыми придётся встречаться в следующих главах этой книги, где будут рассмотрены различные философские идеи, было бы очень важно для Вас получше ознакомиться с вышеуказанными характерными особенностями рассуждений древних индийских мудрецов. Вы найдёте, что, однажды хорошо с ними освоившись, Вы будете в состоянии оценить каждый метафизический и философский вопрос с необыкновенной ясностью мысли и умением разбираться в деле. Это аксиомы индийской мысли, сформулированные много веков тому назад самыми сильными философскими умами, о каких мы имеем сведения. Оне заслуживают внимания каждого, кто хочет философически мыслить.

Следует отметить, что, формулируя вышеуказанные основные принципы индийских систем философии, древние учителя оценивали свою задачу исключительно с точки зрения чистого разума, независимо от каких-либо религиозных учений или голосов религиозных авторитетов. И это не потому, что древние учителя хотели выразить своё недоверие господствующим в их время религиям, а потому что они чувствовали, что истина должна быть выше того, что даётся простой верой или согласием с учениями и догматами, установившимися по повелению лиц, обладающих действительным или предполагаемым авторитетом. Они чувствовали, что человек одарён разумом для того, чтобы он мог сам разобраться в великих проблемах жизни и бытия во вселенной, – разумом, который не требуется для борьбы за материальное существование, но который, очевидно, развился в целях применения его для чисто интеллектуальных функций. При таком убеждении становится обязанностью передовых людей развивать свой ум до крайней возможной степени, производить расследования в высших, доступных ему областях и, достигнув ценных умозаключений, иметь мужество отстаивать их.

Но были ещё и другие причины, побудившие этих древних мыслителей учреждать философские школы, предназначенные существовать рядом с религиозными учениями их расы. Эти мудрые люди предвидели возникновение догматических религиозных учений, или теологии, покровительствуемой и поддерживаемой жрецами, извлекавшими для себя лично выгоды из такого порядка вещей. Цель жрецов заключалась в том, чтобы приучить население к массе догматов, к разным так называемым «авторитетным» наставлениям, торжественным богослужениям, обрядам и верованиям, совершенно чуждым сущности истинной веры, в которых покров обрядности, в конце концов, заглушал истинные религиозные идеи. Эти опасения вполне оправдывались человеческим опытом всех времён и всех народов: рост организованной церкви и духовенства неизменно сопровождался стеснением философской свободы и ясности мысли, а также извращением первоначальных учений данной религии. Таковы законы церковной организации и кристаллизации верований. И вот древние мудрецы задумали учредить рядом с традиционными религиозными учениями другую школу

религиозной мысли, – мысли, опирающейся скорее на заключения чистого разума, чем на веру и на авторитет. Таким образом они надеялись сохранить чистоту учений и яркость пламени Истины даже тогда, когда время от времени покров церковности окутывал бы индийские учения.

Эта предосторожность способствовала сохранению в целостности истинной философской мысли в Индии в течение более чем пяти тысяч лет. По временам религиозные вожди и наставники становились педантичными приверженцами правоверности, а потому обрядность, форма, церемониал и догматизм заставляли народ забывать древнюю мудрость. Боги, полубоги и сверхъестественные существа разного рода вытесняли мысль о *Том* из ума народа, и *То* казалось лишь бледным и туманным пятном по сравнению с олицетворением Божества и многочисленными божественными воплощениями. И таким образом религиозные формы процветали, но дух религии слабел и отлетал. Тогда можно было быть уверенным, что появится какой-нибудь еретик, или диссидент-протестант, или реформатор, – который, вернувшись к древним учениям и мирозерцанию предков, будет проповедовать учение о *Том* и о необходимости поставить в основание веры Чистый Разум вместо церковного формализма и догматической теологии, на которых зиждется так многое из того, что носит название «религии». Эти реформаторы привлекут к себе многих мыслящих людей, а за ними последуют в большом числе уже и люди менее интеллигентные, и образуется новая школа или форма религии; причём, если она будет основана на правильных суждениях и сумеет дать практические указания, то будет расти, процветать и преуспевать не менее школ прежних наименований. Но рано или поздно умственная апатия и оцепенение мысли, свойственные старости, вкрадутся в жизнь новой школы, и тогда произойдёт новый раскол и новая реформа. Таким-то образом, на протяжении столетий, появлялись школа за школой и происходили раскол за расколом; и каждая школа имела своё начало, подъём, упадок, ветхость и кончину. Вместе с тем для каждой из них источником вдохновения служила философия предков, которая передавалась, главным образом, путём преданий и в легендах, так как восточная память замечательна в этом отношении: учения, появившиеся много веков тому назад, передаются от учителя к ученику изустно, в нетронутом виде, вплоть до наших дней.

По истечении нескольких столетий стали появляться многочисленные сочинения индийских писателей, в которых, естественно, находились упоминания и отзывы о древних учениях и древней философии. Большинство этих сочинений имели характер поэтических произведений и окрашивались в тот или иной цвет, согласно воображению поэта. Вскоре затем под руководством учёных наставников образовались школы, поощрявшие развитие мысли; последователи этих школ оставили нам целый ряд философских сочинений. Таким образом возникли «Упанишады», это удивительное собрание древних санскритских сочинений, которые содержат в себе местами самые возвышенные философские идеи и такую премудрость, на какую когда-либо был способен человеческий ум. Кто добыл ключ к уразумению основных учений, изложенных нами в этой главе, тот может найти в «Упанишадах» обработку этих учений и пояснения примерами, что послужит для него источником величайших наслаждений и подготовит его ум к восприятию самых возвышенных идей. Смелость и отвага, с какими некоторые из этих древних мыслителей развивают идею вплоть до её логического заключения, покажется откровением для ума, тренированного в осторожных, осмотрительных методах многих западных философов. Окружённые со всех сторон религиями и людьми, приверженными к правоверности и догматизму, сочинители «Упанишад» не колебались рассуждать вне установленной линии мысли, даже в том случае, когда, развивая философскую идею, приходилось отбросить прочь все догматы господствующей религии. И достойно удивления, что Индия всегда была почти совершенно свободна от религиозных гонений и преследований; даже могущественное духовенство никогда не было в состоянии преодолеть врождённую склонность индуса к свободному высказыванию своих философских идей, к ничем не стеснённому развитию своей духовной мощи.

Как мы увидим впоследствии, несогласия между философскими школами возникали главным образом на почве толкования процесса и способов, каким образом «Единый становится Многими», т.е. на почве вопросов о происхождении, природе, назначении души и её отношении к Единому. Интересно, не упуская из виду «основных начал», проследить

мысль индусов в этой области во всех её поворотах и извилинах, проследить все её окольные пути и тропинки; попутно мы усвоим не одну ценную истину.

Но прежде чем закончить эту главу, следует ещё обратить Ваше внимание на тот факт, что ни одна из главных философских школ не считала необходимым «доказывать» существование души. Признавалось, что на этот вопрос собственное сознание каждого индивидуума дало вполне определённый ответ, и все попытки доказывать существование души считались неразумными. Ум индуса никогда не подвергал сомнению существование души. Буддисты, правда, пытались доказать, что душа не есть истинная сущность, но это была лишь просто метафизическая тонкость.

Опять же, и вопрос о перевоплощении или о повторной рождаемости души всегда принимался индийскими мыслителями как самоочевидный факт. Они придерживались того взгляда, что проблески воспоминаний, присущие каждому человеку, и отрывки «памяти о прошлой жизни», которые гнездятся в сознании почти всех, без исключения, индусов, выводят этот предмет из области философского умозрения. Для ума индуса перевоплощение, или метампсихоз, представляется столь же неизбежным фактом жизни и столь же естественным, как рождение и смерть; в нём он никогда не сомневается и обращается лишь к рассмотрению проблемы: «Почему» и «Как». Индийские религии в течение ста столетий признавали перевоплощение; индийская философия в течение пятидесяти столетий включила это понятие в число проверенных фактов жизни. Оно рассматривалось как составная часть мировых феноменов, как нечто, входящее в состав законов природы и подлежащее изучению скорее наряду с этими последними, чем в связи с Основными Началами. Для западного ума это кажется странным, но для сознания индуса дело представляется в ином освещении. Ни одна индийская религия и ни одна система философии не игнорирует или не отрицает перевоплощения, независимо от того, как бы она ни отрицала самую нашу мысль.

Сущность внутренних учений всегда заключалась в признании Реальности и существования *единого мирового духовного начала*, из которого всякая жизнь, бытие и всё прочее проявляется путём эманации, отражения или каким-нибудь иным образом; причём эти проявления имели *единственное реальное бытие в едином источнике*. Мы просим читателя всегда помнить этот основной принцип внутренних учений, так как без него Вы рискуете заблудиться в лабиринте индийской философии, между тем как с ним Вы всегда будете обладать светом, озаряющим путь познания.

Хотя с самого же начала и возникли бесконечные споры относительно причины эманации, отражения или проявления, но никогда не возникал спор относительно факта проявления, или природы феноменальной вселенной. А исходя из этой доктрины, принимаемой за аксиому, возникла та особенность индийской мысли, согласно которой феноменальная вселенная считалась иллюзорным миром, порождающим страдания и неудовлетворённость, обусловливаемые фактом отчуждённости от Первоисточника. Этим объясняется существование того, что Запад называет «пессимизмом индийской мысли»; но и сама западная религиозная философия воспроизводит тот же оттенок мысли в своём понятии об «этой юдоли плача, греха и несчастья» и о «лучшем мире», ожидающем тех, кто, покидая настоящую жизнь, оставил после себя ряд добрых дел и не уклонился от истинной веры. Западная идея о «мире греха и печали» не менее пессимистична, чем идея индуса о «мире неведения, иллюзии и отчуждённости от Единого». Идея о том, что феноменальный мир есть мир печали и несчастья, что ему недостаёт блаженства, совместимого с существованием в некоторой иной плоскости, есть идея, свойственная человеческому уму и общая всей нашей расе.

Религии Индии, подобно религиям Запада, также учат, что «спасение» в этом «мире печали» возможно для тех, кто следует учению церкви и кто ведёт «праведную» жизнь. Но индийские системы философии, в сравнении с религиями Востока, и Запада, идут дальше. Они показывают, что эмансипация, свобода, освобождение от сансары, или от цепи существований, — или просто «спасение», употребляя западный термин, — могут быть достигнуты путём Познания Истины, путём осознания истинного своего «Я»; путём ощущения тождества индивидуального духа с Мировым Духом («*Tat twam asi*», «ты есть *To!*») путём уничтожения стремления ко всему материальному в жизни и путём сосредоточения всего своего духовного существа на Едином.

Это Единство Реальности, – эта доктрина проявления Многих и понятие о вселенной как эманации, отражении или феноменальном проявлении Единого, – составляет «внутреннее учение», характеризующее все многочисленные формы индийской философии и религии. По мере того как будет подвигаться вперёд наше исследование, Вы увидите, что это «внутреннее учение» красной нитью проходит через все оттенки систем философии и религий Индии, начиная с высших вплоть до самых низких. Оно настойчиво и полностью защищается в монистических формах Веданты; внешняя форма Санкхьи, по видимости, противоречит ему; в буддизме оно, по видимости, игнорируется и вытеснено нигилизмом; в правоверных же религиях Индии оно замаскировано и скрыто под разными олицетворениями. Тем не менее Вы убедитесь, что это «внутреннее учение» о *Едином* свойственно всем религиям и школам вопреки всем видимостям. Единое – есть фон, основание, подпора и крыша всякой индийской философии и религиозной мысли. Чьё зрение достаточно ясно и *кто знает, куда следует смотреть*, тот никогда не потеряет Его из виду.

Итак, переходя теперь к рассмотрению этих разнообразных систем, мы должны просить Вас быть неусыпно чуткими, чтобы подмечать Внутреннее Учение там, где оно скрывается под маской разнородных имён, обрядов и прочая. Не поддавайтесь обману внешности, а старайтесь проникнуть *за завесу*, так как там всегда пребывает *Истина*.

Второе особое послание Йога Рамачарак

Есть только одна Истина. Все так называемые «истины», являются лишь разными аспектами единой Истины. Истина есть «то, что есть». «*То, что есть*», должно существовать реально, действительно и достоверно, должно существовать как неизблемый принцип, закон и неизменное состояние бытия. Истину встречаем повсюду; это бесконечное могущество; это бесконечный разум; это грунт и фон всей вселенной. Истина – одна, хотя люди зовут её разными именами. Истина – это Бог вне идеи личности. Истина не материальна; она не есть просто энергия, как представляют себе учёные физики; она не есть и ум, как вообще понимают этот термин люди. Истина есть Дух и не что иное. Дух есть Истина и не что иное. Истина и Дух тождественны. Всё прочее – не истина.

Что, именно, есть Дух, невозможно выразить словами, так как слова предназначены для выражения понятий относительных; Абсолютное не может быть выражено или определено относительными терминами. Ещё Спиноза сказал: «Давать определение Бога – это отрицать Его». Достаточно знать, что Дух Есть. Помните слова Иисуса, сказавшего: «Бог есть Дух». В этих словах нет никакой оговорки в смысле утверждения, что Бог есть *некий* Дух, т.е. один из множества Духов. Заявление – Бог есть Дух просто, положительно и недвусмысленно в своём утверждении. Это значит, что Бог и Дух тождественны. Не может быть двух Духов, как не может быть двух Богов. И не может быть двух Истин, как не может быть двух Духов, или двух Богов, так как Бог, Дух и Истина тождественны; это только слова для представления и символизирования одной Реальности. Всё иное кроме Истины может быть лишь не истиной.

Дух – Бог – Истина! Это три термина, выражающие одну и ту же идею. Слова Дух и Истина предпочитают многими метафизиками термину Бог, по той причине, что такой термин потерял ясность в умах многих, пользующихся им и приписывающих Богу те или иные атрибуты и свойства личности. Истина есть самое возвышенное понятие о Боге; это его аспект Бытия, лишённого атрибутов и качеств личности, которые приписываются Ему многими людьми, живущими в плоскости личного существования и не умеющими постигать Его как Бытие трансцендентальное.

Истина есть то, что Есть; а Дух есть то, что есть Истина. Истина есть Дух, а Дух есть Истина. Нет Духа кроме Истины и нет Истины кроме Духа. Это аксиомы, которые должны быть усвоены и осознаны Вами, прежде чем Вы сможете вникнуть в смысл соображений, способствующих постижению Истины.

Наше размышление, предназначенное для наступающего месяца, заключается в следующем:

Истина есть всё то, что есть; всё иное – не истина.

Чтобы схватить смысл этих слов, мы должны помнить вышеизложенные объяснения относительно тождества Истины с Духом и Духа с Богом, лишённым атрибутов личности.

Истина есть всё то, что есть; всё иное – не истина. А не истина есть то, чего нет – пустота, иллюзия, заблуждение и майя. Мир с Вами!

* * *

Глава Третья СИСТЕМА САНКХЬЯ

В великой системе индийской философии, известной под названием Санкхья, мы имеем одну из древнейших форм философских идей, встречаемых в Индии – стране, славящейся издревле своими школами философской мысли. Честь основания этой великой философской системы обыкновенно принято приписывать Капиле – мудрецу, жившему за 700 лет до Христа; но санскритские учёные обнаружили основные части его учения в более древних сочинениях. Вероятно, само учение на много столетий древнее Капилы; он же привёл лишь в порядок отрывки более древних систем и образовал стройно определённую школу философии, отбросив накопившиеся нагромождения и подчеркнув некоторые основные принципы, которые раньше были упущены из виду. Во всяком случае следы учения, ныне известного под названием Санкхья, могут быть найдены за 2000 лет до Христа; основные же идеи, вероятно, ещё более древнего происхождения. Слово «санкхья» означает «правильное исчисление» или «совершенная классификация».

Основная мысль системы Санкхья заключается в том предположении, что во вселенной существуют *два активных начала*, от взаимодействия которых происходит вся деятельность вселенной, включая сюда и жизнь. Сочетание и взаимодействие этих двух начал проявляется в бесчисленных формах, комбинациях и в бесконечном разнообразии. Эти два начала известны под названиями: *пракрити*, или первичная субстанция, или энергия, из которой развиваются все материальные формы и энергии; и *пуруша*, или духовное начало, которое «одушевляет» *пракрити* или, вернее, ищет в ней воплощения и, таким образом, порождает разнообразные формы, от атомов до человека. Пуруша, по учению Санкхьи, не образует Единую Мировую Душу (таков взгляд последователей школы Йоги), но составляется из бесчисленных духовных атомов, монад, или индивидуальных душ; эти единицы в общем образуют некоторое Единство, которое и может быть рассматриваемо как некое универсальное Начало.

Существует много спорных пунктов в воззрениях на действительную природу пуруши и *пракрити*; в особенности недоумевают по этому предмету западные писатели. Некоторые из них совершенно расходятся со взглядами образованных индийских последователей этой философии. Мы разберём поочерёдно каждое из трёх главных воззрений и укажем на погрешности, где таковые имеются.

I. Согласно первому воззрению о природе пуруши и *пракрити*, воззрению, которое разделяется большинством западных писателей, теории Капилы атеистичны и в сущности материалистичны, так как оне игнорируют существование Высшей Силы, Брахмана, или *Того*, и постулируют некую изначальную двойственность, одна половина которой – материя. Это воззрение истолковывает учение Капилы в том смысле, что существуют два вечные начала, первое из которых – материя, а второе – дух, разделённый на бесчисленные атомы; а так как и пуруша и *пракрити* вечны, бесконечны и бессмертны и существуют сами по себе, то и не требуется никакой Высшей Силы в качестве основы вселенной. Такое мнение решительно ошибочно и можно сказать, что дух этой философской системы утрачен теми, кто такого мнения придерживается. Это заблуждение относительно исключения веры в *То*, или в Брахмана легко объяснимо. Во-первых, нет ничего такого в учениях Капилы и его древних последователей, что отрицало бы или осуждало существование *Того*; они просто умалчивают о Нём, подобно тому, как поступает и буддизм: причина же в обоих случаях одна и та же. И Капила, и Будда принимали многовековую доктрину о *Том*, которую никакая индийская философия не подвергала сомнению, и оба затем предприняли объяснение феноменальной вселенной. Если бы Капила пытался отвергнуть всеобщую идею о *Том*, он, конечно, подверг бы это учение нападкам и выступил бы против него с аргументами, сопровождая их разными примерами, притчами и тому подобными доказательствами, на которые индийские философы всегда были так щедры. Но Капила не касается этого предмета, а спокойно приступает к изложению своей системы, объясняющей явления во вселенной. Кто проник в сущность системы Санкхья и кто освоился с индийскими методами мысли, тому немедленно становится ясным, что нет ничего атеистического или материалистического в её идеях. В среде индусов обвинение в атеизме против Санкхьи исходит главным образом со стороны последователей

Патанджали (главного представителя системы Йоги), которые признают существование верховного пуруши, или мировой души, и которые поэтому недовольны системой Санкхья за то, что в ней не признаются их излюбленные идеи. Обвинение же в материализме исходит от последователей Веданты, отрицающих существование материи и рассматривающих её как майю или иллюзию. В действительности пракрити является скорее источником материи, чем самой материей, в чём мы убедимся несколько дальше.

II. Второе воззрение о природе пуруши и пракрити наполовину справедливо, наполовину ошибочно. Оно настаивает на том, что пуруша и пракрити должны быть рассматриваемы как «аспекты» *Того* или Брахмана и что эти аспекты вечны и постоянны и не могут быть поглощены *Тем* или Брахманом, подобно эманациям, так как это постоянные, «природные» аспекты *Того*, которые всегда были и будут присущи Ему как в периоды космической деятельности, так и недеятельности, чередующейся с циклами активного проявления. Ошибочность этого мнения заключается в признании вечного и реального существования этих двух начал, чем приписывается *Тому* двойственность вместо Единства. Хотя это мнение много ближе к истине, чем первое, – тем не менее оно содержит роковую ошибку, сейчас отмеченную, которая вызывает осуждение в умах самых логических индийских мыслителей, признающих справедливым третье мнение об учениях Капилы, к рассмотрению которого мы теперь и приступим.

III. Лучшие мыслители полагают, что третье воззрение вернее всего выражает идею самого Капилы. Согласно этому воззрению и пуруша и пракрити представляют собою лишь «эманации», или «видимости» *Того*, или Брахмана, и, обладая в одинаковой степени субстанцией и реальностью, оба конечны и обречены на исчезновение со временем, т.е. они будут поглощены своим общим Источником, *Тем*; это должно произойти в конце великого циклического периода деятельности, когда начнётся великий период «космического покоя», за которым последует опять период деятельности, и так далее. При таком взгляде на учение, основной принцип индийской философии – существование *Того* как Единой Реальности – признаётся необходимым базисом всего учения и необходимой почвой для доктрин касательно феноменальной вселенной. И пуруша и пракрити представляются, таким образом, лишь первичными формами двух великих начал феноменальной деятельности, – духом и телом, которые проявляются во всех феноменальных вещах, начиная с атома до человека и выше человека. И оба эти начала являются эманациями *Того*, или Брахмана, или вовлекаются им в видимое бытие в процессе мироздания. Вместо того чтобы быть «асpekтами» Абсолюта, они являются просто проявлениями, или эманациями, или даже «мыслеформами» в уме Единого, как мы это изображали в нашей предыдущей серии чтений.*

Итак, Вы видите, что учения Капилы совпадают с общим планом великой индийской идеи и вовсе не являются ни исключением, ни разномыслием. В связи с этим мы обращаем Ваше внимание на частое употребление слова «вечность» в некоторых индийских сочинениях. Во многих случаях термин употребляется в западном смысле, т.е. в смысле «длительности без начала и конца» – условия бесконечности и времени. Но так как истинный индийский философ приписывает такое свойство только *Тому* и отказывает в нём всему прочему, то ясно, что вне *Того* слово теряет для него своё значение и не может быть употребляемо. Встречая, однако, надобность прибегать к этому слову во второстепенном значении, его применяют к предметам, существование которых длится в течение целого периода космической деятельности, распространяющегося на огромное протяжение времени. Период этот заканчивается, когда всё окончательно исчезает в *Том* и цикл деятельности прекращается; за ним следует цикл недеятельности, когда все проявления, эманации, феномены и идеи поглощаются *Тем*, который пребывает один, пока не начнётся следующий период космической деятельности.** Е.П.Блаватская говорит в примечании к своему «Голосу

* См. ранее изданную нами «Джняни-Йогу», или «Высший курс Философии Йогов». (Й.Р.).

** Сходное толкование слова «вечный», «вечность» даёт в «Книге Духов» и Аллан Кардек: «Слово *вечный* часто употребляется в просторечии как образ, чтобы обозначить вещь, длящуюся долго и конец которой не виден в обозримом будущем, хотя и известно, что конец этот существует. Мы говорим, например, *вечные льды горных вершин*, *вечные льды полюсов*, хотя нам и известно, что, с одной стороны, мир физический имеет свои временные пределы и что, с другой, состояние этих регионов может измениться с естественным перемещением земной оси или вследствие какого-то

Безмолвия»: «Вечность у восточных народов имеет совершенно другое значение, чем у нас. Она приравняется, обыкновенно, к сотне веков Браммы, соответствующей периоду в 311 040 000 000 000 лет, называемому *махакальпа*». Таким образом, Вы видите, что отношение к пуруше и пракрити как к «вечным» не противоречит идее об их природе и их недолговечности по сравнению с *Тем*. И это третье воззрение на внутренние учения системы Санкхья согласуется и с нашим их пониманием, почему не видим никакого основания относиться с неодобрением к образу мыслей школ Санкхья. Всякое иное понимание оказалось бы в противоречии с общим направлением индийской мысли и не согласовалось бы с разумными убеждениями тех, кто знаком с образом мыслей современников Капила и с методами индийской философии вообще. Теперь познакомимся с подробностями учения, касающегося пуруши и пракрити.

Согласно Капиле, пурушу не следует представлять себе в качестве одного великого всемирного духа, или мирового духовного начала, т.е. в смысле неделимого единства, но скорее в смысле бесчисленного множества индивидуальных духов, или духовных атомов, тяготеющих друг к другу в силу взаимного притяжения и сродства, какие возникают, благодаря общности их природы, – атомов, тем не менее свободных, независимых и индивидуальных. Капила показывает, что если бы пуруша был только один, разделённый на бесчисленные крошечные части, то последние были бы совершенно одинаковы по своей природе, равны между собою во всех отношениях и не проявляли бы никакого разнообразия; между тем как природа свидетельствует о постоянном и бесконечном разнообразии. В философии Капила нет никакого мирового пуруши, никакого *Ишвары*, никакого Личного Бога. По выражению одного писателя: «Капила не находит никакой надобности в личном Боге; его идея многих пуруш почиталась достаточной для объяснения одухотворения материи в силу закона природы».

Капила утверждает, что пуруша есть чистый дух, или субстанциональный, трансцендентальный интеллект (независимый от манаса или ума), но что он выше всяких атрибутов и качеств (не обладает никакими) и при своих естественных условиях не испытывает ни радостей, ни страданий, никаких эмоций и ощущений, какие испытывает душа в силу своего воплощения в пракрити, которая развивает ум, органы чувств и т.п. Пока дух свободен и не запутался в пракрити, он пребывает в состоянии блаженства, мира и покоя, углублённый в абсолютную медитацию, которая заключается в «ничего незнании», т.е. в отсутствии сознания чего-либо внешнего, какой-либо независимой от духа и ограничивающей его реальности. Когда же душа вовлекается в материальное существование путём соединения с пракрити, она своим духовным светом озаряет физический организм и умственные способности и становится способной вступить в бытие опыта, или, иначе говоря, начать личную жизнь в физическом мире. Она действует на пракрити как магнит на куски стали, намагничивая их и сообщая им силу, которой раньше они не обладали и которой не могли обладать, не находясь в её «поле влияния». Но сама она не обладает никаким собственным, действительным хотением, или волей, и потому не способна проявлять себя иначе, как посредством разных форм и фаз пракрити. Вовлечение пуруши в вещество пракрити производит то, что мы называем *душою*, т.е. это тот же пуруша, поставленный в определённые условия для проявления ума, снабжённый орудиями и организованный. Душа подчиняется законам *сансары* (санскритское слово, подразумевающее цикл существования), со свойственной ей цепью соотношений между причиной и следствием, с кармическими результатами и с повторными рожденьями. Сансара приносит душе страдания, почему усилия заточённого в теле пуруши направлены к тому, чтобы освободиться от тела и вернуться опять в своё состояние блаженства. А потому цель учения Санкхья заключается в том, чтобы дать заключённому, страдающему пуруше средства к освобождению, дабы он мог уйти за пределы сансары, повторных рожденьев, *кармы*, опыта и чтобы он мог вновь вернуться к своему нормальному, естественному состоянию бессознательной свободы и блаженства, где нет изменения и страдания, – к тому состоянию, некоторым символом которого может служить «сон без сновидений».

катаклизма. Слово «вечный» в этом случае не означает, стало быть, «вечный до бесконечности». Когда мы страдаем от долгой болезни, то часто также говорим, что болезнь наша *вечна*. (И.Р.)

Система Санкхья утверждает, что пуруши первоначально существовали чисто духовно, не подвергаясь очарованиям пракрити и не испытывая желания жить материальной жизнью. Но, соблазнившись чарами пракрити, они погрузились в неё и запутались в многообразных сетях материальной жизни. Растерявшись в своей новой странной обстановке, пуруши потеряли первоначальную свободу и ясность познания, обольстились *майей*, или иллюзией материи, и тщетно силились выбиться из материальной плоскости, в которой они погрязли. Подобно мухе, побывавшей в горшке с мёдом, пуруши бьются и не могут расправить свои ножки и крылья, и чем они больше делают усилий, тем положение их становится труднее. Наконец, придя к сознанию своего прежнего состояния жизни и сравнив его с настоящим своим положением, пуруши начинают процесс высвобождения и теперь путём длинного ряда перевоплощений, медленно, но верно передвигаются с низшей на высшую ступень к прежнему состоянию блаженства. Эта идея выражена английским поэтом Эдуардом Карпентером, который говорит: «Медленно и вместе с тем решительно, подобно мухе, очищающей свои лапки от мёда, в котором она увязла, ты должен освободиться, хотя бы на время, от малейшей посторонней примеси, затемняющей ясность твоего ума».

Система Санкхья настаивает на том, что, вследствие взаимодействия пуруш и пракрити, создались все формы и разновидности жизни, а также, что отсюда произошло всё разнообразие материи, так как каждый атом материи есть пракрити, одушевлённая индивидуальным пурушей, проявляющим деятельность и жизнь. Таким образом объясняется вся совокупность явлений вселенной, начиная с движения и деятельности атомов до обращения планет по своим орбитам, и становятся понятными и все проявления жизни – растительной, животной, человеческой и сверхчеловеческой. Пуруши соединяются в своей деятельности, образуя всевозможные комбинации (в оболочке тел, состоящих из пракрити, конечно), что служит объяснением разнообразия материальных элементов и разнообразия жизни вообще. Коль скоро принять основную теорию системы Санкхья, то установленная современной западной наукой совокупность феноменов материального мира, включая материю и энергию, вполне соответствует идее Санкхьи, так как частицы, из которых, как теперь признаётся, складывается материя, точно так же, как агрегаты атомов, молекул и прочая и различные роды сил могут быть рассматриваемы как результат пленения пурушей в их телах, состоящих из пракрити, постоянно изменяющихся, двигающихся и развивающихся. Таким образом выходит, что Капила проповедовал эволюцию органических и неорганических тел более чем за 2500 лет до времён Дарвина и Герберта Спенсера и за несколько столетий до Гераклита, великого греческого эволюциониста.

Капила не представлял себе пракрити в качестве некоторой грубой материи, как это обыкновенно утверждают многие западные писатели. Напротив, его идея пракрити может быть выражена словом «Природа» в том смысле, как оно употреблялось Дж. Бруно и иными мыслителями, т.е. ему представлялась тонкая эфирная субстанция, приближающаяся скорее к природе энергии, чем материи, субстанция более тонкая и разрежённая, чем мировой эфир современной западной науки.

По воззрению Капилы, пракрити есть космическая первичная энергия или субстанция, из которой развилась вселенная и в которую она опять растворится после бесчисленных циклов перемен. Практики с этой точки зрения не слагалась из неделимых атомов, как это полагали другие индийские философы, но была сплошной, безатомной средой, так как атомы были лишь центрами влияния и деятельности, вызванными воплощением пуруш, которые сообщили атомам активность и затем образовали в них разные сочетания или соединения. Ум состоял из читты, или умственной субстанции, возникшей вследствие действия пуруши на пракрити. Практики способна действовать в силу присущей ей собственной энергии только автоматически, но она не обладает способностью чувствовать и сознавать саму себя; чувство и мысль возможны для неё лишь в силу побуждения и внушения со стороны пуруш.

Некоторые иллюстрации весьма удачно указывают на отношения между пурушей и пракрити. Существует, например, одно древнее толкование, в котором пуруша сравнивается с «хромым человеком, который обладает хорошим зрением и иными чувствами»; пракрити же изображается «человеком, лишённым способностей видеть, слышать и т.п., но обладающим доброю парой ног». Согласно фабуле толкования, хромой (пуруша) садится на плечи слепого (практики) и совместно они двигаются быстро и искусно, между тем как порознь они вовсе не

в состоянии двигаться. Между идеей Санкхьи о манасе, или об уме, имеющем наполовину материальную природу, и идеями современной науки материалистической школы есть сходство. Но всё же Санкхья далеко не материалистична, так как она положительно не признаёт за пракрити, т.е. за сущностью материи, ни способности понимать, ни разума, ни чувства, приписывая всё действию пуруши, или духа, который настолько выше разума, насколько пракрити ниже последнего.

Сочинения Эрнста Геккеля, немецкого учёного, получают новый смысл при свете учения Санкхьи; «душа атома» становится удобопонятною при свете теории Капила. Капила же, несомненно, вдохновил германского философа Шопенгауэра и его преемников, которые заимствовали от индийского философа по крайней мере часть его основных идей. Идея Капила делает приемлемым материализм, так как она вносит новый элемент, который объясняет наблюдаемые факты чувствования в низких материальных формах, а следовательно, объясняет и самую эволюцию; между тем как грубый материализм последнего столетия – неприемлем в силу своего отрицания ума, или души, и её качеств. Поразительно, право, что всё это было обдумано Капилом 2500 лет тому назад и что его учение основано на ещё более древнем учении! А между тем Запад свысока отзывается о жалких, невежественных язычниках индусах, мечтающих о том, чтобы их приобщили к достижениям новейшей западной науки! И не только эта философская система, но и многие другие системы Индии опередили на две тысячи с лишком лет самые последние идеи современной западной науки и философии! Воистину, история повторяется.

Капила учит, что пракрити, со времени своего соединения с пурушей, или, вернее, со времени оплодотворения её пурушей, постоянно изменялась и эволюционировала. Пройденные ею последовательно формы и комбинации столь изменили первоначальное её состояние, что трудно составить себе понятие о её первобытных, девственных свойствах. От состояния гораздо более разрежённого, чем какая-либо известная ныне науке форма эфира, она дошла до атомных сочетаний и молекулярных строений, и наконец, под влиянием постоянных запросов со стороны пуруш, принуждавших её проявиться в действии и в жизни, пракрити облеклась во многие грубые, далеко не эфирные формы. В ответ на развивающуюся восприимчивость ума, вызываемую прогрессом воплощавшихся пуруш, пракрити приняла формы и видимости, доступные чувствам зрения, слуха, обоняния и т.п., дабы сделаться различимой посредством органов чувств. Пуруши же потеряли своё первоначальное, первобытное состояние чистого бытия и, попав в сети пракрити, лишились прежней свободы, сделавшись постольку рабами чувств, поскольку они поддавались лстивым соблазнам материальной жизни. Практики в своём первоначальном состоянии была тонким, разрежённым, эфирным, рассеянным нечто, не обладающим никакими качествами, доступными для восприятия посредством чувств; она не могла ни возбуждать чувств, ни реагировать на них. Пуруша в своём первоначальном состоянии, будучи свободен от всяких желаний и привязанностей, не обладал вовсе ни качествами, ни атрибутами и не проявлял никаких действий и склонностей, как мы понимаем эти слова в нашей материальной жизни.

Система Санкхьи утверждает, что теперь, по причине этих перемен, почти невозможно для индивидуального ума постичь природу первобытной пракрити или вообразить себе состояние совершенства пуруши, каким он обладал до того времени, когда поддавался соблазну материального существования. Вместе с тем Санкхья говорит, что путём истинного знания и научного рассуждения, при праведной жизни и сдерживании страстей, ум может быть доведён до такого просветления, при котором для него станет понятна первоначальная природа пуруши и истинная природа пракрити. Такое знание представляет один из путей к освобождению и к независимости, которых домогается Санкхья, – это кратчайшая дорога к свободе, вместо цепи повторных рождений и материальной жизни.

Достоин внимания, что во всех индийских системах философии повторяется мысль: материальная жизнь есть лишь иллюзия и ловушка, результат невежества и ошибочных желаний, и назначение истинной мудрости состоит в скорейшем от неё освобождении. Смерть не освобождает душу от материального воплощения, так как всегда после неё неизбежно следует повторное рождение. Согласно Санкхье, пуруша путём смерти никогда не спасается от объятий пракрити, так как смерть сплетает для него лишь более тонкую оболочку, в которой он и пребывает, пока повторное рождение не втянет его вновь в водоворот жизни.

Нет спасения путём смерти, – один лишь путь жизни может привести к порогу спасения. Способ спасения заключается в праведной жизни, к которой должно присоединиться и развитие мудрости; этим путём дух становится способным познавать свою истинную природу и своё первоначальное состояние, а также истинную природу и значение облекающей его пракрити.

Учение буддистов и Санкхья во многом сходны и оба принимают, что материальное существование чуждо духу, а потому последний никогда не бывает продолжительно удовлетворён и счастлив в материальной жизни; напротив, он всегда желает чего-то другого, в сравнении с тем, что имеет; он всегда хотел бы быть на ином каком-нибудь месте, а не там, где он находится в данный момент. Он всегда плачется: «Больше, больше перемен – что-нибудь другое, где-нибудь в другом месте, кого-нибудь другого». И чем больше он получает, тем больше он желает – обладание уничтожает желание и порождает желание других вещей. Кто ищет счастья в материальной жизни, тот гонится за блуждающим огоньком, которого ему никогда не настичь. Единственное истинное счастье возникает при отречении от материальных благ и при настойчивом мысленном обращении к той отдалённой стране, с потерей которой утеряно блаженство духа. Таково учение Капила, великого представителя философии Санкхья. Муху учат как высвободиться из мёда, который опутывает её ноги и держит её пленницей.

Однако система Санкхья является более научной философией, чем философией религиозной. Она занимается преимущественно анализом и объяснением процесса, вследствие которого пракрити, под влиянием пуруши, развивается в феноменальную, или материальную, вселенную, вплоть до проявления жизни. Капила допускал существование материальных атомов, принимаемых *Канадою* в его системе, известной под названием *Вайшешика* (см. ниже), но он не соглашался с ним в том, что эти материальные атомы «вещи сами в себе», т.е. что они вечны, неделимы и неразрушимы. Вместо того он учил, что атомы просто представляют собою центры силы в великом начале пракрити, центры, установившиеся благодаря присутствию пуруш. Учение Капила относительно соединений атомов имеет близкое сходство с теорией современной западной науки об ионах и электронах, которые, соединяясь в атомы, образуют известные материальные элементы, а последние, в свою очередь, соединяясь в молекулы, образуют другие ряды и виды материи. Капила проводил также другую доктрину, к которой современная западная наука относится весьма благосклонно, – а именно, доктрину любви и ненависти между атомами, которая объясняет взаимное притяжение и отталкивание между частицами, наблюдаемые повсюду в физической вселенной; а таковое взаимодействие между атомами объясняет большую часть физических явлений.

Капила проповедовал доктрину эволюции и истолковывал её, начиная своё объяснение с жизни атомов, или первичных одушевлённых частиц, которые, взаимно располагаясь согласно руководящей ими любви или ненависти, образовывали более сложные формы. Из этих последних, в свою очередь, развивались ещё более сложные сочетания, и так далее, и так далее, пока, наконец, не получилась органическая материя и не стали появляться известные формы жизни, поднимавшиеся всё выше и выше по шкале развития, пока не достигли уровня человека и сверхчеловека; причём побуждения к эволюции продолжают существовать и теперь, и мир тяготеет к образованию ещё высших форм. Но Капила отвергал всякую идею чисто материальной эволюции; он держался того мнения, что если бы пуруши не воплощались в пракрити и не побуждали её таким образом к разумной деятельности, то не возникло бы никакой материальной эволюции. Он делал это различие не столько потому, что отрицал какое-либо присущее самой пракрити качество, сколько потому, что считал только дух активной причиной эволюции. Философия Капила оказала заметное влияние на образ мыслей греческих философов, у которых можно легко обнаружить следы его доктрины. В свою очередь греческие философы весьма повлияли на современную научную мысль, в чём можно убедиться, обратившись к какому-нибудь новейшему трактату по физике, где открыто признаются заслуги греков. Идея об эволюции материальной и духовной, которая просвечивает в греческой философии и у неоплатоников и которая включена во все оккультные учения, была обработана и приведена в систему Капилою, хотя он и заимствовал её зародыш от своих индийских предшественников.

По словам профессора Гопкинса, «Платон полон положений и идей школы Санкхья, которые он разработал, заимствовав их от Пифагора. Более чем за 600 лет до Р.Х. все религиозные и философские идеи Пифагора были уже общеизвестны в Индии. – Если бы это был один или два факта, то их можно было бы рассматривать как случайное совпадение, но этих совпадений слишком много, чтобы их можно было объяснить случайностью... Неоплатонизм и христианский гностицизм очень многим обязаны Индии. Гностические идеи относительно множественности небес и духовных миров можно проследить до индийских источников. Душа и свет считались одним и тем же в философской системе Санкхья, гораздо раньше, чем их стали считать одним и тем же в Греции. И соединению этих идей в одно целое в Греции помогли мысли, заимствованные из Индии. Знаменитые три гуны системы Санкхья являются у гностиков тремя классами душ».

Джон Дэвис в своём весьма известном сочинении «Индийская философия» отзывается о системе Капила, Санкхье, как о «первой попытке дать ответ при помощи одного лишь разума на таинственные вопросы, возникающие в каждом мыслящем уме относительно происхождения мира, природы и отношения человека к его будущей судьбе». Тот же писатель свидетельствует, что Капила повлиял на германскую мысль в лице Шопенгауэра и Гартмана, так что их произведения являются как бы «воспроизведением философской системы Капила в её материалистической части, причём эта система представляется нам только в более разработанной форме, но в тех же самых основных чертах. В этом отношении человеческий интеллект как будто занял ту же самую область, которая принадлежала ему уже более двух тысяч лет тому назад. Но во многих важных вопросах он сделал как бы шаг назад. Философия Капила признавала душу человека сущностью, образующей его настоящую природу. Это – абсолют Фихте, отделённый от материи и бессмертный. Но позднейшая философия видит в человеке только высокое развитие организма».

Подобным же образом и в Индии влияние Капила и Санкхьи было велико. Это учение не только окрасило другие системы философии и заняло почётное место в метафизической части большинства индийских религиозных систем, но оно, несомненно, легло в основание многих из учений древней буддистской мысли, так как буддисты усвоили без изменения значительную часть доктрины Капила и позволили проявиться её влиянию, в изменённой форме, в других положениях своей собственной доктрины. При нашем ознакомлении с прочими формами индийской философии мы встретим множество примеров влияния идей Капила.

Одною из второстепенных, но важных теорий, выдвинутых Капилою, было учение о трёх *гунах*, или качествах, свойственных пракрити. Это учение привилось большинству других школ и религиозных сект Индии. Принималось, что эти три гуны, или качества, присущи пракрити, или Природе, и что, следовательно, они обнаруживаются во всём, что возникает в процессах природы, или в проявлениях пракрити. Считалось, притом, что гуны присутствуют в пракрити в равных соотношениях, т.е. что оне одинаково уравновешены в природе. Но в проявлениях природы, или в формах пракрити, некоторые из гун могут преобладать в своём влиянии, или две из них могут пересиливать третью и т.п. В относительном преобладании одной или двух гун и в вытекающем отсюда конфликте между ними тремя лежит, главным образом, причина разнообразия проявлений, а равно постоянных перемен в природе. Другими словами, от непосредственного воздействия на пурушу и пракрити трёх гун (вместо трёх гун иногда говорят о «пяти великих элементах») зависит всё разнообразие и постоянное изменение форм и явлений в феноменальной вселенной.

Эти три гуны известны под следующими названиями: 1) *саттва гуна*, известная также под именем истины или гармонии; 2) *раджас гуна*, известная также под именем страсти или деятельности; 3) *тамас гуна*, известная как равнодушие или инерция (эти определения соответствуют разным аспектам гун, как духовным, так и материальным). Как мы сказали, вследствие взаимодействия, сочетаний и соперничества между тремя гунами возникли физические и духовные феномены во вселенной. Саттва-гуна считается чем-то невесомым, светлым и приятным; раджас-гуна принимается как нечто среднее между весомым и невесомым, как приятное и неприятное, или как свойство равновесия, влияющее на обе другие гуны и подлежащее их влиянию; тамас-гуна – как нечто весомое, тёмное и неприятное. Саттва-гуна и тамас-гуна пассивны в некотором смысле, т.е. им недостаёт деятельности,

движения и скорости. Промежуточное активное качество, раджас-гуна, – это деятельная, движущая, побуждающая гуна, которая, в свою очередь, уравнивается гармоническим, согласовательным влиянием саттва-гуны и мёртвой тяжестью и инерцией тамас-гуны.

Тамас всегда препятствует, замедляет, мешает и тянет назад или старается делать это; в духовном же отношении она проявляется в невежестве, суеверии, лени и т.п. Раджас – это источник физической и умственной деятельности; она побуждает ум, воздух, стихии и силы природы к действию. Саттва устанавливает гармонию, мудрость, истину, правильность действия, уравновешенную мысль, уничтожает инерцию и невежество и во всех отношениях представляет совершенную противоположность тамас. Саттва преобладает в высших, духовных аспектах ума; раджас преобладает в страстной природе ума, а тамас – в плотских процессах ума. Согласно «Бхагавад-Гите», плод саттвы есть добро; плод раджаса есть страдание, неудовлетворённость и беспокойство; плод тамаса есть невежество, глупость и инертность. От саттвы происходит мудрость; от раджаса – жадность и беспокойство; от тамаса – невежество, обман, глупость и лень. Учения Санкхьи показывают, что влияние гун чувствуется во всякой плоскости и при всяких обстоятельствах, и в материальном, и в духовном отношениях, а равно оно проявляется во всякой форме феноменов. Любовь и ненависть атомов, скорбь и радость материи, блаженство и бедствие человеческой жизни – всё это рассматривается как проявления гун.

Санкхья учит, что есть двадцать четыре начала, или *таттвы*, которые происходят от пракрити под возбуждающим действием пуруши и совпадают с влиянием трёх гун, только что описанных. Эти *таттвы*, или начала, таковы:

Буддхитаттва, или начало детерминационного (определяющего) сознания, которое происходит от недифференцированной пракрити. Из этого начала, в свою очередь, происходят:

Начало *ахамкара*, или самосознание, под которым подразумевается способность различать «Я» и «Не-Я»; из этого начала происходят следующие три класса *таттв*, а именно:

1. Пять *танматр*, или тонких элементов природы, а именно: эфирный, воздушный, огненный, водяной и земной; из этих тонких элементов происходят пять грубых элементов природы, а именно: *акаша*, или эфир, воздух, огонь, вода и земля.

2. Психический организм, проявляющийся в пяти чувствах: в зрении, слухе, обонянии, вкусе и осязании. Сюда относятся также психические органы, контролирующие пять орудий действия, т.е. органы речи, руки, ноги, органы выделения и деторождения.

3. *Манас*, или субстанция ума, или энергия, проявляющаяся в мыслительных процессах ума, включая сюда и воображение.

Вышеприведённая классификация физических, физиологических и психических начал считается современными философами, учёными и оккультистами слишком произвольной для того, чтобы можно было согласиться с нею; передовые же последователи Санкхьи допускают, что она не была сочинена самим Капилой и не представляется существенно необходимой для его системы, но эта классификация имела значение в его время и задолго до него, почему, естественно, была и им принята для дополнения в подробностях общей его философской идеи пуруши и пракрити, на двойственной идее которых зиждется его система.

Следует отметить в идее Санкхьи о сотворении, что материя, т.е. и тонкие и грубые её элементы, развилась из пракрити после развития детерминационного сознания и даже после развития начала самосознания; таким образом считается, что материи (в строгом смысле слова) предшествует сознание в пракрити и что материя была, в некотором смысле, произведена сознанием, или интеллектом. Но это «сознание» очень отличается от «манаса», или ума индивидуума, к которому последний прибегает при процессах рассуждения, воображения и т.п. и который является «думающей машиной», развитой сознанием для выражения нужд материальной жизни, подобно тому, как были развиты органы чувств и органы действия (смотрите вышеприведённую классификацию). Для Капилы манас, или начало ума, был бесчувственной автоматической энергией, наполовину материального свойства и действующей только в силу побуждения со стороны сознания, которое, в свою очередь, загорается под влиянием пуруши. Идея Санкхьи о манасе, или об уме, очень близка к западной идее о мозге в фазах его функциональных процессов.

Санкхья учит, что «душа» – это пуруша, облечённый в свои высшие начала, или таттвы, почему не следует смешивать душу с пурушей, который есть «дух». Душе дан покров в виде эфирного тела или *лингашарира*, которое содержит в себе, или облекает, буддхи, ахамкару, пять танматр и десять психических орудий чувствования и действия, а также манас; пуруша, конечно, находится в центре души, в качестве духа, или атмана. Это эфирное тело (лингашарира) облечено более грубым телом, состоящим из пяти грубых элементов. Со смертью грубое тело погибает, а его эфирный двойник сохраняется в сансаре, подвергаясь воплощениям, переменяя физические тела и т.п.

Действие пракрити двояко. Сначала она действует самостоятельно, подчиняясь законам своей собственной природы; но действия её более или менее автоматичны и бессознательны и планомерностью своей напоминают инстинктивные действия. В пракрити нет интеллекта и сознания, и она не может обладать ими, пока не озарит её пуруша.

Согласно Санкхье, процесс сотворения материальной вселенной с её формами жизни и её энергией открывается с началом каждого периода созидательной деятельности, или с началом дня Браммы, следующим образом: вследствие некоторого волнения в недрах пракрити, согласного с законом её собственной природы и под влиянием накопившейся кармы прежних творений, привлекаются пуруши, подобно тому, как привлекаются пчёлы и мухи сиропом, или «сахарной водой». Попадая в текучую, недифференцированную пракрити и обольщённые тонкою привлекательностью её обманчивых чар, пуруши устремляются к ней и – коль скоро они пойманы – наступают и результаты их соединения с пракрити. Сначала появляется в субстанции пракрити некоторая осведомлённость, или состояние универсального сознания, называемого *махат*, или «Великое», которое постепенно переходит в космическое детерминационное сознание со стороны всего Начала пракрити. Затем следует развитие сознания обособленности, или самосознания, или эгоизма, называемого индусами ахамкара, которое не есть, как некоторые предполагали, сознательное осуществление каждым пурушей своей собственной реальной природы и индивидуальности, но скорее является ложным сознанием, которое сводится к понятию о себе как о личности, отличной от всего прочего, и которое именуется падением в *авидью*, или в неведение относительно своей собственной истинной природы, как чистого духа, или пуруши. Этим обуславливается инволюция, или внедрение пуруш в пракрити и постепенное их погружение глубже и глубже в призрачное существование, заставляющее пракрити принимать всё более грубые формы материи, чтобы удовлетворить стремление обольщённых пуруш к материальной жизни и деятельности. Когда инволюция достигает своего предела, тогда начинается стадия эволюции, как было сказано раньше, в течение которой пракрити побуждается к образованию всё более высших форм, соответственно тому, как восходящие пуруши поднимаются по шкале в своём стремлении к блаженному состоянию.

Влияние или действие пуруш вызывает воздействие и со стороны пракрити, которое Санкхья уподобляет воздействию частиц стали, помещённых по соседству с магнитом, после чего оне проявляют и новое действие, и новое распределение, в сравнении с первоначальным их состоянием. Итак, пуруша есть магнит, действующий на пракрити, к которой пуруша был притянут, так как не надо забывать, что не только магнит притягивает куски стали, но и сталь подобным же образом притягивает самый магнит, и изменения происходят в обоих. От близкого соприкосновения с пурушами пракрити проявила новую деятельность, и начались изменения, обусловившие созидательный процесс. В этом описании мы опустили многочисленные технические подробности и разные термины, какими изобилуют учения Санкхьи. Странные санскритские термины и непривычные идеи и подробности инволюционного и эволюционного процессов только смущали бы западный ум и отвлекали бы внимание от основных идей.

Итак, в этом простом и коротком очерке собственно и заключается вся система «санкхья Капилы». Кто изучал Философию Йогов, как она изложена в наших предшествующих курсах лекций, в которых мы знакомим читателей с сокровенными учениями индийской эклектической школы, тот может видеть, насколько идеи Капилы сходятся с нашими собственными учениями и, однако, насколько оне расходятся. Капила обращает внимание изучающего его философию на природу того процесса, путём которого душа погружается в начало материи и запутывается в нём, и показывает это так живо и образно, сопровождая свои

описания такими поэтическими картинами, что ум легко и охотно схватывает его идею. При свете сокровенных учений, учения Капила приобретают большой интерес и помогают ученику в деле усвоения истин индийской философии, помимо того, что они, несомненно, представляют интерес в историческом и философском отношениях. Но изучающий систему Санкхья усмотрит также и то, в чём ей не удаётся выразить высшие идеи и где она уклоняется на ложный путь.

Капила игнорирует, хотя и не отрицает, существование *Того* – Абсолюта, Брахмана и Парабрахмы – и посвящает всё своё внимание рассмотрению ответа на вопрос «как» в области созидательной деятельности, феноменальной жизни и бытия, – труд, конечно, чрезвычайно важный, но, тем не менее, не самый важный. Кроме того, он учит, что индивидуальные пуруши существовали до сотворения вселенной и до своего погружения в пракрити, т.е. что каждый из них пользовался самостоятельным существованием. Между тем наши учения состоят в том, что, когда произошло великое излияние божественной Жизни, Абсолют направил свой дух на проявление, называемое материей, и когда волна эволюции началась, склонность к индивидуальному выражению повела к образованию индивидуальных душ, которые до того времени существовали лишь в состоянии Единства. Но всё же Капила дал нам чудную ясную идею о развитии личного сознания, или чувства эгоизма, или ахамкары, из универсального жизненного сознания, или космического буддхи, которое в свою очередь развилось из космической духовной осведомлённости, или космического духовного сознания, или махата. В этом последнем пуруши стали впервые «сведущими» о самих себе в состоянии Единства, или Единства многих, в чём и заключался их первый шаг, после того как они вошли в пракрити, покинув состояние Чистого Духа, или девственного пуруши. Сравнение между двумя учениями показывает сходство и отношения их друг к другу. В наших собственных учениях мы почти не встречаем надобности говорить о «трёх гунах», которые мы описывали лишь для объяснения системы Санкхья; но мы признали, что эта идея близка уму каждого индийского мыслителя и что вообще с нею связано представление как бы о некоторой группе «законов природы». Действительно, сокровенные учения принимают, что три гуны в сущности представляют поэтическую идею или идеализацию природных сил, вместо того чтобы быть определёнными Началами в самих себе, как учит Капила и другие. Строго говоря, даже Капила допускает, что гуны – только «качества», или силы природы, или пракрити, а не «вещи в самих себе», какими представляют их себе многие последователи философии Санкхья.

Третье особое послание Йога Рамачарак

В нашем послании за прошлый месяц мы говорили с Вами об Истине. Теперь мы предлагаем Вам рассмотреть символы, при помощи которых мы надеемся приблизиться к пониманию природы Истины.

I. Мы можем рассматривать Истину при посредстве символа субстанции. Субстанция, как Вам известно, есть некоторая реальность, скрытая за феноменальными, относительными проявлениями, образами, формами и именами физической вселенной. Метафизически этот термин употребляется для выражения идеи реальной вещи самой в себе, которая служит реальным основанием, базисом и сущностью вселенной, познаваемой нашими чувственными восприятиями. Истина *есть* мировая субстанция, которая поддерживает вселенную и от которой зависит всё. И всё, что познаётся нашими чувственными восприятиями, необходимо должно быть проявлением, выражением, или эманацией этой мировой субстанции, или – не истиной. Оно ничем иным не может быть. Нет никакой другой субстанции, которая служила бы поддержкой всему, или из которой что-либо могло произойти. Всё прочее не истина.

II. Мы можем рассматривать Истину при посредстве символа силы. И, заметьте, Истина не только проявляет силу, но она есть сущность самой силы. Метафизически, созерцая Истину с такой точки зрения, можно утверждать, что Истина есть сила. И что всё другое, кроме Истины, вовсе не сила и не может быть какою-либо силою. Истина есть Всемогущество и Все-

Сила, заключающая в себе всю силу, какая есть, какая когда-либо была или какая когда-либо может быть. Она не только всемогуща, или всеильна, но она есть само Всемогущество, или сама Все-Сила. Нет никакого другого источника силы кроме Истины. И все проявления, или выражения силы должны быть приписаны прямо или косвенно Истине. Ибо нет нигде ничего иного, откуда она могла бы происходить. Всё прочее не истина.

III. Мы можем рассматривать Истину при посредстве символа бытия. Бытие есть термин, употребляемый для выражения идеи о реальном существовании. А Истина не только реально существует, но есть само Реальное Существование. Не может быть никакого Бытия или существования вне или отдельно от Истины. Ибо нет ничего другого, что могло бы быть или существовать. И всякое бытие, или существование, должно происходить от Истины, т.е. должно проявляться, выражаться и истекать из неё. Истина существует, или находится в бытии, повсюду. Она не только вездесуща, но сама Вездесущность. Бытие и существование присущи Истине и являются лишь простыми символами тождества с аспектами Истины. Слова эти вне и отдельно от Истины не имеют смысла; они не истина.

В послании на следующий месяц мы будем продолжать рассмотрение символов; этим путём мы хотим подойти к пониманию Истины.

Вот наше размышление для следующего месяца:

**Истина есть вся субстанция, вся сила, всё бытие;
и вне Истины не может быть и нет никакой субстанции,
никакой силы, никакого бытия.**

* * *

Глава Четвёртая СИСТЕМА ВЕДАНТА

В настоящее время передовую школу индийской философии в Индии является та, которая известна под названием *веданты* и которая носит также имя *уттара миманса*. Последний термин означает «последующее исследование», или «исследование последней части» и употребляется для противопоставления термину, применяемому к другой индийской философской системе, *пурва миманса*, или «первое исследование». Некоторые думают, что термины «первое» и «последующее» относятся ко времени основания школ, между тем как другие предполагают, что «первое» относится к исследованию первой части «Вед», занимающейся обрядами и церемониями, а «последующее исследование» к последней части «Вед», известных под названием «Упанишады». Последнее толкование оправдывается, кажется, самим именем, какое народом упрочено за школой, так как «веданта» – значит «последняя из Вед».

Лучшие авторитеты считают основателем системы Веданта некоего Бадараяну, хотя другие сомневаются в этом и приписывают эту честь Ведавьасе, легендарному индийскому мудрецу и учителю. Время основания школы неизвестно, но считают её древнее буддизма и относят ко времени основания системы Санкхья, т.е. к 700 г. до Р.Х. Её учения признают первую часть «Вед», которая относится к правоверным церемониалам, обрядам, богослужению и т.п., но не настаивают на ней. Внимание Веданты главным образом посвящено содержанию последней части «Вед», известной под названием «Упанишады», которые озабочены вопросами «исследования Брахмана», или Абсолюта, и проявлениями последнего в феноменальной вселенной.

Веданта, очевидно, появилась, или, скорее, постепенно развилась в ответ на требования философских умов Индии, желавших сгруппирования или научной классификации той части общей философской системы, которая имела дело с Единым и его отношением ко многим, предпочтительно перед церковными церемониалами, обрядами и религиозными догматами, которые занимают такое видное место в первой части «Вед». С самого же начала новая система привлекла много лучших умов Индии и продолжала расти и процветать в течение почти двух тысяч лет, привлекая к себе мыслящие умы из среды индусов и отвлекая их от более правоверных систем, покровительствуемых духовенством. А это потому, что Веданта не противится церемониям и церковным внешним формам, считая их весьма необходимыми для умов, находящихся на определённой ступени развития; между тем как сама система является гораздо более философией чистого разума, чем религиозной системой, основанной на вере или на откровении. И её успех, главным образом, объясняется широтой её взглядов и кафоличностью (католичностью) духа её доктрины.

Веданта открыла дружеский приют всем оттенкам мысли, учения и мнения, предоставив каждому то, чего требовало его особенное умственное развитие. Её распространённость замечательна в сравнении с другими системами. Утверждая, что существует только Одна Реальность и что всё остальное иллюзия, она в состоянии различать некоторую долю истины во всех доктринах и, тем не менее, признавать всё, за исключением Единого, не истиной. По словам Макса Мюллера, «философия Веданты оставляет каждому человеку широкий круг в личном его пользовании и вместе с тем подчиняет его закону столь строгому и стеснительному, какой лишь можно придумать для этой преходящей жизни; она даёт ему Божество для поклонения, столь же могущественное и величественное, как и божества каждой иной религии. У неё найдётся место почти для всякой религии; нет, она обнимает их все». Он же говорит: «И другие философские системы существуют и имеют своих последователей, но Веданта имеет их больше всех других».

Хотя Веданта процветала с самого своего начала, но она стала процветать ещё более с IX в. после Рождества Христова, т.е. со времени упадка буддизма в Индии. Буддизм изгнал из умов индийского народа много древних правоверных догматов, однако его доктрина отрицания и идея о Ничто не удовлетворила стремления народа, всегда тяготевшего к духовным идеалам. Возврат к старым формам был невозможен, но и новая, чёрствая доктрина

Гаутамы Будды не удовлетворяла, хотя и подвергалась испытанию с лишком тысячу лет.* Тогда, в ответ на эту потребность духа, последователи Веданты начали пропаганду, вооружившись терпимостью при определённой широте взгляда, чем всегда отличались индийские учителя, которые охотно допускали истину во взглядах своих оппонентов, но в то же время настаивали на признании ещё «большей истины» в своих собственных взглядах. И вот в это время Веданта, с её широтой взглядов и готовностью принять в своё лоно чужих, не требуя, чтоб они непременно отказались от своих предвзятых и возлюбленных идей, – апеллировала к народу Индии. В дополнение к «Брахма-сутре», древнейшему произведению, входящему в состав Веданты, прибавился самый гениальный и блестящий комментарий, названный «Шарирака бхашья»; написал его Шри Шанкарачарья, почитаемый *ведантистами* за одного из величайших философов, каких когда-либо производил мир. Таким образом он стал «вторым отцом» системы.

Чрезвычайно трудно изложить в нескольких словах основные идеи философии Веданты, и это по той причине, что она включает и внутреннюю, и внешнюю доктрины. Внешняя, или даже несколько внешних доктрин, предназначены для народных масс, которые не способны усвоить высшие идеи внутренней доктрины; последняя же доступна лишь для тех, кому редко встречающиеся философские способности дают возможность схватить смысл абсолютного идеализма сокровенных учений. Как мы уже сказали, это учение занимается «исследованием Брахмана» и проявления его в виде феноменальной вселенной с её индивидуальной душой. Отцы Веданты основали доктрину *Того*, Абсолюта, Брахмана; прочно укоренившееся в индийском уме Единое было признано Источником всего, или самим «Всем».

Во второй главе, где мы говорили о сокровенных учениях, Вы познакомились с основной идеей, которая в общем была принята всеми системами, несмотря на многие попытки объяснить проявление материальной вселенной. В общем, правоверные просто принимали за догмат, что *То*, или Брахман, «проявил» или «излучил» вселенную и индивидуальные души, и не пытались установить, «каким образом» совершилось это преобразование, каким образом Один стал Многим. Было признано, что вселенная должна была произойти из субстанции Бесконечного и Вечного Брахмана, так как индийский ум никогда не допустил бы, чтобы «что-либо могло произойти из ничего»; но именно «каким образом» эта перемена произошла, оставалось под сомнением. Многие школы учили, что Брахман некоторым образом разделился на индивидуальные души и материальную вселенную, хотя в этом случае представлялось затруднение, как согласовать это с основной идеей, что Брахман неделим. Самой большой благосклонностью пользовалась идея, сравнивающая эманацию с излучением света от солнца, с ароматом, распространяющимся от цветка, и т.п. Капила в своей философии Санкхья проводит двойственный аспект проявления, а именно: 1) бесчисленные индивидуальные души, или пуруши, и 2) пракрити, или Природа, дававшая сырой материал, в котором пуруши запутывались и в который внедрялись. Но всё это, в общем, идея о двойственном, или, по крайней мере, двойной аспект Одного и Многих.

Вот в этом отношении ведантисты и выступили с концепцией идеализма, по которому принималось, что лишь Один был Единственной Реальностью и что, следовательно, всё иное, кажущееся нам существующим, есть иллюзия, или проявление Одного во Многом, без

* Здесь справедливо оговорить употребление автором эпитета «чёрствый»: он относится никак не к учению самого Будды, а к тому, что сделали из него последователи, так как первоначальное учение Будды и то, во что превратили его его последователи, суть две вещи совершенно различных. Детальный разбор этого положения потребовал бы не одной толстой книги и здесь, стало быть, неуместен. Но, чтобы не казаться голословными, мы всё-таки приведём несколько решающих штрихов.

Будда не отрицал существования Бога, он отрицал только пользу существования религии, его учение было философским и глубоко антирелигиозным. Последователи сделали из него религию, упразднили философию и обожествили самого Будду!

Будда отрицал церковь и надобность в существовании духовенства. Последователи основали мировую религию, учредили церковь и создали собственное духовенство с его иерархией.

Во всяком учении присутствует как созидательный, положительный импульс, так и разрушительный, отрицательный заряд. Последователи Будды усугубили отрицательные стороны учения и затушевывали положительные тенденции.

Только что сказанного, надо полагать, вполне достаточно, так как даже это даёт богатую пищу для размышлений. Просим у читателей извинения за вынужденное отступление от темы. (И.Р.)

действительного разделения Одного на части. Эта иллюзорная вселенная обязана своим происхождением авидье, или невежеству, вызываемому майей, или иллюзорной внешностью. Эта идея, в своём окончательном анализе, представляется настолько тонкой и сверхметафизической, что почти не поддаётся никакой иной передаче, как лишь в её собственных выражениях. Но, тем не менее, мы попытаемся здесь выполнить эту задачу.

Во-первых, Веданта признаёт существование *Того*, или Брахмана, единственную Реальностью, или единственным Существованием. Она принимает эзотерические учения (смотрите вторую главу), считаясь с заключениями интеллекта относительно *Того*, и включает эти учения в число своих основных аксиом. Эта Единственная Реальность, или Брахман, считается «Одной и Всемировой», «Бесконечной и Вечной», «Неделимой» и не способной разделиться.

На основании сказанного, теория «проявления» должна быть откинута, и вместо неё должны быть подставлены термины: «отражение», или «видимость». Если Один неделим и не может делиться на части, и если нет ничего, что могло бы проявляться, кроме Одного, то следует, что всякое проявление должно быть лишь иллюзией и не может быть не чем иным, как отражением, или видимостью. Другими словами, всё внешнее и обособленное от Одного должно считаться только «идеалами» Одного, а иначе – может быть лишь ничем. Вам известно, что под названием «идеи» следует понимать «представление об объекте, образовавшееся в уме»; слово же «идеал» означает «существование в идее или в мысли». Путём столь смелой идеи ведантисты опрокидывали все предшествовавшие идеи и теории, включая и идею Капилы с его индивидуальными пурушами, или духами, и с его пракрити, или Природой; по их мнению даже эти «аспекты», или «начала», должны считаться только идеалами и могут существовать только «в уме Одного». Но вместе с тем они принимали временно все существующие идеи и теории других школ и позволяли новообращённым удерживать их, утверждая, что такие идеи полезны, так как помогают неразвитым умам справляться с мыслью об Одном самым лучшим путём, какой они способны избрать; такой путь, дескать, должен привести их к точке, где они начнут понимать Одного вне ошибочных представлений майи, вызванных авидьей, или невежеством. И так, в конце концов, мы видим, что усилия учителей Веданты должны быть направлены к выяснению природы и характерных свойств той злосчастной майи, которая столь искажает Истину, что последняя становится неузнаваемой, которая заставляет «принимать кусок верёвки, брошенный на землю, за змею» и возбуждает весь тот страх и ужас, какие вызвала бы действительная змея. В уразумении майи и в избавлении от её козней лежит путь к свободе и эмансипации духа, глаза которого ослепли по причине очков, втираемых ему майей.

Рассмотрим, прежде всего, идею Веданты об Одном. Брахман, или Одна Абсолютная Субстанция, является выше всяких качеств и атрибутов; Он вне субъекта и объекта; Он единый Источник бытия; Разум; Блаженство. Он есть действующая причина вселенной в её духовном, умственном и материальном аспектах; Творец и Творение; Деятель и Дело; причина и следствие; основная Истина среди нереальной вселенной; Один; Самосуществующий; Всё, что есть; Всё, что когда-либо было; Всё, что когда-либо может быть; Один и Единый; Одинок – ничего в Нём самом и ничего вне Его; Единственный; без помощника. Если Он есть всё, что есть, и не может быть разделён на части, или подвергнут какой-либо перемене, то отсюда следует заключить, что «Я» каждого из нас должно быть каким-нибудь образом тождественно с «Я» Одного, а не составлять часть или эманацию Его, т.е. что наше «Я» или наш Дух должен быть тождествен с Духом Одного, – должен быть неделим и представлять с Духом Одного одно целое. Вне этого «Я» нет ничего, а, следовательно, нет двойственности, а потому «двойственность» прочих учений должна быть признана ложью. Несомненно, эта поразительная концепция, не имевшая никогда в истории индийской философии ничего равного себе, чрезвычайно трудно усваивается. Не удивительно, что её называли «высочайшей вершиной философской мысли, какую в состоянии достичь человеческий ум»; или, как выразился Шлегель: «Даже самая возвышенная философия европейцев, идеализм разума, выдвинутый греческими философами, кажется, в сравнении с обильным светом и силой восточного идеализма, какой-то маленькой прометеевой искрой, слабой, дрожащей и всегда готовой погаснуть среди целого наводнения божественного сияния полуденного солнца». А вот ещё отзыв Макса Мюллера: «Веданте

принадлежит особое, единственное место между системами философии всего мира. Возвысив «самость» человека, или истинную природу эго, Веданта связывает его с сущностью Божества, которое безусловно непорочно, совершенно, бессмертно, неизменно и одно. Ни один философ, ни даже Платон, Спиноза, Кант, Гегель или Шопенгауэр, не достигли такой высоты философской мысли... Ни один из философов, не исключая Гераклита, Платона, Канта или Гегеля, не отважился воздвигнуть такой высокий монумент, на вершине которого уже не страшны ни бури, ни молнии. Камень следует там за камнем в строгой последовательности, после того как однажды первый шаг был сделан, после того как однажды ясно было усмотрено, что в начале мог быть только Один, подобно тому как и в конце будет только Один, назовём ли его атманом или Брахманом».

Ученик, впервые знакомящийся с учениями Веданты и взбирающийся по узенькой тропинке логики к «высочайшей вершине философской мысли», чувствует, что задыхается в тонкой разрежённой атмосфере этой возвышенной области и ощущает свежесть горного воздуха, пронизывающего всё его существо. Когда же он вскарабкается на высочайшую из вершин и бросит испуганный взгляд на низшие вершины, на долины и пропасти, расстилающиеся далеко внизу, он начинает задумываться, будет ли он в состоянии спуститься опять к подножию гор. Но оставим образные выражения. Ученик действительно начинает удивляться, каким образом рассуждающий ум сумеет объяснить существование феноменальной вселенной, если в своём рассуждении он исходит из Одного неделимого, неизменного Бытия и если сопровождает своё рассуждение таким постулатом: «что-нибудь не может развиваться из ничего». Конечно, самобытный индийский философ, который первый достиг такой вершины мысли, обладал мужеством для отстаивания логичности своих убеждений; в этом случае его бесстрашие подкреплялось сознанием обрётённой Истины. Но посмотрим, как последователи Веданты выпутываются из этого положения, из которого, казалось бы, нет никакого логического выхода.

Во-первых, ведантист не может воспользоваться тем Началом Капилы, согласно которому «одно» образуется из двойственного начала системы Санкхья, а именно, из Начала пракрити, или Природы, дающей сырой материал для вселенной, энергия которому сообщается пурушами, или духами. Эти начала, если бы и были допущены ведантистами, немедленно классифицируются вместе с прочими феноменами и не принимаются в соображение для цели, лежащей перед нами. Ведантист ничего не имеет для своего выступления, кроме Брахмана; — откуда же он добывает свою феноменальную вселенную и индивидуальные души? Ведь не из ничего! И не путём разделения, или какой-либо перемены в Брахмане, так как Брахман выше всего подобного. Тогда откуда, или из чего, вселенная могла развиваться? Приведём здесь несколько ответов.

Первый ответ даёт школа *вишиштадвайта*, или ветвь Веданты, которая основана *Рамануджей*, жившим почти в то же время, что и *Шанкарачарья*, основатель *адвайты*, или монистической школы Веданты. Школа Рамануджи, называемая «умеренной монистикой», или «умеренным дуализмом», придерживается того мнения, что Брахман содержит в себе элементы множественности, или формы существования; элементы же эти или формы реальны и составляют с Брахманом одно целое, хотя и кажутся отдельными и индивидуальными. Другими словами, Рамануджа утверждает, что подобно тому, как индивидуальные клетки человеческого тела, или группы таких клеток, включая сюда и кровяные тельца, могут быть рассматриваемы скорее как «состав человека», чем как «отдельные, самостоятельные части его», хотя они в то же время проявляют и индивидуальность, так и индивидуальные души Брахмы не представляют нечто отдельное от него, хотя очевидно обладают индивидуальностью. Эта школа настаивает, что материальная вселенная есть иллюзия, обуславливаемая этими «индивидуальными душами», которые, в сущности, представляют элементы Брахмана, которые обманываются *авидьей*, или неведением, порождаемым *майей*, причиной материальной вселенной. Когда эти индивидуальные души осуществляют свою природу и тожество с Брахманом, наступает конец очарования майи, душа избавляется от сансары и возвращается в своё первоначальное состояние, — состояние блаженства.

Вышеприведённое объяснение, казалось бы, может быть принято за ответ, довольно удовлетворительный в логическом отношении, но адвайтисты, или монисты, или не-дуалисты, составляющие другую большую ветвь Веданты, считают это объяснение и доктрину лишь

полуистиной, недостойной истинной Веданты. Без большой ошибки можно допустить, что школа Рамануджи пытается пойти на компромисс и ретируется, водрузив своё знамя на философских высотах. Похоже на компромисс с положениями системы Санкхья, с её идеей индивидуальных душ, или, по крайней мере, со школой Патанджали, с её индивидуальными душами и мировым пурушей, в чём можно убедиться из предстоящих чтений. Или, глядя на дело с иной точки зрения, как будто замечаем, что Рамануджа переменял свою идею об Одном, бесконечном, вечном Бытии, неспособном разделиться или измениться – на идею атомистического Брахмана, состоящего из бесчисленных «элементов», или «форм», которые, хотя и не называются частицами Брахмана, всё же разрушают «не-частичную» концепцию о Брахме «с ничем посторонним в себе и с ничем посторонним вне себя». Во всяком случае нет сомнения в том, что Рамануджа отступил от своих первоначальных положений и что он или побоялся довести эти положения до логических заключений, или опасался, что народ не будет в состоянии схватить смысл крайних его положений. Эта последняя идея, кажется, отчасти правильна, так как многие индусы, остающиеся верными учению Веданты, не в состоянии понять крайних идеалистических положений адвайтистской школы Шанкарачарьи и предпочитают смягчённый монизм школы вишиштадвайта Рамануджи. Хотя в сущности верно, что как будто существуют две школы Веданты, причём каждая из них одинаково имеет права на это имя, тем не менее верно и то, что непредубеждённые философы как в Индии, так и на Западе, признают лишь в адваите истинную Веданту, т.е. Веданту, в которой мысль и аргументация логически проводятся от посылок к заключению, так как только в адваите крайние логические следствия допускаются без страха и без компромиссов. Школа вишиштадвайта кажется более родственной с какой-нибудь из школ Санкхьи или Йоги, чем с её товарищем, ведантистской школой. Вскоре мы рассмотрим школу адвайта, как представительницу первоначальной доктрины Веданты, доведённую до её логических и естественных заключений, с уверенностью, что факты оправдают такой взгляд на неё.

Однако раньше, чем перейти к адвайтистскому объяснению существования феноменальной вселенной, рассмотрим ещё некоторые идеи, поддерживаемые определённой группой ведантистов, не принадлежащих ни к одной из обеих великих школ, – своего рода независимых резонёров, усматривающих истину со своей собственной точки зрения. Эти независимые ведантисты придерживаются некоторой идеи, приближающейся к идее «проявления», но не в полном его объёме, а, так сказать, к идее «кажущегося проявления». Их взгляды главным образом выражаются символами и сравнениями; например, одни из них уподобляют Брахмана и индивидуальные души искрам, поднимающимся в пылающем огне и падающим в него обратно, но всегда остающимся в области горячих волн пламени и, следовательно, не отделяющимся от него, как бы нам ни могло казаться иначе. Другие предпочитают пример, усматриваемый в аромате, распространяющемся от цветка; аромат хотя и держится, очевидно, в стороне от цветка, но всё же ему принадлежит. Иные облюбовали пример солнечных лучей, которые, казалось бы, совсем отходят от солнца, но не перестают составлять с ним одно целое. Однако все эти примеры относятся к природе «эманаций» и представляют сходство с «проявлениями». Есть и ещё одна группа независимых, взгляды которых очень близки к только что упомянутому, но которые предпочитают, в качестве основной концепции, скорее «отражение», чем «эманацию», допуская, что существует «нечто иное», составляющее основание или объект «отражения»; это нечто они называют майя, подобно адвайтистам. Соотношение между Брахманом и индивидуальными душами они уподобляют отражению полуденного солнца в миллионах дождевых капель, каждая из которых как будто содержит в миниатюре солнце, основанием для которого служит само солнце, на которое все эти многочисленные отражения нисколько не влияют. Эта концепция имеет свою силу и имеет многочисленных горячих сторонников, хотя она подразумевает существование иллюзорного «нечто», соответствующего дождевым каплям, и должна признать также, что само «отражение» зависит от «эманации» солнечных лучей и света. Но, быть может, мы продвигаем фигуральность речи дальше, чем это позволяет справедливость. Эта идея об «отражении» оказывает, повидимому, слишком сильное влияние на умы индусов. В ней заключается, как будто, намёк на истину, которая ловко ускользает от завладения ею умом, желающим в неё глубже вникнуть. Фигуральная речь искажает иногда настолько смысл концепции, что выходит, например, будто солнце бросает своё «отражение» в бесчисленные

сосуды с водой, чем объясняется присутствие в ней света и духа. Приводимый пример сосуда, соответствующего материальной оболочке, воды, соответствующей уму, и света, соответствующего духу, представляет прекрасную поэтическую концепцию, имеющую близкое соотношение с определёнными оккультными идеями взаимодействия между ними тремя.

А теперь обратимся к концепции и объяснениям Веданты согласно школы адвайты, основанной Шанкарачарьей. Это настоящая Веданта учёных – школа абсолютного монизма – абсолютного идеализма – абсолютного идеалистического монизма. В чём заключается объяснение существования феноменальной вселенной и индивидуальных душ, предлагаемое этой великой школой? Послушаем её объяснения.

Положения адвайты могут быть выражены цитатой из Макса Мюллера, который заключил одну из своих знаменитых лекций о Веданте такими словами: «В полуфразе я Вам скажу, что написано в тысячах томов: *Брахман истинен; мир ложен; душа есть Брахман и не что иное*». Другими словами, вместо того, чтобы принимать существование бесчисленного количества индивидуальных душ (проявляющихся ли, сотворённых ли, происшедших ли путём эманации или отражения), запутавшихся в начале субстанции майи, или пракрити, потерявших своё тождество и воздвигнувших, таким образом, обманчивую вселенную, – вместо всего этого за исходный постулат взят сам Брахман, запутавшийся и внедрившийся в пагубное начало майи, обольщённый её чарами, увлечённый иллюзией – сам Брахман, вообразивший себя разделившимся на бесчисленное количество индивидуальных духов, или душ, и воздвигший воображаемую вселенную, доступную чувствам, которые связывают его всё более и более. Это грубое выражение доктрины, но истинное, изложенное во всей её наготе и дерзкой отваге. Осмеливались ли когда-либо мыслители высказать что-либо подобное? История философии не в силах обнаружить подобный факт.

Да, в этом заключается сущность учения адвайты: Бесконечный, увлечённый вымыслом своего собственного воображения, отдавшийся мечте о феноменальной вселенной и вообразивший себя состоящим из бесчисленных индивидуальных духов или многих «Я» вместо Одного Духа и Одного «Я», обнимающего Всё. Несомненно, это представляет самый смелый полёт человеческого ума в тонкой, разрежённой среде идеалистической философии, но кроме того это служит образчиком устойчивости мысли, начиная от посылки до логических её заключений; в силу-то этой выдающейся умственной отваги и искренности мысли удалось избежать досадной двойственности. Таково крайнее положение идеалистической философии Веданты.

Так как Брахман есть единственная Реальность – неделимая, неизменная и одинокая, – то следует, что феноменальное проявление сансары и сопровождающей её материальной вселенной есть лишь призрачная фикция, вымысел воображения, или сновидение самого Брахмана. За первую стадию фантазии Брахмана, заключающейся в иллюзорном разделении его на части, следует иллюзия ощущения вселенной, испытываемая «душами», которые сами являются лишь иллюзорной фикцией в уме Брахмана. Это сам Брахман видит себя отражённым в каплях воды, или в сосудах с водою, или в майе, и воображает, что он стал Многим, вместо Одного. Это сам Брахман смотрит на себя сквозь бесчисленные глаза индивидуальных отражений его самого. Индивидуальные души упорствуют в своём иллюзорном и мнимом отражении, или подобии, пока цепи сансары приковывают их внимание – тем не менее они не перестают оставаться самим Брахманом. Во всех организмах и формах, образовавшихся таким образом, этот обольщённый Брахман, проявляя столь бесчисленные отражения и подобия самого себя, действует, чувствует и играет разнообразнейшую роль на фоне майи, отождествляя себя с бесчисленными видами свойств, существующих исключительно лишь в его воображении, или в его грёзах. Только путём познания этого Единства – этой Истины – каждая «душа», одна вслед за другой, может избежать майи и пробудиться от сновидений сансары. Только благодаря знанию может «душа» избавиться от уединения и возвратиться к сознанию своего реального «Я».

Адвайтисты признают не все основные концепции о *Том*, или о Брахмане. В действительности они отвергают все концепции, покушающиеся приписать разные «атрибуты или качества» *Тому*, который выше всяких атрибутов. Они отказываются рассматривать Его как абсолютную сущность субстанции или как абсолютную сущность движения в покое, или

как сущность абсолютного закона в самом себе. Они отмечают всё это в сторону и, претендуя подняться выше первоначального источника их философской мысли, устанавливают в качестве постулата *Того*, Брахмана, как Бытие чистого абсолютного разума, которое может быть рассматриваемо как «сат-чит-ананда», или Абсолютное Существование – Знание – Блаженство.

Они принимают, что обманчивая майя (которую, наконец, мы скоро рассмотрим) есть нечто более, чем индивидуальное неведение «душ»; она является тенью реальности; она пользуется вечною продолжительностью, космической протяжённостью и громадным значением. Происхождение майи покрыто мраком и тайной. Но хотя она, в действительности, и не вечна и не реальна, – так как исчезает в течение ночи Брахмы и появляется вновь только тогда, когда творческая деятельность опять возобновляется – тем не менее она представляет нечто более простого проявления. Действительно, хотя сама в себе она и не реальна, но можно сказать, что существует нечто в самом Брахмане, что неизбежно производит её и что в самом деле реально; – что скрытая возможность и потенциальность майи, так сказать, присущи Брахману. Эта майя считается материальной причиной мира, подобно тому как в Санкхье считается такой причиной пракрити; но майя не принимается за «нечто», подобно пракрити; она лишь просто тень, отбрасываемая этим Нечто. Однако адвайтисты не учат, как это делают буддисты, будто феноменальная жизнь и вселенная есть «ничто». Они рассматривают вселенную как иллюзорную внешность некоторой реальности, кажущийся вид которой хотя и не реален, но для практических целей он должен приниматься за реальный, что несколько не стоит в противоречии со здравым смыслом. По этому вопросу Макс Мюллер выразился таким образом: «Последователь Веданты полагает, что для всех практических целей феноменальный мир должен считаться реальным как в субъективном, так и в объективном отношениях. Он настолько реален для обыкновенных умов, насколько может лишь им быть; это не пустота, как утверждает буддизм. Тем самым философия Веданты оставляет каждому человеку широкий круг для его личного реального пользования и одновременно подчиняет его закону столь строгому и стеснительному, какой лишь можно придумать для этой преходящей жизни». И это становится понятным, когда Вы принимаете во внимание, что *даже в воображении или в сновидениях Брахмана должен быть элемент действительности*. Сансара не есть безусловно фикция, хотя она и иллюзорна. Феномены указывают только на иллюзорную внешность скрытой за ними реальности. «Сновидения истинны, пока они продолжаются», говорит поэт. Следовательно, феноменальная вселенная может быть рассматриваема как истинная, пока Истина неизвестна. Когда Брахман просыпается, вселенная исчезает – души узнают, что оне составляют Единого. Вселенная и души не «поглощаются» Брахманом, но Брахман пробуждается, и феноменальная внешность блекнет и исчезает, как исчезают ночные сновидения или мечты в часы бодрствования.

По идее адвайты, Брахман есть реальная причина вселенной, потому что в последней всё берёт от Него своё начало. Он является также и действующей причиной, потому что процессы, отправляемые майей (которые родственны процессам в пракрити по системе Санкхья) зависят от близости и существования Брахмана. Майя не обладает никакой собственной энергией, но действует в силу энергии Брахмана, воспроизводимой в майе по индукции, подобно тому, как действует магнит, вызывая магнитные свойства в частицах стали. Таким образом, майя, хотя инертна сама по себе, становится активной вследствие своей близости к Брахману. Следует заметить, что адвайтисты сохраняют ту же фигуральность речи (магнит и куски стали), к какой прибегают в Санкхье для объяснения действия пуруш на пракрити. Действительно, есть много сходных положений между пракрити по Санкхье и майей Веданты. Главное же различие между ними заключается в том, что первая считается основным началом природы, в то время как во второй усматривается некоторая иллюзорная работа воображения, или сновидение Брахмана – или, вернее, принимается как само воображение, или самое свойство сна. По словам одного авторитета, «майя, эта необъяснимая иллюзия, была нереальным помощником, иллюзорно окутавшим Брахмана от начала веков».

Перед тем как продолжать рассмотрение природы майи согласно положениям адвайты, познакомимся с учениями, касающимися действия авидьи, или неведения (невежества). Авидья, распространённость и влияние которой признаются всемирными, действует при посредстве майи двояким путём. Первый путь состоит в окружении Брахмана и в

произведении в нём иллюзии многих «Я»; второй путь – в начертании феноменальной и материальной вселенной, которое является следствием первого заблуждения, или иллюзии. Это начертание заключается в следующем. Авидьей, посредством майи, отбрасываются тонкие элементы: эфир, воздух, огонь, вода и земля. Из этих тонких элементов развивается семнадцать тонких начал и пять грубых элементов. Семнадцать тонких начал включают пять чувств, а именно – зрение, слух, запах, вкус и осязание; два ментальных начала буддхи, начала понимания, рассуждения, решимости и т.п., и манас, начало воли и воображения; потом пять начал, регулирующих органы действия, а именно: органы речи, руки и ноги, органы выделения и органы воспроизведения; наконец, пять жизненных начал, или жизненных энергий, или форм праны. Пять грубых элементов развиваются из пяти тонких элементов в определённых сочетаниях и фазах, от действий и взаимодействий которых происходит материальная вселенная. Вышеприведённая классификация начал является общей для большинства индийских философских систем; она произошла, повидимому, от некоторого общего древнего источника и, не подвергаясь строгой оценке, была принята основателями систем и присоединена к их доктринам и концепциям. Лучшие современные авторитеты не считают серьёзно с этой классификацией начал и склонны считать её отжившей системой прошедших времён; хотя, что касается ментальных начал и возникающих вопросов психологии, индийские мыслители придерживаются того мнения, что они дают гораздо лучшее представление о процессах ума, чем какие-либо западные теории и гипотезы. Следовательно, за исключением концепции о ментальных началах, обсуждение классификации может быть опущено в серьёзных философских трактатах, так как на основные философские концепции она не влияет.

Веданта принимает господствующую индийскую концепцию об особых началах, или оболочках индивидуальной души, которые могут быть определены таким образом: 1) *рупа*, или физическое тело; 2) *джива*, или прана, или жизненная сила; 3) *лингашарира*, или астральное тело, или эфирный двойник; 4) *камарупа*, или животная душа; 5) *манас*, или человеческая душа; 6) *буддхи*, или духовная душа; 7) *атман*, или дух. Последние три начала составляют воплощающуюся душу; первые же четыре разлагаются со смертью физического тела или вскоре после его смерти. Эта классификация принята различными системами индийской философии; изучавшие же нашу собственную систему найдут, что и наша классификация «семи начал» тоже согласуется с ней. (*См. наши первые четырнадцать лекций по Философии Йогов.*)

Ведантисты строго придерживаются учений о перевоплощении и о карме, которые составляют часть основной философской и религиозной мысли, характерной для всей арийской расы. Для вишиштадвайты, школы Рамануджи, сансара, или цикл существований, и карма подразумевают развитие и приближение души сквозь туманы авидьи и майи к опознанию самой себя в качестве «элемента» в природе Единого. Но для школы адвайты Шанкарачарьи сансара со свойственными ей перевоплощениями и карма представляют лишь часть всеобщей иллюзии, и обе исчезают, коль скоро душа сознаёт тот факт, что она не есть индивидуальная сущность, а только искажённое отражение, или призрак самого Брахмана, созданный им в Его воображении, или в мечте. Перевоплощение и карма принимаются, таким образом, ни за что иное, как за майю, возникающую из авидьи и пропадающую с пробуждением видьи, т.е. с познанием Истины. Видья осведомляет душу о том, что она есть Брахман, и побуждает её стряхнуть с себя сновидения сансары, причём майя блекнет и пропадает, подобно утреннему туману в присутствии лучей солнца. Но, как мы сказали, доктрина принимает, что «для практических целей» сансара реальна, а потому перевоплощение и карма есть факты, с которыми надо считаться, так как, пока спящий не проснётся, мир опыта реален для души, и законы сансары стоят в неприкосновенности и в полном ходу. Только когда человек становится Брахманом, кармические законы перестают управлять им. В конце концов, говорит адвайтист, если бы уже ничего не подлежало ни перевоплощению, ни карме, то повторные рождения, смерть и карма были бы не более как проявлениями самой майи, – т.е. механизмом сна. Итак, адвайта в своём неуклонном, положительном учении, признавая истинность перевоплощения и кармы, всё же отрицает их первичную реальность.

Между последователями Веданты можно найти много сторонников идеи об Ишваре, личном Боге, Демиурге, или Логосе. Этой доктрине не оказывается никакого сопротивления, несмотря на высокое положение, занимаемое некоторыми сектами Веданты; под её всемирной сенью находится достаточно места для всех концепций. Ишвару истолковывают и приводят в согласие с основными учениями, допуская, что когда созидательные процессы начинаются, Брахман, покрытый майей, прежде всего проявляется как Ишвара, и тогда от Ишвары истекает всё остальное, ещё недоконченное творение. Таким образом принимается, что индивидуальная душа тождественна с Ишварой, а Ишвара тождествен с Брахманом. Ишвара представляет полную совокупность разных начал, проявляющихся в индивидуальных формах и единицах феноменальной вселенной. Ишвара – это мировая душа, заключающая в своей душе всю совокупность трёх высших начал души, рассеянных между индивидуальными душами, а также заключающая в своём теле всю совокупность четырёх низших начал (см. вышеприведённую классификацию семи начал человека). Ишваре можно поклоняться как личному Богу и можно любить его как Сверх-душу. Но даже Ишвара представляет лишь призрак в майе и, в конце концов, он должен придти к сознанию, что сам по себе он ничто, но является Всем – только в Брахмане. Индивидуальная же душа, осознавши Истину, может игнорировать Ишвару и, пронизав его иллюзорную природу, может следовать прямо на лоно Брахмана. Таким образом Веданта удовлетворяет потребности каждого класса своих последователей и насыщает жажду каждого человека, соответственно его природе. Поставив в основе своих концепций *То*, или Абсолют, она допускает ещё посредничество Ишвары, или личного Бога, с общечеловеческими природою и характером, причём избегает непоследовательности и не прибегает к компромиссам. Она охотно допускает всякие качества в майе, но ни в чём ином не видит Истины, как только в самом Брахмане, в *Том*; или, по словам Макса Мюллера, она гласит: «Брахман лишь есть Истина, мир – это обман; душа есть Брахман и не что иное». С самого начала и до конца Веданта вполне последовательна и логична и защищает вытекающие следствия из её крайних положений без колебания, мужественно отказываясь отступить. Это самое замечательное и беспримерное проявление философского умозрения в человечестве!

А теперь обратимся к этой странной и необъяснимой майе, к этой иллюзии, воображению, или мечте, которая покрывает бытие Брахмана, побуждая его «воображать суетные вещи» и мечтать о странных приключениях. Что такое майя? Мы должны признать, что в этом пункте последователи адвайты встречаются лицом к лицу со средоточием доводов и упрёков, направленных против их системы и доктрины. Это их «Ахиллесова пята» – единственный уязвимый пункт, по мнению посторонних мыслителей; хотя сами они не согласны с этим и утверждают, что доктрина майи столь же не беззащитна, как и всё прочее в их системе. Откуда возникает майя? Иного источника нет, кроме Брахмана, – почему же он допускает её? В чём кроется причина майи?

Некоторые из передовых адвайтистских учителей отказываются обсуждать вопрос в этой форме, утверждая, что предполагать необходимость «причины» или «основания» для действий Брахмана значило бы допускать, будто Брахман подвергался некоторому давлению, – чему-то господствующему, решающему, или влияющему на Бесконечность, – а это явная нелепость. Они говорят, что коль скоро появляется майя, то это должно быть согласно с природой и бытием Брахмана и не противно Его воле и желаниям, если такие относительные термины могут быть допущены в отношении Абсолюта. Следовательно, сам Брахман есть «основание», «причина» или «почему» майи. Дальше этого они отказываются идти, утверждая, что эта тайна скрыта в самом Брахмане и что на этот вопрос возможно ответить не более, чем на вопросы «почему», «какая причина» и «какая необходимость» существования самого Брахмана. Таким образом, даже передовые адвайтисты признают себя неспособными ни обсуждать, ни ответить на тот великий окончательный вопрос, всегда смущавший лучшие философские умы, бывшие когда-либо в состоянии додуматься до того, что такой вопрос существует, а именно: «Почему Бог сотворил вселенную, коль скоро Он не был принуждён к тому необходимостью или желанием; коль скоро ничего нельзя было этим достичь; коль скоро нет ничего, что может быть, чего не существовало бы всегда – будь вселенная иллюзией, или реальностью; для чего она была создана?» Таков был всегда результат человеческих исканий, таков он и поныне, таким он останется, быть может, навсегда, так как

никто, кроме самого Бога, Абсолюта, не может ответить с полным знанием на этот вопрос, – так как такое полное знание есть сам Бог, или Брахман, или абсолютный Интеллект. Это безусловно загадка сфинкса.*

Но отсутствие ответа на этот конечный вопрос не мешает последователю адвайты размышлять о природе майи. Некоторые отождествляют майю с «Началом Природы», или с «Созидательной Энергией», которая присуща Бытию Брахмана и которую он приводит в действие, желая временно слиться с нею сам. Для некоторых майя соответствует природе воображения Брахмана; в неё он погружается в мечтаниях, подобно человеку, строящему «воздушные замки». Для других майя представляется продуктом действительно сонного состояния, при котором «сновидения истинны, пока они продолжаются» и из которого Брахма пробуждается постепенно, чему «понемногу» содействует пробуждение каждого отдельного индивидуума. Для иных майя есть умственное мечтательное состояние или раздумье Брахмана, погружаясь в которое он объективирует вселенные и разные условия жизни, подобно тому как художник объективирует характеры и сцены, созданные его воображением, в виде повестей, поэм, драмы, живописи, скульптуры из его субъективного «себя», или из «внутреннего сознания». Иные ещё находят, что Брахман желает выразиться в относительной объективности и в деятельности и пробует сделать это каждый раз заново, по мере того как убеждается, что это ему не удаётся и он вынужден бросить своё предприятие и отказаться от усилий. Но эта последняя идея принадлежит более ведантисту, находящемуся под влиянием буддизма или под влиянием некоторого подобия шопенгауэровской мысли о бессознательном и неразумном Абсолюте, тяготеющем к сознанию и принуждённом от него отказаться, вследствие возникающего с сознанием страдания. Такая идея не соответствует идеалу и концепциям Веданты, хотя она и выдвигалась некоторыми хорошими учителями. Иным ещё казалось, что в Брахмане прежде всего зародились абстрактные идеи о времени, пространстве и законе причинности, – трёх великих относительных началах; размышляя об этих трёх относительностях, Брахман стал рассматривать себя в связи с ними, как будто сквозь тройные очки мысли, и таким образом возникла авидья, которая произвела майю, которая, в свою очередь, произвела феноменальную вселенную и заставила Брахмана считать себя за Многое во времени, в пространстве и в законе причинности.

Во всех умозрительных индийских теориях (которые, не забываяте, относятся скорее к вопросу «каким образом», чем к вопросу «почему существует майя?») господствует мысль, что майя должна быть какой-то принадлежностью ума, т.е. что она должна быть чем-то возникающим в «уме» Брахмана, если такой относительный термин может быть употреблён.

* Здесь уместно на минуту отвлечься от индийской философии и привести слова Аллана Кардека из «Книги Медиумов», которые он говорит, комментируя высказывание Ф.Ламеннэ (вернее, его *духа*) по поводу природы души:

«Таким образом, даже духи, которых можно считать *Высшими*, ещё не смогли постичь природу души; как бы, спрашивается, это могло удаться *нам*? Стало быть, доискиваться Начала Вещей значило бы терять своё время впустую, ибо, как сказано ими об этом в «Книге Духов» (NN 17, 49), начало это есть тайна Божия. Притязать же, хотя бы и с помощью Спиритизма [или какого иного духовного учения, – *И.Р.*], постичь то, что пока вне достижения человечества, значит отвлекать это учение от его настоящей цели, значит уподобляться ребёнку, которому бы захотелось знать всё, что знает старик. Пусть человек обратит Спиритизм к своему нравственному улучшению, вот главное; всё, что сверх этого, не более как праздное любопытство гордыни, удовлетворение коего не позволит человеку продвинуться ни на шаг; единственная возможность продвижения – это самому становиться нравственно лучше. Духи, продиктовавшие книгу, носящую их имя, доказали нам свою мудрость тем, что во всём, касающемся до начала вещей, они ограничили себя пределами, преступать каковые им не дозволил Господь, этим самым они предоставили духам-систематикам и гордцам всю ответственность выдвигать свои скороспелые и обманчивые теории, в которых более обольщения, нежели толку и которые однажды падут пред силою разума, как и множество иных вздорных порождений человеческих голов. Духами сказано ровно столько, сколько требуется, чтобы дать понять человеку, какое будущее ему уготовано, и тем самым подвинуть его к совершению добра».

Это, несомненно, сильная отповедь теософам и прочим псевдоокультистам. Тайна Начала Вещей! Истинно тайна сия велика есть, и вопрошать о ней в пору воплощения в земном человечестве – занятие довольно праздное и никчёмное. Тщетны здесь все притязания оккультистов на знание истины: чего Бог человеку знать не дал, того и им знать невозможно, и они только обманывают себя и других. (*И.Р.*)

Кроме этой господствующей мысли ещё преобладает такая концепция, что Брахман каким-то таинственным образом увлёкся своим собственным вымыслом и внедрился в свои мечты или в творения своего ума. Эти две идеи характеризуют все соображения касательно майи, все сходятся также и в том, что страдание, горе и бедствия вытекают из этого увлечения Брахмана творениями своего ума, хотя, согласно учителям, весь период творения, существования и смерти вселенной представляет для Брахмана лишь один миг, т.е. что практически от начала до конца этот период мгновенен, подобно тому как даже для человека вся его жизнь может иногда быть воспроизведена в несколько мгновений. Один из индийских учителей рассказывает такую притчу, разъясняющую идею о Брахмане, запутавшемся в своей творческой деятельности: «Индра, один из богов, однажды углубился в Природу, или в пракрити, с целью приобрести жизненный опыт, для чего воплотился в поросёнка и потерял всякое представление об истинной своей природе. Он валялся в грязи, рос исправно и вырос в большого, жирного кабана с большими клыками. Затем он обзавёлся свиньёй и скоро окружил себя выводком поросят и был очень счастлив своим свиным семейством. Некоторые из богов, видя, что Индра забыл, кто он, и что он поверил в реальность своей свиной природы, старались извлечь его из этого заблуждения и говорили: «Очнись, Индра, ты ведь бог». Но Индра хрюкал лениво: «Убирайтесь прочь, не беспокойте меня; – я свинья, и очень счастлив. Очень мне нужно ваше небо, когда у меня вдоволь грязи и есть моя самка с поросятами. Убирайтесь прочь!» Но дружественно расположенные к нему его товарищи, боги, желая, чтобы он очнулся, убили сначала его поросят, а потом и его самку. Индра рыдал и проливал слёзы, визжал и кусался и всячески проявлял свою скорбь и ярость. Наконец, в отчаянии боги убили его самого, т.е. его свиное тело, как убивают вообще свинью; после чего Индра вышел, освобождённый от своего обольщения, и много смеялся, когда ему рассказывали, какую мечту он возлелеял; затем он вернулся к своей божественной жизни. Но какова была бы печаль Индры, если бы он был принуждён достигать возвращения своей свободы путём повторных рождений и кармы, путём сансары, подобно индивидуальным душам на их пути к свободе и независимости?»

Читатели, которые познакомились с нашими взглядами относительно природы проявления вселенной Абсолютом, изложенными в уроках о Джнани-Йоге, знают уже, что хотя мы принимаем концепцию Веданты о Единстве Бытия, но мы не допускаем и не принимаем того, будто Абсолют теряет познание о себе в своих творениях; напротив, мы утверждаем, что он сохраняет это познание неприкосновенным. Мы утверждаем, что отражение Абсолюта в каждой индивидуальной душе представляет обитающий в ней дух, – её реальное «Я». Кроме того: что природа вселенной является созданием ума Абсолюта, что Абсолют находит своё отражение в идеях вселенной и что всё существующее во вселенной есть не что иное, как идеи Абсолюта. Мы утверждаем ещё, что всё в этой вселенной является обдуманым и согласным с планами и намерениями Абсолюта, понять которые не в силах человеческий разум. А потому вселенная не есть результат авидьи или неведения со стороны Абсолюта; такая мысль совершенно не согласуется с основной концепцией о бесконечной Премудрости. Мы смотрим на майю, или на пракрити, как на великое созидательное начало, исходящее от Абсолюта. Мы утверждаем, что авидья, или неведение, принадлежит к феноменальному миру и не существует вовсе в Абсолюте, будучи сама продуктом майи. Относительно подробностей нашей концепции мы должны отослать читателя к нашему сочинению «Джнани-Йога», или «Высший курс Философии Йогов», хотя и вышеизложенное даёт вкратце понятие о пунктах нашего соглашения или расхождения с философией системы Веданты. *Наша собственная система есть система эклектическая по существу, а потому она то сходится, то расходится с положениями каждой из прочих главных систем индийской философии.* Кроме того, она выдвигает многие независимые концепции и толкования, не встречающиеся в прочих системах и составляющие часть одного великого целого эклектической философской мысли в Индии, отказавшейся слиться с какою бы то ни было школой или системой.

Четвёртое особое послание Йога Рамачарак

В нашем последнем послании мы изложили три первые аксиомы Истины, т.е. мы указали на те символы, при помощи которых мы стараемся подойти к лучшему уразумению природы Истины. В послании на этот месяц мы продолжаем изложение этих аксиом, или символов. Мы приглашаем Вас рассмотреть следующие три аксиомы Истины.

I. Мы можем рассматривать Истину при посредстве символа творческой деятельности. Истина не только обладает творческой энергией, но она сама по себе есть творческая энергия. Что-нибудь иное кроме Истины не может быть творческой энергией. Всё, что есть, или когда-либо было, или когда-либо может быть сотворено, должно быть проявлено или выражено творческой энергией Истины. Истина есть причина, источник и основание для всего творения. Ничего нет вне или в стороне от Истины, которая может творить; а следовательно, ничего не может быть сотворено чем-либо находящимся вне или в стороне от Истины. Всё иное – заблуждение, не истина.

II. Мы можем рассматривать Истину при посредстве символа разума. Истина не только всеведуща или премудра, но она есть само Всеведение, или сама Премудрость. Вне или в стороне от Истины нет, никогда не было и никогда не может быть какой-либо мудрости. Все признаки мудрости, встречаемые нами, должны быть проявлениями, выражениями или эманациями Истины. Истина есть источник всякой мудрости и бассейн, из которого всякую мудрость следует черпать. Всякое кажущееся знание вне или в стороне от Истины – не истина.

III. Мы можем рассматривать Истину при посредстве символа добра. Истина есть Добро. Наше интуитивное представление о Добре, которое выше нас, сообщает нам уверенность, что такое Добро существует; лучшая часть нашего существа всегда скорбит о нём, если ему позволить следовать его высшим склонностям. Истина же, будучи лишь единым Бытием и Реальностью, должна быть этим Добром. Всякое иное предположение невозможно и несогласно с высшей интуицией человеческого разума. Реальность Добра и его тождество с Истиной познаётся человеком не только одним его разумом, но и высшей частью его существа и составляет божественное послание всему человеческому роду. Истина не только есть Добро в смысле обладания добром, но она есть само Добро; Истина есть сущность добра. И всё добро должно вытекать из Истины, так как нет ничего другого, из чего оно могло бы вытекать. Вне и в стороне от Истины не может быть добра. Всё иное – не истина.

В нашем послании на следующий месяц мы будем продолжать рассмотрение этих символических аксиом, при помощи которых мы стараемся подойти к уразумению природы Истины.

Наше размышление на наступающий месяц таково:

**Истина есть Всетворческая Энергия, Премудрость, Добро;
вне Истины не может быть и нет никакой творческой энергии,
никакой мудрости, никакого добра.**

* * *

Глава Пятая

СИСТЕМА ЙОГА ПАТАНДЖАЛИ

Третья великая система индийской философии известна под названием *системы йоги Патанджали*, или просто «системы йоги». (Эту систему не следует смешивать с нашей «философией йоги», которая по своей сущности и по происхождению принадлежит к эклектической школе и отличается во многих отношениях от системы Патанджали, склоняясь гораздо более к идеям Веданты, чем к его учениям).^{*} Принимают, что «система йоги» была основана Патанджали около 300 лет до Р.Х. Многие из лучших авторитетов считают её дальнейшим развитием или отпрыском системы Капила – Санкхьи, так как большинство положений последней сохранены Патанджали в первоначальном виде. В самом деле, прибавив личного Бога, или универсального пурушу, Патанджали, кажется, поставил систему Санкхьи в основание своей собственной. Сходные положения в обеих слишком многочисленны для того, чтобы можно было объяснить их простым совпадением; принимая же в соображение тот факт, что Капила, несомненно, предшествовал Патанджали, не может быть и речи о встречном обвинении «в заимствовании доктрин». Таким образом, большинство последователей Патанджали охотно допускает, что их система развилась из системы Санкхьи и представляет, следовательно, «улучшение».

В «Махабхарате» говорится: «Тот умён, кто видит в Санкхье и в Йоге одно». Главное различие между ними состоит в «улучшениях» Патанджали, которые заключаются в особенностях известных методов психического развития, в дисциплине ума и в оккультном развитии. Они вообще известны под названием «методов раджа-йоги». К ним прибегают также многие последователи других систем, а самые желательные из них и «более здоровые» преподаются иногда в связи с некоторыми ветвями и культами Веданты. От этих «методов раджа-йоги» система Патанджали и получила своё имя. Слово *йога* – это санскритский термин, означающий «созерцание, сосредоточение и соединение»; он употребляется также в смысле «союза», или «единения», причём подразумевается единение путём этих методов между человеком и высшими плоскостями бытия и даже единение с самим Брахманом. Существует несколько форм Йоги, принимаемых в разных системах философии; например, Джнани-Йога, или Йога Мудрости, предпочитаемая ведантистами, которые стремятся к совершенствованию и эмансипации посредством мудрости, сметливости и знания, достигаемых путём чистого разума и правильного мышления. Последователи Патанджали, или большинство из них, предпочитают путь Раджа-Йоги, или Йоги Умственной Дисциплины, психического развития, раскрытия тайных сил и прочая. Система Пурва-Миманса и последователи многих религиозных сект и культов в Индии, повидимому, предпочитают путь Карма-Йоги, или Йоги Труда, долга совести, деловитости, благочиния и так далее, т.е. путь праведной жизни, преданности Богу и добросовестному исполнению своих земных обязанностей. Что касается Йоги в связи с системой Патанджали, мы сосредоточимся на Раджа-Йоге, к которой она относится всего благосклоннее. Но прежде чем перейти к рассмотрению её методов, исследуем систему в её философском и метафизическом отношениях.

Патанджали, подобно Капиле, не оспаривает существования *Того*, или Брахмана, но, подобно своему предшественнику, принимает *То* за данное, всеми признанное. Он принимает доктрину Санкхьи о *таттвах*, или началах творения, и придерживается концепции Санкхьи об основных началах феноменальной вселенной, т.е. двух противоположных, но взаимодействующих начал – пуруши и пракрити. Подобно Капиле, он постулирует великое мировое начало пракрити, из которого развился «весь посюсторонний дух», включая ум. Наконец, подобно Капиле, он принимает существование бесчисленных духовных сущностей,

^{*} Следует иметь в виду, что когда наш автор говорит о Йоге, он говорит об *эклектической йоге*, Пурна-Йоге, взглядов которой он придерживается (и мы также), а не о системе Патанджали, которая при таком взгляде на вещи является частностью. Когда автор подразумевает какие-то частности, тогда он уточняет, говоря о Йоге «хатха-», «раджа-», «карма-» и так далее. Но собственно Йога есть *йога эклектическая, синтетическая* – вот о чём постоянно следует помнить. (И.Р.)

душ или пуруш, внедрение которых в пракрити возбуждает последнюю и вызывает созидание миров и проявление разных форм жизни и деятельности.

По системе Патанджали, как и по Санкхье, принимается, что пуруши совершенно пассивны по своей внутренней природе. Их деятельность (если можно употребить такой парадоксальный термин в данном случае) заключается в освещении и пробуждении энергии и свойственных процессов читты, или умственной субстанции, начало которой представляет существенно материальную деятельность или фазу развития пракрити и *которая, будучи бессознательной сама по себе, становится сознательной в силу своей ассоциации с пурушей*, подвергаясь определённому воздействию со стороны последнего. Возникающий таким образом процесс в пракрити уподобляется тому процессу, какой происходит в частицах стали, которые по индукции намагничиваются в близком соседстве с магнитом. Во время своего первоначального существования пуруша пребывает в блаженном состоянии бессознательного знания и бытия и пробуждается к мукам самосознания только тогда, когда запутается в пракрити. В конце концов, когда пуруша ускользает из объятий пракрити и отрезвляется от одурявших его соблазнов, он приобретает совершенную независимость (*кавальва*) и освобождается от всякой деятельности, трудов, иллюзий и страданий, обусловливаемых самосознанием и связью с пракрити; и затем пребывает навеки в безмятежном, трансцендентальном, блаженном покое.

Но, оставляя Капилу на этом месте, Патанджали идёт дальше и допускает существование универсального пуруши, универсальной души, личного Бога, или Ишвары, который, согласно его учению, бесконечен, всеведущ и совершенно свободен от всяких желаний, разочарований, страданий и не стремится ни к какой деятельности. Этот личный Бог, Ишвара, или универсальный пуруша определяется Патанджали таким образом: «Особенный пуруша или дух, который не чувствителен ни к каким привязанностям, заслугам, тревогам и результатам тревог; в котором зародыш всеведения достигает крайних пределов; который не ограничен во времени и имя которого, «Ом», значит – «Слава».

Читатель имеет право заключить, что этот мировой пуруша Патанджали есть более чем Начало-пуруша, и в действительности он является настоящим Ишварой, личным Богом согласно индийской философии. Однако Патанджали устанавливает тень отличия от правоверной идеи об Ишваре, поучая, что универсальный пуруша отличается от индивидуальных пуруш не по своей природе, а только по степени своих качеств, и что различие проявляется главным образом в том, что универсальный пуруша остаётся в стороне, вне и выше времени, между тем как индивидуальные пуруши связаны сансарой, или «рядом существований». Считается, что молитва к Нему возвышает и помогает молящемуся, «который приносит Ему в жертву свою деятельность»; но Он не принимает никакого активного участия в мире сансары и не касается жизни. «Он всегда остаётся в стороне». Он не создавал вселенной, ничем не связан с ней и не отвечает за неё. Таково учение Патанджали относительно Ишвары, или универсального пуруши.

Некоторые из лучших авторитетов придерживаются такого мнения, что, согласно первоначальному учению Патанджали, универсальный пуруша не был личным Богом, но скорее представлял собою центр единения освобождённых и свободных духов, душ, или пуруш, независимых от пракрити и составлявших, так сказать, Союз единиц, к каковому Союзу каждый индивидуальный пуруша должен стремиться путём освобождения при посредстве методов Раджа-Йоги. Но утверждают, что это учение скоро стало изменяться и проявилась эволюция Союза единиц в Ишвару, личного Бога, или универсального пурушу, пока, наконец, такая доктрина, вполне не окрепла в системе. Таким образом «единение с Богом», по системе Патанджали, не означает «возврата к Тому» по Веданте, или поглощения в Абсолюте, или возвращения единицы к Союзу по учению Санкхьи – но, скорее, оно означает единение с универсальным пурушей, или с личным Богом. Концепция Патанджали «единения с Богом» имеет буквальный смысл для его последователей и не подразумевает перехода в плоскость Абсолюта, но скорее допускает смешение с божественной природой Бога, или единение с Богом в тесном смысле слова, сходное с концепцией суфиев в Персии (*см. ниже главу о суфизме*). Некоторые из авторитетов утверждают, что этот универсальный пуруша вечен и не возвращается к Тому или к Брахману по окончании Дня Брахмы; между тем как другие настаивают, что, подобно Ишваре, универсальный пуруша, или личный Бог, вместе с

индивидуальными пурушами и с Началом пракрити, а также вместе со всеми прочими эманациями и проявлениями, должен возвратиться в природу *Того*, или Брахмана.

Патанджали, конечно, учит, подобно всем индийским религиям и системам философии, что пуруши, запутавшиеся в пракрити и вступившие в длинное путешествие сансары, претерпевают многие последовательные перевоплощения. Общие положения этой системы относительно повторных рождений почти точно совпадают с учениями прочих систем, и вообще в отношении этих основных учений существуют лишь незначительные разногласия между разными системами философии. То же следует сказать и в отношении учений о карме, или о духовном законе причинности; учителя поучают, что закон причинности связывает всё в сансаре, от атома до человека, и что каждый подвигается вперёд, сея и пожиная, т.е. что следствие следует за причиной. Последователю Йоги внушают поменьше заботиться о прошедших воплощениях и смотреть на них как на исполненные урочные задачи, память о которых может послужить лишь к увеличению его привязанности к материальной жизни. Его, напротив, торопят сбрасывать с себя одну за другой удерживающие его материальные оболочки, чтобы в конце концов он мог очнуться от своего кошмара материального существования и перейти в блаженное состояние свободы и независимости, освободившись от «гун, или качеств», от условий во времени, в пространстве, от закона причинности и, таким образом, чтобы он мог скорее удостоиться освобождения путём познания Истины.

Как сейчас увидим, существенной стороной учения Патанджали является метод освобождения индивидуального пуруши из оков пракрити, или от материального существования, посредством познания Истины и путём упражнения в соответственных методах, действиях и занятиях, которые ведут к единению с Богом, или к поглощению индивидуального пуруши универсальным пурушей, Ишварой, или личным Богом. Единение это, как некоторые утверждают, вместо того чтобы заключаться в «поглощении», принадлежит скорее к природе «сочетания», или союза, или истинной Йоги. Полагают, что возможно достичь этого единения различными путями; главный же и лучший из них заключается в абсолютном сосредоточении на методах Раджа-Йоги, каковую йогу называют *королевской йогой*, или *королевой между йогой*. А следовательно, изучение системы Патанджали соответствует изучению начал Раджа-Йоги в изложении Патанджали и его последователей, к рассмотрению которого мы теперь и обратимся.

Главное дело Патанджали заключалось не в руководстве построением новых теорий и доктрин, касающихся природы Единого и его отношения ко Многим. Как мы уже говорили, он принял доктрину Санкхьи почти без изменения, после чего построил свою собственную систему, заключающуюся в развитии идеи об универсальном пуруше. Он посвятил своё внимание главным образом построению по системе Раджа-Йоги «методов», «упражнений» и т.п., при помощи которых человек был бы в состоянии раскрыть известные скрытые в нём силы и подняться, вследствие такого раскрытия, к высшему познанию всеобщих законов и начал, с целью избежать рабства материальной жизни и приблизиться к тому высшему состоянию, при котором осуществляется окончательное «единение с Богом».

В своей раджа-йоге Патанджали широко распространяется по вопросу о читте, или умственном (ментальном) веществе, которое и он, и Капила принимают за нечто скорее материальное, чем духовное; они считают его развившимся из пракрити и совершенно отличным от пуруши, или атмана, которого они принимают за Реальное «Я» и который пользуется умом как орудием. Патанджали учил, что читта, или ментальное вещество представляет собой тончайшую материю, из которой создан ум; это тончайший элемент, проявляющийся в процессах ума. Органы чувств, характер мысли (*манас*), распознавательная способность (*буддхи*), самосознание (*ахамкара*) – образуют класс, так называемую *антакхарану*, «внутренние орудия», и рассматриваются лишь как разные видоизменения читты, или как свойства ментального вещества. То, что называют *вритти*, есть своего рода «водовороты», или «вихри» в читте. Укрощение этих водоворотов ума, или вритти, и вызывание спокойствия в океане ума, или в читте, составляет задачу последователя Йоги и образует важнейшую часть раджа-йоги Патанджали.

Патанджали в своей раджа-йоге учил, что существует восемь степеней приближения, или восемь ступеней, ведущих к достижению цели. Эти восемь ступеней заключаются в следующем: 1) самообуздание (*яма*); 2) религиозные обязанности (*ньяма*); 3) позы, или

положения тела (*асана*); 4) контроль над праной, или дисциплина жизненных сил (*пранаяма*); 5) дисциплина чувств (*пратьяхара*); 6) дисциплина ума (*дхарана*); 7) размышление (*дхьяна*); 8) трансцендентальное созерцание или экстаз (*самадхи*). Эти восемь ступеней определяются таким образом:

1. Самообуздание (*яма*) заключается в правильных и справедливых отношениях к живым существам; требуется милосердие, кротость, любовь; воспрещается кража и всякое нанесение обид; предписывается правдивость, целомудрие, бескорыстие и не допускается принимать подарки.

2. Религиозные обязанности (*ньяма*) заключаются в соблюдении внутренней и внешней чистоты, т.е. в чистоте мысли и дела; в довольствовании малым; в избегании роскоши, чувственности и мирского тщеславия; в отправлении религиозных обязанностей своего вероучения и в пылкой, неизменной любви к Богу.

3. Позы или положения тела (*асана*) состоят в дисциплине тела и в придании известных положений телу, которые, считается, могут оказаться полезными на следующих ступенях.

4. Контроль над праной или дисциплина жизненных сил (*пранаяма*) заключается главным образом в известных методах психического дыхания, преимущественно ритмического дыхания, имеющего три формы, а именно: вдыхания, выдыхания и остановки и удерживания дыхания.

5. Дисциплина чувств (*пратьяхара*) заключается в безусловном господстве над чувствами под влиянием воли, вследствие чего чувства могут быть отклонены от своих относительных и привычных объектов или удержаны в бездействии, или, иначе, переданы известным психическим функциям. Эта ступень считается подготовительной к следующим ступеням.

6. Дисциплина ума (*дхарана*) заключается в освобождении ума от влияния на него чувств, желаний, эмоций и прочая с тем, чтобы он мог находиться под постоянным и полным контролем воли. Патанджали даёт много способов, посредством которых можно достичь такого контроля, но они не покажутся убедительными для умов Запада, так как принадлежат более или менее к разряду самовнушений, не считаемых особенно желательными и полезными. Более рациональные методы оккультистов, при помощи которых ум контролируется естественным образом, вместо того чтобы «гипнотизироваться самим собою», гораздо более предпочтительны. (В чём состоят эти последние методы, мы уже излагали в нашем сочинении о Раджа-Йоге, предпочитая их методам Патанджали, которые мы считаем нежелательными и требующими слишком много принудительных психических методов и упражнений).

7. Размышление (*дхьяна*) заключается в фиксировании внимания для сосредоточения мысли на каком-нибудь одном объекте познания, предпочтительно на универсальной душе, или пуруше, таким образом, чтобы исключались всякие другие соображения, объекты и мысли. Патанджали предлагает много способов для осуществления такого условия, из которых некоторые очень близки к упражнениям, практикуемым на Западе группой людей «Новой Мысли» под различными видами «сосредоточения в молчании»; но другие способы Патанджали слишком клонятся к созданию ненормальных, отрицательных психических условий, почему не считаем удобным предлагать их вниманию передовых оккультистов, подвергающих этот предмет заботливому обсуждению. Мы не советуем следовать многим из этих методов, считая их нежелательными, а также и потому, что, по нашему убеждению, цель может быть достигнута более естественным и нормальным образом.

8. Трансцендентальное созерцание, или экстаз (*самадхи*), заключается в произведении трансцендентального состояния, или во вступлении в таковое; это состояние знакомо всем мистикам, к какому бы веку или стране они ни принадлежали. Состояние это мы описывали в наших книгах «Основной курс Философии Йогов» и «Продвинутый курс Философии Йогов» под названием «духовного сознания»; западные авторы называли его «космическим сознанием». Это состояние есть мистическое видоизменение сознания и не может быть хорошо объяснено другим людям, которые сами его не испытывали, даже теми лицами, которым оно свойственно, так как оно вообще не поддаётся выражению словами. Мы убеждены однако, что многие случаи, выдаваемые за «духовное сознание», являются просто низшими формами или фазисами психических феноменов, зависящих более или менее от

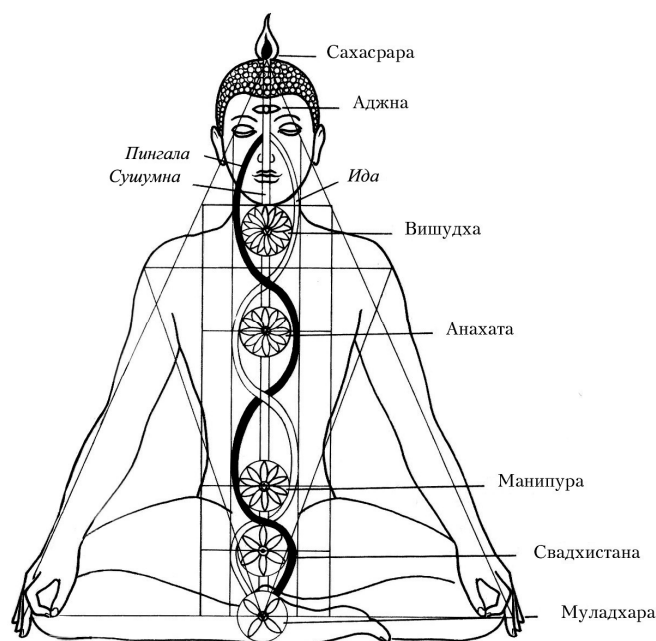
эмоций. Мы убеждены также, что многие из индусов, претендуя на то, будто достигли состояния самадхи посредством методов йоги Патанджали, ошибаются и испытывают только некоторые из упомянутых низших стадий. Достичь состояния самадхи случается очень редко, притом оно почти всегда ознаменовывается последующим духовным просветлением и ростом в умственном отношении, что служит для него характерным признаком и чего чувствительно недостаёт в различных случаях психических опытов. Последние можно уподобить бледному и тусклому свету луны в сравнении с яркими, тёплыми, сияющими лучами солнца. И, действительно, оккультисты употребляют эти термины – солнечный и лунный свет – для различения между случаями настоящего духовного просветления и ложными феноменами психических астральных опытов.

Самый главный принцип, который запечатлевается в умах последователей раджа-йоги Патанджали, состоит в том, что ум не есть душа и не есть «Я» человека. «Я» человека есть пуруша или дух, о котором читатель уже осведомлён из данных, изложенных в нашей главе о философии Санкхья. Душа есть пуруша, окружённый своими таттвами, или полуматериальными началами, включая и ум;* а ум, или манас, есть орудие, которым пользуется наше «Я» для получения впечатлений из феноменального мира и для соответственного реагирования на эти впечатления. Философия Йоги следует системе Санкхья и поучает, что всякое восприятие из внешнего мира идёт через органы чувств и всякое действие во внешний мир выполняется посредством органов действия. За органами же чувств и органами действия стоят психические силы, контролирующие физические органы. Исходя из этой основной концепции, Патанджали строит систему ментального контроля, посредством которого органы действия, органы чувств, способность рассуждать, эмоции, воображение и, в сущности, вся ментальная сторона организма может быть контролируема и управляема. В нашем собственном сочинении о Раджа-Йоге мы изложили положения ментального контроля и ментального господства, которые будут более убедительны для умов Запада. Теперь мы приступим к изложению положений, которые привлекают большинство индусов к их философии, опытам и методам.

Начнём с четвёртой ступени – пранаямы, или контроля над праной, или дисциплины жизненных сил. Прана есть универсальное начало энергии, проявляющееся во всех формах энергии, включая и жизненную силу. Пранаяма есть контроль над этой универсальной энергией, в особенности в её форме жизненной силы. Последователи Йоги думают, что, овладев этим контролем в высокой степени, можно пользоваться господством в других проявлениях праны и что в этом заключается вся тайна оккультного могущества. Первый шаг к овладению контролем над праной – это контроль над той частью праны, которая проявляется в наших индивидуальных телах; по мнению последователей Йоги, это и есть надлежащее место, откуда следует начинать. Прана внутри Вас – это маленький заливчик великого океана праны, – отсюда Вы и начинайте свой контроль над ней. Но в Вашем организме существует более тонкая форма праны, чем даже сама жизненная сила в её проявлениях телесной деятельности. В Вас проявляется психическая прана – в соображениях ума, в нервной силе и прочая. И так как умственная и нервная энергии стоят ближе к «Я», чем телесные силы, то ученика учат начинать с этого исходного пункта своей пранаямы. И вот какой предписывается метод.

Последователи Йоги учат, что вдоль позвоночного столба существуют два течения праны, называемые *пингала* и *ида*. Они движутся в позвоночнике по обеим сторонам имеющегося в нём канала, называемого индусами *сушумной*, который расположен в центре вещества спинной хорды. В нижнем конце сушумны имеется треугольной формы тонкая субстанция, называемая «лотос кундалини», которая содержит запас скрытой силы, называемой *кундалини*. Этой кундалини приписывается чрезвычайно могущественная оккультная сила, которую если возбудить и заставить подняться по сушумне, то получают удивительнейшие психические эффекты, открывающие многие плоскости психической деятельности, не представляющиеся воображению обыкновенных людей. Когда же кундалини достигает мозга, то она стремится освободить душу от оков материи и заставляет последователя Йоги сделаться сверхчеловеком.

* В терминах Спиритизма этот тезис формулируется так: «развоплощённый дух есть душа, облечённая периспиритальным веществом». (И.Р.)



Пингала – это нервная струя, бегущая вдоль правой стороны сушумны, а ида – струя левой стороны. Вдоль сушумны есть несколько «лотосов», или центров психической деятельности; самый нижний называется *муладхара*; главный же лотос расположен в мозгу и называется *сахасрара*, или тысячелепестковый лотос. Сушумна, с её батареями лотосов, считается психической батареей огромной силы, которая может быть приведена в действие и регулирована по известным системам дыхания, предписываемым Йогой, в особенности дыхания ритмического. Утверждают, что такое ритмическое дыхание возбуждает скрытые силы кундалини. Вследствие же возбуждения кундалини и надлежащего направления её контролируемого действия освобождаются, так называемые последователями Йоги, *паранормальные* силы. Умение приводить кундалини в такое возбуждённое состояние известно под названием *пранаяма*, четвёртая ступень *достижения* по Патанджали.

В упражнениях *пранаямы* первым условием является установление ритмических колебаний посредством контролируемого дыхания, чем и вызываются те вибрации, которые возбуждают кундалини и обуславливают появление известных психических феноменов; в то же самое время контролируется, направляется и концентрируется прана или нервная сила, насыщающая организм, которая при помощи разных узлов и нервных сплетений в организме тела, а в особенности при помощи солнечного сплетения, отлагается и образует большие запасы нервных батарей.

В связи с *пранаямой*, которую последователи Йоги называют четвёртой ступенью, приводится в действие упражнение, относящееся к третьей ступени, называемое позами (*асана*), на которое обращается большое внимание и которому приписывается большое значение. Существует большое разнообразие между этими позами и есть целая индийская литература, объясняющая соответственные подробности. Некоторые из поз очень сложны и состоят в натянутых и неестественных положениях тела, приписываемых, обыкновенно богам индийского пантеона. Видеть эти позы можно на изображениях богов, на картинах и т.п., при этом можно составить себе понятие, как трудно их усвоить. Действительно, чтобы принимать такие положения, надо быть вышколенным кривлякой.* Некоторые из аскетов доводят идею

* По нашему разумению, автор несколько сгущает краски, давая подобную характеристику практикованию асан, но основная мысль здесь предельно ясна: чрезмерное увлечение асанами, которым так грешат сегодня люди, воображающие себя «йогами», сильно напоминает бесконечное топтание у дверей подъезда, не сопровождаемое желанием открыть дверь, войти в дом, подняться по лестнице и пройти в прекрасную залу. Такие люди не понимают, что можно 24 часа пребывать во всевозможных

поз до крайней нелепости, проводя свою жизнь со скрученными и исковерканными в ненормальных и неестественных положениях членами тела, почитая это признаком благочестия, святости и достижения, к большой досаде и отвращению философских умов Индии.

Простейшая поза, которой обучают обыкновенно ученика, желающего усвоить приёмы и методы пранаямы, заключается в «умении сидеть», для чего человек садится на земле, или на полу так, чтобы позвоночный столб держался совершенно прямо и отвесно, а спинная хорда свободно и беспрепятственно висела в своём естественном канале. Причём голову, шею и грудь следует держать таким образом, чтобы прямая линия проходила совершенно точно через центр каждой из них.

Затем обучаются дыханию, начиная с упражнения в естественном, мерном дыхании, вбирая в себя воздух медленно, удерживая его в себе на один момент под контролем и затем медленно же его выдыхая, сохраняя при этом в уме священное слово «Ом», сопровождая им каждое вдыхание и выдыхание и, таким образом, устанавливая как бы ритмический аккомпанемент входящему и выходящему воздуху.

Следующий шаг заключается в дыхании через одну ноздрю. Считается, что струя иды проходит через левую ноздрю, а струя пингалы – через правую. Ученику приказывают закрыть правую ноздрю, и тогда, дыша через левую, он направляет поток иды вниз по спинной хорде, посредством сосредоточения своего внимания на нисходящем нервном течении; процесс этот имеет целью возбудить основной лотос, в котором хранятся запасы кундалини. Когда поток иды уже вдохнули и нервная сила уже направлена к складу кундалини, дыхание удерживается на несколько мгновений с мыслью о том, что Вы проходите теперь через лотос на правую его сторону, или в канал течения пингалы. Тогда медленно выдыхается воздух через канал пингалы и правую ноздрю, при закрытой левой ноздре. Любимый способ, которому обучают новичков, состоит в том, чтобы закрыть правую ноздрю, когда вдыхают через левую; затем крепко зажать обе ноздри, когда Вы мысленно проходите через склад кундалини; затем освободить правую ноздрю, когда Вы выдыхаете. Потом следует обратный процесс: вдыхают воздух через правую ноздрю, удерживают его один момент, закрыв ноздри, и выдыхают через левую ноздрю.

Центр спинной хорды содержит канал, который последователи Йоги называют сушумной, о которой мы уже говорили и которая составляет тот канал, по которому течет центральный поток, так как ида и пингала текут по обе стороны сушумны. Канал сушумна закрыт для каждого обыкновенного человека, потому что когда он открывается, человек уже становится йогом, одарённым психической властью. По открытой сушумне поднимается кундалини и уносит ум человека к высшим плоскостям, говорят йоги. Возбуждение кундалини в основном нервном сплетении заставляет её подниматься и, таким образом, сушумна открывается каждый раз понемногу, медленно и постепенно. По мере того как кундалини поднимается, она возбуждает деятельность и в других лотосах, расположенных вдоль позвоночника и соединяющихся с сушумной. Самый нижний из этих лотосов, расположенный у основания позвоночника, называется *муладхара*; первый следующий за ним повыше – называется *свадхистхана*; следующий – *анахата*; затем следуют *вишудха*, *аджна* и, наконец, последний, расположенный в мозгу – *сахасрара*, или «тысячелепестковый лотос». В самом нижнем, или муладхаре, имеются запасы кундалини; а самый верхний, сахасрара, предназначен для распределения кундалини в мозгу с целью произведения известных форм ментальных феноменов.

Затем ученику объясняют свойства *оджаса*, который представляет высококонцентрированную форму энергии, отложенную в мозгу или собственно в лотосе, называемом сахасрара. Этот оджас принимают за энергию, проявляющуюся в интеллектуальных способностях и в духовной силе. Его считают ещё источником того могущества, которое известно западному миру под названием «личного магнетизма». Но

асанах и всё-таки не быть йогом, и что можно, никак не извиваясь и не выкручиваясь, ограничиться всего лишь тем, чтобы поднять палец и всё-таки быть йогом. Всё дело здесь в том, *зачем* Вы это делаете и *что* Вы при этом знаете. Нетрудно понять, «где собака зарыта», глядя на нынешние «глянцевые» журналы, посвящённые такого рода «йоге» – всё это реклама косметики и «чудо-лекарств» XXI века. (И.Р.)

местоположение оджаса не ограничено одним только мозгом; он в определённой степени распределён по всему организму. Последователи Йоги говорят, что низшие силы организма могут быть превращаемы в оджас, в особенности половая энергия; потому-то они уделяют столько внимания этому превращению; этим обуславливается и пропаганда в пользу безбрачия между аскетами и между последователями Йоги.

Следующую ступень в обучении составляет *пратьяхара*, или процесс делания ума интроспективным, т.е. процесс сообщения ему способности углубляться в самого себя и освобождаться от влияния внешних впечатлений. Это принадлежит, конечно, к области ментального контроля и требует многих упражнений и большой настойчивости. Ученика подвергают различным утомительным и сложным упражнениям для того, чтобы он мог научиться в совершенстве владеть своим умом и по своему желанию был в состоянии подавлять все впечатления, получаемые им из внешнего мира.

Следующий шаг в обучении представляет *дхарана*, заключающаяся в приобретении умом способности быть «остроконечным», т.е. уметь вполне сосредоточиваться на одном каком-нибудь пункте мысли, уподобляться, так сказать, зажигательному стеклу, сводящему солнечные лучи в одну точку.

Это именно то, что известно на Западе под названием «концентрации» или «сосредоточенности». Способность эта достигается только путём долгих и настойчивых упражнений, продолжающихся годами и обставленных таким внимательным отношением к подробностям, которое показалось бы одурачивающим для среднего западного человека, пожелавшего испытать себя. Эта дхарана, или концентрация, считается базисом для достижения высших йогических способностей и психических состояний; пока человек не достигает мастерства в этом деле, не может быть никаких дальнейших успехов.

К самым высшим йогическим состояниям, по учению Патанджали, принадлежат *дхьяна*, или размышление, называемое седьмой ступенью по Патанджали, состоящее в фиксировании ума в самом глубоком размышлении на каком-нибудь объекте познания, лучше всего на универсальной душе, или пуруше; и *самадхи*, или трансцендентальное созерцание, или экстаз, порождающий то, что западный мир называет «космическим сознанием», которое описано в предыдущем курсе чтений под названием «духовного сознания» и которое, по Патанджали, составляет восьмую ступень. Об этом ментальном состоянии уже говорилось как о состоянии сверхсознательном; оно весьма трудно поддаётся какому-либо описанию или определению. Это есть такое именно восторженное состояние экстаза, какого добивались мистики всех стран и всех времён и которое считается ими и йогами почти равносильным «единению с Богом», так как между обожателем и объектом его обожания остаётся лишь последняя, материальная оболочка.

Три высшие ступени вместе, а именно, дхарана, дхьяна и самадхи называются *самьяма*. В *самьяме* ум прежде всего обучается абсолютному сосредоточению (дхарана); затем глубокому размышлению о некоторых высших плоскостях и объектах (дхьяна); и, наконец, возвышению до состояния сверхсознания (самадхи). И эта троякая *самьяма* составляет то, что школа Патанджали ставит выше всего в жизни, так как достижение самадхи считается верховной целью живущего йога, или последней ступенью к абсолютному единению и свободе.

Всё вышеприведённое, вместе с совершением добрых дел, исполнением своих обязанностей, нравственными правилами, строгостью к самому себе, самоотверженностью, повторением священных *мантр* и выполнением основных религиозных предписаний «Вед», составляет раджа-йогу Патанджали, являющуюся сущностью «практической» части его системы.

Последователи Патанджали утверждают, что абсолютное овладение этими «восемью ступенями» позволяет йогу (или передовому ученику философии) достичь стадии «сверхчеловека», т.е. тогда развиваются в нём определённые скрытые силы ума, делающие его способным превзойти опыт обыкновенного индивидуума. В числе результатов, достигаемых йогами, они считают следующие: знание прошедших и будущих событий (ясновидение); понимание языка животных и, притом, в такой степени, что они могут разговаривать с ними, понимать их и быть сами понятыми; знание своих собственных прошедших воплощений и воплощений прочих людей; пророчество и предвидение предстоящих событий; способность

посылать свою душу в отдалённые миры и предчувствовать назревающие там события, т.е. совершать своего рода межзвёздное путешествие; наконец, способность видеть насквозь своё собственное тело, тела других людей и прозревать глубины земные. Короче говоря, они могут развивать в себе большинство функций и «способностей», которые вообще принадлежат к категории «психических явлений», многими из которых обладают лица просто ненормального психического развития и не владеющие в малейшей степени *духовностью*, или духовной властью, в истинном значении этого слова. Хотя в раджа-йоге системы Патанджали встречается много действительно ценного, но, без сомнения, она включает и много ложного, порождающего не ментальный контроль и не ментальную силу, но лишь ненормальное психическое развитие, порицаемое всеми истинными оккультистами. Это обстоятельство подорвало, более или менее, репутацию системы в глазах истинных оккультистов и последователей духовной философии Индии и заставило многих из них избегать «методов Йоги» как предмета опасного. Но едва ли справедливо осуждать всю систему целиком за некоторое количество сору, который она содержит. Не лучше ли выделить сор и дать тем самым цветам и полезным плодам возможность произрастать богаче и обильнее?

В дополнение к «способностям» вышеперечисленным, считающимся достижимыми для последователя Йоги, который усвоил себе методы и овладел упражнениями самаймы, есть ещё и другие, известные под названием «восьми высших способностей», а именно: 1) способность уменьшаться до размеров малейшего атома; 2) способность становиться чрезвычайно лёгким; 3) способность становиться чрезвычайно тяжёлым; 4) способность к безграничному протяжению органов чувств; 5) способность обладания непреодолимой волей; 6) способность достичь безграничного влияния на всё; 7) способность господствовать над силами природы; 8) способность по своему желанию переноситься куда бы то ни было. Мы не будем входить в обсуждение таких претензий и удовлетворимся утверждением, что многие из этих способностей доступны только самым передовым посвящённым, которые поднялись на самые возвышенные духовные высоты и которые действительно могли перейти за пределы опыта обыкновенного человека. Могут ли или не могут эти чуждые способности быть развиты обыкновенным индивидуумом путём практики известных «методов», без внимания к приобретению высоких духовных познаний и достоинств – мы предоставляем судить об этом самим читателям. Конечно, Индия не доставляет нам примеров тому, чтобы простые практиканы методов Йоги проявляли какие-либо подобные, божественные способности. Посвящённые лица встречаются в Индии, но они не принадлежат к числу практикантов подобных методов, а представляют собой великие души, *развившиеся и раскрывшиеся духовно*, которые с чувством сожаления улыбаются, взирая на этих так называемых йогов, убивающих своё время на усилия «вломиться в Царство Небесное» посредством поз, упражнений и методов.

Другой ряд способностей, на какие заявляют претензию йоги школы Патанджали, заключается в «обозревании всех вещей одновременно». Утверждают, что такая способность проистекает из упражнения в концентрации на малейших делениях мысли, времени и пространства, а затем в комбинировании этих делений в большие группы «единиц времени», «единиц пространства» и т.п. Таким образом, время и пространство будто бы уничтожаются и все вещи являются одновременно во времени и в пространстве. На это мы можем сказать, что лучшие индийские философы учат, что нельзя положить предел умственному подразделению времени и пространства и что такой процесс бесконечен; а следовательно, не существует ничего подобного абсолютной единице времени или пространства, так как если бы можно было вообразить себе на один момент такую единицу, то в следующий момент Ваша мысль способна была бы вновь делить её на две части или на миллион частей, и так далее до бесконечности. Подобная мысль, как по отношению ко времени, так и по отношению к пространству, неизбежно приводит мыслителя к *Тому*, или к Абсолюту, для которого время и пространство не существуют. Сверх того, лучшие индийские учения строго придерживаются того мнения, что «обозревание вселенной как единой во времени и в пространстве» составляет атрибут Божества, для которого время и пространство являются майей, иллюзией. Следовательно, притязания йогов представляются неуважительно самонадеянными, – разве только допустить, что «обозревание» принимается в смысле догадки об иллюзии времени и пространства, подобно тому, как учат ведантисты; тогда «чуждость» способности исчезает.

Мы не хотим показаться ни враждебно настроенными к этой части учения Патанджали, ни придирчивыми в своей критике; тем не менее мы сознаём свою обязанность постараться показать, *что* именно мы считаем ошибочной частью философии, дабы таковую можно было отличить от той части, которая несомненно хороша и полезна и чтобы не могла быть осуждена вся система по вине некоторых её частей. Что система находится в опасности быть осуждённой, это слишком очевидно для тех, кто близко знаком с установившимся направлением образа мыслей и мнений оккультистов и кто соприкасается с лучшими проводниками мысли такого направления в настоящее время. Много есть очень хорошего в методах и в системе Патанджали, в особенности в тех их частях, в которых говорится о контроле, об овладении умом и о его развитии, – собственно в методах, посредством которых ум может быть развит и отлит в некоторое совершенное орудие для запечатления и для выражения нашего Себя, или «Я». В нашем сочинении «Раджа-Йога» мы старались выказать эти части учения Патанджали, сопоставляя их с учениями многих эклектических индийских Йог и согласуя их с некоторыми методами западных школ оккультизма, но опуская «ненормальные» и «психические» методы и упражнения. Подобным же образом мы старались очистить систему Хатха-Йоги, которая, строго говоря, есть «наука о физическом благосостоянии», но которую многие йоги в Индии унизили, присоединив к ней известные ненормальные и возмутительные физические методы и упражнения, включив сюда и крайности аскетических самоистязаний, поз и т.п.; эти последние являются ещё более предосудительными, чем даже низшие формы ложной раджа-йоги, облюбованной и практикуемой факирами Индии, внушающими к себе почтение у легковерных западных путешественников в качестве «действительных йогов Индии».

Эти нелепые притязания, ненормальные условия, неестественные методы и лунные феномены психизма способствовали потере всякой философской заинтересованности со стороны образованных индусов. Многие перешли к Веданте по изложенным выше причинам; другие же, не расположенные к Веданте, покинули школу Патанджали и пристали к Санкхье, системе Капилы. В связи с этим мы просим не забывать, что йога системы Патанджали не обнимает всей Йоги по учениям Индии. Напротив, вся индийская философия проникнута Йогой, которая означает «единение» или методы, ведущие к единению, а также методы для достижения ментального контроля. Система Патанджали названа системой Йоги просто ввиду того важного значения, какое он приписывал изложенным им методам. Следует сказать из чувства справедливости к Патанджали, что упадок значения его системы не столько является следствием подлинных его учений или результатом перемены в общественном мнении, сколько обусловлен дополнениями и изменениями, внесёнными самими крайними и нефилософскими его последователями. Читая афоризмы Патанджали, можно убедиться, до какой степени здание может отличаться от подлинных планов самого архитектора. Ныне существование йоги системы Патанджали поддерживается, главным образом, интересом к определённым её методам и упражнениям; её философское значение выветрилось и, вне школ её последователей, почти ничего о ней не слышно; между тем она не что иное, как та же система Капилы с присоединением идеи о личном Боге и с прибавлением системы методов. Вследствие же превратностей судьбы, действительно ценная часть методов Йоги впиталась со временем в состав системы Веданты, которая находит место для всего, что ценно и полезно, – которая, по слову Мольера, «берёт своё там, где его находит».

Под именем «йоги», в её прежнем общепонятном и общепринятом значении, подразумевалось «единение», «союз», «соединение» и т.п. Этим символизировалось единение индивидуальной души с Божеством, относительного с реальным, конечного с бесконечным, – таково первоначальное значение «йога» и «йоги» в индийских системах философии. Но преобладание йоги системы Патанджали, а в особенности методов и упражнений, ею предписываемых, обусловили то, что этот термин приобрёл между индусами ещё второстепенное значение и теперь он обычно употребляется в смысле «усилия», «упражнения», «напряжения», «сосредоточения» и прочая; таким образом был потерян из виду самый дух учения, по причине увлечения методами и средствами. В первом афоризме Патанджали этот термин «йога» употребляется в смысле: контроль или сдерживание чितты (ментального начала).

Как мы уже сказали, система йоги Патанджали потеряла своё первоначальное значение и стала всё более и более рассматриваться как система упражнений, методов и т.п. Многие стали изучать её для приобретения психических способностей, часто преследуя эгоистические цели, хотя такое употребление способностей, связанное с мирскими выгодами, ясно осуждалось самим Патанджали, точно так же как и приобретение этих способностей в целях выступления с ними публично, для устраивания зрелищ, из пустого тщеславия, для достижения известности и прочая. Учение основателя системы состояло в том, что эти упражнения и методы должны применяться единственно лишь в целях развития ума, для того чтобы он мог ясно созерцать и свободно воспринимать Истину, которая ведёт к независимости и свободе души; что эти методы должны служить средством для умерщвления плоти и овладения умом, для того чтобы дух мог побороть материальные стеснения и препятствия, сбросить с себя ограничивающие его и удерживающие оболочки и возвратиться опять в своё блаженное состояние отдыха и покоя вне житейских бурь сансары.

Тем не менее, факт остаётся фактом: упражнения и методы затемнили само учение, и теперь с именем «йога» связана скорее мысль о первых, чем о втором для многих умов и в Индии, и на Западе. Об этом предмете одно классическое сочинение отзывается таким образом: «Огромное влияние, каким философская система Йоги во все времена пользовалась в Индии, меньше обуславливалось её философскими умозрениями, или её нравственными повелениями, чем чудесными следствиями, какие, предполагалось, достигаются путём практики Йоги; немалую роль играло в этом и ободрение с её стороны любимой склонности правоверных индусов к совершению над собой разных жестокостей». И действительно, это совершенная правда, так как нет ни одного истязующего себя факира (или ложного йога), который не ссылался бы на авторитет Йоги в деле своих возмутительных упражнений и ужасных самоистязаний, например, в сидении в одном положении целыми годами, или в постничании и изнурительных условиях жизни, в засохшей руке, которую «йог» держит выпрямленной годами, в ногтях, проросших сквозь ладони рук, в всклокоченных волосах, служащих гнездом для птиц, в неопишимо грязном и мерзком виде «йога», – потому что таковы именно формы искажения Йоги фанатиками и самообольщёнными энтузиастами, которым имя в Индии – легион. И нет ни одного фокусничающего и колдующего факира в Индии, выполняющего свои фокусы посредством ли простой плутовни или посредством развития способности к сосредоточению и гипнозу (см. далее главу об индийских кудесниках), который не ссылался бы на авторитет Йоги как на основание для его деяний. Если бы Патанджали предвидел извращённое применение и последствия его учений, если бы он мог догадаться, что его ценные методы и упражнения ожидает такое унижение, он не решился бы предоставить их миру. Поскольку он считал это необходимым, он даже предостерегал от такого искажения и позора; но полюбуйте, какие получаются результаты, если откровенно говорят людям «как делать вещи», если даже руководятся при этом лучшими побуждениями и намерениями. И ещё народ спрашивает, почему посвящённые люди не предоставляют на общее пользование свои высшие, тайные учения и наставления относительно того, как достичь оккультной власти. Факиры и лже-йоги Индии, а также тёмные дела некоторых западных пачкунов в оккультной области – служат ответом на этот вопрос.

Но, даже не принимая всего только что сказанного во внимание и становясь на высшую точку зрения, приходится признать, что так называемая «практическая сторона» учений Патанджали заставила пренебречь его философской доктриной. По словам одного хорошо известного авторитета: «*Йога* – это на самом деле *система практической дисциплины* для достижения окончательного освобождения пуруш из сковывающего рабства материи». Его философия изложена и отвергнута, причём сопровождается таким заключением того же авторитета: «Теории Йоги о науке, космологии, физиологии и психологии представляют в сущности те же теории, что и Санкхья; и цель окончательного освобождения задумана первоначально таким же образом». Итак Патанджали, великий индийский учитель и философ, рассматривается ныне в истории философии как «человек, который дал нам раджа-йогу, или практические методы и упражнения, в своих «Афоризмах». Вот награда за его «практичность» даже в Индии, – в стране, о которой Запад думает, что она гнушается практической стороны вещей.

Пятое особое послание Йога Рамачарак

Мы продолжаем в этом месяце рассмотрение аксиом Истины, или тех символов, посредством которых мы стараемся приблизиться к уразумению природы Истины. Прибегая к этим символическим аксиомам, мы можем отчасти представить себе более ясно природу Истины в области наших отношений к ней. Мы приглашаем Вас рассмотреть две следующие аксиомы Истины и сделать соответственные заключения.

IV. Мы можем рассматривать Истину при посредстве символа любви. Мы знаем, что существует Все-Любовь; точно также мы знаем, что существует Все-Благодать. Высшие области нашего бытия доставляют нам уверенность в этом. А так как Истина есть единственный возможный источник любви, то она должна быть Все-Любовью. Кроме Истины не что иное не может быть Все-Любовью. Истина есть более чем Все-Любовь: она есть сама Все-Любовь. Не может быть никакой действительной любви вне или в стороне от Истины. Всякая действительная любовь должна получать своё начало, выражаться, проявляться и истекать только благодаря Истине. Всё иное не истина.

V. Мы можем рассматривать Истину при посредстве символа жизни. Мы знаем, что существует жизнь во вселенной, так как мы наблюдаем её со всех сторон, и наш разум диктует нам, что она должна происходить из одного общего источника. А так как Истина есть единственное Бытие, Существование и Субстанция, то она одна только может обладать Все-Жизнью. Но истина есть более чем Все-Жизнь; она есть сама Все-Жизнь. Не может быть никакой жизни вне или в стороне от Истины, так как нет нигде ничего другого, из чего жизнь могла бы происходить. И вся жизнь, доступная нашему познанию, должна была проявиться, выразиться и произойти из Истины. Всякая другая жизнь не истина.

Вышеприведённые положения, касающиеся Истины, составляют то, что известно под названием *аксиом Истины*. То есть, они представляют положения об Истине, которые очевидны каждому, кто серьёзно к ним отнесётся, и которые не требуют доказательств и доводов. В этих аксиомах содержатся сведения из высших плоскостей, доступных душе человека и его разуму. Они составляют основы начала познания Истины, и по мере того как мы будем подвигаться вперёд, нам часто представится надобность ссылаться на них. Поэтому мы советуем каждому читателю внимательно взвесить эти аксиомы и сохранить их, по возможности, в памяти.

В нашем послании на следующий месяц мы дадим аксиомный перечень, при помощи которого будет легче удержать в душе и в памяти основные начала символических аксиом.

Наше размышление на следующий месяц состоит в следующем:

**Истина есть Все-Любовь; Истина есть Все-Жизнь.
Вне Истины не может быть никакой любви и никакой жизни.
Все-Любовь и Все-Жизнь происходят из Истины
и представляются аспектами и символами её Всеобъемлемости.**

* * *

Глава Шестая ВТОРОСТЕПЕННЫЕ СИСТЕМЫ

Из шести главных философских систем Индии Веданта представляется, бесспорно, самой значительной из всех, как по тщательной разработке подробностей, так по достигнутой высоте умозрительных рассуждений, так и по возрастающей популярности системы в наше время среди образованных классов её родной страны. Следующей за Ведантой стоит система Санкхья, которая также имеет многих влиятельных последователей в Индии, которая вплетается во многие туземные религиозные системы и учения и которая имела большое влияние на определённые фазы западной мысли, в особенности на школу Шопенгауэра и его последователей. Система йоги Патанджали, некогда столь могущественная, упала в силе и влиянии и в настоящее время существует, главным образом, в форме упражнений и методов Йоги; философская же её сторона – померкла. Что касается остальных трёх систем, а именно: *системы вайшешика Канады*, *системы ньяя Готамы* и *системы пурва миманса Джаймини*, надо признать, что их влияние сильно уменьшилось, а число их последователей весьма сократилось. Ныне оне, сравнительно, лишь тени прежнего величия, и это потому, что прочие три системы оказались более способными к выживанию вследствие большей жизненности своих доктрин и лучшего соответствия своих учений требованиям современного индийского духа.

Однако каждое сочинение о философских системах Индии было бы неполным без рассмотрения и обсуждения этих трёх второстепенных систем; притом общая философская система Индии может быть лучше понята после ознакомления с принципами этих вымирающих систем. Ввиду этого мы постараемся здесь изложить кратко, но ясно, основные принципы каждой из них, не вдаваясь в большие подробности.

СИСТЕМА ВАЙШЕШИКА

Первая и самая важная из этих второстепенных систем известна под названием Вайшешика. Она считается более древней, чем система Веданты, хотя точное время образования школы неизвестно. Думают, что она основана Канадой за несколько столетий до христианской эры. С того времени она обладала многими влиятельными учителями и комментаторами и много появилось обширных сочинений, касающихся её учений в первые века нашей эры. Имя своё она получила от доктрины атомических индивидуальностей (*вишеша*), которая составляет одну из её основных доктрин. Эта система также называется «философией распознавания».

Канада, основатель системы, учил, что феноменальная вселенная состоит из шести категорий (*падартх*). Термин «категория», как известно, употребляется в науке логике. Вебстер определяет его таким образом: это «один из высших классов, к которому предметы нашего познания, или нашей мысли, могут быть сведены и посредством которого они могут быть приведены в систему; это концепция, не подлежащая дальнейшему анализу». Следовательно, под этим термином подразумевается нечто абсолютное по своей природе, а не гипотетическое, не относительное или допускающее исключения; нечто окончательное. Доктрина Вайшешики складывается из следующих утверждений: после периода космического покоя, или ночи Брахмы, в течение которой космическая деятельность прекращается, и в начале периода космической деятельности, или дня Брахмы, зарождается новая вселенная, вследствие возникающих процессов в «накопившейся карме», или в «существе деятельности», сохранившейся от прежних вселенных, энергия которых находилась усыпленной в течение ночи Брахмы. Подобно прочим системам, главная цель системы Вайшешика заключается в том, чтобы преподать науку освобождения от материальной жизни, – избавления от сансары, или цепи повторных рождений и вступления в состояние чистого бытия, какое существует «за завесою». Это освобождение, по учению Канады, может быть достигнуто путём познания

действительной природы души и нереальности материи. Познание же это находится в строгой зависимости от знакомства с истиной, изложенной в доктрине Вайшешики о шести категориях. Отсюда вытекает значение этих шести категорий, к рассмотрению которых мы теперь приступим; в них-то и заключается отличительный характер этой философии.

Канада построил свою философию на основном базисе существования шести категорий и первичных подразделений феноменальных объектов или вещей, качеств или начал. К этим шести категориям принадлежат:

I. *Драва*, или субстанция, которая изображается как «внутренняя скрытая причина совокупного, коллективного следствия», или как основная подпочва феноменов, от которой зависят все свойства и качества и в которой, собственно, совершается процесс всякого действия. Эта драва, или субстанция, является девятерной, а именно: 1) земля, 2) вода, 3) свет, 4) воздух, 5) эфир, 6) время, 7) пространство, 8) душа, или «Я», (атман), 9) ум (манас).

II. *Гуны*, или качества (их не следует смешивать с тремя гунами, или качествами, в философии Санкхья, о которых говорилось в третьей главе), которые присущи драве, или субстанции, и производят различия в этой последней. Канада в своей системе насчитывает семнадцать гун, или качеств, а именно: 1) цвет, 2) вкус, 3) запах, 4) осязание, 5) количество, 6) объём, 7) индивидуальность, 8) соединение, 9) первенство, 10) преемственность, 11) разумение, 12) удовольствие, 13) страдание, 14) желание, 15) отвращение, 16) волю, 17) тяжесть. Позднейшие учителя Вайшешики присоединили следующие семь добавочных гун, или качеств: 18) разъединение, 19) жидкость, 20) липкость, 21) звук, 22) достоинство, 23) вину, 24) самооправдание. Учителя Вайшешики твёрдо настаивают на том, что эти гуны, или качества, свойственны душе и принадлежат её сущности точно так же, как она принадлежит и сущности материи. Такое учение прямо противоположно учению последователей Санкхьи и Веданты, которые придерживаются того мнения, что душа свободна от качеств по своей действительной природе и становится зависимой от них только вследствие своего запутывания в пракрити или в майе, согласно соответственным учениям.

III. *Карма*, или действие, которое состоит только из движения, является присущим свойством субстанции, или дравы, и проявляется только ею одной. Не следует смешивать её с другой кармой, иного значения, а именно, с духовной причинностью. Эта карма, или действие, в системе Вайшешики, разделяется на пять следующих движений: 1) движение вверх, 2) движение вниз, 3) сокращение, 4) растяжение, 5) перемена положения.

Согласно Вайшешике, всё наше объективное знание заключается в познании вещей в их трёх категориях, или падартхах, т.е. драве или субстанции, гунах или качествах и карме или действии, так как эти три категории или падартхи первичны, повсеместны и всеобщы. К остальным трём категориям, или падартхам, принадлежат следующие:

IV. *Саманья*, или общность, которая относится к подразделению на классы или разряды и которая, согласно Вайшешике, составляет принадлежность и субстанции, и качества, и действия. Она распадается на два разряда, а именно: 1) высший, или род и 2) низший, или вид.

V. *Вишеша*, или атомная индивидуальность, или отдельность, считающаяся принадлежностью вечных субстанций, под которыми подразумеваются – ум, душа, время, пространство, эфир, земля, вода, свет и воздух (смотрите первую категорию – драва, или субстанция). Эта вишеша представляет отличительную особенность философии Вайшешики, и от неё она получила своё название. По её доктрине, всякая субстанция состоит из бесчисленных, мелких, невидимых атомов, из сочетаний которых возникают все формы физической и ментальной субстанции; процесс же действий атомов обуславливает все феномены во вселенной. Считается, что эти атомы настолько малы, что, можно сказать, они не обладают пространственным протяжением, даже когда соединяются попарно. Когда же соединяются по три, они образуют атом больших размеров, или молекулу, и тогда, можно сказать, занимают некоторое пространство. Эти первичные атомы считаются однородными, т.е. «того же самого разряда и той же природы», но они исключительны, или, вернее, обособлены по своей природе и не могут «смешиваться» друг с другом; они могут лишь входить в сочетания, сохраняя каждый свою атомную индивидуальность. Эти сочетания первичных атомов только временны и подлежат всякого рода изменениям и разрушению, но индивидуальные атомы не могут быть, конечно, ни уничтожены, ни изменены в своей природе. Читатель должен признать в этом учении Вайшешики основные идеи, выдвинутые

впоследствии Демокритом, древнегреческим философом, который вообще считается отцом атомистической теории, ныне предложенной и принятой самыми передовыми западными учёными. Даже падение прежней западной атомистической теории и замена её молекулярной теорией согласуется с учением Канады, который был того мнения, что первичные атомы невидимы и не имеют размеров, хотя, комбинируясь с другими атомами, они становятся видимыми и приобретают размеры; таким образом первичный атом Канады оказывается подобным молекуле, иону, или электрону западной науки двадцатого столетия, согласно её последним заключениям и теориям.

VI. Шестая и последняя из категорий, или падартх, есть *самавайя*, или сцепление, в силу которой части известных неразделимых вещей держатся вместе на своих соотносительных местах. Эти «неразделимые вещи» Канады, для которых понадобилась шестая категория, довольно абстрактны по своей природе, так как в качестве примеров природы этой категории упоминаются далее «части» в «сцеплении», а именно: части и целое; качество и объект, обладающий этим качеством; действие и деятель; атомы и субстанция; субъект и объект и т.п.

В придачу к шести падартхам или категориям позднейшие учения Вайшешики добавляют седьмую категорию, или падартху, называемую *абхава*, или несуществование, которую учителя делят на четыре класса, а именно: 1) несуществование, которое не имеет начала, но имеет конец; 2) несуществование, которое имеет начало, но не имеет конца; 3) несуществование, которое не имеет ни начала, ни конца; 4) несуществование, которое является отрицанием тождества. Многие из последователей Вайшешики сильно восстают против этой седьмой категории, утверждая, что принятие её не оправдывается никакой необходимостью, что она не согласна с духом индийской философии и противна здравому рассудку. Упомянув здесь о ней лишь с целью познакомить с ней читателя, мы сознаём, что она вовсе не уместна в системе Вайшешики. Она столь же непонятна, как самые трудные предложения Гегеля, германского метафизика.

Канада учит, что «разумение» есть качество или гуна души и что орудиями разума являются познание и заключение. Он утверждает, что первичные атомы не были сотворены Логосом, Ишварой, или личным Богом вселенной, но что они совечны с Ним. Богу принадлежит лишь власть управлять совокупностью и сочетаниями первичных атомов, из чего возникают во вселенной все феноменальные формы, образы и всё разнообразие вещей. Этого Бога однако нельзя смешивать с *Тем*, с Брахманом. Он сам представляет лишь эманацию, или проявление *Того*, Брахмана. Индийские философские системы, допускающие существование личного Бога, или Ишвары, называются «теистическими»; между тем как те системы, которые отрицают Его, часто именуются своими противниками – «атеистическими». Но термин «атеистический» в употреблении у индулов имеет смысл и значение совершенно отличное от того же термина в обиходе западного мира; он относится только к личному Божеству, так как и «теистические» и «атеистические» системы философии в Индии не только допускают существование, но и основываются на идее существования *Того*, или Брахмана, от которого всё происходит. Канада проповедует существование этого личного Бога, Ишвары, Логоса, или Демидурга, который считается Владыкой и Повелителем вселенной, но которому суждено исчезнуть вместе с Его вселенной, когда окончится день Брахмы, подобно тому как Он и появился лишь с началом дня Брахмы.

Читатель должен понимать, что Вайшешика поучает о существовании бесчисленного количества атомных индивидуальных душ (атманов), что эти души вечны одинаково с Ишварой, или личным Богом, и что оне не были сотворены последним, хотя Он ими и повелевает. Души воплощаются в разные формы субстанции и пробиваются к свободе, подобно пурушам в системе Санкхья Капилы, так как учения в обеих системах почти тождественны в этом отношении. Считается, что ум, как и всё прочее в этой философии, состоит из первичных атомов, но он существует совершенно отдельно от душ и служит им лишь орудием для выражения себя. Однако считается также, что атман, или душа, обладает качествами, или гунами, что идёт вразрез с учениями Веданты и Санкхьи, которые принимают, что душа выше качеств и что последние возникают в душе лишь с началом её материальной жизни и деятельности. В начале этой главы мы уже говорили, что, согласно учению Вайшешики, освобождение души из неволи достигается путём личного совершенствования и познания природы и причин феноменального мира и что это

познавание находится в зависимости только от знакомства с истинами шести категорий. А так как шести категориям обучает только школа Вайшешики, то отсюда вытекает, что надо быть последователем Вайшешики, для того чтобы обрести независимость, совершенство и свободу. Последнее обстоятельство делает эту систему довольно узкой в сравнении с прочими, почему, несмотря на её многие прекрасные качества и многие совпадения с научными истинами, мыслители Индии от неё отшатнулись, а это способствовало потере её популярности и влияния. Главная польза, приносимая ею ныне, заключается в том, что другие системы, а в особенности системы эклектические, заимствуют у неё разные крохи истины философского, метафизического и научного характера, если только представляется возможным объединить эти крохи со своими собственными истинами. Но как самостоятельная система Вайшешика не оказалась способной к дальнейшему существованию и процветанию и, кажется, клонится к упадку в самой Индии, а тем более не пользуется особым вниманием в западном мире.

СИСТЕМА ПУРВА-МИМАНСА

Вторая из трёх второстепенных систем индийской философии – *пурва миманса* Джаймини, которая основывается на достижении душою свободы посредством соблюдения правоверных обрядов, церемониалов, богослужений, молитв и т.п., согласно наставлениям «Вед» и иным религиозным индийским сочинениям, а главным образом в духе Карма-Йоги, или философии труда и дела. Карма-Йога указывает один из трёх путей освобождения, которыми столь прославились индийские учения и религии. Первый из этих трёх путей указывается Джнани-Йогой, или Йогой Мудрости. Это путь, облюбованный ведантистами. Он состоит в познании великих основных истин, касающихся *Того* и вселенной. Этот путь предпочитается также последователями Санкхьи и Вайшешики, причём ведантисты обращают больше внимания на уразумение *Того*, а последователи Вайшешики – на уразумение вселенной, в том что касается души и субстанции. Последователи же Санкхьи также посвящают больше внимания вопросу «как» в области феноменального мира и универсальной жизни, чем созерцанию *Того* в отвлечённом смысле, взятого отдельно от вселенной. Вторая из этих трёх Йог есть Раджа-Йога, которая состоит в достижении господства души над умом и телом посредством сосредоточения воли и благодаря определённым методам, включая ритмическое дыхание и т.п.; обладает она также определёнными способами развития психической силы. Это путь, к которому благосклонно относится Патанджали в своей системе Йоги. (См. наше сочинение о Раджа-Йоге, о науке дыхания, а также помещённую здесь главу о системе Йоги). Третья из трёх Йог есть Карма-Йога, или освобождение путём труда и дела, – путь, избранный Джаймини в его системе Пурва-Миманса, к рассмотрению которой мы приступим.

Термин *пурва миманса* происходит от двух санскритских слов: первое, «пурва», означает «прежний, предшествующий, предварительный»; «миманса» значит «исследование, изыскание или испытание». Термин избран для противопоставления «уттара мимансе», другому термину, означающему «последующее, окончательное, или последнее исследование, изыскание, или испытание»; таково было первоначальное название, полученное знаменитой системой Веданта. Таким образом, читатель видит, что само имя этой системы подразумевает определённый спор и несогласие со стороны правоверности и консерватизма по отношению к позднейшим и более развитым формам и системам философии. А дано имя системе вовсе не случайно и не по ошибке, так как Пурва-Миманса действительно система «правоверная» и к ней относятся весьма благосклонно правоверные школы и религии Индии, в особенности менее прогрессивных направлений и культов, которые привержены к древним формам и церемониалам, считая их священными в силу их древности и сопротивляющиеся всяким новым идеям и толкованиям как вторгающимся в древние, священные учения «Вед». Естественно, что Пурва-Миманса является философской системой, к которой благоволит самое консервативное, правоверное духовенство Индии, потому что она вполне установилась и не имеет в виду смущать умы народа спорами, исследованиями и вообще тревожной

«мыслью», – потому что это философия ритуализма, форм, церемоний, верований, догматов, обрядностей, и что всё это сопровождается той формой мысли, или тем отсутствием мысли, которое находит совершенное удовлетворение в созерцании совершающихся вековых церемоний и ритуалов, согласно с вековыми формулированными и кристаллизовавшимися верованиями.

Пурва-Миманса приписывает появление «Вед», или священных книг Индии, божественному вдохновению и имеет притязание быть философией, основанной на древнем толковании этих книг. Между тем как большинство индийских систем философии гордо заявляют, что они не принадлежат к «религиям, основанным на книге», Пурва-Миманса подходит очень близко к такого рода школе мысли. Большинство индийских философов провозглашает, что их системы исходят из чистого разума, и хотя они находят удовлетворение, если обнаруживают, что их учения поддерживаются местами в «Ведах», тем не менее они нисколько не претендуют на то, чтобы их системы мысли основывались вообще на «Ведах». Многие из них именно учат, что коль скоро текст в «Ведах» противоречит заключениям чистого разума, следует отдать предпочтение этому последнему и считать показание «Вед» или ошибочным, или истиною, неправильно изложенной, или, быть может, следствием недоразумения. Но совсем не то говорит Пурва-Миманса; эта система и не пробует стать под знамя чистого разума; вместо него она выдвигает священные «Веды» в истолковании своих собственных учителей и объявляет себя глашатаем «Вед», древнейшим источником для их толкования и высшим авторитетом. Из этого выходит, что притязания её справедливы: будучи крайне правоверной и пользуясь престижем авторитетности древних толкований, она в самом деле является «старой школой» индийской философии.

Джаймини был основателем этой школы, или, вернее, одним из тех, которые установили систему под этим именем, собрав древние и самые правоверные толкования и склеив их в одно. В точности неизвестно, когда Джаймини жил, но полагают, что его система, даже под современным её именем, существует, быть может, дольше, чем многие другие системы. Однако некоторые авторитеты придерживаются мнения, что эта система установлена им по причине возвышения Санкхьи, Вайшешики, Йоги и Веданты. Таким образом, будто бы с целью противодействия влиянию новейших, неправоверных школ философии, появилось реакционное движение «назад к основным принципам». С самого же начала эта система проявила себя чрезвычайной приверженностью к церемониям и техническим истолкованиям различных обрядов и форм, предписываемых «Ведами». Она всегда настаивала на божественном происхождении священных книг, на буквальном их истолковании, на их непогрешимости, на их абсолютной компетенции, как источника истины, и на их полноте: всё, что есть истина, заключается в «Ведах»; всё, что заключается в «Ведах», есть истина; и всё, чего нет в «Ведах», не истина. Она утверждает, что самые слова «Вед» священны, и не только потому, что ими выражены священные истины, но они священны сами по себе, как слова; что единственная надежда человека на свободу, спасение и освобождение души должна проистекать из прилежного изучения и уразумения «Вед», из абсолютной веры в них и в их божественное происхождение, а равно эта надежда должна основываться на точном выполнении заповедей и повелений, заключающихся в «Ведах», согласно наставлениям учителей и по «букве закона».

Пурва-Миманса настаивает на том, что заповеди «Вед» представляют непосредственные откровения и точные указания самого Бога и, в качестве таковых, они не должны вызывать сомнений и не подлежат ни изменению, ни свободному толкованию, ни «высшей критике». Джаймини настаивал на священной силе слов, утверждая, что присутствие их в «Ведах» служит достаточным доказательством существования предметов, которые этими словами символизируются. Например, встречаются в «Ведах» санскритские слова, означающие «солнце, луну и звёзды», а, стало быть, солнце, луна и звёзды существуют. Если бы «Веды» не содержали в себе этих слов, то и не существовало бы никаких подобных предметов, так как концепции «слова» и «объекта» в уме Бога соотносительны, одновременны и связаны действием. Вещи, не выраженные в «Ведах» словами, не истинны и не существуют. А потому «слова» в «Ведах», несомненно, происхождения божественного, точно так же как и все объекты; и слова, и «соотношения между словами», будучи происхождения божественного, вечны и не представляют дело ума человеческого. Эта идея о вечном соотношении между

мыслью, словом и объектом вошла, с течением времени, в книги Пурва-Мимансы, и хотя она доведена до абсурда, тем не менее представляет определённый интерес для философского ума, когда он отрешится от узких идей, ассоциирующихся со «священными книгами» и тому подобными вещами.

Система философии Пурва-Миманса подвергалась странному обвинению в «атеизме» со стороны некоторых её противников, – обвинение, конечно, поразительное для «правоверной» системы, которая, несомненно, признаёт Ишвару, или личного Бога, а равно Брахмана, или *То*, которое является базисом всей индийской философии. Обвинение, будучи нелепым и неосновательным, возникло на почве учений этой системы по поводу кармы, или закона духовной причинности. Система учит, что процесс кармы совершается согласно установленным и неизменным законам, которые действуют автоматически, без всякого отношения к воле, или к желаниям Ишвары, или Бога; что «дела приносят свои плоды прямо, без всякого сверхчеловеческого вмешательства», а, следовательно, нет того, чтобы воля Божья проявлялась в каждом отдельном случае согласно с расположением Бога, Его желанием, в ответ на молитву или по другим сиюминутным побуждениям; одним словом, что карма есть «естественный закон», а не произвол со стороны Божества. Обвинять Пурва-Мимансу в атеизме столь нелепо, что кажется, будто обвинение это брошено в ироническом духе и в качестве насмешливой шутки, вследствие мучительного нерасположения к древнему авторитету. Аналогичным случаем в христианском мире могло бы быть обвинение старой пресвитерианской церкви в «атеизме» по поводу её учения о предопределении.

Учения Пурва-Мимансы, касающиеся Карма-Йоги, или Йоги Труда и Действия, а также соответственные учения относительно *дхармы*, более всего заслуживают уважения и внимания философа. «Философия труда», в связи со следствиями из неё вытекающими, обсуждается в ней весьма пространно. Разные догматические вопросы, касающиеся «плодов кармы», разбираются в ней с чудной ясностью и богатством подробностей в сочетании со строгим анализом. В этом состояла гордость некоторых древних учителей этой системы, желавших таким путём точно указать последствия одного какого-нибудь простого акта, проведённого через сотню воплощений. Они берут какое-нибудь незначительное действие и показывают, как, вытекая из него, возникают результаты величайшего значения и для самого индивидуума и для всего мира. Каждое крошечное событие и действие становится родоначальником миллионов результатов и следствий, почему необходимо крайне заботиться о том, чтобы поступать надлежащим образом и этим порождать хорошую карму и избегать дурной кармы, которая ведёт к пагубнейшим результатам. Кто освоился с направлением такого рассуждения от причины к следствию, согласно великому закону причинности, тот может вообразить себе, до каких подробностей эти древние учителя доводили свои учения, почти не опасаясь противоречия. Например, можно было бы показать, как страстный взгляд черноглазой девушки, брошенный на прохожего в её деревне тысячу лет тому назад, породил целый ряд причин и следствий, которые, по истечении девяти столетий, завершились рождением Наполеона Бонапарта, существование которого отличалось обилием губительных войн, стоивших жизни сотням тысяч людей и разрушивших счастье многих тысяч семейств; войн, наплодивших несметное количество вдов и сирот, поглотивших громадные суммы денег и прочая и прочая, кроме многочисленных побочных и более отдалённых следствий, вытекающих из бурной жизни Наполеона; – и всё это как результат плутовского взгляда чёрных глаз в один из знойных летних дней тысячу лет тому назад. Действительно, учителя этой древней Пурва-Мимансы должны были наводить страх и ужас на души своих учеников и последователей, боявшихся, вероятно, и дышать свободно, дабы не дать начало ряду причин и следствий, способных породить всякого рода горести в будущем. Таков результат каждой доктрины, доводимой до её крайних логических заключений: *reductio ad absurdum*, или сведение положения к нелепости, или, на обыкновенном языке, таковы следствия «злоупотребления хорошей вещью».

Для умов философского склада, имеющих достаточно свободного времени и обладающих склонностью разбираться в чрезвычайно длинных рассуждениях и умозрениях этих древних учителей Пурва-Мимансы, доставило бы большое удовольствие знакомство с некоторыми из их сочинений; можно пожалеть, что лишь немногие из них существуют в переводе. Вместе они составили целую систему, устрашающую своими подробностями; все

они имеют дело с «плодами действия». Колбрук отзываясь о них таким образом: «Каждый случай рассматривается и обсуждается на основании общих принципов; из отдельных же рассмотренных случаев могут быть выведены самые принципы. Если привести их в хорошую систему, то это составило бы философию закона; такая цель, собственно, и намечалась в Мимансе».

Действительное достоинство Карма-Йоги, указывающей путь к свободе, более всего пригодный для обыкновенного человека, не мечтающего о высших путях и исследованиях, заключается в самой сущности учений, провозглашающих, что можно избежать «плодов действия» в их *кармических* результатах путём распознавания природы души и её отношения ко вселенной и к *Тому*. Это распознавание ведёт к развитию способности осуществлять «хорошее дело ради самого дела»; даёт силу «совершать действие без надежды на награду и без боязни наказания»; побуждает стараться поступать лучшим образом по мере сил и способностей «без мысли купить этим небо или избежать ада», находя лишь удовольствие и счастье в самом хорошем поступке. Индийские учителя Карма-Йоги показывают ученику, что подобно тому как семена, в своём естественном состоянии, всегда дают побеги и приносят плоды, так и все наши действия приносят *кармические* плоды впоследствии. Но подобно тому как «жареные семена», употребляемые в кухонном искусстве, имеют в себе «плодоносность» убитой, так и все наши действия, исполняемые как долг, как право или как обязанность и находящиеся в согласии с высшими побуждениями нашей природы, притом не связанные ни надеждой на награду, ни опасением наказания, – все такие действия «бесплодны» в цепи тех последствий, которые приковывают душу к кармическим результатам будущих воплощений; напротив, бескорыстные действия дают душе силу подняться над плоскостью желаний, причин и следствий, обусловливаемых ими; а затем дают ей возможность, расправив свои крылья, взлететь к высшим плоскостям бытия и, подобно орлу, парить над висящими внизу облаками поднимающегося тумана. Древний индийский афоризм гласит: «Убей в себе жажду к плодам твоей работы, но работай так, как работают те, которых сжигает жажда к плодам». Старайся поступать по возможности лучше, по твоему собственному разумению, но заботу о последствиях предоставь богам; не думай о результатах работы, хорошо выполненной и согласной с тем лучшим, что в тебе есть. Или, по словам американского делового человека – «всё делай, напрягая все свои силы, и об остальном не заботься». Или ещё, по словам персидского поэта: «Поступай, как велит тебе твоё человеческое достоинство, и ни от кого не жди похвалы, кроме как от самого себя. Тот доблестно живёт и доблестно умирает, кто остаётся верным своим собственным правилам. Всякая иная жизнь есть живая смерть, ибо этот мир – мир, где обитают лишь призраки; это стон, ветер, звук, это всего лишь пустой звон колокольчика».

В связи с Карма-Йогой Пурва-Миманса поднимает, конечно, вопрос и о дхарме во всех подробностях. *Дхарма* есть санскритское слово, сходное по смыслу с «доблестью, долгом, законом, правдивостью и т.п.»; но ни одно из этих слов не передаёт в точности его значения. В ином нашем сочинении мы определяем этот термин таким образом: «Дхарма – это порядок деятельности и жизни, лучше всего приспособленный к требованиям индивидуальной души и более всего рассчитанный для её пользы на следующей высшей ступени её развития. Когда мы говорим о дхарме какого-нибудь человека, мы под этим подразумеваем высший соответственный строй жизни для него, принимая во внимание его развитие и непосредственные нужды его души». Это индийская наука об этике, философия «добра и зла», – правило поведения. Весьма своеобразное правило с западной точки зрения, потому что оно вовсе не устанавливает абсолютных положений для добра и зла, но скорее выражает идею, которая иногда приходит в голову каждому мыслящему человеку, что положение вещей считается правильным лишь «для своего времени и своего места, или при определённых обстоятельствах и условиях»; в другом месте, или в другое время при тех же условиях оно уже считается неправильным, т.е. злом. Это составляет предмет науки эволюции нравственности, и факты, сюда относящиеся, находятся в полном согласии с учениями высшей западной философии, хотя, быть может, и не соответствуют определённым религиозным догматам, продолжающим существовать в теории, но забываемым на практике. Индийская идея о дхарме содержит в себе нравоучения, основанные на откровении, на высших поучениях, на интуиции, на сознании совести и на практической пользе; система всесторонняя, всеобщая и

всеобъемлющая, как видите, и заслуживает внимания каждого, занимающегося вопросами философии, как на Востоке, так и на Западе. Но об этом предмете мы не можем здесь входить в большие подробности, не рискуя выйти из рамок предлагаемой серии чтений. (Мы можем указать читателю наши два урока о дхарме и один урок о Карма-Йоге в нашем сочинении, озаглавленном «Продвинутый курс Философии Йогов»).

Итак, в этих основных чертах заключается вся система Пурва-Миманса Джаймини. Хотя её влияние в Индии и исчезает мало-помалу, всё же оно довольно заметно, а её «плоды хорошего поведения» надолго переживут её саму. Отбросив её узость и формализм, в ней можно найти много важных истин; притом она подчёркивает некоторые стороны жизни, обойдённые вниманием прочих систем. И никто не поколеблется предоставить этой системе надлежащее место, как одной из великих опор поддерживающих величественное здание храма индийской философии.

СИСТЕМА НЬЯЯ

Шестой и последней в деле кристаллизации шести систем индийской философии является система Ньяя, основанная Готамай. История основателя, точное время и подробности образования школы – неизвестны. Однако сложилось общее мнение, что школа основана в первые века христианства, причём базисом и для неё, как для прочих систем, послужили древние учения. *Готаму*, основателя системы Ньяя, не следует смешивать с *Гаутамой*, или *Буддой*, основателем буддизма. Хотя и не представляется большого вероятия для такой ошибки, однако это случалось с западными писателями, которые, благодаря лишь сходству имён, принимали этих двух мужей за одну и ту же личность.

Термин *ньяя* – это санскритское слово, означающее «анализ». Дано такое название этой системе по причине носимого ею аналитического характера. В самом деле, столь значительная часть учения Ньяи посвящена изложению системы логики и изъяснению методов, посредством которых истина может быть удостоверена путём логического процесса исследования и анализа, что многие западные писатели предположили, будто система представляет собою школу логики, игнорирующую философскую и метафизическую стороны учения. Действительно, система двойственна; она имеет в одно и то же время и свойство школы логического анализа, и характер философского и метафизического рассуждения и выражения своей доктрины. Рассмотрим её сперва со стороны её логики, а затем перейдём к её философии.

Готама, основатель Ньяи, был выдающимся логиком, и внимательные исследователи его сочинений единодушно отводят ему высокое место в ряду людей его специальности. Некоторые называют его Аристотелем Индии, так как он развил своеобразную систему индийской логики, которая с успехом выдерживает сравнение с греческими системами. Дэвис так отзываясь о его школе логики: «Правильные способы рассуждения рассмотрены с такой тонкостью, на какую мог бы быть способен лишь какой-нибудь западный логик». Некоторые склонны думать, что греческие школы многим обязаны древним индийским системам, которые были потом скомбинированы, очищены и кристаллизованы Готамой. Дутт говорит: «Сравнивая даты, мы приходим к заключению, что индусы изобрели логику, а греки её усовершенствовали». Готама исключил многие несущественные, но тщательно выработанные подробности прежних индийских логиков и сосредоточил своё внимание на образовании логической системы, которой главное достоинство – это «правильное рассуждение и точные выводы». Согласно с этим он посвящает много времени на образование научных силлогизмов, или логических форм аргументации в частях предложений. Западный силлогизм состоит из трёх частей, или предложений, а именно, из двух посылок (или предположенных условий), которые образуют основание аргументации, и заключения, или вывода, вытекающего логически из посылок, который и завершает аргументацию. Индийский силлогизм Готамы состоит из пяти частей, или предложений, а именно: 1) посылка; 2) довод; 3) толкование; 4) применение довода; 5) заключение.

Готама утверждал, что логический метод для установления истины заключается в применении шестнадцати категорий, или *падартх*, называемых иногда «тезисами для обсуждения», а именно: 1) орудия познания, 2) предметы исследования, 3) сомнение, 4) цель, 5) объяснительный прецедент, 6) догмат, 7) силлогистическая посылка, 8) опровержение, 9) удостоверение, 10) обсуждение, 11) спор, 12) придирчивость, 13) ложный вывод, 14) уловки, 15) пустые возражения, 16) нелогичные доводы. Ученик упражняется и тренируется до тех пор, пока он вполне не ознакомится с природой и употреблением каждой из шестнадцати тем, и тогда только он считается способным вести исследование в деле установления истины и обнаружения ошибки. Готама настаивал также на том, что путей для восприятия знания существует четыре, а именно: 1) восприятие чувствами, 2) заключение, 3) аналогия, 4) свидетельство других согласно законам очевидности. К двенадцати объектам знания Готама причисляет следующие: 1) душа, 2) тело, 3) физические органы чувств, 4) восприятие объективного мира, 5) высшее сознание, 6) ум, 7) воля, 8) заблуждение, 9) бестелесные состояния, 10) кармический закон, 11) страдание и 12) свобода, независимость и избавление души. Система Готамы делает особенный упор на значение природы интеллекта и на отношение членораздельных звуков к предметам. Последнее обстоятельство имеет нечто общее с системой Пурва-Миманса, о которой мы уже говорили. Обращает она также внимание на значение предметов по родам, видам и разновидностям и на индивидуальные их проявления.

Во многих отношениях система Ньяя служит дополнением к системе Вайшешика и находится почти в совершенном согласии с ней. И Ньяя и Вайшешика образуют, можно сказать, особую философскую группу, хотя Ньяя имеет некоторое сродство и с Пурва-Мимансой по некоторым второстепенным тезисам. Вместе с Вайшешикой Ньяя является сторонницей атомистической теории вселенной и признаёт тот же общий логический порядок и ту же классификацию идей и объектов мысли. Она принимает, как и все прочие индийские системы философии, что материальная вселенная атомистична, что душ бесчисленное количество и что они запутываются в материи. Достичь освобождения, свободы и независимости можно только путём основательного изучения философии Ньяи и её методов и применения их в жизни согласно началам, изложенным её учителями; или по выражению одного писателя: «Высшее блаженство возникает из надлежащего уразумения Истины, согласно тому, как она вкратце изложена в шестнадцати падартхах Ньяи». Первоначально система Ньяя не допускала существования Ишвары, личного Бога, или мировой души, но впоследствии эта идея об Ишваре или верховной душе (*Пара-Атмане*) постепенно вкралась в доктрину. Ишвара регулирует и поддерживает вселенную, создавая и направляя образования и сочетания атомов и часто принимая деятельное участие в делах своей вселенной. Но он не является Творцом или причиной душ и атомов. Принимается, что и те и другие сосуществуют с Ним, хотя находятся под Его контролем и дирекцией; что все они подчиняются высшему закону, совместно проистекая от Брахмана, или *Того*, и одинаково обречены возвратиться к Источнику, их породившему, с окончанием дня Брахмы.

СМЕШАННЫЕ СИСТЕМЫ

В дополнение к трём второстепенным системам, только что нами рассмотренным, существуют ещё разные маловажные системы, имеющие многочисленных последователей; вне пределов Индии они пользуются лишь очень малой известностью. Они представляют собой скорее религиозные системы, или системы теологии, чем системы философии. Притом они не выдвигают никаких новых концепций, или новых идей, а все их усилия сосредоточиваются лишь на утверждении определённых теологических догматов или определённых жреческих культов. К такого рода системам принадлежит школа, основанная Анандатиртхой, известная под названием культа *пурнапраджны*, которая в действительности является вишнуистской сектой, или теологической школой, посвятившей себя распространению культа Вишну. Существуют ещё четыре школы теологии, подобных по

своей природе и посвятивших себя обожанию Шивы; они носят названия — *накулика*, *пакупата*, *пратьябиджна* и *расекавара*. Все вышеупомянутые пять систем, школ, или сект надстраивают свои теологические учения и догматы на основном базисе философской мысли, заимствованном из концепции Веданты и Санкхьи. Есть ещё шестая школа, а именно школа Панини, имеющая притязания быть самостоятельной философской системой; но в действительности это система грамматики, соединённой с исследованиями о внутреннем и внешнем значении звуков и о сокровенном смысле слов. Последняя её особенность имеет нечто общее с положениями Пурва-Мимансы, которая настаивает на том, что слово есть лишь проводник для присутствующего в мысли «духа», который представляет вечную, неделимую, объединяющую Идею. О других религиозно-философских системах поговорим в двух наших чтениях об «индийских религиях».

СИСТЕМЫ АГНОСТИЧЕСКИЕ И МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКИЕ

Как бы ни казалось это странным для Запада, но в дополнение к перечисленным метафизическим системам в Индии с незапамятных времён существовали разные агностические и материалистические культы. Действительно, эти индийские агностики и материалисты, подобно их братьям метафизикам, опередили своих западных единомышленников на многие века, и почти каждая современная школа материалистической или агностической западной мысли может найти свою предшественницу в Индии за несколько столетий до христианской эры. Из древних сочинений буддистов видно, что в Индии существовало несколько таких школ во времена Будды (600 лет до Р.Х.). Из числа древних учителей такого рода могут быть упомянуты следующие современники Будды:

Санджайя, основавший школу агностицизма и утверждавший, что нет никаких оснований в наших познаниях о мире, оправдывающих доктрины перевоплощения и кармы, или переживание душ.

Аджита, основавший материалистическую школу, положения которой заключались в том, что во вселенной усматриваются чисто материальные основания и никакой дух не воплощается в ней; и что, напротив, всё в ней состоит из огня, воды, воздуха и земли, из которых всё развивается и в которые всё распадается со временем.

Кассасапа, основавший школу безразличия, доктрина которой заключалась в том, что нравственность и безнравственность это лишь пустые названия, что законы вселенной ничего не имеют общего с нравственностью, т.е. что они ни нравственны, ни безнравственны и что эти термины представляют лишь измышление людей, почему от времени до времени смысл их и значение меняются; что не существует ни вины, ни заслуги, соответствующих делам и поступкам людей, как это утверждают распространённые религии и философии, например, школа Будды.

Маккали, основавший школу детерминизма, настаивал на том, что процесс сансары, или цикла существований, совершается согласно точным и неизменным законам, не допускающим никакого добровольного выбора, а следовательно, карма есть закон чисто механический, а вовсе не нравственный. По его мнению каждая вещь и каждый индивидуум действуют и поступают согласно своей собственной природе, подчиняясь соответствующим законам, не имея никакой возможности изменить predetermined ход событий. Действительной причиной всего происходящего является *нияти*, под чем подразумевается судьба, рок, логическая необходимость.

ЧАРВАКА

Рядом с вышеуказанными второстепенными неметафизическими школами мы находим в Индии с древнейших времён школу материализма, поддерживающую разные видоизменения подобного склада мысли, школу, названную *чарвака*, по имени её основателя, которую часто называют ещё *локаята* и *локаятика*.^{*} Эта школа основана почти три тысячи лет тому назад. Она не только материалистична, но проявляет также разные формы гедонизма с ярко выраженным направлением в сторону идеи: «пока жив, ешь, пей и веселись; не сегодня, завтра – умрёшь». Чарвака придерживается того мнения, что реальность заключается в начале материи, слагающейся из четырёх элементов, а именно: огня, воздуха, воды и земли, из которых развиваются все тела, а равно и ум. Душа – это просто свойство ума, который погибает со смертью. Ощущение – единственный путь к познанию, а опыт – единое прочное основание всякого знания. Всякую будущую жизнь Чарвака отрицает, а верующих в установленные религиозные догматы и философские умозерцания осмеивает за их легковерие. Ирония и сарказм Чарваки в особенности направлены против духовенства и церковного устройства индийских религий. Жрецы и брамины осмеиваются как мошенники, обирающие народ; обряды считаются шутовством, а жертвы и приношения – хитрыми уловками жрецов существовать на счёт невежества масс; священные «Веды» высмеиваются как набор болтливой чепухи, лжи и пустых усилий воображения; а философы представляются плутами, «навязывающими соблазнительные обещания за деньги»; наконец, отрицается существование Бога или Брахмана и на алтарь возводится материя. Такова древняя школа Чарвака. Современная индийская материалистическая школа несколько смягчила учения Чарваки, и в настоящее время её доктрины и сочинения стали очень сходны с доктринами западной материалистической школы девятнадцатого столетия. Многие из современных индусов тяготеют теперь к преобладающему на Западе агностицизму или натурализму, требующему «движения вперёд» вне метафизики и религиозной философии. Но эти мыслители-диссиденты едва заметны между миллионами приверженцев старых школ мысли.

Шестое особое послание Йога Рамачараки

В наших посланиях за прошедшие три месяца мы изложили аксиомы Истины, т.е. те символы, при посредстве которых мы стараемся приблизиться к уразумению природы Истины. Мы изложили эти аксиомы в качестве символов, потому что таким путём наше духовное суждение становится более совершенным. Мы не способны схватить идею о природе и сущности Истины, и мы должны быть удовлетворены установлением тождества между Истиной и Духом, который также исповедим и не может быть выражен в относительных терминах. И только прибегая к употреблению символов, мы становимся способными представить себе аспекты природы Истины и наши отношения к ней. Таким образом, мы предлагали Вам, с месяца на месяц, рассматривать эти разные символические аксиомы. Теперь мы их изложили Вам полностью. Размышляйте о них чаще, чтобы послание об Истине могло глубже проникнуть в Ваше сознание и чтобы оно могло сыграть там роль зерна, из которого выросло бы со временем обильное цветами и плодами великолепное древо Духа.

Для того чтобы предоставить Вам сущность аксиом в форме, легко усваиваемой памятью, мы прилагаем здесь следующее:

ПЕРЕЧЕНЬ АКСИОМ

Истина существует.

^{*} Сегодня принято считать, что Локаята – более древнее учение, зачинателем которого по традиции считают мудреца Брихаспати. Чарвака – более поздняя разновидность Локаяты, в которой ярко выражен гедонистический уклон. (И.Р.)

Истина реальна.
Истина есть Дух.
Истина есть Все-Сущность.
Истина есть Все-Сила.
Истина есть Все-Бытие.
Истина есть Все-Созидающая Энергия.
Истина есть Все-Мудрость.
Истина есть Все-Благость.
Истина есть Все-Любовь.
Истина есть Все-Жизнь.

Истина есть всё, что есть; всё, что может быть; всё, что когда-либо было; всё иное не истина, так как оно не существует в Истине. Кто усматривает Истину как Всё во Всём, тот нашёл Истину; кому не удаётся усмотреть это, тот находится во власти не истины. Противоположность Истине есть неистина, которая, не имея никакого реального существования, представляется тем не менее реальностью и обманывает тех, которые находятся в заблуждении, не угадывая Истины. Неистина есть лишь тень Истины. Когда Истина различается, неистина исчезает.

Наше размышление на этот месяц состоит в следующем:

**Истина есть то, что Есть;
Дух есть то, что Истина есть;
Истина есть Дух; Дух есть Истина;
Истина-Дух есть всё, что есть;
всё иное не истина.**

* * *

Глава Седьмая

БУДДИЗМ

Термин «буддизм» применяется как по отношению к философии Гаутама Будды, так и к обширной религиозной системе, которая развилась из его учений, с тщательно проработанным церемониалом и ритуалом. Буддизм насчитывает, пожалуй, до трёхсот миллионов последователей, главным образом в Китае, Японии и Тибете, с прибавкой около десяти миллионов в Индии, главным образом, в Бирме; число же буддистов собственно в Индии, родине её основателя, всё уменьшалось. Эта религия почти исчезла в стране своего зарождения, но философия сохранилась благодаря своему влиянию на пережившие её системы философии. В Индии буддизм, как религия, всё ещё имеет последователей среди северных племён и процветает на всём Индокитайском полуострове, в Бирме, Непале, на Цейлоне и т.п., но почти совершенно неизвестен в центре Индии. Он насчитывает многие миллионы последователей в Китае и Японии; эти страны представляют значительный его оплот, но он распространён, кроме того, ещё в обширных северных землях Гималаев и Тибета, где является господствующей религией под названием *ламаизма*. Это народная религия среди монгольских рас и народов Азии, и встречается она до крайнего севера Сибири и даже в Лапландии. Но современная форма буддистской религии, в особенности у японцев, китайцев и в Тибете – вообще на севере – очень мало походит на подлинное учение Гаутамы. Буддисты в Бирме имеют более тесную связь с правоверными учениями, но даже и там буддизм составляет скорее религиозную систему и «церковь», нежели философскую систему. А между тем подлинная философия Гаутамы Будды имела чрезвычайное влияние на философскую мысль в Индии; исполнив свою роль, она сошла со сцены и существует теперь лишь в виде «религии», или как фундамент других философских концепций Востока и Запада.

Буддизм ведёт своё начало приблизительно с 600 г. до Р.Х., это время, когда жил Гаутама, его основатель. Родина Буддизма – Индия. Гаутама *Будда* был принц Сиддхарта, известный также под именем Шакьямуни, что означает – «отшельник из рода Шакья». Термин «Будда» значит «просветлённый ум» или «просветление» и применяется к Гаутаме вследствие его духовного просветления. Имена – *Бхагават*, или «Благословенный», и *Бодхисат* также часто употребляются по отношению к Гаутаме.

Есть множество легенд, связанных с жизнью Гаутамы, которые были умело собраны и великолепно изложены в поэме «Свет Азии» английского поэта Эдвина Арнольда. Согласно легендам, Гаутама, принц Сиддхарта, проявил в своём детстве склонность к философскому и умозрительному мышлению; отец его, желая видеть его знаменитым воином, поспешил рано женить его и поместил его в среду, которая должна была отвлечь его ум от нищеты и страданий мира, в обстановку чувственной роскоши восточной придворной жизни. Глаза принца не должны были видеть болезней и несчастий мира, и лишь блеск и радость имели к нему доступ. Но, несмотря на это, молодой принц начал уставать от вечного калейдоскопа удовольствий, которыми он пресытился, и наконец объявил, что «всё это – суэта» и беспутство, не удовлетворяющие ум и душу. Однажды, ускользнув из пределов своего дворца, он узнал, что нищета, горе и болезнь обычные явления в жизни, и что смерть-косарь всегда готова скосить человека как полевую траву. И с тех пор он вечно слышал «звон верблюжьего колокольчика», как называл персидский поэт предостережение приближающейся смерти. Поэтому он решился отказаться от всего, сделаться аскетом и в этой жизни искать мир, которого не дала ему мирская жизнь. Он скрылся из отцовского дворца и бежал в лес. Там он встретил разных философов-браминов и изучал их доктрины, но мир не входил в его душу. Аскетизм и самоистязание также не привели его к желанной цели. Наконец он пришёл к заключению, что мир приходит изнутри, и он повёл жизнь размышления и мысленного самоуглубления, сосредоточившись на идее источника страдания и горя.

Он решил преодолеть затруднение силой ума. И вот он сел около знаменитого дерева Бо и сидел целые недели, погружённый в глубочайшее размышление и отвлечённые мысли. Наконец *нирвана*, или трансцендентальное просветление, сошла на него, и он ясно увидел причину феноменальной жизни и обуславливаемого ею страдания, а также путь к избавлению. Он понял, что в сансаре, или цикле существований и перевоплощений, следует искать

источник горя. «Если бы мы не рождались несколько раз, – рассуждал он, – мы не подвергались бы страданиям, болезни, нищете, старости и смерти». Рассуждая затем в обратном порядке, он пришёл к заключению, что причина сансары кроется в желании, а её непрерывность – в неведении. Следовательно, кто одолеет неведение и кто настолько силён, что может убить желание, тот может избавиться от ига сансары, от цепи существований, и достичь нирваны, или спокойствия и безмятежности. А затем наступает последняя стадия, когда он мысленно освобождается от сансары и достигает нирваны на земле. После того как он покинет тело, цепь повторных рождений будет разбита и сансара будет побеждена; наступит *паранирвана*. И пошёл Гаутама странствовать, как провозвестник свободы и освобождения, как основатель той школы или философской системы, из которой потом образовались буддистская религия и церковь. Он приобрёл многих и влиятельных последователей и твёрдо установил свою философскую теорию, а также возникшую из неё моральную систему. Умер он в Кушинагаре.

Рассмотрим сперва основные идеи буддистской философии. Прежде всего, многие английские книги о буддизме дают читателю представление, что Гаутама проповедовал атеистическую философию, которая близко подходила к материализму, отрицая всякую Реальность, скрытую за феноменальной жизнью, т.е. что он не признавал существования Брахмана; что он отрицал также существование «души», хотя объяснял перевоплощение «жестоким действием» кармы, что давало соединительную связь между последовательными существованиями в цепи повторных рождений, или в сансаре. По поводу обоих этих пунктов на Западе велись ожесточённые споры; одни стояли за вышеупомянутые мнения, другие же старались их опровергнуть. Мы полагаем, что когда будут применены к учению Будды основные начала внутренних учений индийской философии, то в хаосе водворится порядок. Таково мнение выдающихся индийских учителей (не буддистов, заметьте), которые готовы защищать учение Гаутамы от нападков его правоверных индийских оппонентов и западных писателей о Буддизме. Вникнем в этот вопрос.

Во-первых, Гаутама *не отрицал* существования Брахмана, но просто не стал рассуждать о Его природе, характере и сущности, полагая, что если человек имеет дело с феноменальным миром и избавлением от него, то рассуждение о Брахмане является бесполезной потерей времени; достаточно знать, что *То* существует, было мыслью Гаутамы. Он отрицал существование Ишвары, личного Бога индусов, и этим самым вызвал упрёк в атеизме, в котором также обвинялись Капила и другие учителя философии. Но Гаутама *не отрицал* существования *Того*, он *просто принимал Его без доказательств*, как основную аксиомную истину. Более того, в своей системе он ясно указал на существование Парабрахмы, или верховного Брахмана, т.е. Брахмана в аспекте Небытия, или Непроявления.

Гаутаме приписывалось, будто он постулировал «Ничто», из которого феноменальная вселенная возникла и в которое она должна обратиться. Но даже тому, кто поверхностно знаком с основными положениями индийской философской мысли, ясно, что положительный тезис, которым индийский ум, никогда не поступает, это мысль, что «нечто не может выйти из ничего, и нечто не может раствориться в ничто»; или, как часто говорится, «из ничего не выходит ничего». А кроме того, предположение, что нирвана Гаутамы, или свобода души, была состоянием, выражающим «ничто», или уничтожение, показывает полнейшее незнание как основных положений буддистской философии, так и индийского или вообще восточного мышления, через которое непрерывной нитью проходит *первичное мировое сознание*. А между тем большинство западных писателей о Буддизме уверяют нас, что нирвана, цель буддиста, есть «состояние небытия» или «состояние уничтожения». Нирвана есть «уничтожение майи» – «конец авидьи, или неведения», и скорее состояние мирового внутреннего сознания, нежели прекращение сознания. Если западные писатели не могут уразуметь этот важный пункт буддистского учения, то можно ли ожидать от них, что они поймут утончённые второстепенные пункты доктрины?

Как мы говорили, Гаутама отказался от исследования Абсолюта, *Того*, Брахмана, или нумена. Вместо того чтобы отрицать его существование, он просто принимал его за существующее Непознаваемое, – тезис, весьма близкий к учению Герберта Спенсера, великого английского философа, которого ошибочно называют «материалистом», хотя он ясно и положительно постулирует «Непознаваемое», от которого вся феноменальная

вселенная, или «Познаваемое», зависит и которым держится. Гаутама признаёт это Непознаваемое. Он принимает его за нечто невещественное, но вовсе не считает его за ничто; – оно представляется ему чем-то предшествующим и совершенно отличным от вещества. Мысли и анализ Гаутамы так утончённы, что неудивительно, если смысл их ускользает от западных исследователей его учения. Он не только рассматривает Абсолют-в-действии, или *То*, проявляющееся как Непознаваемое, но также отмечает существование Парабрахмы – то есть *То* в его аспекте покоя и недеятельности, – Брахмана, лишившегося даже майи и иллюзорной вселенной. По западной терминологии, высочайшая и конечная идея Гаутамы представляла «вещь в самой себе» со всеми исчезнувшими своими проявлениями, т.е. Абсолют, как Не-Бытие, отличающееся от Абсолюта, как Бытие. Но, как известно всем передовым западным философам, «Не-Бытие» не значит «Ничто»; это термин для обозначения Реальности в чистой Сущности, в отличие от Реальности, проявляющей Относительность.

И мы утверждаем положительно, что внимательное изучение подлинного учения Гаутамы обнаружит факт, что Гаутама не проповедовал доктрины Первичного Ничто, или *нигилизма*; что его «Ни-Что» было тождественно с западным понятием о Не-Бытии, понятием, представляющим высшую идею Реальности «вне-Бытия»; и что он признавал *То* в его чистейшей Сущности, как основную реальность, – фундамент всего, что видимо. Без этого основного понятия вся философия Гаутамы не имела бы почвы под собой, была бы бессмысленной со своей доктриной Чего-то, происходящего из Ничего и возвращающегося в Ничто для того, чтобы получить Свободу, – очевидная нелепость, противоречащая всем принципам и инстинктам индийского мышления. Гаутама действительно проповедовал ничтожество феноменальной жизни, или сансары, превзойдя даже адвайта-ведантистов в своём понятии о природе майи, которую он определял как полное Неведение, без тени Истины или Реальности, или называл её «ложью в уме Абсолюта». Но он основал своё учение на *Том*, что неразлучно с индийской мыслью, на *Том*, изъятие чего разбило бы индийскую мысль на части, которые нельзя было бы ни собрать, ни соединить. Гаутама был иконоборец, язычник, даже атеист в глазах правоверной индийской церкви, но он не был безумцем, требующим признания Ничего в основе Всего. Несомненно, «толкователи» Будды извратили его учение.

Между тем как Гаутама запрещал всякое умозрение в отношении природы Непознаваемого, полагая, что первичные вопросы не могут быть поняты человеческим умом, хотя «всё бывает понято», когда достигается состояние нирваны, всё же из косвенных мнений, которые он высказывал по временам о своих доктринах, можно вывести, что его внутренние учения (возникшие из его трансцендентального знания, приобретённого им в состоянии нирваны, или просветления) определяли, что основная Реальность, или *То*, в своей сущности равносильно Небытию, – по сравнению с Бытием, как понимает последний термин человеческий ум. Небытие не есть Несуществование, скорее это есть *существование в состоянии лишённом атрибутов, свойств или деятельностей, поскольку таковые касаются проявления, хотя всякое возможное проявление должно существовать потенциально*, – действительно, значение Небытия можно понимать как «Бытие потенциальное». Это различие высоко метафизическое, но некоторые из древних греческих и современных западных философов признавали это различие и принимали его в своих метафизических системах; хотя бы, например, Гегель, который утверждает, что «Небытие и Бытие составляют Одно». Эта идея Небытия признана также некоторыми индийскими метафизиками, которые предполагали, что Парабрахма, или Верховный Брахман, или Существенный Брахман, выше Брахмана в его фазе активной Причины вселенной. Это одна из величайших тонкостей метафизического умозрения. И неудивительно, что Гаутаму обвиняли в проповедовании доктрины «Ничтожности» Реальности, так как для среднего ума Небытие имеет более общего с Ничто, чем с Нечто. Но Гаутама понимал это различие и действительно на нём основывал своё различие между нирваной и паранирваной, как мы это сейчас увидим.

Из Небытия или Парабрахмы произошло Бытие или Брахман (собственно, Гаутама избегал употреблять эти обычные термины, желая освободить своё учение от идей, связанных со старой терминологией). Небытие было *То* Всё, что Есть – и кроме него не было ничего. Из Небытия, или *Того*, возникло или произошло Бытие, или проявление в виде мирового сознания, или творческого разума, или мировой души. Гаутама положительно отказался объяснить или допустить обсуждения по вопросу о природе или о «причине» этого

проявления Бытия, заявив, что обыкновенному уму недоступна эта Истина, но она станет понятна и ясна по достижении состояния нирваны. Затем Бытие стало проявлять «похоть к жизни», которая близко соответствует «Воле» Шопенгауэра, за исключением того, что последняя принимается как «Вещь в себе», между тем как «похоть к жизни» есть только феноменальное проявление, или внешность. Эта «похоть к жизни» возникла из Бытия согласно «цепи последствий», или «причинной эволюции», которая установилась следующим образом: сначала из авидьи, или неведения, возникли иллюзорные идеи, или Сознание Отдельности; затем проявилась «похоть к жизни», или желание объективного опыта; затем психическая основа для чувствующего организма; затем, при посредстве чувствующих органов, произошло соприкосновение с внешними предметами; далее – смутное познание, или чувство; потом – желание разных предметов; привязанность к предметам; затем рождение человека и разные обстоятельства, сопровождающие Жизнь, а именно, сама жизнь, старость, смерть, печаль, страдание и прочая; затем возникла карма, обуславливаемая жизнью; затем происходит повторное рождение и сансара, пока не достигается эмансипация или свобода. Авидья же или неведение было началом цепи, и оно-то представляет решительного врага, которого предстоит побороть. Первоначальная же форма неведения есть *иллюзия отдельности*.

Похоть к жизни, судя по многим намёкам со стороны Гаутамы и древних буддистских учителей и комментаторов, может быть рассматриваема как горячее, страстное желание объективного существования, действовавшее бессознательно, или инстинктивно, и проявившее потом сознание в некоторых своих формах творения. Это желание жить проявлялось во всём живущем, начиная с атома до человека, как в растительных, так и в животных формах. Некоторые определяли его как самую жизнь, как мы понимаем её, во всех её проявлениях и формах, некоторые называли его «творческой волей»; между тем как другие отождествляли его с «Природой». Всеми однако оно признавалось за инстинктивную постоянную, настойчивую, борющуюся, действующую, созидающую, пламенную, изменчивую *жизненную силу*, которая вечно проявляется под всеми феноменальными видами и формами в мире, творя, сохраняя и затем уничтожая каждую форму. Постоянная перемена и приспособление и, в результате, ничего не остаётся нетронутым; – созидание и разрушение: рождение, рост, старость, смерть – для того только, чтобы дать место другим формам; новая жизнь, возникающая из самой плоти мёртвых форм. Это и есть «похоть к жизни».

Гаутама учил, что самая сущность похоти к жизни была *кама*, или желание. Желание одухотворяет похоть к жизни, является её движущей силой и побудителем к действию. Всё исходит из желания, в той или другой форме, и невозможно избавиться от него, если не убить его тотчас, учил Гаутама. Отречение от желания есть единственная надежда, говорил он своим ученикам, и всё его учение направлено к отречению от жизни посредством уничтожения желания. Вот ключ к учению Гаутамы, от начала до конца.

Происходя от похоти к жизни, с её движущей силой желания, возникает сансара, или цикл существования, составляющий мир заблуждений, преступлений, скорби, смерти, рождений, увяданий, разочарований, страданий и (если не освободиться) бесконечного, непрерывного цикла повторных рождений и перевоплощений по закону кармы. Сансара считается ничем в действительности и является лишь результатом неведения, порождённого похотью к жизни и желанием выразиться в объективном существовании. Но пока сансара длится, она страшно реальна – это кошмар нашего «Я» – и она будет вечно длиться, пока не последует отречение от желания и не будет достигнута эмансипация. Желание держит всё в объятиях сансары, начиная от бессознательных атомов, минералов, растений и животных вплоть до человека, в котором желание доходит до кульминационной степени чувственности: погоня за выгодой, эгоистические стремления, личные прихоти, антипатии и симпатии – словом, все атрибуты Личности, из которых возникают себялюбие и разъединение.

Читатель может заметить сходство идеи о похоти к жизни у Гаутамы с началом пракрити по Санкхье и с идеей Веданты о майе, скрывающей Реальность, из которых возникла феноменальная жизнь со своей сансарой, или циклом существований, и от которых душа стремится избавиться. Идею эту неизменно находим в индийских системах философии: душа, вдали от родного очага, стремится найти дорогу к своему родному крову. Даже Ньютон в своём гимне «Укажи дорогу, Кроткий Свет» выражает интуитивное убеждение: «Я ведь

чужестранец, далеко от Дома; укажи дорогу мне!» Буддизм близко подходит к древнейшей идее Санкхьи о духе, запутавшемся в пракрити и старающемся выпутаться, хотя Гаутама существенно отличается в своём толковании «души», как мы сейчас увидим. Профессор Гарбе говорит в своей «Философии древней Индии»: «Система Санкхья послужила во всех главных чертах основой для джайнизма* и буддизма, двух философски украшенных религий, которые исходят из идеи, что земная жизнь представляет одно лишь страдание, и которые всегда возвращаются к этой мысли. Согласно их учению, причина страдания есть желание жизни и мирских наслаждений, а последним звеном всей цепи причин является «неведение», из которого происходит это желание; средством к прекращению неведения, а вместе с ним и страдания, является истребление желания, отречение от мира и безграничная любовь ко всякой твари».

Прежде чем приступить к рассмотрению плана Гаутама для избавления страждущей души от сансары, мы рассмотрим сперва вторую ересь Гаутама (по мнению его критиков), а именно – его отрицание существования души, в каком-то важном преступлении его обвиняли индийские последователи враждебных Буддизму систем, считавших Гаутаму «еретиком», а также западные критики, которые не поняли основных идей его доктрины и обвиняют его в создании механической кармы для соединения различных существований по закону перевоплощения при отсутствии «души». Если нет души, возражали эти критики; то как же происходит повторное рождение? что тут может воплощаться? А между тем вопрос этот легко выясняется, если его берут в освещении общей индийской философии. Подобно тому как Гаутама был назван «атеистом», потому что он отказался признать Ишвару, ему приписывали отрицание души, потому что он не хотел признать «индивидуального пурушу» Капили, хотя и принял его идею пракрити.

Во-первых, Гаутама, полагая, что весь феноменальный мир есть майя, или иллюзия, в самом строгом смысле и со всеми конечными логическими заключениями, отказался признать существование индивидуальной души, заявляя, что чувством самости мы обязаны единственно авидье, или неведению, и майе, или иллюзии, и что в действительности не может быть ничего подобного индивидуальной сущности, или душе, так как – Всё есть *То* и не что иное. А потому индивидуальная душа должна рассматриваться как часть фикции иллюзорного феноменального мира. При внимательном обсуждении становится ясным, что Гаутама претендует в этом отношении не более чем быть последователем Адвайта-Веданты с её *Tat Twam Asi* – «*То* есть ты», – так как индивидуальная душа рассматривается просто как результат проявления «Единого во Многом». Но Гаутама в действительности идёт немного далее и отказывается признать даже проявление индивидуальной души, или сущности духа, заявляя, что этого не нужно для объяснения чувства «самости» или для объяснения перевоплощения. Критики объявили, что Гаутама употребил «жестокое средство» начала кармы, чтобы перенести следствия причин одной жизни в следующую жизнь; такая идея подразумевает, дескать, большую несправедливость, потому что это значило бы возлагать на одного индивидуума следствие причин, порождённых другим индивидуумом. Но это не так, потому что в обоих случаях дело касается одного и того же индивидуума, подобно тому как человек шестидесяти лет есть тот же «индивидуум», что и человек в двадцать лет, или шестилетний ребёнок, хотя он и является в различном виде перед наблюдателем. Весь спор возник из-за понимания слова «душа».

С точки зрения последователя Санкхьи, «душа» – это индивидуальный пуруша, – сущность, вбирающая в себя некоторые «свойства и атрибуты» благодаря ментальной эволюции пракрити, т.е. «душа», будучи устойчивым началом, есть нечто отличное от ума; она есть «дух», или постоянная сущность, и оживляет ум – сущность непостоянную. Гаутама же не признавал этого начала индивидуальной «души», даже как проявления одного из двойственных начал, исходящих из *Того*. Он утверждал, что дух в человеке представляет просто оживлённое отражение, или проявление, неделимого Единого Духа *Того*; он держался

* Джайнизм – одно из основных религиозно-философских учений Индии, возникшее в VI веке до Р.Х. Джайнизм появился в Индии параллельно с Буддизмом, и как и последний был реакцией на кастовую замкнутость, мёртвый ритуализм и абстрактную созерцательность Брахманизма. По каким-то неведомым нам причинам автор нашей книги не включил подробное рассмотрение Джайнизма в число тем, разбираемых на её страницах, хотя Джайнизм упоминается им неоднократно. (И.Р.)

того мнения, что не было иной отдельной «души», кроме «характера» индивидуума, каковой характер состоял из атрибутов и качеств человека, т.е. личной его природы, или его отличительных черт. Этот «характер» он принимал за единственную «душу», какую человек имел или мог иметь; и вот этот-то «характер» перевоплощался в новое тело по законам кармы. Другими словами, этот характер был сущностью мыслей и действий человека, прочно соединённых между собой и составляющих «Я», которое было индивидуально, но не было реальной и вечной сущностью.

При обсуждении этого тезиса с браминами, а он имел к тому много случаев, Гаутама пояснял его, сравнивая «душу» с повозкой, которая состояла из колёс, кузова, оси, настилки, скреп и т.п., но которая превращалась в ничто, когда эти части от неё отнимались. Таким образом, он полагал, что если отнять все атрибуты у человека, то не останется никакой «души». Или, согласно другому примеру, душа человека уподоблялась им индийской луковиче, сходной с обыкновенным луком, от которой ничего не оставалось, когда снимали последовательные слои кожицы в поисках «реального лука» или «лука в себе». Его оппоненты отвечали: «Да, но остался бы пуруша, или дух!» На это Гаутама ответил: «Ничего не осталось бы кроме Духа *Того*, Непознаваемого; отнимите у человека его атрибуты или характер, и останется только *То*, которое есть не что-либо нам известное, а само Непознаваемое!» И вот поэтому-то они объявили, что Гаутама отрицал бессмертную душу! Они проглядели тот факт, что лишение «атрибутов» или «характерных черт» составляет то самое, чего домогался Гаутама, уничтожая желание и, таким образом, возвращая обратно человека в *То* или в Небытие, которое действительно было всё, чем был человек. Прочтите это внимательно, и Вы поймёте тонкость логики и рассуждения Гаутамы, а также почему он переубедил браминов.

Тут следует коснуться причины, почему Гаутама и Буддизм всегда считались иноверными и вне разряда «правоверных» индийских философских систем. Вы должны заметить, что Буддизм всегда принимается за «внешнюю систему». Вы должны заметить, что «шесть систем», отличаясь от правоверных религиозных догм браминов, и различаясь между собой, всё же признаются «правоверными», несмотря даже на то, что они отрицают существование всех богов в индийском пантеоне, как это делает Капила, доходя даже до отрицания Ишвары, личного Бога вселенной. Буддизм же Гаутамы, отрицающий сравнительно мало, признаётся «неправоверным». Причина этому проста, если её понять. Вот она: в Индии, среди браминов, или духовной касты, существует чрезвычайная свобода философского и теологического умозрения, не сопряжённая с опасностью исключения или отлучения. Как бы смелы ни были умозрение и доктрины, они не опровергаются и не считаются неправоверными, *если только учителя признают священный характер «Вед» и если только, что ещё важнее, они признают кастовую систему в Индии*, в особенности высшую природу браминов, или членов духовной касты, которые считались «дважды рождёнными» и почти священными и которые стояли выше королей и правителей, принадлежащих вообще к *кшатриям*, или касте воинов. Брамины почитались почти наравне с богами. В некоторых старинных книгах встречаются изречения подобного рода: «Есть два класса богов – настоящее боги и брамины, объясняющие Веды». «Брамины даже выше богов, потому что не охраняют ли они самих богов и не снабжают ли их жертвами?» и т.п. Понятно теперь, почему признание доктрины полубожественного духовенства и священного характера «Вед» было обязательным даже для самой полной «ортодоксии». Это похоже на то, как если бы христианская Церковь средних веков (или даже позднейших) объявила: «Проповедуйте какую угодно философию, но при условии признания божественного происхождения Священного Писания и божественности и непогрешимости Церкви и духовенства».

Хотя учителя «шести систем» проповедовали народу доктрины, совершенно отличные от ортодоксальных учений, но они никогда не оспаривали священный характер «Вед» и свободно пользовались текстами из них; в действительности они строили свои системы, ссылаясь на учения «Упанишад» в своём собственном толковании. Но они всегда склонялись перед кастовой системой и божественностью браминов и потому считались «правоверными». Тут было важнее признание авторитета браминов, нежели согласие с учением Церкви. Но Будда не придерживался подобной тактики. Он проповедовал мировое братство и сделал многое, чтобы ослабить кастовую систему. Он ни отрицал, ни подтверждал непогрешимость «Вед», но совершенно игнорировал их и построил свою систему на человеческом разуме при

помощи трансцендентального просветления. Гаутама был против всяких жертвоприношений и не придавал значения церемониям и ритуалу. Он также осуждал аскетизм и самоистязание. Он проповедовал демократию и мировую братскую любовь. Все люди были для него братьями – и шудры, и брамины. Можно ли удивляться тому, что духовная каста признала его «неправоверным» и обвинила в «атеизме» и в «отрицании существования души», хотя он в этих отношениях недалеко ушёл от многих других «ортодоксальных» тенденций?

Гаутаме также приписывали «материализм» и «привязанность к мирскому», потому что он не одобрял умозрений относительно потусторонней жизни и обязанностей, связанных с ней. Он следовал по этому пути, потому что видел, что индийский народ упускал «дело», размышляя слишком много о доктрине, и он старался пробудить в людях активность Здесь и Теперь. Он не только учил их «совершать дела» в смысле достижения свободы и эмансипации, но запечатлевал в них новые истины об обязанностях человека по отношению к своему ближнему, которые можно сравнить лишь с учением Иисуса Назарянина, пришедшего шестьсот лет после него. Профессор Джексон говорит: «Одно из начал буддизма, которое, быть может, более других давало ему преимущество перед всеми соседними религиями и содействовало его удивительному распространению, заключалось в милосердии и сострадании, которыми он проникнут, в противоположность с кастовой исключительностью. В этом отношении он занимал относительно браминства такое же положение, как христианство к иудаизму. Это была, в действительности, реакция против исключительности и формализма браминства, попытка сделать его более мировым и отбросить его невыносимое бремя обрядности. Буддизм собственно не уничтожал касты, но объявлял только, что все последователи Будды, избравшие религиозную жизнь, тем самым освобождаются от её ограничений; в общине, где все члены одинаково отреклись от мира, высшие и низшие, дваждырождённые брамины и парии, – все были братьями. Это был тот именно путь, на который вступило христианство по отношению к рабству древнего мира». А Макс Мюллер говорит: «Будда обращался ко всем кастам и тем, кто был вне каст. Он обещал спасение всем; и он приказал своим ученикам проповедовать его учение везде и всем людям. Чувство долга, выступавшее из тесных пределов семьи, деревни и страны на широкую арену всего человечества, чувство братской любви ко всем людям, идея человеколюбия – были впервые провозглашены Буддой».

Гаутама был того мнения, что основной причиной страдания и несчастья в сансаре было чувство отдельности, которым «Я» было обмануто и загипнотизировано. Это чувство отдельности повлекло за собой себялюбие, жадность, распрю, столкновения и все другие дурные проявления, которые превращают жизнь в сансаре в мучительный кошмар. Другими словами, отдельность есть корень зла, и все проявления зла можно проследить до их общего источника. И потому все поучения Гаутамы были направлены к избавлению от этой иллюзии отдельности, посредством уничтожения желания, которое является его жизненной энергией. Всякое смутное томление человеческой души возникает из интуитивного познания, что она принадлежит к более широкой жизни, но отдельность препятствует осуществлению последней. Сущность доктрины как будто представляет следующее понятие, хотя его первоначальная чистота была затуманена добавлениями «церкви», возникшей из учения и прикрывшей свет истинного учения цветистым покровом церковности. Но вот каким, вероятно, было первоначальное учение:

Из Небытия или *Того* возникла некоторая часть, или аспект Его, проявившаяся как Бытие, которое, проявляя в свою очередь «Цепь Последствий», породило похоть к жизни, побудительным началом которой является кама или желание, откуда произошла сансара, или цикл существований – колесо жизни. Авидья или неведение, из которой произошли похоть к жизни и желание, обладает свойственной ей иллюзией личности, или отдельности, т.е. раздроблением Космического Сознания на бесчисленные «личности», или центры сознания качеств, которые люди называют «душами». «Души» не есть сущности, но лишь агрегаты качеств и атрибутов, составляющих «характеры», которые просветлены и возбуждены Единым Духом *Того*, которое, путём иллюзии, проявляется как многие духи («души»).

Каждая душа интуитивно чувствует, что она действительно тождественна с мировой жизнью и мировой душой и, сознавая себя несчастной и неудовлетворённой вследствие своего одиночества, стремится вернуться в своё первоначальное состояние Единства. Эгоистическая

жизнь и эгоистические стремления, мысли и поступки, порождённые этой иллюзией отдельности, вносят в существование зло, с его многочисленными проявлениями и последствиями. Каждое желание ведёт за собою вереницу новых желаний, и душа сильно запутывается в сети кармических причин и следствий. Единственное спасение заключается в том, чтобы сперва узнать причину зла, а затем приступить к искоренению его, исходя от проявлений к причине, пока не будет достигнута свобода. Таким образом, убивая всякое желание, лишают похоть к жизни её власти и легко побеждают её. Когда похоть к жизни побеждена, «душа» сознаёт, что она не есть личность или отдельная сущность, но само Бытие, т.е. *То* в состоянии творческой деятельности. Итак, «душа» как личность исчезает, потому что когда душа приходит к сознанию, что она есть Мировое Бытие, всякое чувство отдельности пропадает – «капля росы незаметно сливается со сверкающим морем» – «характер» растворяется, и остаётся один Дух. А затем наступает ещё одна стадия, когда, в заключение, освобождённая душа, отказываясь от всего, даже от своего Космического Сознания или Бытия, – уходит на самое лоно *Того*, – в Парабрахму, в самую пучину Бездны, или в Небытие, и достигает паранирваны, или Абсолютного Блаженства. Такова сущность Буддизма.

Гаутама проповедовал четыре истины спасения, которыми должны овладеть все ищущие спасения: 1) Истина Страдания, или сознание того, что жизнь есть действительно страдание; 2) Истина Причины Страдания, или похоть к жизни, питаемая желанием; 3) Истина Прекращения Страдания, или знание, что от победы над похотью к жизни зависит прекращение сансары; 4) Истина Пути, который ведёт к прекращению страдания или к способности убивать желание, чем побеждается похоть к жизни и достигается свобода.

Гаутама учил, что, когда желания умерщвлены, тогда «характер», или «личность», слагающиеся из свойств или атрибутов, порождённых желанием, должны раствориться, оставляя Дух нетронутым и незатуманенным, не обманывающимся более чувством отдельности и реализующим своё тожество с целым – с самим *Тем*. Следовательно, всё, что стремилось убить желание, являлось шагом вперёд на Пути. Посредством личного опыта он оценил всю пустоту обрядности и ритуала, испытал на себе аскетизм и суровость режима и убедился в их непригодности. Следовательно, для ищущего свободы остаётся только одно – «убить желания». Вот здесь-то Гаутама и выступил с новой идеей в Индии. Не насильственным подавлением убивается желание, утверждал он, потому что это только питает аппетит зверя, возбуждая в нём внутренний голод. Надо избегать эгоистичных поступков, посвящая свою жизнь служению своим ближним; надо любить всё живущее. Гаутама был того мнения, что при использовании жизненной энергии на благо других эгоизм растворяется и исчезает, ум очищается от желания, похоть к жизни побеждается и достигается нирвана. Таков Путь к прекращению страдания.

Следует заметить, что, согласно большей части индийских систем философии, свобода и эмансипация достигаются полным поглощением индивидуальной души мировую душу, или Брахманом. Последователь Адвайта-Веданты, не веря в абсолютное существование индивидуальной души, полагает, что эмансипация происходит тогда, когда индивидуум (в действительности скрытый Брахман, обманутый майей) пробуждается и приходит к сознанию, что он не индивидуум, а сам Брахман. Буддизм, не признающий индивидуальной души, или даже временной феноменальной отдельной сущности, именуемой душой, – так как буддистская «душа» есть совокупность желаний, привычек и т.п., составляющих «характер», озарённый Единым Духом, – не ведёт «душу» к признанию реального «Я», как Адвайта-Веданта, но достигает эмансипации, направляя ум к познанию истинного положения вещей. Буддизм поучает, что ум не существует в качестве души и предлагает уму мудро уничтожиться и раствориться посредством уничтожения желания, с той целью, чтобы, когда всякое желание будет уничтожено, «душа» исчезла, наконец, и одно реальное «Я» осталось на её месте. Нирвана есть состояние действительного осуществления единства жизни, и той истины, что Многое представляет Единое. Паранирвана есть полное устранение от деятельности и растворение в Парабрахме или в Небытии с тем, чтобы не воплощаться более, совершенно избавляясь от сансары. Нирвана достигается во плоти, и она не есть «уничтожение», как учили, но представляет состояние космического сознания – проблеск *сам-чит-ананды*, или абсолютное существование, знание, блаженство, Бытие без желаний. Душа может покинуть тело после достижения нирваны и может пребывать на некоторых

плоскостях Бытия, помогая людям освободиться из неволи; – таковы учителя и посвящённые, о которых нам приходилось слышать, старшие братья рода человеческого, отказывающиеся от абсолютного блаженства на протяжении эонов, чтобы оказать помощь человеческому роду. Но поверх всего есть вступление в паранирвану – растворение в Парабрахме – погружение в пучину Бездны – Состояние Вечного Мира и Абсолютного Покоя.

Путь спасения Гаутамы заключал в себе восемь тезисов, а именно: 1) истинную веру; 2) правильное суждение; 3) надлежащую речь; 4) надлежащую цель; 5) правильные поступки; 6) должное усердие; 7) правильное мышление; 8) глубокое размышление. Эти восемь тезисов пути спасения могут быть поняты лишь в связи со «сцеплением причин», или с «цепью причинности» Гаутамы, основанной на главной идее второй истины спасения, а именно – на причине страдания, которая полагает причину скорби и страдания в похоти к жизни и в желании. Непосредственная причина страдания есть рождение, потому что, если бы мы не родились, мы не страдали бы; рождение, в свою очередь, обуславливается кармой предыдущих существований, продолжением и следствием которых она является; «характер» же или душа есть результат прошедшего опыта. Перевоплощение и карма, в свою очередь, обуславливаются прежними желаниями; желания причиняются познаванием; познание вытекает из контакта или соприкосновения; наконец, идеи считаются самой древней причиной и являются результатом авидьи, или неведения, которое принимает призрачное и преходящее за реальное и вечное. Следовательно, авидья, или неведение, есть начало причин, против которого и необходимо ополчиться. Авидья уничтожается, если осветить наш ум светом Истины, который разгонит мрак авидьи, так как видья, или знание, есть противоядие против авидьи, или неведения. Уничтожьте авидью, или неведение, и вытекающая из неё «цепь последствий», как то: иллюзорные идеи, различие форм, чувственные впечатления, контакт, познание, желание, привязанность, существование, рождение, страдание, старость, смерть, сансара, майя, иллюзия – всё исчезает, и достигается нирвана.

Мы не будем перечислять весь нравственный кодекс Буддизма. Достаточно сказать, что он входит в мельчайшие подробности поведения, охватывая мирские идеи честности, целомудрия, доброты, бескорыстия, добронравия, милосердия, правдивости и прочая, и прочая. Большая часть этого кодекса представляет результат трудов учителей, следовавших за Буддой, и различных позднейших церковных соборов, возникавших во время кристаллизации учения Будды в «церковь». Как это всегда бывает в подобных случаях, церковь создала много новых форм, обрядов и догматов и пережила много расколов и подразделений в наименованиях. На юге отдел буддистов, называемый «южным буддизмом», держался ближе первоначального учения в сравнении с «северным буддизмом», который много прибавил и существенно изменил, исказив, в особенности, подлинное понятие Гаутамы о «душе» как «характере» и заменив его индивидуальной душой, или пурушей. Церковь прибавила много «небес и адов», в особенности последних, которых насчитывается несколько сотен; время пребывания в некоторых из этих адов доходит до десяти миллионов лет и переполнено мучениями, наподобие ортодоксального средневекового христианского ада. В некоторых из высших небес счастливой душе полагается пребывать десять биллионов лет. Такой порядок вещей всегда практиковался «церквями» и жрецами; на чисто философском учении возводилось здание догмата и веры, обряда и церемонии. Доктрина кармы была так искалечена, что составляет теперь самое сильное орудие церковной власти из всех, когда-либо изобретённых человеческим умом. Церковь учит, что человек рождается слепым, потому что слишком много глядел на чувственные предметы в прошлые существования; что он глух, потому что в прошедшей жизни не слушал поучений церкви; что он нем, потому что в прошлой жизни он издевался над жрецами, – и так далее, соответственно обычаям той или другой церкви. На севере Буддизм проповедуется под названием Ламаизма, с тщательно выработанным ритуалом и церемониалом. Северный буддизм имеет такое множество обрядов и церемоний, что первые миссионеры иезуиты, находя в них замечательное сходство с некоторыми обрядами и церемониями своей собственной церкви, доносили, что это несомненно дело дьявола, который изобрёл Буддизм в насмешку над истинной Церковью. Северная Индия и Тибет полны толп нищенствующих буддистских монахов, живущих подаянием в монастырях, которые существуют за счёт верующих. Изображения Будды там

встречаются в изобилии, и он считается Божеством, хотя учение его явно требует совершенно иного.

Гаутама трудился в смысле разрушения работы жрецов и установленных религий; его учение было направлено к тому, чтобы помочь человеческому роду избавиться от пустых форм, догматов и обрядов, чтобы заставить людей думать и действовать самостоятельно; – и вот не ирония ли это судьбы, что его учение послужило основанием для «церкви» и вероисповедания, последователи которых занимают второе, если не первое, по своей численности, место в ряду церквей? Подобно Иисусу, Гаутама пришёл как учитель, без храмов, организаций, или догматов веры и, подобно ему, неумышленно стал основателем великой «церкви» с установленным вероисповеданием, догматами, теологией, формами, обрядами и церемониями, со священнослужителями и церковностью. Где форма и догмат заменяют дух Истины, там кристаллизуются церкви, а живая вера чуть тлеет. Так всегда было, и так всегда будет. Как на Востоке, так и на Западе.

Но Гаутама учил, как учил индусов Кришна, что когда Дух почти гаснет, тогда приходит новый Вестник Духа, дабы оживить Истину. Гаутама считается одним из будд, или великих духовных учителей – аватаров Божества, которые приходили и будут приходить для спасения человеческого рода от грубого материализма и мрака авидьи. Гаутама сказал: «Когда чистая доктрина угрожает совершенно исчезнуть, и люди снова впадают в чувственные вожделения и в умственный мрак, тогда новый Будда рождается». Кришна в «Бхагавад-Гите» даёт такое же объяснение. В то время как христиане относятся к Будде как к «языческому» учителю, учение которого поразительно схоже с учением Иисуса и нравственный кодекс которого «в смысле чистоты, превосходства и мудрости близко подходит к учению самого Божественного Законодателя», буддисты охотно признают Иисуса Божественным Вестником, посланным учить «язычников» западных стран, т.е. признают Его западным Буддой.

Наши читатели, изучившие внутренние учения индийской философии, были в состоянии открыть в Буддизме основные истины, согласно толкованию Гаутамы, и проследить различия и сходства между Буддизмом и разными другими системами. Наибольшее различие между нашими собственными учениями и учениями Будды заключается в чрезвычайно пессимистическом взгляде его на вселенную – в подчёркивании страдания и в пренебрежении радостью. Жизнь не есть радость или страдание, но сочетание обоих. Кто носит чёрные очки пессимизма, тому всё представляется мрачным, а кто надевает розовые очки оптимизма, тот видит всё в «розовом цвете»; чистые же, ясные стекла здравомыслия сами не окрашивают, но позволяют видеть всякую вещь в её относительной и настоящей окраске. Другое важное различие заключается в том, что Гаутама изображает *То* подвергающимся иллюзии и авидье и вовлекающимся в печальное существование сансары, каковая тенденция встречается в большинстве индийских философий. Для нас Абсолют – *То* – Брахман не бывает обманутым авидьей или майей, но выполняет божественный план проявления и умственного творчества, в полном знании и мудрости, для целей неведомых человеку, но угодных божественному знанию, всегда имеющих в виду высшую справедливость и абсолютное добро, руководимые светом бесконечной Любви. Такой взгляд на вещи есть противоядие против пессимизма.

Седьмое особое послание Йога Рамачарак

На этот месяц мы приглашаем Вас принять участие в созерцании и рассмотрении следующих драгоценностей духовной Истины, извлечённых из неистощимых сокровищниц индийской мысли:

«Это есть Истина. То есть Истина. Всё в Истине, и Истина во всём. Истина не может быть ни прибавлена, ни извлечена. Прибавьте всё к Истине, и Истина останется. Извлеките всё из Истины, и Истина останется».

«Истина есть то, что, если приобретёшь, ничего другого не надо приобретать; это есть блаженство, которое раз будучи испытано, не оставляет желать никакого другого блаженства;

которую если увидишь, ничего иного не стоит больше видеть; которую если познаешь, ничего иного не остаётся познавать».

«Подобно тому как солнце заключает в себе весь свет, а само по себе не есть ни день, ни ночь – так и Истина, которая есть вся Мудрость, сама по себе не есть ни знание, ни незнание».

«Истина – вне понятий о звуке, осязании, форме, вкусе и запахе; вне начала и конца; вне инволюции и эволюции. Кто реализует это положение, избавляется также от этих атрибутов неведения».

«Глаз не может видеть, а ум не может знать Истины. Но в каждом из них есть нечто, чем можно видеть Её и познавать. Никто не может разрешить этой загадки, если не видел и не познал Истину».

«Есть состояние абсолютного Блаженства, в котором не видишь других, не слышишь других, не знаешь других. Состояние, в котором видишь других, слышишь других, знаешь других, не есть абсолютное Блаженство. Абсолютное Блаженство есть бессмертный Ум. Нечто иное есть смертный ум. Где может быть найдено абсолютное Блаженство? Везде или нигде, говорят мудрецы».

«Где Истина? Вверху, внизу, на севере, юге, востоке, западе, высоко, низко, снаружи, внутри. Многие, которые ищут её, не находят; многие, которые не ищут, находят её. Тот, кто знает и видит Истину, исполняется абсолютным Блаженством и становится Владыкой. Перед ним открыта дверь, или двери, которые ведут в миры наверху и в миры внизу».

«Истина всегда бодрствует, даже когда спит. Подобно тому как солнце освещает многие предметы, непохожие на него, так свет Истины освещает многие умы, высокие и низкие, каждый из коих считает этот свет своим собственным. Лишь мудрые замечают, что в уме нет никакого света, кроме света Истины, сияющего там».

Наше размышление для будущего месяца состоит в следующем:

Истину надо искать всюду, потому что она пребывает везде.

* * *

Глава Восьмая СУФИЗМ

Под именем «суфизма» следует понимать философскую и религиозную систему многочисленных мистиков, приютившихся под сенью магометанской религии, которой в делах мирских они обязаны подчиняться; среди самих магометан они являются «чужим народом». *Суфии* встречаются в Турции, Аравии, Египте и, главным образом, в Персии. В Индии они вовсе неизвестны, и встретить там их можно лишь случайно, хотя суфизм представляет собой прямой отпрыск индийской философии в толковании Веданты и с культом *Бхакти*. Справедливость поэтому требует, чтобы мы включили его в наш обзор философских систем и религий Индии. Подобно тому как буддизм, почти исчезнувший в Индии, сохранившийся лишь на крайнем её севере и в Бирме с её окрестностями, а преимущественно насчитывающий своих последователей в чужих странах, рассматривается однако нами как учение индийское, по причине своего индийского происхождения, так и суфизм относим к Индии, хотя в её пределах суфиев очень мало и последователи его ютятся в Персии и в других мусульманских странах. Без Индии не было бы суфизма; без индийских учений суфии были бы правоверными магометанами. Ознакомившись с доктринами суфиев, читатель согласится с нами, что происхождение их должно быть отнесено к Веданте и к Бхакти-Йоге; в этом мы легко убедимся.

Слово *суфи* происходит из персидского слова «суф» (арабского корня) и значит «шерсть». Связь между значением этих слов становится очевидной, если припомнить, что древние суфии сбрасывали с себя драгоценные, роскошные, шёлковые платья и носили простую одежду из грубой, некрашеной шерсти, которая составляла простейший и самый дешёвый в стране материал, соответствующий дешёвой бумажной ткани, носимой индийскими аскетами. Эти люди прослыли под именем «шерстников», а из слова «суф», означающего шерсть, возникли термины «суфии» и «суфизм». За отсутствием исторических данных трудно определить время происхождения суфизма; а потому мы вынуждены ограничиться одними догадками и легендами. Сами суфии считают, что культ их существует несколько тысяч лет, так как у них говорится: «Семя суфизма было посеяно во времена Адама; пустило ростки во времена Ноя, расцвело при Аврааме, плод стал развиваться при Христе, и получилось чистое вино при Магомете». Поговорка эта существует однако наряду с другими подобными, свойственными магометанам, которым так мила эта характерная, цветистая речь. Лучшие авторитеты признают, что суфизм возник в первые века христианской эры.

Слово суфизм упоминается впервые в связи с неким Абу Хашимом, жизнь и учение которого относятся к 750 году по Р.Х. Спустя полвека секта эта выдвинулась в Персии, где её учение сильно распространилось под влиянием Абул-Саида, Абул-Каира, Дул-Нун-аль-Мизри и других религиозных вождей. Многие крупные авторитеты находят следы учения уже в эпоху самого Магомета, утверждая, что существуют исторические доказательства тому, будто Али, любимый ученик пророка, был суфием и действительно основал эту секту в тесном кругу поклонников новой религии. Вместе с тем многочисленные обрывки легенд заставляют думать, что учения суфизма существовали в странах, завоёванных Магометом, ещё задолго до его возвеличения. Они были внесены туда странствующими ведантистами из Индии, тайные учения которых были усвоены мистически настроенными последователями Магомета, не желавшими отказаться от своей излюбленной философии, несмотря на приверженность к учениям нового пророка. Во всяком случае несомненно, что Магомет не принимал никакого участия в поддержании зародыша мистицизма, а был его противником и выступал против него в своём учении.

Несмотря на многие кажущиеся различия между современными доктринами суфиев и доктринами Веданты, всё же исследователь, хорошо знакомый с ними обеими, найдёт в них много сходства и легко примирит противоречия. Оба эти учения признают Единую Реальность, определяя её словами «Всё, что Есть», хотя концепция Веданты более метафизична и отвлечённа в своей идее о *Том*, не имеющем ни атрибутов, ни качеств. Для суфиев же Единое представляется Богом живым, личным и даже тёплым. Но это является

лишь результатом различия темпераментов, воспитания и среды обоих народов – индийского и персидского; а ещё более объясняется влиянием особых форм «йоги», предпочитаемых каждой из обеих школ. Ведантисты предпочитают Йогу Мудрости – Джнани-Йогу, а суфии упорно и страстно придерживаются Йоги Любви – Бхакти-Йоги. Различие же в учениях между индийской Бхакти-Йогой и персидским суфизмом весьма незначительно. Для тех и других любовь к Богу есть лучший путь достижения. Мокша или нирвана индусов почти тождественна с идеей «Единения с Богом» по суфизму. Подобно тому как индийский йог имеет своё состояние самадхи, или экстаз духовного сознания, так и суфизм имеет своё состояние экстаза в «созерцании возлюбленного». Эти два вида экстаза по природе своей тождественны и представляют собою общеизвестные состояния мистического просветления. Йоги оказывают своим учителям «гуру», такое же почитание, как и суфии своим учителям «пирам». В обоих случаях применяются те же методы посвящения новообращённых в эзотерические мистерии. Некоторые исследователи указывали на сходство между неоплатониками и суфиями, утверждая, что последние заимствовали свои учения у первых. Но если вспомнить, что сами неоплатоники заимствовали основы своего мирозерцания у индусов, то сходство между греческими и персидскими последователями их становится понятным. Несомненно, что впоследствии суфизм подвергся влиянию теорий, исходящих из всевозможных источников, но прямое происхождение его из индийских учений неоспоримо.

Великие учителя суфиев жили в начале магометанской эры. Авторитеты приводят в качестве великих учителей следующие имена: Дун-Нун (859 г.), Сирри-Сагвайт (867 г.), Джунаид (910 г.), Аль-Халладж (980 г.), Газали (1111 г.), Ялал-уд-дин-Руми (1273 г.). Среди великих поэтов, переложивших на стихи учения суфиев, надо упомянуть Омара Хайяма, Низами, Фарид-уд-дин-Аттара, Саади, Шамзи, Гафиза, Анвари, Джами и Гатифи. Суфизм процветал в эпоху деятельности древних мудрецов и поэтов, но около шестнадцатого столетия он стал поддаваться подавляющему влиянию ортодоксальной магометанской церкви, и наступил упадок, после чего секта никогда уже вполне не оправилась. Но хотя она и претерпела много превратностей в смысле упадка популярности и уменьшения количества её последователей, недавнее прошлое опять вдохнуло в неё новую жизнь. Эта секта привлекла к себе многих образованных и развитых людей Востока, которым её мистицизм оказался сродни. За последнее пятидесятилетие суфизм пробил себе дорогу среди образованных персов и турок, а также привился в некоторых кругах в Египте и в Аравии. Пропаганда велась однако тайно, и имелось в виду скорее основание тайного общества, чем установление культа и религиозных обрядов. К секте пристали некоторые европейцы и американцы, преимущественно те, которые умели читать между строк «Рубайят» Омара Хайяма и усматривали мистицизм за кажущимися, в толковании Фицджеральда,^{*} материалистическими тенденциями. Принято считать, что толкование Фицджеральда содержит больше собственных его измышлений, чем идей Омара, тем не менее, мы скоро увидим, что, владея ключом, легко различить и в нём мистическое учение.

В Персии, Египте, Аравии и Турции злоупотребляли словом «суфий» столько же, как словом «йог» в Индии. Оба слова первоначально означали «мудрец» и духовный отец. Между тем как в Индии европейцы и многие индусы применяли термин «йог» к толпе невежественных факиров, стоящих на очень низком умственном, духовном и общественном уровне, термин «суфий» в свою очередь применялся к нищим, дервишам, юродивым и фокусникам, наводняющим магометанские земли. Существует громадное различие между индийским факиром и действительным «йогом»; и такое же громадное различие между персидским, египетским, арабским, или турецким факиром и дервишем и настоящим «суфием». Однажды древний писатель суфиев сказал: «Тот, кто отрекается от мира, есть суфий; от кого мир отрекается, тот нищий». Итак, по отношению к суфиям мы должны просить читателя распознавать истину от лжи, подобно тому как мы просили поступать по отношению к йогам, пока читатель не освоился с предметом.

^{*} Эдуард Фицджеральд (1809 – 1885 гг.) – английский поэт и философ, а также переводчик четверостиший Омара Хайяма. Благодаря именно его работе Западный мир впервые и познакомился с поэзией великого персотаджика. Следует отметить, что в первое время переводы Хайяма на другие европейские языки делались с английского текста Фицджеральда, а не с оригинала. (И.Р.)

Переходя к философии суфиев, необходимо отметить, что их первоначальные учения не вникали в метафизические, или философские тонкости, а удовлетворялись признанием единства Реальности, её вездесущности и постоянства. Кроме всеобъемлимости и единства Бога ими сознавалась возможность единения с Ним через любовь и благочестие. Остальные детали доктрины развивались по мере того, как секта росла и возрастали философские запросы. Выраженное вкратце учение утверждало, что Бог есть высшее Благо; что Он – Источник всех вещей; что Он существует сам собой и никем не создан. Вселенная создана путём отражения или эманации божественного Бытия, почему Бог присутствует во всей природе и проникает её всю. Материя лишь явление, временное и изменчивое, нечто вроде призрачного экрана, на котором Бог проявил Свою вселенную. Душа может подняться к своему источнику и, в конце концов, погрузиться в него путём экстаза, созерцания и размышления о Всеблагом. Возвращаясь к Источнику, ко Всеблагому, душа должна подвергнуться многим воплощениям, поднимаясь всё выше и выше. В этом заключалась сущность учений, а сущность этой сущности сводилась к тому, что Бог обитает в человеке, что во внутренней природе человека заключается божественная искра и что внутреннее Божество, или дух, представляет собою истинное «Я» человека. Несомненно, такая идея близко родственна Веданте, даже родственна её внутренним учениям. И мы уверены, что, прочитав соответствующий раздел нашей книги, каждый ученик йогов признает суфия за своего брата.

Немало любопытных легенд связано с проповедью учения древними суфиями, а также с крайностями, к которым, вполне естественно, приводило их новое учение. Оно не преминуло вызвать сопротивление в народе, всегда считавшего Божество очень далёким от человечества. Некоторые из примеров тому могут показаться интересными, поэтому приведём их.

Среди древних суфиев пользовалась большой известностью женщина по имени Рабия-аль-Адавия, слышавшая ещё под кличкою Рабии из Басры. Однажды Рабию спросили, ненавидит ли она дьявола? – разумеется, дьявола правоверной магометанской церкви. На это она ответила: «Нет, нисколько. Любовь моя к Богу заполняет весь мой ум, всё моё время, так что у меня нет ни времени, ни места для ненависти к кому бы то ни было, даже к дьяволу». Когда её спросили, почему она не выходит замуж, она ответила: «Я уже сочеталась с Господом моим узами божественного брака. Я не свободна, потому что не супруга ли я Господа моего и не должна ли я быть Ему верна?» Рабия имела большое влияние на древнюю секту суфиев до самой своей смерти, последовавшей в Иерусалиме в 753 г. после Р.Х.

О другом из числа святых или мудрецов древних суфиев по имени Баязид рассказывают следующее:

Однажды старик-мудрец впал в состояние экстаза, в котором достиг космического сознания, единства с Божеством, самадхи, просветления, всё равно как бы люди ни называли это удивительное состояние. Очнувшись от него и находясь всё ещё под чарами своего видения единства с Божеством, он громко закричал своим ученикам: «Слушайте! Я сам всемогущий Бог. Нет иного Бога кроме меня!» Ученики его были страшно смущены, и когда их учитель совершенно пришёл в себя, они сказали ему, какое он произнёс богохульство. Баязид ответил: «О, горе мне! Если я ещё раз произнесу богохульство, убейте меня немедленно». И ученики наточили ножи для исполнения того, что они считали своей священной обязанностью. Когда учитель вновь пришёл в состояние самадхи и воскликнул громко: «Под моим платьем – не кто иной как Бог! – почему же ищите Вы его на небесах, или на земле?» Объятые ужасом ученики, послушные приказанию учителя, вонзили в его тело острия своих ножей. Но, заключает легенда, «ножи обратились на них самих, и они погибли, потому что подняли руки на божественный Дух, пребывавший в учителе и вдохновивший его речь». Тогда Баязид пояснил остальным ученикам, что личность его исчезла во время экстаза и что он видел, что образ его был лишь «зеркалом, слабо отражавшим образ Божий». Когда ученики хотели ударить его своими ножами, они увидели лишь зеркало, отражавшее их собственные лица (так как Бога они не увидели, а Баязид исчез), и потому-то их ножи обратились на них самих.

Многие древние суфии впадали в заблуждение, которым увлекались в наше время многие европейские учёные-метафизики. Оно заключается в великом безумии, называемом отражением именем *Того*, кто его производит, и выражающемся в грубом, резком возгласе: «Я –

Бог!» Мы находим тому примеры во многих древних легендах секты, в особенности, когда доктрина об обитающем в нас духе проводилась до крайних её возможностей. Тогда различие между реальностью и отражением стиралось, и по терминологии суфиев «Возлюбленный и любящий становились Единым». Некто Мансур-аль-Халладж прославился возгласами «Я – Бог», которые едва не вызвали раскол в секте. Соперником его в этом учении был некий Акбар, скромно удержавшийся от провозглашения себя Богом, но зато внушивший так поступать своим последователям, почему один из его учеников пел восторженно: «Кто видит Акбара, видит Бога».

Правоверные магометане однажды распяли Аль-Халладжа. Он страдал на кресте в течение четырёх дней, на обоих берегах реки Тигр. Страдания свои он переносил с благородным мужеством и говорил: «Он дал мне пить из своей собственной чаши, таково гостеприимство». И ещё: «Я получаю только то, что моё, потому что, будучи Богом, я никогда ни на один момент не находил разницы между страданием и удовольствием». Характерны ещё следующие его слова: «Путь к Богу – это всего два шага: один из этого мира, и один из следующего мира. И вот вы уже с Богом». Согласно легендам он не умер на кресте, а был освобождён после четырёхдневного распятия. Затем он прожил ещё десять лет и, в конце концов, умер, побитый камнями. Легенда прибавляет, что, умирая, он написал пальцем и своей собственной кровью на камнях эти слова: «Я – Бог». Но всё это примеры крайностей мысли, которых секта суфиев в общем не придерживалась. Напротив, она рассматривала душу каждого человека как зеркало, отражающее образ Божий, который и составляет дух каждого человека, образуя его истинное «Я». Большая разница усматривается между идеей проникающего духа, присутствующего Божества и идеей – «Я – Бог».

Для западных умов одну из самых озадачивающих сторон учения суфиев представляет символизм их писателей и тот факт, что их многие священные писания кажутся лишь сладострастными вакхическими рапсодиями. В них постоянно говорится о «винограде» и о «виноградной лозе», о «красном вине и винной чаше»; а также они переполнены восхвалениями «возлюбленной девы», «возлюбленного», «объятий любви», «брачного ложа» и многих иных представлений и образов, которые в уме европейца связаны с предметами, весьма отдалёнными от религии и благочестия. Но кто владеет ключом к этим писаниям и знает, подобно персам, что следует искать в них двоякий смысл, помимо пяти мистических значений, которые считаются необходимыми для всякой мистической поэзии, тот может их понять.

Причиной такого своеобразного стиля является, с одной стороны, свойственное восточному уму богатство образов, чуждое Западу; с другой стороны, суфии были вынуждены скрывать внутренний смысл своих сочинений под видом общепринятых поэтических сюжетов. Окружённые со всех сторон невежественными, фанатическими, правоверными магометанами, суфии были вынуждены прибегать к этому своеобразному символизму. Персы, а в особенности мистики-суфии, непременно требуют «завесы» над внешним, простым смыслом стихов. Завесу эту должны срывать избранники, дабы узреть красоты, скрытые за ней. Простой человек ничего не видит кроме размалёванного покрывала, покрытого грубыми, чувственными образами. Кто способен понять, кто хочет видеть истину за завесой, тот смело её срывает.

Символизм этот основан на восторженном признании Бога внутри нас, на присутствии обитающего в нас Духа. Согласно с этим «объятие» означает восторг сознательного единения с Божеством; «бракосочетание» это начало познания; «вино» – это мистические учения суфиев; «лоза» и «виноград» – это источник вина, то есть сам «суфизм». * «Таверна» это храм, или тайное «место обучения» суфиев; «возлюбленный» – это символ, означающей «Всеблагий», или Бог; «любовником» всегда называется суфий, созерцающий Возлюбленного. Термин «возлюбленная дева» часто употребляется как символ Божества, в смысле предмета страстной любви «любовника», или суфия. В том же смысле возлюбленной и любовника применяются выражения «красная роза», любимая «соловьём». Многие западные писатели

* Опять-таки любопытно, что когда Аллан Кардек готовил к изданию под руководством Высших Духов свою «Книгу Духов», то те велели ему использовать сходную символику и даже нарисовали рукой медиума виноградную лозу, дав в предисловии к книге этому рисунку соответствующее описание с комментарием. (И.Р.)

считают этот символизм слишком напыщенным и не находят в поэзии вдохновенных персидских поэтов ничего, кроме чувственности и вакхического распутства. Но сами суфии знакомы с этим лучше; и действительно, внимательное чтение обнаруживает скрытый смысл – срывает завесу. Прочтите, например, кажущиеся распутными стихи «Рубайят», применяя вышеприведённое толкование, и Вы убедитесь, что оно согласуется с внутренними учениями:

«Замкнуты уста Давида. Но на божественном, возвышенном пехлеви кличет розу соловей: вина! вина! вина! вина красного! чтобы зарумянились её бледные щёки».

«Пустыня стала бы раем, будь Ты рядом со мной; Ты бы пела в пустыне; книга стихов под кустами, кувшин вина и хлеб».

«Вы знаете, друзья, какой славной попойкой отпраздновал я в своём доме вторую мою свадьбу. Я выбросил со своего ложа старый, бесплодный разум, а в жёны взял себе дочь вина».

«Недавно, разверзлись врата таверны, и сквозь сумрак просиял ангельский образ. Он нёс сосуд на плече и предложил мне вкусить из него. То был – виноград!»

«Виноград, который своей абсолютной логикой может опровергнуть семьдесят две спорящие секты. Это высший алхимик, в одно мгновение превращающий свинцовый металл жизни в золото».

«И пусть вино изменило мне, и стоило мне моей почётной одежды. Всё же я часто задаюсь вопросом, покупают ли виноторговцы что-либо наполовину столь ценное, как то, что они продают».

«Ещё утренняя заря не занялась, как мне послышался голос из таверны: коль скоро храм внутри уже готов, то что же дремлет вне храма сонный поклонник?»

«Приди, наполни чашу и брось в огонь весны свою зимнюю одежду раскаяния. Недолго порхать птице времени; вот уже расправила крылья и летит».

Но довольно об Омаре Хайяме и его вине, таверне, супруге и розах; – в каком новом свете они нам кажутся, когда имеем к ним ключ! Сколь многие из нас сойдутся с ним в восхвалении «вина», опьяняющего душу невыразимым блаженством! Как живо напоминает древний суфий, Омар, Спинозу, которого называли «опьянённый Божеством философ»! Как близок суфий к иступлённому индийскому бхакти-йогу, исполненному духовным вином и наполняющему воздух восторженными кликами: «О, возлюбленный, возлюбленный, Единый мой!». Тот, кто думает, что это простая случайность и что древний Омар всё же материалист, циник, скептик, старый пьянчуга и распутный эпикуреец, – ещё не готов узнать «тайну Омара».

Философия суфизма очень простая. Она идёт немногим дальше основных начал, изложенных нами. Суфии не занимаются тонкими метафизическими обсуждениями по вопросу «Как произошла вселенная». Для них довольно знать, что Бог есть и что Его отражение, или образ, присутствует в них самих. Они считают, что в осознании этой истины заключается знание *Того*, познавая которое, мы познаём всё остальное. Они верят в перевоплощение и имеют некоторые туманные учения о состояниях покоя на небесах и в аду, в промежутках между воплощениями. Но многие из передовых суфиев не обращают большого внимания на эти учения, считая их в лучшем случае толкованиями о низших ступенях существования, стоящих немногим выше или ниже земной жизни. Они полагают, что стремиться стоит к одной только жизни – к единению с Богом. Некоторые из этих передовых мыслителей отзываются в стихах и прозе о высших небесах своих братьев по вере, как «о деревушках, застроенных лачугами и называемых небесами, в которых мы не замешкаемся долго, а поспешим к обители нашего Возлюбленного, где нас ждёт брачный пир и брачное ложе, покрытое тончайшими шелками и ценными украшениями. К чему нам засиживаться в жалких деревушках и лачугах?». И ещё: «Разве страшен даже самый преисподний ад тому, кто знает, что в конце концов, хотя бы и после многих эонов, он будет в объятиях Возлюбленного. Ад – это только отвратительный кошмар. Проснувшись, любовник увидит, что Возлюбленный нежно смотрит ему в глаза». Конечно, для таких душ ни небеса не представляют награды, ни ад – наказания.

Философию суфиев можно выразить в общих чертах так: Бог есть чистое Бытие – необходимо существующее (*Ваджибул-вуджуд*) – абсолютное Благо (*Кхаир-имаз*) –

абсолютно прекрасное. В своём аспекте абсолютно прекрасного Он пожелал увидеть себя в отражении; пожелал объективировать свою собственную прекрасную природу и бытие, почему божественный образ его пал на зеркало «не-бытия» (*адам*). Отражение, таким образом, оказалось причиной феноменального мира, или «внешности Бытия» (*имкан*), раскрывающей божественный образ Создателя, но не принимающей участия в Его субстанциальном Бытии; в действительности отражение является лишь призраком, иллюзией. Человек есть глаз феноменального мира, если он способен видеть Бога как единую и единственную Реальность за явлениями феноменальной вселенной. Понимать иллюзорную природу явлений – это значит быть способным избежать плена мира теней – мировой фантазмагии – и достичь поглощения в Божестве (*фана филлах*). Посредством изучения мистических учений (*шариат*) и следования мистическим путём (*тарикат*) ученик и искатель Истины достигает своей цели, т.е. видит и сознаёт Истину (*хакикат*). Зло считается лишь отрицанием добра, а потому оно не существует в действительности. «В мире нет абсолютного зла; зло лишь относительно», говорит древний суфий Ялал-уд-дин-Руми.

Суфизм почти не включает никаких теорий или догматов. Он сводится к утверждению о существовании Господа и о пребывании в душе Духа. Кроме того, он поучает как утвердиться на пути, ведущем в рай. Всё его стремление направлено к единению с Богом и распадается на две стадии, а именно: 1) исследование этого единения в сознании в течение земной жизни посредством духовного осознания, экстаза или просветления; и 2) окончательное и полное единение с Богом, когда индивидуальный дух возвращается в лоно великого океана Духа и теряется в Едином, или, как говорят буддисты, «капля росы соскользает в сияющее море». Первая стадия напоминает индийское самадхи, высшую фазу приближения к нирване; вторая же стадия близка к буддийской паранирване, или полному поглощению. Для суфии существуют только две известные истины – 1) Единое и 2) Путь к Единому. Первую называют «ахад», вторую «тарикат».

Первая истина (*ахад*) заключается в том, что мы уже устанавливали, т.е. что реально существует один только Бог; что всё остальное обман и иллюзия, не истина, фантазмагия, театр марионеток, «хозяин» которого приводит его в действие, пока ему это нравится. Бог создал вселенную в качестве подвижного балагана, потому что: «Я был скрытым сокровищем и пожелал быть известным; и вот Я создал мир, чтобы мог быть известным и знать, что Я известен». Бог не только единственное абсолютное Бытие, но и абсолютная Истина, абсолютная Любовь и абсолютная Красота.

Вторая истина (*тарикат*) или путь к Единому сходна с индийскими учениями по этому предмету. Под руководством своего *пира*, учителя, или гуру, ученик подымается по ступеням лестницы Бога, удаляя от себя материальные помыслы, желания, вкусы и привязанности, – освобождаясь от иллюзии, – возрождаясь и очищаясь посредством набожности, созерцания, размышления, чистой мысли и праведной жизни. Суфии усвоили много мистических обрядов, свойственных индусам, Древней Греции и некоторым современным западным культам и мистическим орденам. Сюда относятся танцы, ритмические и грациозные телодвижения, сопровождаемые пением, а также «молчание», во время которого душа может наслаждаться мистическим общением с высшими плоскостями бытия. Часты экстатические состояния, причём высшим последователям секты иногда бывает доступно космическое сознание.

Суфии полагают, что человек есть Бог в миниатюре, поскольку его тело есть миниатюра вселенной. Отсюда вытекает утверждение авторитетов, будто суфизм учит, что человек в одно и то же время и микротеос, и микрокосмос. Они считают, что существует пять плоскостей бытия, а именно: 1) абсолютно невидимое; 2) относительно невидимое; 3) плоскость подобий; 4) плоскость видимости и 5) плоскость ниже видимости. Плоскости эти иногда грубо различаются как три плоскости: невидимая, промежуточная и видимая. Необразованные и простые последователи развитых учителей говорят о двух лишь плоскостях, видимой и невидимой, так что, похоже, существуют и эзотерическое, и экзотерическое учение об этих плоскостях. Но это ещё не всё. Наиболее посвящённые говорят о плоскости, лежащей гораздо выше даже абсолютно невидимой. Они говорят, что плоскость эта недостижима ни для слов, ни для мысли. Один учёный сравнивает её с «беспространственными эмпириями» Данте. Дух, или, как некоторые говорят, «душа», считается бессмертной и предсуществующей в том смысле, что прежде, чем начать цикл воплощений, она пребывала на лоне Божества. Она

сохранила память о прежнем блаженном состоянии, так как свойственная ей оценка красоты объясняется смутным воспоминанием красоты духовного существования в Едином. Вселенная, как мы уже говорили, представляется панорамой фантазмагорий, где сцены постоянно меняются, а актёры появляются, играют свою роль и сходят со сцены. Дух человека – это эманация Божества, а его тело лишь случайный покров, созданный в целях показного мира и, следовательно, ценный лишь как принадлежность комедии. Судьба и рок – вот директивы божественного Хозяина сцены; – божественной цели и воли нельзя ни избежать, ни ослушаться. Но дух всегда тоскует по родине, томится и мечтает вновь соединиться с Возлюбленным. Подобно Авиценне, поэт суфиев воспел тоскующую душу, ищущую Возлюбленного:

«Вот она, брошенная среди придорожных столбов и развалин зданий этого благословенного мира. Она рыдает, вспоминая свою родину и тогдашний мир и покой. Слезы непрестанно текут из её глаз, и с жалобным воплем она вспоминает о тех следах её дома, какие оставил после себя ураган».

Итак, строго говоря, суфизм есть философия Единства – *Всебожия*, в самом точном смысле этого слова. Суфизм же как религия есть религия любви к Богу, в самом строгом смысле этого слова. Даже самые радикальные и передовые ведантисты не могут представить себе более абсолютного Божества, чем суфии. Даже снedaемые любовью индийские бхакти-йоги не могут претендовать на бoльшую «божественную влюблённость», чем суфии. А потому суфизм представляет собой любовь к Богу в самой деятельной её форме. Рассмотрим же эту любовь к Богу и её выражение у суфиев, в словах и в действии, а также в связи с индийской Бхакти-Йогой. Западным умам трудно понять восточные представления и выражения «любви к Богу», многочисленные указания на которую мы находим в индийских и персидских поэмах, гимнах и сказаниях. Западный ум признаёт спокойное и сдержанное выражение любви создания к Создателю, которое редко выходит за пределы спокойного, сосредоточенного выражения детской любви к отцу. В некоторых случаях выражение любви к Христу и Спасителю сопровождается бoльшим пылом и чувством, и, в связи с этим, термины вроде «Возлюбленный» нередки. Некоторые западные религиозные авторы в поэтической форме намекали, что отношение Создателя к созданию похоже на любовь матери к младенцу. Но даже такие примеры редки. Правда, что, при возбуждении, страстности и горячности Возрождения старых времён, мы часто слышали восторженные и страстные выражения любви к Богу, которые по временам несколько приближались к восточным формам выражения. Но даже эти чрезвычайные проявления чувств как будто уже вымирают.

Совершенно иначе на Востоке. Горячая поэтическая природа восточных народов проявляется в употреблении самых жгучих терминов в излияниях нежной любви по отношению к Божеству. Там, на взгляд, западного человека, самые сумасбродные формы выражения родства с Божеством практикуются совершенно свободно. Индийские бхакти-йоги – а большинство последователей религиозных вероисповеданий признают этот вид Йоги – делают из выражения этой любви к Богу один из главных религиозных обрядов и обязанностей. Со всех сторон слышится голоса правоверных, возбуждённые молитвой и хвалой Божества, причём самые нежные титулы в общем ходу. Индийские Кришна-Вайшнава-бхакти часто обращаются к Господу, называя Его: «возлюбленный милочка, сердечко моё, сокровище, свет сердца моего, прекрасный, Бытие восторженного блаженства» и т.п. Некоторые находят соответственным созерцать Господа под аспектом материнской любви (что на Востоке встречается). Такие богомольцы обращаются с молитвой к «блаженной божественной Матери», ссылаясь на её «божественные груди, вечно вскармливающие младенца», и т.д. Известны примеры, когда индийских женщин (для которых представление о величайшей любви совмещается с любовью матери к своему ребёнку) нередко можно было встретить перед образом младенца Кришны. Оне обращаются к Божеству с такими словами: «О, возлюбленный младенец, – любимое дитя моё, – ты, кого я всегда и вечно буду вскармливать грудью моей», и т.д. Западные путешественники по Индии, ознакомившись с переводами некоторых религиозных молитв и экстатических обращений к Божеству, немало смущаются выражениями страстной нежности, обычно применяемыми в случаях интенсивной любви между мужчиной и женщиной. Для восточного человека Бог не только отец, но ещё и мать, и брат, и сестра, и дитя, и друг, и муж, и жена, и любовница, и любовник. Одним словом,

в его глазах Господь доступен для всякого чистого, достойного уважения чувства любви и нежности и отвечает на них любовью. Для восточных людей все чистые человеческие любовные отношения находят трансцендентальное соответствие в любви божественной, и они не колеблются предлагать Господу и просить у Него даровать им любовь. На Западе такая идея свойственна лишь религиозной поэзии, и даже там существуют лишь сдержанные на неё намёки; на Востоке же она выражается вполне свободно и без всяких ограничений. Европейец, изучающий восточные религии, должен знать это, чтобы не растеряться при ознакомлении с восточными формами мышления и с проявлением религиозного чувства.

Вышесказанное особенно верно по отношению к персидским поэтам суфиям. Персидские суфии, ещё более пылкие и несдержанные, чем индийские бхакти, выражают свою любовь к Единому в поэмах, заключающих в себе (согласно с традициями страны и культа) «внутренний и скрытый смысл». За страстной поэмой к «возлюбленной деве» кроется нежное чувство суфия к Единому. Подобно тому как за «вином, вином, вином!» Омара Хайяма проявляются доктрины и мысли суфия, так у других персидских поэтов «любовь к Единому» проявляется за «любовью к блестящеглазой деве», за «садом роз» и за «соловьём и розою» – в эротических персидских любовных песнях. Многие западные писатели сомневаются в этом и смеются над попыткой видеть божественный экстаз между строками жгучих, любовных стансов персидских поэтов. Но все, изучавшие персидскую литературу вместе с философией и религией персидских суфиев, согласны с вышеизложенными фактами. Поэмы суфиев, неверно понятые, могут, конечно, показаться богохульным смешением чувственности и религии. Поэтому едва ли можно упрекать авторов, вроде преподобного У.Р. Инджа, который утверждает, что «суфии или магометанские мистики совершенно открыто пользуются эротическим языком и являются истинными азиатами в своих попытках придать священный или символический характер потворству своим страстям». Преподобный Индж обвиняет суфиев также в самом возмутительном богохульстве. Но его представление о возмутительном богохульстве легко понять, если вспомнить, что он и Эмерсона упрекает в «заигрывании с пантеистическим мистицизмом восточного типа». Он прямо говорит, что Эмерсон в некоторых отношениях напоминает персидских суфиев. Преподобному Инджу просто не доставало хрустальных очков сметливости, когда он читал персидские поэмы, – в этом и вся беда.

Позвольте привести Вам кое-что из творений этих «возмутительно богохульствующих эротических персидских поэтов» – этих опьянённых Богом душ, согласно поэтическому изображению их страны, служащему для выражения силы любви ко Всеблагому – Всепрекрасному. Нижеследующие строки взяты из поэм Ялал-уд-дина-Руми, одного из величайших поэтов суфизма:

«Наш путь ведёт к саду роз Единения».

«Приди, приди! Ты душа, душа столь любимая, вращающаяся! Приди! приди! Ты кедр, верхушка кедра, вращающаяся! О, приди! Фонтан света, струясь, брызжет, и утренние звёзды радостно ликуют, вращаясь!»

«Я молчу. Говори ты, душа души моей; жажда увидеть лик твой, каждый атом оживляется».

«О, Ты, который каждое мгновение облегчаешь скорби сотен таких же беспомощных, как я. Дай молока моему младенцу – сердцу, избавь нас от его рыданий. От начала веков очаг Твоего сердца – есть Твой град Единения: доколе Ты оставишь в изгнании это затерянное сердце?»

«Князь красоты гордо выступает на охоту поутру; пусть наши сердца падут жертвой стрел Его взгляда! Что за послания беспрерывно перебегают от Его глаз к моим! Пусть глаза мои возликуют и опьянеют от Его послания!»

«Тело моё подобно луне, тающей от любви; сердце моё как лютия Зуры, – пусть же порвутся его струны! Не смотри на ущерб луны, ни на горе Зуры: думай о прелести его любви; да возрастёт она в тысячу раз!»

«Какая на уме чудная невеста! Пусть мир отражением её лица освежится и зарумянится как лица новобрачных!»

«Жизнь вечная, мне кажется, есть время Единения, потому что, по-моему, там нет места времени. Жизнь есть сосуд; Единение – чистый напиток в нём. Без Тебя какое мне дело до страданий сосуда?»

«Покажи мне лик Твой, я жажду сада и цветника из роз. Открой уста, мне нужен сахар в изобилии. О, Солнце, покажись из-за облаков. Я жажду видеть этот лучезарный горячий лик».

«Движимые любовью вращаются души, как ручьи, бегущие к великому царю океану. Ты солнце мыслей всех людей. Поцелуй твои – весенние цветы. Заря бледна, тоскуя по любви. Месяц в слезах скорбит. Ты роза и для Тебя, глубоко вздыхая, поют соловьи».

«Становясь Всем во Всём, я ясно теперь во Всём вижу Бога; и сознаю, что от порыва к Единению взлетает крик любви».

«В эту его брачную ночь, в присутствии невесты, чистая его душа стремилась поцеловать её руки. Любовь и госпожа укрыты и скрыты. Я не ошибусь, назвав его «невестой».

«Секта любовников отлична от всех других. Любовники исповедуют свою собственную религию и веру. Какая в том беда, что на рубине нет клейма? Любовь бесстрашна посреди моря страхов».

«Любовь души одна на всю жизнь и к одному живому».

«Вечная жизнь достигается крайним забвением своей собственной жизни. Когда Бог объявляется Своему страстному любовнику, любовник поглощается в Нём. И от него не остаётся ни единого волоска. Истинные любовники подобны теням, а когда светит солнце в зените, тени исчезают. Тот истинный любовник, кому Бог говорит: «Я твой, а ты Мой».

«Кто достиг Единения с Богом, не нуждается в посредниках».

«Земные формы – лишь тени солнца Истины – колыбель для младенцев, но слишком тесная колыбель для тех, кто дорос до духовной зрелости».

«Благодаря Твоей милости, я не свожу влюблённого взора с вечности».

Поэт, из стихов которого мы позаимствовали вышеприведённые выдержки, когда ещё был очень молодым человеком, однажды посоветовал петь и плясать на похоронах друга. На упреки поражённых ужасом и негодующих присутствующих, он ответил: «Не уместно ли радоваться, благодарить и плясать, когда дух человеческий после многих лет пленения в клетке и темнице тела освобождается наконец и летит к тому Источнику, откуда прибыл?»

Джами, другой поэт суфиев, так воспел божественную любовь:

«Созерцал, смотрел столь пристально, пока сам не стал той, которую созерцал. Нет уже ни её, ни меня, а лишь одно слитное нераздельное Бытие. Всё, что не едино, должно страдать вследствие печали разлуки».

«Кто входит в град любви, находит в нём помещение только для Одного и только в Единстве, в Единении».

Омар Хайям, четверостишия которого хорошо известны на Западе благодаря переводу Фицджеральда, много говорил о любви, возлюбленной и любовнике. Но кроме нескольких стихов, приведённых нами в начале этого чтения, Фицджеральд даёт нам мало характерного по этому предмету. Главных мест он не перевёл и не использовал, отдавая, повидимому, предпочтение образным символам «вина». Однако Фицджеральд всё же включил строки, указывающие, что древний Омар понимал доктрину и преподавал философию. Следующие выдержки удостоверяют в этом:

«Одни мечтают о мирской славе; другие вздыхают об обещанном пророками рае. Ах, бери наличность и не заботься о кредите, не обращай также внимания на отдалённый гул барабана».

В приведённом четверостишии Омар оценивает одинаково и земное и небесное блаженства, так как оба они преходящи. Он приглашает лишь стремиться к осуществлению Единения с Богом, оставляя без внимания будущие плоскости и состояния, которые представляют собой лишь новые виды преходящего, непостоянного.

«В этот мир, не зная ни «почему», ни «откуда», мы, подобно воде, волей-неволей вливаемся. И из этого мира, подобно ветру в пустыне, не зная «куда», против нашей воли, скрываемся».

«Гонят нас сюда, не спрашивая «откуда»? И, не осведомля «куда», торопят вон отсюда! О, не одну чашу нужно этого запретного вина, чтобы потопить воспоминание о такой дерзости!».

«Тогда то, что от Тебя во мне, нечто действующее за завесой, стало искать света во мраке, и я услышал, как бы извне: «Моё в тебе ослепло!».

«Тюльпан, для утренней улады небесным даром винограда, подымается над землёй; поступай и ты так же, пока не опрокинешь небо на землю как опорожнённую чашу».

«Не смущайся впредь ни человеческим, ни божественным, предоставь заботы о завтрашнем дне ветрам. И запусти свои пальцы в локоны стройного как кедр, чудного винограда».

«И если вино, которое пьёшь, и губы, которые прижимаешь, кончают тем, чем всё начинается и всё замыкается – т.е. «да», думай, что ты сегодня то, чем был вчера, и что завтра ты не уменьшишься».

«Когда же ангел более тёмного напитка, наконец встретит тебя на берегу реки и, предлагая тебе чашу, пригласит твою душу опорожнить её – ты не задрожешь».

«Не бойся, будто жизнь, покончив счёты с твоим и моим существованием, уже не даст подобных нам. Вечный Саки из своей трубки пустил миллионы пузырей таких, как ты и я, – и будет пускать».

«Его тайное присутствие, пробегая как ртуть по венам вселенной, избегает всех наших страданий. Принимая различные образы, всё изменяется и погибает. – Он один остаётся».

«Угадан миг, – затем назад за загородку, в область мрака по окончании драмы, которую для развлечения в Вечности, Он сам придумывает, ставит и ею любит».

«Мы не что иное, как подвижный ряд волшебных теней, – стройные образы, скользящие вокруг солнца – этого фонаря, зажжённого в полночь Хозяином представления».

«Мы лишь беспомощные игрушки, которыми Он играет на шахматной доске дней и ночей. Туда и сюда Он движет нами и бьёт, и убивает; и кладёт по одиночке обратно в свой чулан».

«Мячик вовсе не спрашивает – да или нет; туда, сюда он мчится, куда швырнёт его игрок. И Тот, кто кинул тебя в пространство, Он знает обо всём – Он знает, Он знает!»

«А я знаю вот что: загорится ли во мне истинный свет любви, или гнев меня снесает, одна вспышка огня, захваченная в таверне, лучше совершенно потерянной во храме».

Эти стихи дают представление о древнем Омаре Хайяме, в котором так тесно переплелись и любовь, и печаль. Надежда и вера в рок, как близнецы, поделили его душу. Недоверие к философским умозрениям всегда побуждало его искать вино учения суфиев, которое приводит к опьянению Божеством. Жизнь для него была лишь «игрой, которую Он разыгрывает на шахматной доске дней и ночей». Освобождение исходит только от «винограда, винограда!»

Мы заглянули в пропитанную благоуханием цветов страну персидского суфизма. Мы надеемся, что цветы, сорванные в саду роз, не завянут за время пути к Вам, читатель. Мы надеемся, что тернии ствола не помешают Вам увидеть красоту цветка. Пусть до Вас достигнут и соловьиные трели.

Мы не будем указывать ни на точки соприкосновения, ни на разногласия между учениями суфиев и сокровенными учениями Философии Йогов. Изучив и то и другое, Вы легко сделаете это сравнение сами. Вы укажете место, где суфизм вытекает из общей ветви мыслей, и направление, в котором он отклоняется от нашего собственного ствола Истины.

Вы будете в состоянии анализировать идею суфиев, отделив их замечательное представление о вечно лучезарном Едином и выражение любви к Нему от роковых черт пессимизма, фатализма и веры в «мировой балаган», где всё лишь театральная сцена и марионетки на верёвочках, которые дёргает «Хозяин балагана». Вместо этого, Вы должны понимать вселенную как постоянно развивающееся проявление Единой Жизни, подчинённой Единой Воле, под руководством Единого Разума и оживлённой Единым Духом. Вселенная

движется ко всё большим и большим высотам и всё более чистым выражениям божественной воли, согласно божественным предначертаниям. Ни мы, ни Омар Хайям не знаем, в чём заключаются эти предначертания. Мы должны удовлетворяться лишь ответом: «Он знает, Он знает!»

Восьмое особое послание Йога Рамачараки

На этот месяц мы приглашаем Вас прослушать вот эти, привнесённые издалека мелодии, исходящие из арф духовной Истины и наигранные умелыми пальцами индийских мудрецов:

«Истина охватывает всё реальное сознание и, охватывая его, объединяет деятеля, дело и свидетеля дела; актёра, действие и зрителя; мыслящего, мысль и мыслимое; живущее, жизнь и свидетелей превратностей жизни. Как люстра в театре освещает своими лучами зрителей, актёров, театр и сцену, всех в равной мере и в один миг, и как та же люстра продолжает проливать свой свет, когда все зрители и актёры уже удалились, – таково отношение и Истины ко вселенной».

«Ты не увидишь Видящего твоё зрение; ты не услышишь Слышащего твой слух; ты не умыслишь Мыслящего твои мысли; ты не узнаешь Познающего твоё знание. Нет, этого не будет, пока ты не превзойдёшь всё смертное и не дойдёшь до знания, что ты – *То*».

«В тебе – твоё реальное «Я», Истина всепроникающая, Всё; – остальное всё смертно, обманчиво, ничтожно – не истина. Истина есть невидимый Зритель; неслышный Слушатель; немислимый Мыслитель; непознаваемый Всезнающий. Вне Истины нет никакого другого Зрителя, нет другого Слушателя, нет другого Мыслителя, нет другого Всезнающего. Истина есть *То*, твоё реальное «Я», всегда бессмертное, всегда сущее, вездесущее, всеильное, всезнающее; – всё остальное смертно и нереально».

«Познайте: вы одно! Познайте все! Всё есть Единое; единое есть Всё. В начале безначалия было лишь Единое. В конце бесконечности есть лишь Единое. Начало и конец едины и тождественны, и обоих нет. Истина – всё то, что есть, что когда-либо было и что когда-либо будет».

«Брахма, Индра, Праджapati и все второстепенные божества, все пять элементов, всё, что дышит, движется, или взлетает, или что стоит прочно и недвижно – всё это существует посредством мысли, зависит от мысли, пребывает в мысли, – мысли Единого. Иначе их нет вовсе. – Единое же не зависит ни от чего, ни даже от мысли, потому что все, и сама мысль, исходят от Него».

Вот наше размышление на следующий месяц:

**Истина всегда пребывает внутри нас.
Кто осознает эту истину,
становится господином своей Жизни.**

* * *

Глава Девятая РЕЛИГИИ ИНДИИ (Часть Первая)

Индия была всегда страной религий. Из её источников берут начало все те ручьи, которые разлились затем по иным отдалённым странам и получили там новые названия. Родина же их так основательно теперь позабыта, что отрицают даже связь этих новых течений со старыми, неведомыми ныне, их истоками. Современное сравнительное изучение религий привело к исследованию и этих великих религиозных учений и показало, что чуть ли не все существующие выдающиеся религиозные идеи родились в сознании индусов много веков тому назад. И даже тогда, когда тот или иной поток религиозной мысли кажется как бы внезапно вырвавшимся из недр земли и потому непохожим на прочие течения, даже тогда тщательное исследование приведёт к тому месту, где индийская река скрылась в подземном русле и затем незаметно вышла снова на свет и течёт теперь в новом краю под новым названием.

Различные философские системы, главнейшими из которых являются шесть великих систем Индии, построены на единой основной философской идее, с которой мы познакомились во второй и следующих за ней главах. Эти шесть философских систем, с их подразделениями, проникают собою все формы религий в Индии, отдавая предпочтение той или иной из них; причём некоторые из систем носят эклектический характер и черпают родственные им идеи из той или другой религиозной школы; все эти системы надо рассматривать однако лишь как толкование одной основной философской системы. Итак, Вы видите здесь удивительное единство между индийскими философией, религией и мышлением, – единство, которое можно объяснить только признавая происхождение их от одного и того же корня, при наличии единого, основного, *объединяющего их принципа*. Работа индийских учителей разного периода была в высшей степени совершенна. Несмотря на последующие бесчисленные расчленения и подразделения первоначальных доктрин, теории древних учителей просуществовали пятьдесят веков, служа общей базой, общим фундаментом, заключающим в себе основные элементы всякой философии.

Индийское мышление всегда склонялось к тому, что истина не боится ни изучения, ни споров, ни критики. Поэтому люди, предлагавшие народу философские или религиозные учения, всегда бывали приветствуемы в Индии при том условии, конечно, что такие миссионеры или такие реформаторы умели и сами относиться с должной терпимостью к верованиям и мнениям других. Индия почти не знала религиозных преследований. Современный средний индус ничего так не ценит, как возможность вести философский или теологический диспут с человеком, оспаривающим выставленные им положения. В крохотных деревушках народ охотно собирается послушать проповедника, но так же охотно перейдёт к тому, кто сумеет остроумно и смело критиковать высказанные взгляды. Эта древняя раса обладает той врождённой интуицией, которая говорит, что различные доктрины представляют собой только разные точки зрения, различные изложения единой великой истины, на которой оне основаны. Наиболее распространённый в Индии афоризм гласит: «Истина одна – люди же называют её многими именами».

Итак, мы находим в Индии бок о бок как представителей всех шести великих философских систем с их подразделениями, так и бесчисленные религиозные культы и секты с их сложными и разнообразными доктринами: школы агностиков, т.е. признающих истину непознаваемой; скептиков, чья задача заключается в том, чтобы отрицать всё то, что провозглашают другие, не предлагая в то же время своей теории; школу *чарваков*, т.е. материалистов, учение которых близко приближается к учению их западных единомышленников; школу представителей буддизма, вымирающего в центральной Индии, но насчитывающего всё же около десяти миллионов последователей в Бирме и смежных с ней областях, а также в Гималаях и Тибете. При этом представители всех этих учений не делают попыток ограничивать деятельность своих соперников, относясь с уважением и к тем мнениям, которых они не разделяют. Индия никогда не посылала своих религиозных реформаторов и еретиков, в награду за их энергию, на эшафот, не сажала на кол, не распинала

на кресте, не ввергала в темницы. И это в то время, когда магометане проповедовали мечом и копьём, уничтожая неверных, как саранча уничтожает зерно на полях; когда христиане, вопреки заветам Христа, преследовали ересь и схизму, прибегая к самым ужасным способам. Даже в наши дни, когда на Западе существуют настоящие «департаменты», поставившие себе целью «охоту» за ересью, «языческая» Индия утверждает полную свободу религиозной совести и обрядов, и на протяжении многих веков своей истории встречает провозвестников новых истин не мечом, огнём или виселицей, а аргументацией, свободным обсуждением, честной мыслью и дружеским соревнованием.

Названия «индуизм» и «брахманизм» никогда не употребляются индусами для обозначения их общей религии в её многочисленных формах. Название «индус» было дано населению Индии персами и греками по имени реки, называющейся «Синду» или «Инд». Уроженцы Индии сами называют себя арийцами или ариями – таково истинное название их расы. Они отклоняют также термин «брахманизм», каким миссионеры окрестили их религию, производя это название от слова «брамины» – местные священники. Индусы считают, что эта их религиозная система существовала ранее каких бы то ни было священников, и, будучи божественного происхождения, не имеет ни основателя, ни особого символа веры, ни центрального духовного авторитета. Всеобщая религия индусов называется ими *Ария-Дхарма* или «система арийцев», или *Санатана-Дхарма*, что значит – вечная система. Термин *санатана* и есть общее название для всей системы.

Санатана отличается большой терпимостью и широтою взглядов. Под её кровлей обитает несчётное количество противоречащих друг другу сект, совершающих в её храмах свои богослужения. Действительно, нередко можно видеть, как последователи дюжины и более сект молятся в одном и том же храме или каком-либо ином священном месте. Чувство, общее всем индусам, состоит в том, что все они поклоняются одной и той же «Бесконечной Реальности», проявленной в какой-либо форме или символе, и в силу общности этого чувства среди индусов нет тех жестоких религиозных споров, какие, с сожалением, приходится наблюдать в других странах Востока и Запада. В Индии человек, признающий «Веды» источником божественной истины и не оспаривающий основные религиозные принципы, принят всюду как собрат по вере. Тем не менее, буддисты и джайны, если и не преследуются, то всё же считаются чуждыми единой вере, магометанин рассматривается как «чуждый вере», а христианин – как благонамеренный (в случае, если он действительно таков) последователь «ненаучной веры», возникшей на основе первоначального чистого учения Иисуса Христа, к личности которого каждый образованный индус питает глубокое уважение, считая его великим духовным Учителем и «просветлённой душой». Признавая также и Будду *Аватаром*, божеством, индусы смотрят с грустью на самый буддизм, считая его в настоящем состоянии выродившимся в сравнении с подлинным учением Гаутамы. К иудейскому вероучению индусы относятся с уважением, но признают, что религиозные идеи евреев имеют мало общего с их верованием из-за той узости взгляда, согласно которому Иегова есть божество лишь «избранного народа», божество расы, а не мировое, всеобщее Божество. *Парсы*, последователи учения Зороастра, – огнепоклонники, и в религиозном отношении имеют мало общего с индусами.

Интересно проследить по древнейшим памятникам письменности возникновение и развитие Санатаны, или «Вечной Религии». Учение ранних «Вед» носит на себе особый двойственный характер. Ему родственны и монизм, и политеизм. Первый выражается в вере, что существует лишь *Всеединое* во всём; второй же является как бы внешней формой пантеистического учения, допускающего обожествление видимого мира в бесчисленных его олицетворениях и многобожии. Одновременно с учением о Едином, осеняющем и оплодотворяющем всё, существует ещё обширная мифология с её богами, олицетворяющими силы природы, и другими невидимыми существами, что указывает на определённую ступень в религиозном развитии расы. Внимательный исследователь индийской религии придёт к заключению, что внутреннее, монистическое учение, унаследованное арийской расой от предшествующей, создавшей её цивилизацию, есть достояние немногих и что большинство и до настоящего времени ещё не подготовлено к восприятию этого взгляда. Но хотя народные массы и остаются погружёнными в поклонение силам природы и богам мифологии, немногие, обладающие истинным знанием, стараются пролить свет этого знания в умы народа

посредством методов воспитания, практикуемого при обучении детей, и путём символов. Благодаря этому заметно возрастает в народе стремление к таким учениям, которые говорят о *Едино*м.

Даже в древних гимнах «Ригведы» можно найти многочисленные упоминания о *Чём-То*, стоящем выше богов, – о Боге богов, однако без каких-либо попыток объяснить или толковать эти намёки; это есть только стремление внушить народу идеи, что существует Некто, царящий над богами их мифологии, – какая-то мировая Сущность, от которой произошло всё, и даже боги.

Древние арийцы были радостными, счастливыми, беспечными язычниками, повседневная жизнь которых напоминала жизнь древних греков. Они наслаждались радостями жизни: ели, пили и развлекались, стараясь получить как можно больше радостей от каждого преходящего мгновения не в силу гедонических рассуждений, но вследствие чисто животной радости бытия. Их боги, подобно богам античной Греции, были очень похожими на них самих и не требовали от своих почитателей ни глубоких размышлений, ни особенных правил поведения или бесплодных споров о морали. Было вполне достаточно одного жертвоприношения, чтобы умиловить богов и ожидать от них дарования просимых благ. Такое богопочитание, в соединении с подчинением требованиям правителей и исполнением примитивных общественных обязанностей, истощало собой всю внутреннюю жизнь древнего индуса.

Но, мало-помалу, в народе стало пробуждаться сознание ответственности за будущее, обусловленное настоящим, и это сознание начало постепенно вытеснять первобытную веру в будущую жизнь как возвращение на землю путём метампсихоза. Идея о неумолимом законе кармы внедрялась в религиозную мысль, без сомнения, учителями, открывавшими истину постепенно, насколько она могла быть воспринята массой. Затем давалось разъяснение сансары, или цикла последовательных существований, ниспосланных не для наслаждений, но как некоторое несчастье, предназначенное людям неисповедимым промыслом, и вследствие этого жизнь начинает рассматриваться как «бесплодная долина, заключённая между вершинами двух вечностей», долина страдания, горя и боли, из которой поэтому следует горячо желать выхода. Отсюда и происходят те грустные ноты пессимизма, которые звучат в философской и религиозной мысли индуса, столь отличной уже теперь от прежнего языческого (сходного с греческим) понимания жизни, смерти и возрождения. Словно какой-то могучий учитель повернул индуса лицом к пессимистической стороне существования, и последняя так очаровала его своим ужасом, что он оказался не в состоянии отвести от неё своих глаз и не заметил обратной стороны истины – истины оптимизма. Некоторые из изучающих индийскую религию подозревали, что этому внезапному изменению взглядов целой расы индусы обязаны какому-либо чужеземному влиянию, но другие приписывают такой перелом тому обстоятельству, что кто-либо из учителей открыл один из заповедных аргументов, содержащих изложение «тайной доктрины», народу, не подготовленному ещё к тому, чтобы принять, усвоить и понять новое учение.

Не идея метампсихоза так сильно повлияла на природу этого древнего народа, всегда веровавшего в повторные рождения, но это сделал так несоответственно подчёркнутый закон кармы, который подавил индусов собой. Сансара была представлена народу в виде беспощадного космического механизма, приведённого в действие по неведению или ошибочно пущенного в ход изначальными силами. И вот, в колёсах этого механизма запутался пойманный ими народ, запутался почти без возможности освобождения. Это-то и привело к идее о «проклятой» дурной карме, неистощимой, не довольствующейся настоящим существованием человека, тяготеющей над сознанием последнего как неоплаченный счёт и производящей всё новые и новые зародыши новой кармы, и так далее, и тому подобное, так что душа человека привязана на веки веков к колесу причинностей, или сансаре, и человеку оставлена лишь «тень случая» к освобождению.

И вот эта доктрина, во всей её безнадёжной суровости, внедрилась в душу первобытного народа, неподготовленного как к философскому её пониманию, так и к тому, чтобы вырвать плевелы «полуистин», растущих среди её цветов. Это учение оказалось для индусов столь же суровым законом, как и закон причинности, преподанный много столетий спустя Гаутамай Буддой. От него не было освобождения – «как в стаде из тысячи коров телёнок находит свою

мать, так содеянное однажды найдёт и последует за содевшим его», говорят писания. Здесь-то мы и находим корень учений о «желании», учений, заново преподанных впоследствии Гаутамой Буддой. Желание есть корень зла и считается происшедшим от авидьи – неведения, которое есть зерно зла. Поэтому сансара, или цикл существований, считается возникшим из авидьи, или неведения, которое вползло во Всё и затемнило его мудрость. Это было началом индийской идеи о майе, или иллюзорности феноменального мира. Затем следует другое учение, гласящее, что посредством видьи, мудрости, цепи сансары могут быть уничтожены. Понятно, что народ, воспринимающий подобные учения, должен был относиться серьёзно к жизни и стремиться к мудрости, для освобождения себя от сансары.

Ван-Дейссен даёт следующее сжатое изложение идей, заключающихся в учении о сансаре и освобождении от неё: «Жизнь есть искупление дел мыслей и поступков, совершённых в предшествующем существовании, и это искупление (абсолютно соответствующее как своей продолжительностью, так и своим качеством, всему совершённому человеком раньше), выполняется всем тем, что проявляется в новой жизни, что в свою очередь создаёт новую карму, требующую нового, соответственного себе, искупления в последующем существовании. Таким образом, подобное искупление и согласованность прошедшего, настоящего и будущего напоминает собою работу часового механизма, который заводит себя своим же собственным ходом. И так продолжается до бесконечности, пока не появятся мудрость и знание, возникающие не в силу каких-либо заслуг, но проникающие в сознание в силу своего сродства с последним. Мудрость и знание разлагают сансару, или жизнь, на её внутренние, сокровенные элементы, и, сжигая семена содеянного, делают таким образом невозможным на будущее время возобновление повторных рождений в сансаре».

Не удивительно, что подобное одностороннее изложение истины произвело глубокое влияние на индийскую расу и окрасило в специфический цвет религиозные идеи этого народа. И надо было пройти ещё многим векам, прежде чем более возвышенное философское мышление смогло отделить зёрна от плевел, смешанных в этих учениях. Никогда индийский народ не воспринимал религиозной доктрины, столь побуждающей к страху и отчаянию, как эта жестокая идея сансары без какого-либо облегчения, приносимого её философским разъяснением. В сознании этого первобытного народа, естественно, должно было возникнуть представление о том, что дьявол, более могущественный, чем все их боги, спустился к ним с ясного неба, так как даже сами боги подчинены Высшему Закону и должны действовать лишь в качестве его управителей и исполнителей его предписаний. Но со времени начала периода, наиболее ясно отмеченного «Ведами», религиозные идеи индусов изменились: исчезло язычество, а за ним последовала и жизнь, подвластная закону сансары.

Но на религиозное сознание индусов проявилось воздействие и других влияний. Среди несвязных мифологических учений Индии стало настойчиво звучать провозглашение одной основной истины, истины о *Едином над всем и во всём*, которое было одновременно *Всё*. Таким образом, пока ещё туманная и неясная, идея о Брахмане начала укрепляться в сознании индусов, стремясь затем занять преобладающее положение. Учение о Брахмане не свергло ещё прежних богов: поклонение им всё ещё продолжалось и всё ещё создавались новые боги, но Брахман явился зиждущим началом, создавшим и богов, и людей, – вся вселенная происходит из Его бытия. Брахман рассматривался как мировая душа, или Дух вселенной. Брахман вернулся опять к арийцам, позабывшим о Нём в их долголетних скитаниях из страны прежней цивилизации, и с тех пор идея о *Едином, бесконечном, вечном, абсолютном Бытии – Разуме – Могуществе* уже не покидала более арийское сознание в Индии. Индийский народ не сразу поднялся на высоту полного осознания этой истины; как целая раса, он не вполне поднялся до этой идеи и поныне. Но теперь совершается непрерывная эволюция, ведущая к пониманию этой великой истины, которая является основой всякой истины, – того единства, той сущности монизма, к которому, неизбежно и неизменно, приводят человеческая мысль и умозрение.

Теперь мы попытаемся проследить тот путь, по которому шло дальнейшее развитие этой, едва только усвоенной индийским сознанием идеи об Абсолютной Истине постольку, поскольку идея эта выявляется в религиозных формах и школах, подобно тому, как уже раньше мы рассмотрели тот же вопрос в связи с учением индийских философских школ.

При этом надо иметь в виду, что хотя индийские философские и религиозные системы смешиваются, сливаются и срастаются друг с другом, так что между ними не существует каких-либо определённых граней, тем не менее их можно рассматривать как две стороны человеческой мысли.

Как мы уже говорили, «боги» и сверхъестественные существа, которым поклонялись древние народы Индии на заре их религиозного развития, представлялись индийскому сознанию в виде существ, сродных духам природы, т.е. это были олицетворённые и обожествлённые силы природы. Так, в древних «Ведах» мы находим сказания о Диаус-Пите – «отце-неба», сопровождаемом Притхиви – «матерью-землёй», об Ушас, или «богине-зарю», Сурье – «боге-солнце», Вайю – «боге-ветре» и Агни – «боге-огне». Существовал ещё Индра, древнейшее представление о котором было как о «боге грома и молнии», т.е. Индра соответствовал Зевсу и Юпитеру древних греков и римлян, но с течением времени представление о характере этого бога менялось и значение его постепенно увеличивалось, пока, наконец, он не занял первое место в пантеоне древнеиндийских богов и не стал рассматриваться зачастую как «Царь богов».* Мы находим также у индусов частые обращения к Варуне – «богу-небу», чьим глазом было пылающее солнце и который вырос со временем в великого бога, управляющего законами природы и надзирающего за нравственностью людей. Существовал ещё Сома, бог перебродившего напитка, соответствовавший Вакху или Дионису, с тем отличием, что поклонения ему были гораздо скромнее дионисийских вакханалий; сок растения «сома» употреблялся индусами только при жертвоприношениях и религиозных церемониях. Сок сомы был также нектаром, священным напитком древних индийских богов. Индре приписывалось особенно частое употребление этого напитка, которым он укреплял свой пылкий воинственный нрав, делавший его столь популярным божеством в таком воинственном народе, каким были древние индусы.

Древний индийский пантеон насчитывал до тридцати трёх популярных и наиболее почитаемых богов и бесчисленное количество полубогов, малых богов, демонов и духов природы, большая часть которых, как возникшие из того же источника путём олицетворения сил природы, напоминали греческих божков. Среди них существовал хорошо известный Яма – «бог смерти». Это был первый умерший человек, ставший поэтому божеством. С течением времени становится заметным какое-то особое стремление к слитию идей о двух или более богах в одного и к перенесению с одного божества на другое их особенностей и свойств. Это направление постепенно усиливалось и развивалось, пока, наконец, различия между богами не стали настолько туманны, что народ начал глядеть на них как на проявления или олицетворения некоего единого Божества; таким путём основные идеи индийского пантеизма становились определённые и яснее как по своему содержанию, так и по форме.

Мало-помалу меньшие божества исчезли, и от большинства их остались только одни названия. Брамины, каста священников, стали присваивать себе всё больший и больший контроль над верованиями, всё настойчивее и настойчивее проводить в массы свои собственные учения, сводя распространённые верования в определённую систему и объединяя в одно целое содержащиеся в них идеи. С развитием пантеистического представления природа и назначение богов изменились. Индра, лишившись значительной части своего устрашающего могущества, стал царём потустороннего мира, царства богов. Варуна сделался владыкой океана и т.д.; и по мере роста пантеистических идей индийской расы многие меньшие боги затмившись другими, более важными.

Постепенно идея Брахмана, Верховного «Я» всей вселенной, стала занимать первенствующее положение и среди народных масс, т.е. стала такой же истиной, какой она была издавна для философов и священнослужителей. Соответственно этому и бог Брахма, олицетворение Брахмана, стал пользоваться большей популярностью. Брахма начал рассматриваться как творческое божество, похожее на греческого Демиурга, или божественного посланника верховной сущности, призванного к творчеству видимой вселенной и человека; Брахме давались также и другие названия: Праджапати и Хираньягарбха. Но Брахма не вытеснил окончательно прежних богов. Некоторые из них, как например Индра и Варуна, остались, но признавались божествами подчинёнными Брахме.

* В чём он опять-таки соответствовал Зевсу и Юпитеру. (И.Р.)

Затем начала яснее развиваться идея индийской троицы, состоящей из *Брахмы, Вишну и Шивы*, трёх сущностей, являющихся тремя видами Единой Верховной Сущности. Брахма рассматривался как творческое начало троицы, Вишну – охраняющее, и Шива – разрушающее.* Проявление этих трёх начал и создало жизнь Вселенной. Эта идея троицы никогда не покидала индийский ум, хотя и подверглась изменению с усилением поклонений Вишну и Шиве. Секта, придерживающаяся поклонения Вишну, равно как и секта, поклоняющаяся преимущественно Шиве, считали, что каждое из их божеств и есть верховная сущность, от которой исходят остальные два божества троицы. Но первоначальное возникновение идеи троицы, остающейся основной частью индийского религиозного мирозерцания, следует отнести к очень отдалённому времени. Это доказывают многие древние скульптурные изображения, как, например, знаменитая скала в Элефанте, на которой троица изображена с общим туловищем и тремя растущими из него головами.

Начало преобладания Вишну и Шивы – этих двух основ индийской троицы – можно проследить в «Ведах». Уже в древних «Ведах» мы находим указания на Вишну и Рудру (второе божество то же, что и Шива). С самого начала Вишну изображается как благосклонное божество, исполненное доброты, любви и правды, а также стремления к порядку и миру, причём символом его было движущееся солнце. Рудра (Шива) представляет собой начало разрушения и ссоры, обладает недоброжелательным и мстительным характером, но в то же время склонен к умиловлению и лести, за что награждает своих почитателей милостями: благосостоянием, здоровьем и прочая. Символом его была буря. Такие представления о Вишну и Шиве как о добром и злом духах, вполне соответствуют старым как мир идеям Бога и Дьявола, свойственным, в определённый период духовного развития, всем народам и всем религиям.

Представление о Вишну как о боге правды и доброты было в высшей степени распространено в народе, и хотя в начале многие из индийских служителей были против этой идеи, однако по мере её распространения, вынуждены были признать и санкционировать её своим авторитетом. Вишну считался многими не только главенствующим началом троицы, но со временем представление о нём возвысилось до такой степени, что он стал отождествляться с верховной сущностью, и идея Брахмана в глазах народа утратила своё первоначальное философское значение: сам Брахман стал рассматриваться как «природа Вишну», а Вишну как Единый Бог. Но эта идея единобожия была более чем монотеизмом. Она была пантеистична, так как Вишну были приданы свойства и природа Брахмана и он явился той реальной Сущностью, чья эманация создаёт всю вселенную с её индивидуальными душами. Иными словами, Вишну стал олицетворённое *То*.

Но наряду с поклонением Вишну нарастал другой культ, другая религиозная школа, также исполненные правоверного индуизма и также признанные и санкционированные. Это была школа поклонников Шивы, прежнее имя которого, Рудра, вышло из употребления. Шива был прямой противоположностью Вишну, охранителю начал и любящему покровителю своего народа. Он олицетворял собой разрушительное начало, – бога изменения и распада. По словам Лайэля: «Шива – это то первое, непосредственное впечатление, какое человек получает от общения с природой, впечатление безжалостного, бесконечного изменения. Шива – разрушитель и восстановитель различных проявлений жизни. Он обязан наблюдать за всем живущим; ему подвластен тот непрерывный круговорот рождений и смертей, которым вечно обновляется вся природа. Символическими эмблемами его свойств являются смерть и человеческое желание. Он управляет приливом и отливом одухотворённого существования. В лице Шивы, мы имеем тесное соединение двух первоначал: борьбу жизни с угрожающими ей силами. Он наполняет образами, эмблемами и аллегориями весь процесс развития природы, проявляясь в неумолимом законе попеременного торжества жизни и смерти – в бесконечном круговороте неразрушимой жизни».

Под своим первоначальным именем Рудры, Шива считался жестоким и наводящим ужас демоном гор. Он обитал вместе со своею невестой Парвати в уединённых ущельях Гималаев, окружённый полчищем подвластных ему дьяволов, демонов и духов разрушения, предаваясь

* Точно такое же значение имеют три буквы священного слова *ОМ*, которое пишется как *АУМ*. *А* символизирует сотворение, создание, *У* – сохранение, поддержание, и *М* – изменение, разрушение, преобразование. (*И.Р.*)

шумным пирам; его напуганные последователи должны были поэтому искать его милостей путём жертвоприношений, лестью и поклонениями. Как символ производительной силы природы, он носил знак лингама, мужского производительного органа; как представитель злобного могущества, он носил ожерелье из двух сросшихся змей – ужасного существа, предназначенного вызывать ужас и побуждать к умиловительным жертвоприношениям. По ночам он посещал могилы и кладбища, в сопровождении подчинённых ему дьяволов. Из желания умиловить страшного Шиву возникли многие жестокие пытки, которым подвергают себя индийские аскеты. Но, несмотря на свои злобные и страшные свойства, этот устрашающий бог привлекает к себе много поклонников, относящихся к нему с такой же величайшей любовью и преданностью, с какой последователи культа Вишну относятся к своему благожелательному богу. Странное психологическое явление в индийской религии представляют собой та любовь, та преданность и то обожание, с какими относятся последователи некоторых низших культов к Шиве, изображаемому нагим, с горлом синего цвета и красной или синевато-белой кожей, с тремя глазами и намазанными коровьим навозом бровями. Без сомнения, поклонение Шиве, в низших своих формах, есть утончённая форма поклонения дьяволу. Но в культе Шивы существует и более возвышенная сторона, как мы это увидим дальше, когда дойдём до рассмотрения различных сект.

Рядом с культом Шивы вырос близкий к нему культ Шакти. Шакти – это термин, принятый для обозначения начала космической энергии, или принципа активного проявления жизни во вселенной, противоположного началу бытия. Эти два начала олицетворяются в следующих образах: Шива представляет собой бытие; невеста Шивы, известная под именем Парвати (или Ума, Гаури, Тара, Кали, Дурга), есть Шакти, или творческая энергия. Последователи посвящённого ей культа носят название секты шактиев. Бог Шива – мужчина, богиня Шакти – женщина. Культ заключается в поклонении женскому началу во вселенной. Шакти делятся на две школы, а именно: 1) дакшиначарьев, или «следующих правым путем», которые поклоняются как Шиве, так и Шакти, т.е. как женскому, так и мужскому началам божества, причём отдают предпочтение разрушительным и устрашающим аспектам своего бога; и 2) вамачарьев, сосредоточивающих своё поклонение исключительно на женском и материнском образах божества, за что эту школу обвиняли в стремлении установить фаллический культ. Древние туги и представители иных ужасных индийских культов принадлежали к выродившимся сектам культа шактиев. Но такова уж странность индийского ума: среди шактиев находятся многие, которым образ богини представляется идеальным образом «матери вселенной или природы» и которые обставляют служение ей прекрасными церемониями и ритуалами, носящими наиболее идеалистический характер, как мы это сейчас увидим.

Влияние Буддизма ясно сказывалось ещё целые века по смерти его основателя Гаутамы Будды и наложило свою печать на многие религиозные и философские учения в Индии. Следуя непосредственно за влиянием культов Вишну и Шивы на ортодоксальное священство, побудивших последнее пересмотреть и изменить первоначальные идеи и освящённые авторитетом учения, доктрины Будды ещё более потрясли основания жреческого авторитета и сделали общеиндийскую религию ещё более широкой, терпимой и универсальной. Буддизм вернул прежнее древнее уважение к жизни животного и привёл к уничтожению кровавых жертв. Буддистская идея всемирного братства ослабила грани, разделявшие народ на касты, и сделала возможным распространение религиозного знания в низших кастах, которые раньше были отстранены от просвещения и довольствовались лишь крохами, падавшими со столов высших каст.

Однако в конце концов брамины вернули себе утраченную ими прежнюю власть, и хотя их собственные идеи изменились под влиянием Буддизма, тем не менее им удалось мирным, но решительным путём стеснить буддийских религиозных учителей и буддийские культы до такой степени, что теперь в Индии осталась только тень Буддизма, как, например, в центральной части Индии, где народ не имеет никакого представления о Буддизме. Подобное же давление испытали на себе и джайнисты, культ которых был частью общего буддистского движения, хотя и независимого от него. Джайны более или менее сопротивлялись браминам, но в конце концов были вынуждены покинуть свою первоначальную позицию, и теперь на

них смотрят в Индии скорее как на современных раскольников, чем как на последователей иноверческого учения.

Всё это привело к тому, что в Индии существует теперь всего только две великие религиозные школы: 1) *вишнуиты*, или *вайшнавы*, которые поклоняются Вишну, и 2) *шиваиты*, или *шайвы* – поклонники Шивы, культ которых включает в себе и культ шактиев – поклонников женского начала Шивы. Несмотря на то, что существует немалое количество «бродячих культов и сект», стоящих вне этих двух великих подразделений индийской религии, большинство их, как высоких, так и низких, как процветающих, так и приходящих в упадок, можно подвести к тому или другому культу, или к той или иной школе. В следующей главе мы познакомимся с этими культами в том виде, в каком они существуют теперь, со всеми их многочисленными подразделениями и характерными особенностями каждого из них. Но раньше этого проследим развитие этих двух школ, начиная от древних времён вплоть до настоящего их состояния, главным образом с точки зрения влияния на них философской мысли в Индии и тех её проповедников, которые двигали в стране религиозное и философское мышление.

В то время как развивались культы Вишну и Шивы, а школы Буддизма и Джайнизма возвышались и направляли верования масс, умы Индии чисто философского направления также не оставались бездеятельными. В Индии было немало таких умов; они придерживались основных начал учения о Брахмане как о Едином Верховном Бытии, и эзотерических учений, содержащих идею о *Том*. «Упанишады» изучались как никогда ранее, и количество их, благодаря великим учителям, значительно увеличилось. Философы двигали вперёд учения пантеистического монизма в направлении системы Веданты, и система Санкхья приобрела много последователей. Особенно важны были труд и влияние Шанкарачарьи, великого систематизатора Веданты, жившего в восьмом веке после Р.Х. Он восстановил эту систему в её прежней мощи и основал школу адвайтистов, антидуалистов. Эта школа строго держалась идеи Брахмана, или *Того*, как абсолютной Реальности, считая всё существующее вне её за майю – иллюзорную феноменальную вселенную. Брахман признавался единой истиной, и индивидуальный атман, или дух, отождествлялся с Брахманом. Вишнуиты (или вайшнавы), поклонники Вишну считают Шанкарачарью принадлежащим к их школе, и его сочинения как бы подтверждают это, но тем не менее он, повидимому, объединился с шайвами, поклонниками Шивы, в общей борьбе с Буддизмом и Джайнизмом. В самом деле, обе школы и вайшнавов, и шайвов могут без малейшего колебания принять учения Веданты путём простого отождествления их божества с Брахманом, или *Тем*.

В двенадцатом веке после Р.Х. появился Рамануджа, другой великий учитель Веданты. Не соглашаясь с учением Шанкарачарьи об абсолютном монизме, или антидуализме, он создал систему «смягчённого дуализма», или вишиштадвайту, признающую существование индивидуальных душ, или атманов, которые, исходя от Брахмана, не могут однако по своей сущности уподобиться *Тому*, но в высшей степени сродны с Ним как «элементы» Его бытия. Эта система отличается также и от системы адвайтистов, признавая, что Брахман не есть лишь чисто абстрактное бытие, но что Он обладает реальными свойствами доброты, любви и т.д., доведёнными до бесконечной степени. Естественно, что между этой новой философской системой и школой вайшнава, или вишнуитов, возникли взаимное сродство и сочувствие. Рамануджа часто высказывал мысли о Вишну, исполненные почтения и уважения, и ученики его, являясь пламенными поклонниками этого бога, рассматривались с религиозной стороны как ветвь вайшнавов, но, оставаясь в то же время последователями философии Веданты, они сочетали, таким образом, воедино индийскую религию и философию.

В пятнадцатом веке выделился другой учитель, брамин Валлабхачарья, оказавший заметное влияние на школу вайшнавы. Его учения имели очень много общего с учениями Рамануджи, но новый учитель в дополнение к ним придавал большое значение человеческой стороне Кришны, который был аватаром или воплощением Вишну и представлял собой в высшей степени привлекательную человеческую личность. Между прочим, Валлабхачарья учил, что лучший способ почитания Кришны – это посвящение ему всех людских радостей и веселья, или, по образному выражению индусов, «возложение предлагаемой жертвы человеческого удовольствия на колени божества». Это учение, названное *пушти-марга*, или «путь радости», носило на себе утончённый, идеалистический характер, но, к сожалению, в

среде своих более невежественных последователей оно выродилось со временем в сенсуализм. В начале девятнадцатого века некто Свами Нараяна приложил много усилий к тому, чтобы реформировать этот культ и вернуть ему его первоначальную чистоту. Это был высоконравственный человек с ярко выраженной религиозностью, оставивший после себя преданных учеников, последователи которых существуют и до настоящего времени в некоторых частях Индии.

Пятнадцатый век дал ещё одного великого учителя, оказавшего значительное влияние на индийскую религию. Это был брамин, называемый Висвамбхара и Нимаи, принявший впоследствии, при посвящении, имя Чайтанья. Религиозный пыл охватил его ещё в юности, но сначала он не решался объявить себя принадлежащим к вайшнавам, так как в той части страны, где он жил, школа эта подвергалась сильному осуждению со стороны культа шактиев. Как бы то ни было, он ещё задолго всецело отдался эмоциональной и экстатической стороне поклонения Кришне, называемой бхакти, и вскоре стал считаться главным апостолом этого божества на земле. Он не объявлял никакой новой доктрины, но посвятил всю свою деятельность на усиление движения бхакти в пользу Кришны и скоро стал во главе наиболее пламенных, восторженных и воодушевлённых последователей бхакти, наполнявших воздух кликами: «Харе Кришна! Харе Кришна!» Это было одним из величайших «возрождений», когда-либо наблюдавшихся в Индии. В период проповеди Чайтаньи поклонение Кришне (воплощению или аватару Вишну) приобрело столь стремительную силу, что продолжает неослабно существовать и теперь. Этот учитель держался того взгляда, что индивидуальная душа, являясь эманацией верховного бытия, всё-таки не тождественна с Ним, и этим учение его напоминает учение Рамануджи и отчасти наиболее возвышенные стороны учения Валлабхачарьи.

В следующей главе мы разберём различные воплощения Вишну, одним из которых – как нами уже указано – было воплощение в образе Кришны, весьма тесно связанное с позднейшим развитием культа вайшnavы.

Культы шайвов, несмотря на свою многочисленность, не имели всё же так много подразделений, как культы, созданные великими учителями. Разница между ними обуславливалась предпочтением, оказываемым народом каким-либо чертам поклонения, принятым в той или другой секте, причём выбор секты зачастую зависел от той или иной первоначальной формы поклонения, которая оказывала своё влияние на образование новой религиозной идеи. В следующей главе будут рассмотрены эти разнообразные культы и секты вайшnavов и шайвов, совместно со многими другими, менее значительными подразделениями индийской религии.

Существует ещё одна секта, основанная в тринадцатом веке Мадхвачарьей и получившая в Индии значительное распространение. Эта секта, называемая *мадхва*, сливается с сектами вайшnavы и рассматривается некоторыми как дуалистическая форма Веданты. Иногда её называют *двайта*, или «дуалистическая» философия, в противопоставление адвайте, или «антидуалистической» философии, являющейся одной из ветвей Веданты. Исходя от антидуалистической адвайты и от вишиштадвайты, с её идеями «смягчённого дуализма», система двайты постулирует вечное различие между Брахманом и индивидуальными душами. Последние рассматриваются как индивидуальные духи, или пуруши системы Санкхья. Сходство этих двух систем усиливается ещё тем общим им положением, что материя предполагается существовавшей вечно, отдельно и отлично как от Брахмана, так и от индивидуальных душ, или пуруш. Таким образом, основные идеи этой секты (мадхва) как бы непосредственно взяты из системы Санкхья и затем присоединены к идее Брахмана. Секта мадхва проповедует силу обожания Вайи, сына Кришны, считая, что Вайя воплотился в Мадхвачарью, основателя секты. Учение мадхвы коренным образом отличается от господствующей индийской идеи всеобщности освобождения и спасения от сансары, – теории, по которой все души одинаково могут достичь свободы. Мадхва, наоборот, придерживается кальвинистской точки зрения и делит индивидуальные души на три разряда: 1) души, предназначенные вступить в пределы вечного блаженства по освобождении своём от сансары; 2) души, предназначенные к вечной сансаре без возможности для них освобождения, и 3) души, предназначенные, по низости своей природы, к вечному аду.

Назовём здесь ещё некоторые второстепенные культы и секты, из которых каждый и каждая имеет своих последователей, разбросанных по всей Индии. Секты эти следующие:

Нимбарка, основанная Нимбаркой в двенадцатом веке – ветвь секты вишнуитов; последователи Нимбарки поклоняются Кришне и его спутнице, Радхе. Эта секта не имеет ясно выраженных учений и рассматривается скорее как религиозное «наименование», чем как школа или система.

Рамананда, основанная Раманандой, учеником Рамануджи, – секта, близкая к учениям вишиштадвайтистов, с некоторыми дополнениями и изменениями. Её последователи принадлежат к беднейшим классам населения северной части Индии.

Кабирпантха, основанная Кабиром, учеником Рамананды. Его учения представляют почти полностью учение Рамананды, но с сильным оттенком магометанства. Он проповедует монистический пантеизм, согреваемый, однако, пылким стремлением в сторону бхакти, с наклонностью к экстазу и эмоциям. Влияние суфизма на учение Кабира очевидно. Кабир верил в существование Верховного Бытия, которое было для него сущностью всякого духовного бытия и всякого душевного проявления. На материальную вселенную он смотрел как на «тело» Верховного Бытия. Оно развило майю, произведшую в свою очередь индийскую триицу: Брахму, Шиву и Вишну, а эти последние произвели других богов, породивших вселенную. Эта секта пользуется до сих пор популярностью на севере Индии и имеет последователей в Бомбее.

Нанакпантха – секта, несколько сродная только что упомянутой, возникшая из вишнуитской веданты и сильно окрашенная магометанством. Она была основана в шестнадцатом веке Нанак. Суть её заключается в поклонении бесформенному Верховному Бытию (близкому к магометанскому Аллаху). Поклонение это выражается в набожности, сосредоточенном размышлении, терпимости и т.п.

Сикхи берут своё учение от Нанак, имевшего влияние на многие второстепенные культы и секты в Индии. Некоторые из них имеют весьма развитые религиозные идеи и обладают философским достоинством.

В нашей следующей главе мы рассмотрим религии современной Индии.

Девятое особое послание Йога Рамачарак

В этом месяце мы приглашаем Вас вдыхать аромат цветов духовных садов Индии, посаженных, выращенных и поливаемых руками мудрых:

«Когда человек освобождается от оков своих чувств, он торжествует над материей, и, озарённый внутренним светом, начинает познавать самого себя. Это и есть раскрытие Истины. Она таится между смертью и страхом. Истина, мудрость, своё «Я», дух, абсолютное, – всё это названия одного и того же».

«Неизменяемая, не имеющая ни образа, ни свойства Истина неделима. Она вне отношений субъекта и объекта, пространства и времени, причины и следствия, начала и конца, абсолютного и относительного, целого и части. Во всех направлениях она является во всей своей полноте, подобная водам великого потопа, наполняющим всё и катящим свои волны над всем. Как мрак пропадает при свете, так в Истине тонет причина иллюзий. Воистину она неделима, но едина, и только едина».

«Истина есть высочайшая и единственно реальная плоскость Бытия. Бытие не знает ни субъекта, ни объекта. Оно как бы пусто, и в то же время полно. И пустое заключает оно в себе бесчисленные миры над мирами. И всё же, оно пусто в Истине».

«Как все лучи света принадлежат солнцу, и все холода – стуже, и всё тепло – жару, так существование, сознание, блаженство, вечность, разум, – принадлежат истине».

«Истина есть всяческое блаженство. Уразумев это, уразумеешь, что твоя природа всеблаженна. Поэтому Истина есть последнее высшее мерило и знамя всеблаженства».

«Истина нерождена, вечно бодрствует, вечно свободна от сна, не имеет ни формы, ни имени. Она есть мысль, вечно делящаяся и всезнающая. Сказанное здесь – не метафора».

Размышление для наступающего месяца заключается в следующем:

Радуйтесь и веселитесь, ибо в вас заключён свет мира.

* * *

Глава Десятая

РЕЛИГИИ ИНДИИ

(Часть Вторая)

Из упомянутых в предшествующей главе источников возникли современные религии Индии; причём эти религии смягчены влиянием времени, а также неизбежным смешением, взаимным видоизменением и взаимодействием. Старые грани сохранились, но различные теории видоизменили друг друга, контуры их распались и смешались, оттенки сделались до того неуловимыми, что нередко трудно точно обозначить все различия между близкими культами. В настоящее время* всё индийское народонаселение, численностью превышающее триста миллионов (300 000 000), подразделяется на несколько крупных ветвей приблизительно следующим образом:

Ортодоксальные индийские исповедания	225 000 000
Магометане	63 000 000
Буддисты (в Бирме)	10 000 000
Последователи религий, в основе которых лежит культ душ умерших	10 000 000
Христиане	3 000 000
Сикхи	2 500 000
Джайны	1 500 000
Парсы	100 000
Иудаисты	25 000

В этот список включены иудаисты, встречающиеся, главным образом, в крупных городах – Бомбее, Калькутте и т.д., а также христиане, населяющие некоторые области, где в течение многих столетий шла усиленная миссионерская работа. Добрая половина христиан коренного индийского населения принадлежит к римско-католической церкви; другая половина относится к различным христианским исповеданиям. Парсы живут, главным образом, в округе Бомбей и являются потомками персидских огнепоклонников, поселившихся в Индии больше тысячи лет тому назад и сохранивших под сенью терпимости ортодоксальных индусов всю чистоту своей веры. Другой, не менее разительный пример этой веротерпимости даёт миллион первобытного населения Индии, потомков темнокожих туземцев Индии, которых нашли здесь арийцы, вступившие много тысяч лет тому назад в эту страну. Никто никогда не вмешивался в первобытный культ этих туземцев, и их не истребляли, как американских индейцев, аборигенов современной Америки. Они сохранили своё первобытное почитание природы, предков и душ умерших, не встречая ни вражды, ни ограничений, не подвергаясь гнёту «миссионерства» со стороны индусов. В нашем списке они входят в рубрику «последователей религий, в основе которых лежит культ душ умерших», а остальные девять миллионов, относящихся к той же рубрике, составляют рассеянные племена, народности и секты, приверженцы древнего обожествления природы, олицетворения её сил под именем и под видом многочисленных «богов» и полубогов, уже упомянутых в предыдущей главе. Мы включили в наш список шестьдесят три миллиона магометан, населяющих британскую Индию и колонии и являющихся потомками первоначальных жителей Индии, обращённых в магометанство во время завоевания Индии мусульманами (владевшими Индией несколько столетий) наряду с потомками самих завоевателей. Буддисты, насчитывающие десять миллионов во всей Индии, населяют главным образом Бирму и Индокитайский полуостров, Цейлон, Непал и другие страны; из них не менее девяти миллионов приходится на одну Бирму, так как буддизм исчез из многих частей Индии и известен там только как мёртвая религия.

* Речь идёт о самом начале XX века. (Й.Р.)

В рубрику «ортодоксальные индийские исповедания» включены последователи некоторых религиозных и философских сект и школ или той религиозной философии, которая вообще известна под названием «брахманизм». Различные школы и секты брахманизма отличаются друг от друга существенно, но имеют один общий корень, одно и то же происхождение и отношение к первоначальной религии индусов, называемой Санатаной, или «вечной религией», основой которой является вера в единую бесконечную Реальность, Бытие или Существование, из которого исходит мир явлений и индивидуальные души. Многие индийские секты, фактически известные как различные религии, в действительности видят в себе самих лишь различные секты и разветвления единой вечной религии Индии, причём, конечно, каждая считает, что она лучше всех других выражает и толкует основную религию. Ни один культ, ни одна секта или школа не рассматриваются как «чужие», еретики или безбожники – всех их принимает широкое лоно – все они искатели большой Правды – все они идут по разным дорогам, вверившись одной из бесчисленных тропинок. Недаром один почтенный индус говорил: «Господствующую религию Индии можно сравнить с грандиозной мозаикой, выложенной всевозможными видами религиозных идей и всеми обрядами, до которых когда-либо доходил человеческий разум». Справедливо говорит Макс Мюллер: «В этой стране представлены все религии, начиная с грубейших суеверий и кончая божественными откровениями».

Различные секты и школы индийской религии, которую среди европейских учёных принято называть «брахманизмом» или «индуизмом», а самими индусами именуемой *санатаной* или «вечной религией», или «религией Индии», и насчитывающей двести двадцать пять миллионов населения Индии, – эти секты и школы могут быть подразделены на три главных класса, а именно: 1) вишнуитов или вайшнавов, 2) шиваитов или шайвов и 3) отвлечённых монахов. Мы познакомились в предшествующей главе с происхождением двух первых групп, описав возникновение культа Вишну и Шивы, как и различные факторы, оказавшие влияние на развитие этих культов. Третья группа – отвлечённых монахов – сравнительно малочисленная, состоит из людей отрицающих необходимость имён, олицетворяющих Брахмана, и придерживающихся философской религии, основанной на чистом разуме; для этой религии объектом почитания, любви и размышления является Брахман, *То*, или Абсолют.

Поклонение Бrame, олицетворению творческого начала в индийской Троице, почти исчезло как отдельная форма религии. Брама, как творческое начало в Троице или как олицетворение Брахмана, в глазах индусов понятие слишком отвлечённое для того, чтобы стать объектом любви и поклонения; предпочтение обыкновенно отдаётся Вишну или Шиве, тогда как Бrame приписывают природу Демиурга, творческой силы, служащей орудием этих двух божеств. Такое понимание особенно ярко выражено у вишнуитов, приписывающих Кришне, в высшем его смысле, природу Брахмана, или *Того*. Правда, принято считать, что индийская Троица господствует в религиозном миропонимании индусов, но в действительности дело обстоит иначе, – две главные ветви современной индийской религии фактически исключили Троицу, заменив её культом Вишну или Шивы. Брамму ещё можно найти в храмах в виде символических многоголовых образов с красным туловищем, – но как объект культа он совершенно потерял значение, уступив его тем двум видам божества. Соответственно с этим рассмотрим теперь две главные ветви современной индийской религии: 1) поклонников Вишну, или вайшнавов и 2) поклонников Шивы, или шайвов, включая сюда и шактиев.

ВАЙШНАВЫ

Вайшнавами называются индусы, поклоняющиеся Высшему Бытию под именем Вишну, второму лицу индийской Троицы, охраняющему началу Божества. Мы говорили в предшествующей главе о возвышении понятия Вишну от понятия отдельного Божества доброты и благодати, милостивого бога – до понятия второго лица в индийской Троице, Вишну-Охранителя, и о последующем его возвышении в глазах его последователей,

вайшнавов, до положения высшего Бытия, Абсолюта. Последнее положение он и занимает в современной Индии, по крайней мере среди своих собственных поклонников, составляющих одну из двух главных ветвей индийских религий. Другая же ветвь – шайвов – отрицает за Вишну это высокое положение, отстраняя его на второстепенное место и оставляя первое место собственному своему богу, Шиве. Среди многих индийских писателей принято утверждать, что культы Вишну и Шивы фактически совпадают и что поклонники одного охотно примыкают к культу другого, – так как оба они выражают лишь разные идеалы единой реальности. В словах этих заключена некоторая правда, если только верно понимать их. Остаётся однако фактом, что, когда вайшнава поклоняется Шиве, он обуславливает своё поклонение уверенностью, что он в действительности поклоняется Вишну через посредство Шивы, как второстепенного его облика; той же тактики придерживается и шайва, поклоняясь Вишну в обществе своих друзей вайшнавов. Правда, оба они согласны в том, что поклоняются Единому, но это нисколько не изменяет того факта, что каждый из них рассматривает это Единое как собственное своё Единое. Каждый считает, что его божество поглощает божество другого, тогда как другой есть лишь облик собственного его божества. Так что, хотя и есть основание утверждать, что существует «единство во множестве», тем не менее можно сказать, что мнения относительно природы этого единства сильно расходятся. Существуют два вида, несмотря на все благие попытки придать им вид единства.

Вайшnavы считают, что Вишну можно рассматривать двояко: как в безличном, так и в личном аспекте. Как безличный Вишну, он высшее существо, вездесущий, всемогущий, и всезнающий; он всюду представляет собой начало возбуждающее и являющееся реальностью или духом во всех проявлениях; он всемогущ и обладает бесконечным знанием. Безличный Вишну фактически рассматривается как Брахман, *То*, или Абсолют. Но таким безличным вайшnavы рассматривают его только в своих философских размышлениях, когда же они участвуют в культе, то имеют в виду всегда личный его образ. Вайшnavы считают, что Вишну обитает на высших небесах, управляемых им. Образ его, синего или черного цвета, распространён в храмах. Но Вишну принимает ещё и другой, гораздо более знаменательный образ, создающий ему большую популярность среди индусов; речь идёт о его проявлении в виде различных аватаров, или воплощений под видом человека.

Хотя, строго говоря, термин «вайшнава» прилагается ко всем поклонникам Вишну, всё же обыкновенно он применяется в узком смысле, лишь к сектам, поклоняющимся ему в образе одного из двух главных его воплощений, а именно Рамы или Кришны, в особенности же последнего. В эти секты входит большинство поклонников Вишну, так как поклонники его общего личного образа, а также поклоняющиеся его общему личному образу, как Царю Небесному, очень малочисленны в сравнении с поклонниками его аватаров. Эти аватары, или воплощения в образе человека, служили возрождению человеческого рода, возвышению его из тины материального. Существует обетование, что по мере нужды, от времени до времени, будут являться и другие аватары. Обетование «Бхагавад-Гиты», почитаемое вайшnavами священным, гласит: «Хотя Я выше рождения и возрождения, или закона, будучи Господом всего, что есть, так как всё исходит из Меня, всё же хочу Я появиться в собственной моей вселенной, и потому Я рождаюсь Моей силой и мыслью и волей. Всякий раз, когда добродетель и справедливость исчезают из мира, когда на престол восходят порок и несправедливость, – тогда прихожу Я, Господь, и вновь посещаю мой мир в видимой форме, и смешиваюсь с людьми, и влиянием Моим и учением Я разрушаю зло и несправедливость и восстанавливаю добродетель и праведность. Так появлялся Я множество раз – много раз ещё появлюсь Я вновь». * («Бхагавад-Гита», часть IV).

Аватар в лице Рамы. Первым знаменательным аватаром, любимым вайшnavами, является седьмой, в котором Вишну воплотился в Рамачандру, или Раму, героя индийской эпической поэмы «Рамаяна». Рама был сыном царя Дасаратхи из Айодии. Молодость его была полна замечательных приключений. Он женился на прекрасной принцессе Сите (память которой почитается всеми индийскими женщинами, как вечный пример чистоты и доброты), но затем или добровольно отказался от престола, или же был изгнан отцом за слишком

* Сравните эту мысль с изречением Будды: «Когда возникает угроза того, что чистое учение совершенно исчезнет, и когда люди снова впадают в чувственные вожеления и в умственный мрак, тогда рождается новый Просветлённый». (И.Р.)

строгие религиозные нравы. После этого он прожил в джунглях четырнадцать лет. Жёну его, Ситу, похитил царь демонов Равана. Рама, чтобы выручить её, победил и уничтожил полчища Раваны, и спас свою жену; затем он вернулся на родину и взошёл на престол. Под влиянием пустых сплетен и завистливых пересуд Рама удаляет от себя свою жену Ситу в скит или монастырь, где она родила ему двух сыновей, Кузу и Лаву. На небесах она вновь соединилась с супругом. История Рамы навсегда сохранилась в грандиозной индийской эпической поэме «Рамаяна», одном из шедевров индийской литературы, высокопочтительным индусами, и являющимся откровением, своего рода «Библией» для многих, поклоняющихся Раме как аватару, или воплощению в человеке Вишну, спасителю человечества. Эти поклонники Рамы известны под названием рама-вайшнавов, и их насчитывают много миллионов. Они отличаются высоким уровнем нравственности и этических понятий, а также тем, что обладают законченной богословской системой. Они считают не только, что Вишну обладает свойствами положительной доброты, в противовес толкованию, что он Бытие отвлечённое, но помимо того верят в небеса, где царит чистое блаженство и где праведная освобождённая душа будет жить вечно, вместо того чтобы быть поглощённой божественной сущностью, как утверждают адвайта-ведантисты.

Аватар в лице Кришны. Большая часть вайшнавов, известных под названием кришна-вайшнавов, исповедуют Вишну в восьмом его аватаре, или воплощении.* В этом аватаре он появился под видом Кришны. Его история и учения описаны в индийских эпических поэмах, известных под названием «Махабхарата» и дополняющих её писаний: «Харивамса», «Панчарата» и «Бхагавад-Гита», составляющих грандиозный индийский эпос. В первой половине эпоса Кришна выставляется как полубог и могущественный принц, вторая часть (особенно «Бхагавад-Гита») показывает его в виде аватара, или полного воплощения Вишну, высшего Бытия. По индийским записям Кришна появился около 1400 лет до Р.Х., и он считается величайшим аватаром Вишну. Записи эти говорят, что он родился в пещере в то время, когда индийский царь по имени Камса приказал убить всех младенцев мужского пола. Он был наречён Кришной, потому что был синего цвета. Отец его Васудева, чтобы спасти его от рук жестокого царя Матеры, отдал его на попечение пастуха Нанды. Кришна провёл юность в качестве пастуха во Врадже. Об этом периоде его жизни рассказывают много мифов и легенд. Некоторые из них касаются его отношений к пастушкам (гопи), причём последователи его придают этим отношениям значение символическое, а не буквальное, охотно придаваемое им случайным читателем. Распространение культа кришна-вайшнавов было очень велико; в современной Индии он насчитывает сотни тысяч приверженцев, включая кое-кого из наиболее выдающихся лиц. Культ этот имеет несколько подразделений. Главные из этих сект известны под названиями бхагаватов и панхаратров. «Бхагавад-Гита» является главным священным писанием, почитаемым этими школами, главное же его учение касается культа. Оно отождествляет Кришну с Высшим Бытием и соответственно этому термин «Кришна» произносится несравненно чаще Вишну, потому что Кришна рассматривается не только как аватар Вишну, но и как любимое наименование самого Высшего Бытия. К Кришне применяется также другой излюбленный термин – «Хари».

Кришна-вайшnavы делятся на многие мелкие ветви, соответственно предпочтению, оказываемому различным деталям в учениях нескольких великих учителей, появлявшихся время от времени. Среди этих школ, основанных разными учителями, мы находим последователей следующих великих учителей: Шанкарачарьи, основателя адвайтской школы Веданты; Рамануджи, основателя вишиштадвайтской школы Веданты; Валлабхачарьи, последователя Рамануджи, установившего учения Пушти-Марга; Рамананды; Нимбарки; Мадвы, основателя дуалистической адвайтской школы Веданты и, наконец, Чайтаньи, великого учителя кришна-вайшнавов. Все эти школы и их основатели были описаны в предшествующей главе. Мы не считаем нужным повторять здесь эти описания и будем довольствоваться упоминанием их в связи с тем, что говорилось о них в предшествующей главе.

* Ныне скорее принято употреблять термин «кришнаит». Главным представителем этого направления в XX веке был Шрила Ачарья или Свами Прабхупада Бхактиведанта (1896 – 1977 гг.), идеолог и основатель современного движения кришнаизма. Нашу, довольно скромную, подборку его афоризмов Вы можете найти в новом издании «Науки дышать». (И.Р.)

Мы однако сделаем исключение для школы Чайтаньи, потому что влияние его было чрезвычайно заметно в культе кришна-вайшнавов; существуют даже школы этого культа, считающие, что Чайтанья сам был позднейшим воплощением Вишну или Кришны. Учения Чайтаньи имели большое влияние на весь культ кришна-вайшнавов, поскольку он придавал большое значение учению о Бхакти, или «любви». В результате вся школа отличалась скорее усиленной разработкой понятия «любви к Богу», чем философскими учениями. Последователи Чайтаньи прославляют Рахди, супругу Кришны, рассматривая её, как начало любви, исходящее из Кришны.

Немало «реформаторских движений» породили различные школы кришна-вайшнавов, причём некоторые реформаторы завели своих последователей далеко за первоначальные пределы культа, так как иные стремятся к крайнему либеральному эклектизму, другие же к очень узкой форме деизма, имеющей мало общего с более широким пантеистическим замыслом. Иные школы отличаются высоким развитием морали и обрядностей, а другие опустили до очень низких видов культа, часто мало чем отличающихся от древнего фаллического культа; в них начало «любви» протитуировалось в низших и позорных формах. Однако факты эти не следует выдвигать как упрек против всего культа в его целом, так как подобные стремления времён упадка отмечались почти во всех религиях в какой-нибудь период их развития и представляют собой скорее отклонения от чистой религии, чем развитие её.

Некоторые из многочисленных школ кришна-вайшнавов отличаются тем, что они настаивают на поклонении «младенцу Кришне» с соответствующим поклонением «Пресвятой Деве». Они тем самым отклоняются от старейших школ и обнаруживают любопытное сходство с некоторыми формами обрядов и поклонения римско-католической церкви. Индии как будто суждено выявить все возможные формы религиозных обрядов и культов – и найти себе параллели в религиях всех стран, – постоянно, однако, опережая их.

Как на пример изощрённости богословия, проявляемой некоторыми из этих школ и культов, мы обращаем Ваше внимание на предмет богословского спора, свирепствовавшего в течение столетий между двумя школами культа рама-вайшнавов. Северная школа Индии, известная под названием *вадагали*, противостоит южной школе *тенгали*. Южная школа считает, что Господь спасает грешную душу подобно кошке, которая схватывает котят и уносит их в верное убежище. Северная школа настаивает на том, что Господь спасает грешную душу как обезьяна, уговаривающая детёнышей обнять её, чтобы она могла унести их. Первая школа считает, что дело спасения всецело в руках Господа, подобно кошке схватывающего и спасающего грешника. Последняя же утверждает, что Господь спасает наподобие обезьяны, уговаривающей детёнышей стремиться к спасению и спасающей их с помощью их любви, веры и индивидуального усилия. Такой спорный пункт, конечно, возможен не только в индийских, но и во всех других религиях и показывает уровень богословских рассуждений, применяемых в индийских школах, а также склонность индусов иллюстрировать свои учения притчами, в которых приводятся разительные для европейских умов примеры из жизни животных.

На образах Кришна обыкновенно представлен играющим на флейте, причём его супруга Рахди часто стоит позади, обнимая его. Вайшnavы часто отмечают себе лоб двумя перпендикулярными метками, знаком их культа. Они высоко почитают изображения растения *тульси* и камень *салаграма*, простой белый булыжник.

Можно поставить за правило, что большинство индусов, примыкающих к учениям Веданты, склоняются к какому-либо виду культа вайшнавов, и многие великие учителя Веданты, как уже было отмечено нами мимоходом, были учителями и основателями школ вайшнавов.

ШАЙВЫ

В предшествующей главе мы обращали внимание читателя на возникновение Шивы из более ранних пониманий его как Рудры, Бога разрушения. Мы указывали, что понятие это

развилось до понимания его как третьего начала индийской Троицы с добавлением к нему свойств бога изменения и размножения, наряду с первоначальным его свойством разрушительного начала. Наконец, понятие Шивы поднялось до понятия об Абсолютном Высшем Бытии, но только в глазах его особых последователей, шайвов. Притязание это оспаривается вайшнавами, оставляющими это высшее отличие за собственным своим божеством, Вишну. А для шайвов Брами и Вишну лишь эманации Шивы, или высшие посредники, демиурги, исходящие из Шивы и помогающие ему в его мировом труде.

Культы Вишну и Шивы очень отличаются друг от друга тем, что бог поклонников Вишну в своих аватарах, о которых мы говорили, появляется в образе человека. Вишнуиты утверждают, что в вопросах культа Вишну таким путём сближается с ними – что вместо отвлечённого существа он представляет собой для них живое, человеческое существо, причастное к человеческой природе и тем лучше понимающее других людей. Для рама-вайшнавов воплощение Вишну в лице Рамы является великим и исполненным достоинства вождем, учителем и руководителем, отличающимся самой высокой нравственностью и дающим прекрасный пример праведной жизни. Он «великий пример», как его называют. А кришна-вайшnavы рассматривают Кришну как спасителя человечества, внушающего любовь и страстную преданность в такой степени, какая немыслима в культе отвлечённого божества. Мы имеем здесь некоторый оттенок интимной личной близости, напоминающей христианскую любовь к Учителю, которая интимнее любви к Иегове, Отцу Троицы, почитаемому скорее с ужасом, благоговением и страхом, чем с любовью чисто человеческой, какую питают ко второму лицу, Сыну. На самом деле, как бы это ни казалось странным европейским умам, многие простодушные индусы молят Кришну, аватара, вступить за них перед Кришной, Высшим Абсолютным Бытием. Когда же миссионеры упрекают их за нелепость и легкомыслие такой молитвы, они отвечают, что она не более нелепа, чем учение миссионеров о том, что молиться Богу нужно через посредника, или Христа, «с помощью Господа нашего, Иисуса Христа» или «Христа ради», хотя Христос равен Отцу и отождествляется с Ним.

Что касается поклонников Шивы, они не имеют такого близкого общения со своим божеством, – потому что за Шивой не числится никаких воплощений или аватаров. Поклонники Шивы должны подойти к нему непосредственно. Но несмотря на это среди шайвов заметна несомненная страстность культа и обожания, едва ли уступающая многим вайшнавам.

В понятии Шивы заключён парадокс, неудобопонятный европейским умам, даже и при тщательном изучении его. Существуют два различных вида Шивы – два совершенно противоположных понимания его. Одному из них оказывается предпочтение различными сектами общего культа. Это даёт повод к возникновению парадоксальной особенности шайвов, отмеченной всеми европейскими писателями, изучавшими культ Шивы. В этой форме культа представлены как наивысшее, так и самое низшее начала, и последователи сект насчитывают в своих рядах многих, мудрейших философов Индии, наряду с наиболее опустившимися, жестокими и невежественными представителями различных индийских народностей и племён. Стремление шайвов игнорировать различие каст привлекло много народу из низших каст к некоторым низшим сектам шайвов.

На самом деле существуют два Шивы – то есть в том смысле, что хотя по имени Шива только один, последователи его в действительности признают два его вида. Первый вид, или понятие о нём, происходит от легендарного Шивы древних индусов, где он представлен жестоким, мстительным, воинственным, злым богом, полным разрушительных наклонностей, Рудрой древних народностей. Этот образ привлекает к нему грубые, неотёсанные умы необразованных людей и племён, а также умы, склонные к самобичеванию, аскетизму и тому подобным методам культа. Некоторые из низших сект состоят из людей, преследующих эти низменные идеалы. Индийские факиры – ложные йоги – нищие, невежественные, суеверные, предающиеся самоистязанию и низким формам магии и фокусничества – все они входят в некоторые низшие секты шайвов. И потомки некоторых низших племён Индии – полуварварские народности, представляющие собой отрицательный полюс древней индийской расы, естественным образом превратились в шайвов определённых низших сект. Фанатические и почти совершенно дикие племена, населяющие более отдалённые области,

также склоняются к некоторым формам культа Шивы. Немало их обычаев и обрядов неприятно напоминают о своём происхождении из обычаев и обрядов их диких предков. Не следует забывать, что многие из этих племён были не арийского происхождения и культурой и развитием своим совершенно не похожи на арийские племена. Но даже если мы рассмотрим некоторые вырождающиеся племена и народности арийского происхождения, то нам стоит только сравнить их с некоторыми полуварварскими и грубыми классами и подразами некоторых европейских стран, чтобы убедиться, что и оне, хоть и приписывают себе имя христиан, несомненно погружены в непроходимое болото грубого суеверия и невежества. Они даже неспособны иметь хотя бы смутное представление об истинных принципах той религии, к которой себя причисляют. Подобные сравнения дадут нам более верную перспективу и точку зрения, а также более отчётливое понимание вырождающихся форм некоторых видов культа Шивы.

У этих сект, поклоняющихся такому виду Шивы, представления о божестве возмутительны и постыдны. Образы его отвратительно уродливы, черты искажены бешенством и злобой, и его обезображивают атрибуты дьяволов других народностей. Вокруг головы его вплетены змеи и вымазан он пеплом коровьего помёта. Иногда он бывает также украшен черепами. Его окружает атмосфера страха и ужаса. Демоны и злые духи служат ему, он бледен как смерть, – тяжёлый запах кладбищ ему мил. Обстановка и общая атмосфера, окружающая Шиву в этих сектах, согласны с понятием или аспектом божества, привлекающим этот класс его последователей. Секты, остановившиеся на этом аспекте или понимании Шивы, разделяются на три класса, а именно: 1) потомки полуварварских древних племён и народностей, естественно впитавших в себя, как наследие прошлого, грубые и дикие понятия о божестве; они населяют, главным образом, отдалённые области, далёкие от воспитательного влияния культурных центров индийской жизни и учений; 2) секты, выродившиеся и опустившиеся по различным причинам, павшие до очень низкого уровня культурности и очень низких религиозных идеалов; оне обыкновенно тоже живут в отдалённых областях, хотя некоторые из них принадлежат ко всевозможным низшим классам более густонаселённых провинций и городов, к индийскому миру низов, весьма сходному с европейским; и 3) соблазнённые этой низкой формой культа Шивы своей склонностью к низким видам магии, колдовства и вообще заклинаниям, известным европейским оккультистам, под названием «чёрной магии». Это объясняется тем, что Шива всегда рассматривается как бог магических искусств или психизма и привлекает поэтому последователей высших форм индийской магии и сверхъестественных наук; по той же причине низшие секты шайвов привлекают последователей тёмных сторон магии. Для последних Шива мало чем отличается от божества колдунов или сублимированного Сатаны или Вельзевула и культ его стоит немногим выше культа дьявола. Для понимания низших форм этого культа и самих поклонников его стоит только вспомнить существующий в наше время культ вуду некоторых африкано-американских негров с его чарами, фетишами, чёрной магией и дьявольскими обрядами. Справедливо было сказано: «Эти религиозные извращения представляют странный контраст с высшими школами шиваизма».

Обратимся теперь к более светлым и отрадным сторонам шиваизма, на которые намекают заключительные слова вышеприведённой цитаты. Второй аспект или толкование Шивы, которого придерживаются многие влиятельные секты этого культа, представляет собою крайний противоположный полюс религиозной мысли и насчитывает приверженцев среди крайнего противоположного полюса общества. Европейские путешественники, наблюдавшие один только низменный вид шиваизма, описали на родине лишь то, что они видели. Хотя намерения у них были самые хорошие, они оказались очень несправедливыми к культу Шивы, потому что сказали лишь половину правды, не упомянув о другой, более отрадней половине, так как им не случилось наблюдать её. Высшие секты Шивы состоят из людей высокообразованных, высоких общественных кругов. Многие привлечены к ним интересом к более утончённым чертам философии, раскрываемой учителями этих сект. Высшие формы религиозных идей культа Шивы представлены сектами *данди*, *дазнами* и *лингаят*. Последователи сект данди и дазнами, хотя и предаются до некоторой степени аскетизму, избегают крайности низших сект и проявляют в своей среде высокие форму и уровень религиозной жизни и морали. Философия их очень похожа на философию их

соотечественников вайшнавов, поскольку основана на учениях адвайта веданты Шанкарачарьи, великого адвайтистского учителя. Они посвящают себя изучению и созерцанию Брахмана, Высшего Бытия, или *Того*, с которым отождествляют безличного Шиву; – другими словами, они поклоняются Брахману под именем и видом Шивы, подобно тому как некоторые вайшnavы поклоняются Брахману под именем и видом Вишну, или Кришны, в их абсолютном аспекте. Лингаиты, хотя носят фигурку фаллоса, или символа мужской производительной силы, придерживаются почти пуританских взглядов, рассматривая пол как нечто священное и строго осуждая по отношению к нему нечистые взгляды и поступки.

Некоторые из этих высших сект привлекли многих высокообразованных браминов и индусов высших каст, с философскими или, вернее, метафизическими наклонностями. Оне останавливаются на метафизических сторонах учения. Другие высшие секты состоят из лучшего разряда йогов и последователей Патанджали. Северная секта *спанда* склоняется к мистической философии высокого полёта, несколько напоминающей некоторые учения суфиев. На юге также встречаются другие мистические секты, в недрах культа шайвов. Поэмы их составлены в том же страстном тоне, как и персидские поэмы суфиев. (См. главу о суфизме.)

В странном контрасте с отвратительными образами Шивы, излюбленными низкими сектами, находятся образы, применяемые сектами высшими, в особенности со склонностями к Йоге. Вместо ужасных черепов и орудий мести и смерти мы встречаемся здесь с изображением Шивы в образе почтенного аскета-йога, погружённого в глубокое размышление и находящегося в состоянии экстаза самадхи, представляющего собой высший идеал Йоги – трансцендентальное сознание, достигаемое путём размышления и концентрации. Для этих сект Шива представляет собой отречение от мира и полное проявление ступеней Йоги, согласно указаниям Патанджали. Вот почему Шива является «богом йогов», когда они ищут внешнюю форму, или олицетворением Высшего Бытия, к единению с которым они стремятся. Для них Шива «бог сил, приобретаемых Йогой», т.е. сверхчеловеческих сил и способностей, приписываемых школой Йоги её учителям и ученикам, достигшим высоких ступеней. Здесь Шива – Бог высшей магии психических сил.

Итак, существуют два совершенно различных аспекта и понимания шиваизма – одно чрезвычайно возвышенное, другое чрезвычайно низкое. А позади них стоит Шива трансцендентального философа, метафизика, совлекающего с Шивы все человеческие свойства и качества и отождествляющего его с Брахманом, Абсолютом, или *Тем* – с Единым, лишённым атрибутов или качеств, – с абстракцией реальности. Таковы разнообразия и свойства индийского религиозного и философского мышления. В Европе встречается много сходного с этим в различных пониманиях Божества. Примером этого может служить с одной стороны представление о Божестве как о «боге данного племени» или о «боге войны», сопутствующем войскам избранного народа, помогающем им победить и поражающем их врагов (представление это свойственно многим современным государствам в военное время, так как каждое из них утверждает, что Бог на его стороне). Другие понимают его как Бога любви и мира, которому ненавистны вражда и кровопролитие. Третьи толкуют его как отвлечённое, безличное существо, превышающее человеческое мышление и воображение. Все эти понимания уживаются друг с другом между европейскими единоверцами. Не будем забывать этого, удивляясь «парадоксам» индийских религиозных воззрений и культов. Стоит только сравнить взгляд на Божество, которого придерживаются более ранние авторы «Ветхого Завета» (который до сих пор ещё в почёте у многих наших современников) с высшими формами современного христианства, чтобы понять, что одно и то же Божество в глазах разных людей может означать совершенно различное. В сущности немало истины кроется в известных изречениях: «Каждый человек видит в Боге то, что в нём самом есть лучшего» и что «Бог, по понятию человека, есть лишь тот же человек, увеличенный до бесконечности». Несмотря на символ и название, люди продолжают придавать своим богам собственные атрибуты, свойства и чувства, – так что если знать представление человека о Божестве, то легко получить верное представление о самом человеке, и наоборот.

ШАКТИИ

В предыдущей главе мы указывали на взаимоотношение культа Шакти и Шивы. Культ шактиев есть культ *шакти*, или творческого мирового начала, понимаемого как начало или свойство женское, – как Мать вселенной. Многие знатоки считают, что культ шактиев есть пережиток элементарного культа женского начала мира, или женской стороны природы, или Божества, быть может, усвоенного арийцами от туземных племён Индии, с которыми они пришли в соприкосновение. Как бы то ни было, представление это в высоких и низких своих формах сильно захватило шайвов, так как соответствует высоким и низким формам самого культа Шивы и обыкновенно сопровождает его.

Культ шактиев в высшей своей форме заключается в поклонении и обожании материнского лика природы, или божественного материнства. Он привлекает многих последователей Санкхьи, которые видят в шакти начало пракрити, или творческой энергии природы, или самой природы, в противоположность пуруше или духу, который, как они считают, представлен в лице Шивы. Для других культ шактиев полон такого же обаяния, как культ природы для древних греков и других народностей, культ, вдохновивший многих поэтов Запада на рапсодии в честь олицетворённой природы. Поклонники Уолта Уитмена и других поэтов, влюблённых в природу, могли бы понять многие из самых утончённых и сложных идей шактиев. Многие высшие культы шактиев обладают ритуалом большой красоты и отличаются любопытными обрядами, вдохновлёнными поэтическим идеализмом.

Однако подобно близкому ему культу Шивы, культ шактиев имеет и свои неприятные стороны. В противоположность излюбленным высшими сектами прекрасным образам и представлениям шакти как красоты и милостей природы – низшие секты представляют себе шакти в отвратительных образах смерти, болезни, чумы, ужаса и других тёмных ликов и законов природы. Высшие секты видят в шакти божественное женское начало, одаряя его атрибутами материнской любви и одухотворённой преданности, во всей их мягкости и обаятельности. Низшие секты представляют себе шакти в виде грубых сторон женской природы: беспутства, разврата и бешеной, животной страсти. Подобно тому как сама женщина способна и подняться до больших высот, и опуститься в бездны порока, так и представления шактиев, согласно с их собственным характером, то подымались очень высоко, то падали совсем низко. Высшие секты видят «магичность природы» в удивительных превращениях и чудесных явлениях. Она стараются властвовать над её процессами при помощи изучения, согласно теориям физики и психологии, сокровенных её законов. Низшие секты извращают эту науку. Она делают из неё колдовство или превращают её в туманные и унижительные формы чудесных психических явлений, напоминающие обряды низшего вудуизма и заклинаний; она создают таким образом нечто вполне соответствующее низшим обрядам культа Шивы. Таким образом, как у шайвов, так и у шактиев мы встречаем парадоксальную противоположность между очень возвышенным и очень низким.

СИКХИ

Сикхи, населяющие главным образом Пенджаб или северо-западную часть Индии, с 2500000 населением, следуют учениям Нанака, жившего, как было указано в предыдущей главе, в XVI веке. Сикхи считают Нанака малым воплощением Божества и очень высоко ставят его писания и учения. В своём отрицании образов и символов они сильно напоминают пуритан и являются противоположностью большинства других индийских сект и культов, которым очень дороги образы и символы. Сикхи однако склонны видеть нечто священное в священных писаниях Нанака, являющихся для них откровениями. Сикхи считают их «Словом Божиим», ставят их на алтари и оказывают им священные почести. В учениях их видно влияние как Веданты, так и Магометанства. Они придерживаются веры в единое Высшее Бытие или Божество, которое они считают лишённым формы и которое во многих

отношениях родственно Аллаху магометан. Писания их имеют характер религиозного и нравственного учения высокого порядка, провозглашают широкую терпимость и доброту, а также высокий идеал чистоты и благочестия. Последователи этой религии на очень хорошем счету у индусов высших сект и у высшего мусульманского общества.

ДЖАЙНЫ

В Индии существует также около 1500000 последователей религии джайнов. Они населяют главным образом Марвар, округ Бомбея и Мисора, привлекая в свои члены средние классы населения и мелкое купечество. Хотя Джайнизм и считается религией второстепенной, но он стоит на хорошем счету у исследователей восточных религий. Литература джайнов очень возвышенна, последователи этой религии обыкновенно люди порядочные, проявляющие нравственные устои, выгодно отличающиеся от других сект и культов. Учение джайнов сходно с учением Будды, но ортодоксальные индусы считают их скорее агностиками, чем атеистами. Учение джайнов дуалистично; оно заключается в вере в душу, с одной стороны, и недущу, или материю, с другой. Их представление о Божестве сводится к тому, что Оно немногим больше совокупности космической энергии. В большом почитании состоят у них пророки или учителя, называемые тиртханкарами. Последние достигли высших плоскостей. Им и Махавире, основателю культа, поклоняются с глубоким благоговением и почтением, как святым. Джайны считают жизнь священной ещё в большей мере, чем буддисты, и доходят до абсурда, с целью избежать разрушения жизни даже в семенах. Но несмотря на это они с радостью и наслаждением ждут смерти как освобождения. Немало фанатиков среди них убивало себя голодом из религиозных побуждений, но в настоящее время этот обычай почти совершенно исчез.*

СЕКТЫ ТЕИСТОВ

В девятнадцатом столетии в Индии возник целый ряд современных сект теистов, очень напоминающих собой американских унитариев. Главная из этих сект, *брахма-самадж*, называется «религией естественной». Она отрицает непогрешимость «Вед» и примыкает к культу Единого Бога, или Высшего Властелина вселенной, всё же изображения и символы отвергает. Кешаб Чандра был одним из первых основателей этой секты около 1870 года.

* Джайнизм появился в Индии параллельно с Буддизмом, и как и последний был реакцией на мёртвый ритуализм, кастовую замкнутость и абстрактную созерцательность Брахманизма. Основателем Джайнизма считается странствующий проповедник Махавира Вардхамана. Весьма интересное учение, философия его во многом напоминает философию Карденизма (т.е. Спиритизма).

В соответствии с философией Джайнизма, бытие живых существ бывает несовершенным и совершенным. В несовершенном бытии *джива* (живое существо), сущность которого состоит в бессмертной, обладающей сознанием душой, пребывает в соединении с материей, образующей физическое тело дживы. Оплетая душу, физическое тело повергает живое существо в состояние страдания, каковое служит отличительным свойством несовершенного бытия. В зависимости от соотношения духовного и физического элементов живые существа образуют иерархию, на нижних ступенях которой находятся дживы, одухотворяющие существование неорганических веществ и растений. На более высоких ступенях находятся дживы, оживляющие материальные формы животных; на ещё более высоких – одухотворяющие тела людей, и далее – духов и богов, т.е. гениев и ангелов. Последние являются «освобождёнными» дживами, для них не существует не только материальных уз, но даже и духовных условий, ограничивающих их свободное существование. Освобождения могут достичь только существа, которые в своём длительном развитии вышли на такой уровень, что при воплощении они получают форму человеческого тела. Основным путём к дальнейшему освобождению для человека Джайнизм считает всевозможные виды аскетизма. (И.Р.)

Подобная же секта, называемая *прартана-самадж*, была основана в Бомбее около этого же времени. Она придерживается в общих чертах учения унитариев, но отстраняет всякое влияние христиан и не желает сливаться с ними, предпочитая, чтобы управление и состав членов были чисто индийскими. Другая секта этого рода, *арья-самадж*, основанная Даянандом Сарасвати около того же времени, как обе предшествующие школы. Секта эта отвергает касты, священные изображения, мифологию и традицию, но уважает «Веды» за то, что они признают строгий монотеизм. Учителя этой школы толкуют «Веды» в свете современной религиозной мысли, включая и учения современной науки.

РАМАКРИШНА

На современное индийское религиозное направление большое влияние оказал Бхагаван Шри Рамакришна, живший и учивший в Индии во второй половине XIX столетия. Он основал школу, в которую в настоящее время входит много индусов лучшего общества. Учения его опирались на основные положения индийских религий, но мирозерцание его было чрезвычайно широко и кафолично. Всех людей он называл братьями, во всех видел одну веру. Все страны были ему родиной. Все религии он считал своими. Многие его последователи видят в нём воплощение Божества. Учения его возродили в Индии интерес к религиозным вопросам и влияние его до сих пор весьма заметно. Движение это распространилось и в Америке под влиянием одного из его учеников и горячего приверженца, уважаемого покойного Свами Вивекананды. Он познакомил Америку с его учением во время мирового конгресса религий в 1893 году. Рамакришна был как учителем философской религии, так и бхакти-йогом. Основным мотивом его была всегда: «любовь, любовь, любовь». Многие европейцы видят в нём современного индийского святого, равного учителям, мудрецам и основателям культов древних времён.

ИНДИЙСКИЕ СВЯЩЕННЫЕ ИЗОБРАЖЕНИЯ

Необходимо прибавить несколько слов относительно применения священных изображений в индийском религиозном культе. Европейские учёные понимают его совершенно неверно. Западные путешественники, в особенности же миссионеры, считают индусов идолопоклонниками. Они глубоко ошибаются. Конечно, правда, что многие тёмные, невежественные индусы поклоняются свяственным изображениям, не имея ясного представления о том, что это символы. Но в душе верующего всегда жив «Бог, осеняющий изображение», и это последнее применяется для того, чтобы сосредоточить душу верующего на предмете его обожания. Высшие же классы более образованных людей рассматривают священные изображения лишь как «внешнюю видимость внутренней реальности». Индийская душа полна поэзии и стремится к образности в передаче мыслей и культа. Она напоминает в этом отношении латинскую расу – итальянцев, испанцев, французов и испано-американские нации. Вот отчего индусы естественно склонны применять в своём культе изображения, совершенно непонятные и ненужные среднему англосаксу. И изображения эти могут быть рассматриваемы и с возвышенной, и с низменной точки зрения. Ключом ко всему этому вопросу служит мысль и представление, что изображение всегда представляет собой символ лежащего в основе его и осеняющего его высшего Бытия.* Всё равно будет ли этот образ Божества камнем, палкой, куском земли – или самим солнцем. Поклонение и обожание всегда направлено к Богу, скрывающемуся за данным предметом, лежащему в основе его, скажем

* А разве поклонение кресту и иконам не является аналогом сему в христианстве? И если смотреть отстранённо, разве нельзя упрёк в идолопоклонстве обратить и к христианину, принимающему подобные символы за суть? (И.Р.)

даже, обитающему в нём. Вот ключ ко всей тайне – скрытое внутри предмета, лежащее в основе его, подстилающее и осеняющее его Божество – под символом материальной формы, имени или предмета. Это символизм, доведённый до крайности.

Десятое особое послание Йога Рамачараки

В этом месяце мы приглашаем Вас вкусить духовных сластей, изготовленных умелыми руками индийских кулинаров. Сия духовная пища доставляет высочайшее наслаждение душе одухотворённой:

«Как горный орёл, парящий в воздухе высоко над землёй, прилетает вновь к месту отдыха, утомлённый долгим полётом – так и душа, испытав жизнь феноменального, относительного и смертного, возвращается, наконец, к себе самой, где она может спать вне желаний и без снов».

«Как соль, растаявшая в воде, не видима глазом, но ощутима языком, так и вечная лучезарная правда, сияющая в глубине сердца, не ощущается внешними чувствами, а сознаётся лишь с помощью душевного возрождения, вызываемого словами учителя Истины. Сосуду с водою, который мы представляем собою, всегда присущ привкус соли Истины, неразличимой глазом, но который можно вкусить духовными чувствами».

«Одно учение, ни даже ум и знание не открывают истины. Истина раскрывает всю свою сущность только тому, кто всю свою душу отдаёт Истине».

«Кто не оставил путей чувственности, кто не владеет сам собой, кто не достиг внутреннего мира, чья мысль беспокойна, тот никогда не познает Истины, хотя бы он постиг всю науку мира».

«Философствуйте, благоговейно поклоняйтесь алтарям богов, соблюдайте тщательно все обряды, громко пойте любимые богами гимны – если вы не постигли единства Истины, всё это не даст вам добродетели, мудрости и свободы, даже и по истечении тысячи калп».

«Кто постиг тайну единства Истины, тот проходит через врата смерти и входит в царство бессмертия».

На будущий месяц мы предлагаем следующий предмет размышления:

**В одном только достижении лучезарного единства
свобода, мудрость и счастье.**

* * *

Глава Одиннадцатая

ЧУДЕСА ИНДИЙСКИХ ФАКИРОВ

Большинство западных читателей более или менее знакомы с рассказами о чудесах индийских факиров, или так называемых «йогов». Об этих чудесах говорят все путешествовавшие по Индии и бывшие свидетелями удивительных явлений, производимых факирами. Правда, многие из этих рассказов преувеличены и противоречивы, но тем не менее все они сходятся в описании основных фактов, и это обстоятельство должно было бы показать непредубеждённому читателю, что действительно «есть многое на небе и на земле, что и не снилось нашим мудрецам», т.е. мудрецам Запада. Наоборот, все образованные индусы знают, что показываемые факирами «чудеса» совсем *не сверхъестественны*, как бы ни понимать это слово, но находятся в полном согласии с законами природы, хотя некоторые из этих законов могут быть и неизвестны ещё широкой публике, или же представлять собой хотя и применение определённых сил природы, но такое, которое незнакомо ещё западному миру. Более того, образованные индусы знают, что это проявление таинственной силы не есть ещё доказательство *высокой* степени духовного развития самого исполнителя, так как факиры-чудесники очень часто стоят на низких ступенях духовных достижений. Способность совершать такие «чудеса» скорее является результатом умения владеть некоторыми силами природы, благодаря развитию психических сил и умению управлять волей. Правда, великие духовные учителя Индии – мудрецы и неопиты – обладают духовной силой неизмеримо выше той, которую проявляют факиры, но эти люди никогда не унижутся до того, чтобы показывать «чудеса» для забавы и удовольствия публики. Уже самый факт, что человек даёт такие представления, отмечает его как факира, работающего на низшей плоскости и не обладающего высшими силами.

Секрет силы факира обычно заключается в его способности производить ментальную иллюзию, или майю, т.е. факир вводит в заблуждение чувствования присутствующих и заставляет их видеть то, чего нет в действительности, как мы это увидим ниже. Другой род явлений факир производит посредством управления праной (или жизненной силой), т.е. при помощи сосредоточения своей воли, так что, например, тяжёлые предметы могут двигаться вопреки законам притяжения, и даже человеческое тело может парить в воздухе; это последнее явление носит название «левитации» и знакомо Западу. Затем, изумительная степень развития телепатии у этих людей и вообще у многих индусов делает возможным в Индии такие явления, которые совершенно невозможны на Западе. Многие из чудесных явлений могут иметь место только в Индии, благодаря преобладающему там психическому состоянию масс, тогда как умственная атмосфера Запада, наоборот, таким явлениям скорее мешает.

Проследим же несколько случаев явления чудесного в Индии и постараемся понять те методы, которыми достигаются эти поразительные результаты. Прежде всего надо иметь в виду, что мысль индуса, благодаря тому, что она развивалась в одном только направлении в продолжение целых веков, и благодаря определённому ментальному состоянию массы, необыкновенно склонна к восприятию интенсивно концентрированных волн мысли. Затем, телепатия настолько обычное явление в Индии, что почти не обращает на себя никакого внимания. Англичане, живущие в Индии, давно заметили тот факт, что новости и известия о разных происшествиях распространяются здесь с невероятной быстротой. Если какое-нибудь событие совершается в одном углу Индии, даже удалённом от железных дорог и телеграфов, например, восстание или появление религиозного проповедника, несущего новую истину, новость эта облетает страну в тот же самый день, к великому изумлению англичан, которые, заметив возбуждение среди туземцев, только через несколько дней узнают причину его. Во время восстания индусов, около пятидесяти лет тому назад,* известие о каждом шаге восставших распространялось по всей Индии в течение нескольких часов, что разбивало все усилия английских властей понять или объяснить себе это явление.

* Автор имеет в виду так наз. «восстание сипаев» в 1857-59 гг., жестоко подавленное англичанами. (И.Р.)

То же самое справедливо и относительно современной Индии. Все добросовестные читатели газет знают, что теперь в Индии замечается сильный дух протеста против английского владычества, и есть много признаков общего возбуждения народа. Многие внимательные наблюдатели уверяют, что рано или поздно в Индии произойдёт народное восстание, в результате чего кончится владычество Англии, – ненавистное ярмо будет сброшено. По словам некоторых индусов: «Индия – это громадный спящий слон, его сторожит мальчик в красной одежде с хлыстом в руках. Когда-нибудь ночью слон повернётся на мальчика, и не станет сторожа и бесполезен будет хлыст». Верно это или нет, для нас интересен тот факт, что в настоящее время поддерживается превосходная система *телепатического* распространения новостей из одной части Индии в другую, и участники «подпольного движения» в различных местностях превосходно осведомлены о каждом шаге революционеров в другой части страны. Утром в каком-нибудь большом городе всё будет идти обычным порядком, а после полудня где-нибудь на базарах англичане вдруг заметят общее возбуждение среди туземцев. Станные взгляды, бросаемые на европейцев, насмешливые улыбки и многозначительные переглядывания, которыми обмениваются туземцы, дадут понять, что, очевидно, получена какая-то новость, весть о выигранном революционерами шаге. И единственный путь, которым новость распространится с такой быстротой – это путь *телепатии*.

Способность к передаче мыслей и восприимчивость к влиянию чужих мыслей, распространённые вообще среди всего народа, делают индийскую толпу необыкновенно впечатлительной и легко поддающейся действию психической силы факиров, которые превратили умственное сосредоточение в тонкое искусство и умеют создавать состояние ментальной иллюзии, пользуясь этим как основанием для своих наиболее трудных фокусов. И влиянию факиров поддаются не только туземцы; уроженцы Запада, случайно оказавшиеся среди толпы, точно так же поддаются «мысленной заразе» и становятся жертвой того, что на Западе называется «психологией толпы». Всё дело здесь, конечно, заключается в определённого рода гипнотизме или месмерическом влиянии особого характера, известном факирам и людям специально изучающим на Востоке этот предмет. Толпа приводится в «состояние внушаемости», ей передаётся «настроение, ожидание», которое является самым важным условием для успешного выполнения «чудес индийских факиров». В дополнение к этому факиры обладают ещё способностью «ментальной материализации», т.е. они образуют сильные мысленные образы того, что они хотят заставить видеть толпу, и толпа действительно как будто видит странные явления, хотя моментальные снимки, которые удавалось иногда делать, явления эти не схватывают; это показывает, что эффект – чисто психологический. Попробуем описать типичное представление такого рода у одного из лучших странствующих факиров в Индии.

В начале представления, происходящего на открытом воздухе, на площади, факир сидит на земле, приняв типичную индийскую позу, скрестив ноги перед собой, закрыв глаза и сложив руки на груди, наподобие того, как изображается в храмах индийское божество. Вокруг него на почтительном расстоянии собирается толпа, и готовится к обычному долгому ожиданию. Помощники факира, его ученики, бьют негромко в цимбалы и маленькие барабаны, создавая особые, заглушённые, монотонные звуки. Потом факир начинает петь медленно и сонно слова, которые оканчиваются на *ум-м-м*, наполняя воздух особыми ритмическими вибрациями. Затем помощники факира освобождают из банок или ящиков несколько кобр. Змеи начинают извиваться в такт музыки, и вот, публика замечает, как оне постепенно вздуваются, вытягиваются и увеличиваются всё больше и больше в размерах. И, наконец, сравнявшись по величине с боа-констрикторами, начинают раскачиваться перед глазами испуганных зрителей. Далее, по мановению руки факира, музыка слегка меняется, змеи начинают уменьшаться и, постепенно, совсем исчезают. Однако факиры более высокого порядка отказываются от этого фокуса, считая его слишком грубым, и предоставляют исполнение его факирам низшей категории, или заклинателям змей.

Другой фокус заключается в следующем. Факир поднимается и, взяв из рук своего помощника длинную тонкую верёвку, подбрасывает конец её, завязанный узлом, высоко в воздух. Верёвка в продолжение нескольких минут поднимается всё выше и выше и вьётся в воздухе благодаря ловким движениям руки, пока наконец узел совершенно не пропадает из

виду. Тогда факир оставляет верёвку, но она не падает на землю, а нижний конец её болтается в нескольких футах от земли, как будто бы где-то высоко над землёй эта веревка подвешена на какой-нибудь невидимый крючок или брус. Тогда факир велит одному из своих маленьких помощников подняться вверх по верёвке. Мальчик быстро поднимается всё выше и выше, и наконец тоже исчезает. Далее факир хлопает в ладоши и, о, диво! сама верёвка пропадает. Через несколько минут исчезнувший мальчик возвращается в толпу, запыхавшись, как будто он пробежал очень далёкое расстояние. Иногда этот фокус разнообразится, заканчиваясь тем, что мальчик появляется высоко в воздухе, как едва заметная точка, и затем, постепенно, спускается вниз по верёвке. Этот фокус имеет много вариаций, но по существу остаётся одним и тем же.

Дальше факир приступает к знаменитому *фокусу манго*, который часто удавалось видеть европейским путешественникам по Индии. Он берёт небольшую кучку земли и сажает туда семя манго. Затем он начинает своё пение, которому аккомпанируют барабаны и цимбалы, и делает медленные движения руками над кучкой земли. Вскоре из земли появляется зелёный росток, он быстро растёт и принимает вид молодого куста манго, на нём появляются листья и, наконец, цветы; цветы превращаются в плоды, которые зреют на глазах у толпы, и в заключение факир срывает их и передаёт желающим. Затем факир начинает обратный процесс, растение начинает уменьшаться, как бы вбирается в себя и, в конце концов, превращается в семя, которое было посажено в кучку земли. Иногда факир разнообразит фокус и просит людей, которым он дал плоды, крепко держать их в руках, причём в некоторый момент плоды исчезают.

Следующий излюбленный фокус факиров – это «вертящийся мальчик». Факир берёт одного из своих молодых помощников и вертит его, как кубарь. Движение всё ускоряется, и мальчик уже вертится сам без помощи факира. Дальше мальчик поднимается вверх и исчезает в воздухе. Фокус заканчивается тем, что или мальчик как будто издалека прибегает в толпу, или же появляется в воздухе, спускаясь с высоты, как живой вертящийся кубарь. Он всё явственнее и явственнее виден зрителями, движения его замедляются, и наконец он совсем останавливается, после чего садится, поджав ноги, около своего учителя, как будто ничего особенного не случилось.

Превращение верёвки в змею также один из интересных фокусов факиров. Факир берёт небольшие куски верёвки или отрезает их ножом от длинной, толстой верёвки и завязывает по узлу на каждом куске. Далее начинается пение, факир двигает руками под музыку цимбал и барабана. Очень скоро куски верёвки начинают дрожать, и зрители замечают, как они постепенно превращаются в кобр. Завязанный узлом конец превращается в голову с расширенной шеей ядовитой кобры, и наконец змеи с грозным шипением ползут к отступающей в испуге толпе. По слову факира змеи возвращаются назад и, к облегчению зрителей, превращаются в то, чем они были, т.е. в куски верёвки с завязанными на концах узлами. После этого факир встаёт и, наклоняясь назад, поднимает свои ноги от земли и плавает в воздухе так же свободно, как хороший пловец в воде. Часто он кружится над головами зрителей и затем возвращается на своё место.

Иногда этот фокус видоизменяется. Факир, схватив из толпы ребёнка, заставляет его плавать в воздухе или исчезать из виду таким же образом, как это говорилось раньше. Существует множество вариаций этого фокуса. Иногда факир берёт лежащие поблизости предметы и, бросая их вверх, заставляет их свободно плавать в воздухе, поднимаясь и опускаясь по его приказанию.

Хорошо известный фокус с кокосовым орехом также можно часто видеть в исполнении странствующих факиров. Этот фокус исполняется следующим образом. Факир передаёт публике пустую скорлупу кокосового ореха для осмотра. Затем зрители видят, как из скорлупы льются потоки воды, факир выливает её в ведро, потом в какой-нибудь другой сосуд и так далее, пока не получается несколько ведер воды. Потом то же самое происходит в обратном порядке, и факир постепенно выливает сосуд за сосудом обратно в скорлупу, где она бесследно исчезает. В заключении пустая и совершенно сухая скорлупа, снова передаётся публике.

Фокусы этого рода разнообразятся в зависимости от искусства и изобретательности факира. Но обыкновенно эти люди не отличаются особой изобретательностью, и вообще для

индуса определённого типа является характерным повторение заученного им точно, до мелочей, не стремясь к улучшению. Большинство факиров с юных лет поступает в помощники к своим факирам-родителям или к учителям и после долгих лет обучения повторяет без изменения те фокусы, которым их научили. Но изредка встречаются и более изобретательные факиры, стремящиеся к славе. Они, не удовлетворяясь механическим повторением заученного, показывают новые фокусы или вносят изменение в старые. И когда подобное стремление овладевает факиром, нет предела разнообразию показываемых им «чудес». Но по существу они остаются всё тем же – *наведённой иллюзией*.

Одна из вариаций показываемых факиром «чудес» заключается в «выявлении» в воздухе образов мужчин, женщин, детей и животных. Явление, похожее на то, что на Западе во время спиритических сеансов называется «материализацией», однако в действительности связи между этими двумя родами явлений нет, как мы это увидим ниже. Почти не существует границ иллюзий, которые может вызвать человек, обладающий способностью производить, или, вернее, наводить иллюзорное умственное состояние на толпу; это-то и лежит в основе всех подобных чудес.

Предприимчивый западный магик, имея он способность производить подобную иллюзию, поразил бы мир сенсационными проявлениями своей необыкновенной силы. Но индийский факир, повидимому, не желает «развернуться». Это было бы против традиций его класса и расы, и он предпочитает поэтому двигаться по тем же старым дорожкам, проторенным многими поколениями учителей и учеников. Его искусство существует уже века, и каждый факир идёт по прямой линии от сотен предшествовавших ему. От них он узнал методы, которыми достигается сила, от них же получил он и «сноровку» производить ментальную иллюзию.

Нужно однако сказать правду, что хотя основу всех этих чудес составляет приобретённая веками способность факира к концентрации воли и мысли, всё же в своих деталях «чудеса» эти похожи на представления западных магов, и так же рассчитаны на «театральный эффект». Факир даёт представление для публики, его ремесло и его задачи имеют целью организовать дело так, чтобы производить наибольшее впечатление. У него нет ни научных побуждений, ни высокого духовного идеала. Он просто узнал некоторые методы, посредством которых можно действовать на психику толпы, собирающейся около него во время его странствований, и вот, благодаря своей удивительной способности, он производит мысленные образы, заставляет зрителей верить в реальность последних, и этим забавляет толпу; однако никакие деньги не заставят его выдать свой секрет: факир с презрением отказывается от предложенных ему денег и скорее умрёт, чем выдаст свою тайну. Безрезультатны были все усилия многих индусов и европейцев проникнуть в эту свято хранимую тайну факиров. Дело в том, что каждый факир даёт священную клятву молчания своим наставникам; кроме того, он боится мести своих сотоварищей. Но тем не менее законы и методы, которым подчиняются эти чудеса, известны наиболее выдающимся оккультистам среди индийских мудрецов и адептов. Но они не дают представлений, как факиры, и не обнаруживают открытых ими методов, боясь, что их будут употреблять во зло.

Во всяком случае люди, исследовавшие эти явления, не сомневаются, что чудеса объясняются иллюзией. Некоторым из них известны те процессы и особенные методы, которыми достигаются подобные иллюзии. Фотографии, снятые во время «сеанса», не обнаруживают ничего, кроме неподвижно сидящего в центре факира с сосредоточенным взглядом. Тот факт, что на пластинке не выходит ни одно из многих производимых факиром иллюзорных явлений, приводит к заключению, что эти «чудеса» существуют только в сознании толпы, приведённой в состояние умственной иллюзии волей факира. Многие опыты с фотографией всегда давали одни и те же результаты: на пластинке не оказывалось ничего особенного. В описанном случае с верёвкой и мальчиком на пластинке не видно ни верёвки, ни мальчика, взбирающегося наверх, т.е. ничего, кроме факира, неподвижно сидящего и сосредоточенного на созданных им в своём воображении образах. Производились и другие опыты в этом направлении. Случайно было обнаружено, что, если зрители подвигались слишком близко к факиру, то иллюзия исчезала из их сознания, но в то же время оставалась во всей своей силе в сознании оставшихся в «заколдованном кругу». То же самое справедливо и относительно тех, кто отходят дальше этого круга. Этот опыт повторялся несколько раз с

одинаковыми результатами. Кроме того, люди, наблюдавшие эти явления с крыш довольно высоких домов, также не видели ничего особенного, в то время как их товарищи внизу были свидетелями странных и изумительных явлений, описанных выше. Нет сомнений, что именно в этом лежит секрет этих явлений.

Но даже если всё это – только иллюзия, разве не поразительно, что существует подобная психическая сила, которую можно упражнять и развивать? Это показывает такие возможности в практике и сосредоточении ментальной силы, о каких западный мир только начинает догадываться; Запад находится ещё в детской стадии понимания «силы мысли». Но, принимая во внимание западный дух исследования, можно с уверенностью сказать, что европейцы и американцы в течение каких-нибудь двадцати лет осветят всё непонятное в этой области. Люди, работающие в этом направлении, стоят уже на верном пути, и удивительные возможности открываются перед нами.

Теперь перейдём к рассмотрению высшего класса явлений индийских чудес, о которых западный мир гораздо менее осведомлён. Эти явления представляют действительно научный интерес. В них видна поразительная возможность владеть и управлять силами природы посредством жизненной силы, что отсутствует в иллюзорных «чудесах» факиров. Западный мир может сомневаться в существовании этих явлений высшего порядка, но многие индусы и некоторые западные путешественники знают, что они действительно возможны.

Одним из примеров проявления власти над силами природы может служить знаменитый фокус с кипящей водой, который наблюдался и описывался многими западными писателями и путешественниками. Этот фокус показывается гораздо реже выше описанных и представляет интерес с научной точки зрения, так как он не относится к числу иллюзорных явлений. Происходит он следующим образом: факир берёт обеими руками стакан, или другой какой-нибудь сосуд, наполненный чистой водой, причём и вода, и сосуд раньше осматриваются зрителями. Затем факир проявляет признаки ментального напряжения и в то же время начинает ритмическое дыхание йогов. Он как бы посылает в воду поток какой-то силы. Через несколько минут вода покрывается маленькими пузырьками, как это происходит с закипающей водой, и наконец весь стакан кипит, как от сильного нагревания. Когда, по настоянию окружающих, факир ставил стакан с водой на стол, то кипение постепенно стихало и вода принимала свой естественный вид, а на стенках стакана собирались маленькие пузырьки воздуха, как это всегда бывает, когда вода немного постоит.

Наблюдавшие это явление говорят, что вода в действительности не нагревается и не «кипит», но скорее «газирует». Нужно заметить, что принимались все предосторожности к тому, чтобы не допустить введения в воду каких-нибудь шипучих веществ. В некоторых случаях исследователи этого явления даже приносили свой стакан, сами наливали в него воду и закрывали его. В одном случае, говорят, вода была соединена с измерительным прибором, нечто вроде гальванометра, но не нашли никаких признаков электрического тока. Одновременно с этим произвели химический анализ воды, но никаких посторонних химических веществ не нашли. Некоторые заметили, что вода после опыта становится несколько теплее, но причиной этому могло быть просто естественное нагревание от рук факира; к сожалению, температура не измерялась термометром. Многие находят, что после опыта вода становится «безвкусной», как кипячёная вода – это даже общее мнение. Однако здесь просто может работать воображение или самовнушение, так как научного исследования не производилось. Но в том, что вода действительно «газирует» или «кипит», никто не сомневается.

На все расспросы факиры уверяют, что они не в состоянии объяснить, какой силой они пользуются в данном случае, и что они только «сосредоточивают свою мысль на воде» по тем методам, которым они научились у своих наставников и учителей. Некоторые факиры стараются дать фантастическое объяснение этим явлениям или же объясняют их теорией «духов». Но эти люди подозреваются в желании окружить свои «представления» сверхъестественными «украшениями», и более подробные расспросы обыкновенно кончаются признанием с их стороны, что они не понимают действительной первопричины их силы, они знают лишь, что «это действует», вот и всё.

Факиры, лучше знакомые с сущностью этих явлений, уверяют, что они объясняются вызванной при помощи ритмического дыхания праной, управляемой концентрированной

волей. Индийские оккультисты, знакомые с этим явлением, утверждают, что это – наиболее простое проявление праны, рождённой ритмическим дыханием и управляемой сосредоточенной волей. Короче, это – наиболее яркое проявление той самой силы природы, которая употребляется при образовании «магнетизированной воды» и которую часто употребляют «целители-магнетизёры» западного мира.

Мы слышали, что некоторые оккультисты, заинтересованные тем, что в воде под влиянием концентрированной праны развивается энергия, производили следующий опыт. Сосуд с водой соединялся трубкой с маленьким игрушечным паровым котлом, и когда испарение в воде усиливалось, то крошечный котёл наполнялся паром или другим газообразным веществом, испаряемым водой, и мотор начинал работать. Нам никогда не приходилось лично присутствовать при подобных опытах, но мы слышали о нескольких случаях его выполнения в Индии. Люди, способные проявлять такую силу, отказываются публично демонстрировать это явление, так как не стремятся ни к известности, ни к «славе». В этом отношении индийская мысль идёт по своему пути, чуждому точки зрения Запада, который видит преимущество и добродетель в гласности. Восток твёрдо держится того мнения, что истина – только для избранных, готовых принять её; Запад думает, что истина должна распространяться широко между всеми вне зависимости от того, в состоянии ли масса понять и верно использовать полученные знания. Каждая точка зрения имеет свои достоинства и недостатки, и, может быть, истинная мудрость лежит посередине между этими двумя крайностями.

Другой случай применения праны усматривается в «фокусе», возбуждавшем большой интерес среди образованных европейцев, наблюдавших его в Индии. Семя под влиянием праны, направленной ритмическим дыханием и концентрированной волей факира, даёт ростки. Этот случай в корне отличается от «фокуса манго» и других иллюзорных явлений, достигаемых ментальным влиянием факира на психику толпы (что описывалось в первой части этой главы). В «фокусе манго» нет действительного роста, но только иллюзия его. В данном же случае семя действительно даёт ростки, и росток не исчезает и по окончании «сеанса». Конечно, при фокусах подобного рода всегда нужно остерегаться «ловкости рук» (мошенничества-обмана) факира. Но здесь исследователями обыкновенно применяются приблизительно те же меры предосторожности, какими пользуются исследователи «психических явлений». Семена, нужные для опыта, приносятся самими наблюдателями, причём их подвергают предварительному анализу для того, чтобы показать отсутствие в них посторонних химических веществ. Факир берёт семя какого-нибудь быстро дающего ростки растения Индии и покрывает его горстью земли, также анализируемой и до и после опыта. Затем в продолжение получаса факир держит эту горсть земли в руках, направляя в то же время ток праны на семя при помощи ритмического дыхания и концентрации воли. Спустя некоторое время из земли появляется маленький зелёный росток и постепенно достигает высоты нескольких дюймов. При осмотре наблюдаются остатки зерна на ростке и маленький корень, направленный в противоположную от ростка сторону, как это бывает при естественном и нормальном росте. Нам известно, что этот опыт повторялся несколько раз при самых строгих мерах предосторожности, когда возможность обмана была совершенно исключена.* Объясняется это явление тем, что энергия праны действует совершенно так же,

* Известным французским писателем Луи Жаколио была написана книга об оккультных явлениях в Индии. Жаколио был председателем Трибунала во французской колонии Чандернагор. В книге этой выразился довольно юридический склад его ума, а вместе с ним и определённая предубеждённость автора против оккультизма. Наряду с прочим он описывает своё участие в ряде опытов с йогами, которые оказали ему доверие, потому что он был им симпатичен и разговаривал с ними на их языке. В своей работе он подробно расписывает всевозможные меры предосторожности, какие ему пришлось принять, дабы провести все опыты с истинно научным тщанием и оградить себя от всякой попытки обмана. Ему довелось наблюдать там все явления, которые в Европе и Америке проделывались лишь медиумами самого высокого класса. Жаколио был приобщён йогами к эфирному зависанию тел, управлению огнём, к ускоренному прорастанию семян растений (контрольные семена при этом помечались самим Жаколио), к передвижению предметов на расстоянии, к левитации столов и проч. Сами йоги объясняли свои способности тем, что они обладали ими от *пипри* (духов), и единственное различие между их способами и способами спиритов состояло, по мнению последних, в том, что йоги больше пользовались «прямым вызыванием», т.е. не имели нужды в медиумах, так как сами

как лучи солнца в тропических странах, но только в ещё более усиленной степени, и что энергия, употребляемая в данном случае, и энергия, заключающаяся в лучах солнца, одна и та же. В данном опыте не замечается развития теплоты, но и высшие лучи солнечного спектра также не тепловые лучи, как это хорошо известно всем учёным.

Ещё один пункт сходства пранической энергии с актиническими лучами солнца обнаруживается в другом фокусе факиров. Факир кладёт свою руку на нежную кожу недавно прибывшего европейца или американца; через 15 минут или полчаса, когда факир снимает свою руку, на теле светлогожестого гостя остаётся отпечаток руки факира, похожий на пятно от загара. Желательно было бы произвести и в этом случае опыт с фотографическими пластинками, чтобы узнать, если положить под руку факира чувствительную закрытую фотографическую пластинку, не появится ли на ней отпечаток его руки, как в случае с рентгеновскими лучами. К сожалению, мы не слышали, чтобы производились подобные опыты. Нужно заметить, что для фокуса с семенем всегда берутся семена одного из быстрорастущих индийских растений, многие из которых в обычных условиях дают ростки в 24 часа под лучами солнца Индии.

Очень немногим лицам, заинтересованным исследованиями подобных явлений, удалось наблюдать следующий очень редкий случай применения энергии праны. Факир держит в руках стакан или небольшой сосуд с водой, в которую положена *ова*, или икра небольших местных рыбок (конечно, оплодотворённая), и направляет ток концентрированной праны на зародыши рыб в продолжение получаса или больше по методам, описанным выше. Ова постепенно развивается, и наконец из неё выходят крошечные рыбки, которые начинают плавать в воде, как будто оне вывелись естественным путём и в обычное время. Индийские оккультисты уверяют, что эти результаты достигаются единственно применением концентрированной праны посредством ритмического дыхания и силы воли, и что, как в явлении с семенем, давшем ростки, так и в данном случае применялась одна и та же сила, т.е. прана. Так что оба эти явления – одного порядка. Мы слышали, что в некоторых отдельных случаях индийским факирам удавалось выводить птенцов из яиц маленьких птичек, но для этого им приходилось употреблять довольно много времени, в одном случае целый день (12 часов). Принцип во всех этих явлениях один и тот же: применение праны, которая ускоряет и доводит до конечного результата процесс, заложенный в зародыше зерна или яйца. Развитие идёт в естественном направлении, только значительно ускоряется под влиянием концентрированного потока праны.

Путешествовавшие в некоторых частях Индии рассказывают о другом интересном применении этой же силы. В этом случае температура воды под влиянием потока праны понижается на несколько градусов. Однако прана в данном случае действует не прямо на воду, уменьшая её теплоту, но по способу, сходному с тем, который употребляется при искусственном замораживании, т.е. охлаждение достигается путём испарения. Применяется следующий метод. Большой сосуд с водой (один из обычных кувшинов тропических стран) обвёртывается влажными тряпками. Факир ставит этот сосуд с водой к себе на колени, придерживая его руками, причём садится с ним где-нибудь на солнце так, чтобы влияние солнечного тепла заставляло влагу, заключающуюся в тряпках, испаряться и, таким образом, охлаждать воду в кувшине – процесс, вполне согласующийся с законами физики. Под влиянием потока праны, направленного факиром на влажные тряпки (которые время от времени смачиваются), начинается процесс испарения, похожий на тот, который происходит в фокусе кипячения воды. Это непрерывное испарение, извлекая тепло из воды в кувшине, постепенно уменьшает её температуру до такой степени, что вода становится заметно холоднее и приятнее на вкус. Этот опыт показывает совершенно ясно, что сила, употребляемая в данном случае, есть прана, и даёт нам ещё дополнительное доказательство природы этого рода явлений.

Тем не менее есть случаи, в которых прана применяется в совершенно другом направлении и в соответствии с другими законами природы. Мы имеем в виду «действие на расстояние», т.е. такие случаи, когда колокольчики звонят сами собой и предметы

справлялись с этой ролью. При этом они утверждали, что способности эти были переданы им ещё в незапамятные времена и восходят к халдеям. См. Louis Jacolliot, «Le Spiritisme dans le Monde», A.Lacroix et C^o, 1875, Paris. (И.Р.)

передвигаются как бы невидимой рукой. Оставляя пока в стороне случаи, в которых этот род явлений производится проекцией астрального тела, насыщенного праной, рассмотрим случаи, в которых прана направляется и действует по линии мыслеформ, или «оживотворённой мысли». Индийские факиры показывают массу «чудес» этого рода; некоторые из них напоминают явления, вызываемые западными спиритическими медиумами.* Так, например, звонят звонки, передвигаются с места на место небольшие предметы, звучат струны музыкальных инструментов и т.п., и всё это происходит в то время, когда факир связан и окружён наблюдающими за ним лицами. Эти явления происходят при слабом освещении, но не при полной темноте, что необходимо при некоторых явлениях астрального порядка. В этих случаях наблюдаются явления, напоминающие «материализацию» западных спиритов. В полуосвещённой комнате виден образ факира, плавающего в воздухе, или какие-нибудь другие физические явления. Во многих случаях факиры приписывают эти феномены «духам» или бестелесным существам, но чаще они откровенно признаются, что они «выходят из себя» каким-то способом, непонятным для них самих; достигают же они этого, заставляя себя погружаться в состояние транса и т.п. В этом состоянии они могут двигать предметы и т.п., в то время как их физическое тело привязано к стулу или лежит неподвижно на полу, придерживаемое кем-нибудь из присутствующих. Эти сеансы во многих отношениях похожи на спиритические сеансы Запада, и мы не будем на них останавливаться, так как они не характерны для Индии (они происходят не исключительно в Индии). Интересно отметить, что многие западные исследователи этого вопроса утверждают теперь, что многое из так называемых «спиритических феноменов» в действительности производится бессознательной астральной проекцией медиума, а не бестелесными существами, находящимися в других плоскостях существования. Если это так, то Запад споткнулся об один из методов индийских факиров – факт очень интересный и поучительный.

Однако существует другой род явлений, производимых этими факирами, – явлений совершенно иного типа, которые приводят в недоумение большинство исследователей. Предполагают, что здесь играет роль особенный способ применения праны. Мы имеем в виду явление «левитации», при котором тело поднимается или становится настолько лёгким, что плавает в воздухе, как пловец плавает в воде. Это явление другого порядка, чем подобные же явления, производимые «ментальной иллюзией». Там факир заставляет зрителей воображать, что они видят те или другие явления; в случае же «левитации» происходит действительно физическое явление, засвидетельствованное многими европейцами, наблюдавшими его в Индии. Подобное явление наблюдалось и в других странах. Его обыкновенно приписывают предполагаемому так называемому свойству «левитирования», которое должно быть противоположным «тяготению» и которое уничтожает действие последнего. Но другие авторитетные лица держатся того мнения, что тяготение не нейтрализуется, но скорее преодолевается действием праны, направленной таким же образом, как и в вышеописанных случаях. Обыкновенно факир постепенно отклоняется назад и, когда начинает чувствовать лёгкость своего тела, просит своих помощников поднять его ноги от земли и поддержать его несколько минут в воздухе, после чего помощники отступают, и факир остаётся висющим в воздухе. Через несколько минут факир, обыкновенно, в состоянии уже двигаться или «плавать», пока силы постепенно не оставляют его и он тихо опускается на землю. Надо запомнить, что факир переживает при этом состояние интенсивной концентрации, теряя сознание обо всём окружающем, и в то же время он дышит ритмически медленным, размеренным темпом.

Интересно сравнить такую полную левитацию с частичной левитацией, которая часто достигается при определённом навыке и на Западе, когда несколько лиц, в продолжение некоторого времени дышавших ритмично и в унисон, легко поднимают на кончиках своих пальцев тяжёлого человека. Хотя с первого взгляда этот процесс как будто бы и не подходит под классификацию других явлений, производимых праной, но, по нашему мнению, есть достаточно оснований предполагать, что и здесь каким-то способом также применяется прана и противодействует силе притяжения.

* Правильнее было бы сказать не то, что «они напоминают» некоторые явления, вызываемые медиумами, но что это и есть явления, вызываемые медиумами западных спиритов. (И.Р.)

Сами же факиры не в состоянии объяснить это явление и говорят только, что они «удерживают себя» и в то же время стараются возможно сильнее представить себе мысленно картину своего подъёма в воздухе и затем «поднимают самих себя» концентрированным усилием воли, направленным на ментальный образ или эту мысленную картину. Они уверяют, что это напряжение воли быстро утомляет их, и что они скоро чувствуют переутомление и потерю сил так же, как при сильном физическом напряжении. Факиры приобретают способность производить этот фокус благодаря частым упражнениям с юных лет под руководством своих учителей, но они заявляют также, что некоторые из учеников никогда не достигают этой способности, несмотря ни на обучение, ни на упражнения. Учителя не в состоянии вложить эту силу в тех из своих учеников, у которых нет её от природы. Как и во всех других случаях, факиры отказываются описать кому бы то ни было, за исключением своих учеников, те практические приёмы, при помощи которых они развивают способность плавать в воздухе. Они отказываются продать свой «секрет» даже за большие деньги. Они дали клятву хранить своё знание и ни при каких обстоятельствах не выдадут свою тайну постороннему лицу, потому что боятся мести своего божества, или бога Шивы. Нужно сказать, что эти факиры принадлежат к легковёрной и суеверной части населения и далеко не развиты духовно и умственно. Это подтверждается мнением развитых и сведущих оккультистов, которые говорят, что такие факиры обладают силой низшего порядка, не имеющей никакого отношения к истинной «силе души». Последняя достигается только лицами с особенно развитой индивидуальностью и зависит от глубокого знания сил и природы души.

Мы не будем останавливаться здесь на объяснении свойств праны и ментального влияния. В первой серии наших лекций, «Основной курс Философии Йогов», мы рассматривали природу этих двух сил и показали, что такое прана и как она применяется в связи с ментальным влиянием. Поэтому мы отсылаем читателя, желающего ближе познакомиться с этим, к вышеуказанной книге, рассматривающей природу и свойства этих двух сил. Но для того чтобы это чтение и приведенные указания на прану и ментальное влияние было понятно каждому читателю, мы думаем, что необходимо, хотя бы вкратце, определить природу праны и основные принципы ментального влияния.

Прана – это санскритский термин, употребляемый для именованя той великой силы природы, или энергии, которая проявляется во *всём*. В человеке она называется жизненной силой или нервной силой; другими словами, это – сила, которая является причиной жизнедеятельности. Прана, проявляющаяся в человеке в виде жизненной силы, есть однако нечто большее, чем жизнедеятельность, это – великая сила или энергия, которая проявляется во *всём*, во всей вселенной. Электричество, свет, тепло, магнетизм, тяготение и т.п. – всё это различные проявления праны, – этой единой, основной мировой энергии. Прана может быть направлена и действительно направляется волей человека. Так, например, сокращение мускулов вызывается потоком праны, направленным в данное место волей человека. Прана может быть проецирована и за пределы человеческого тела при некоторых видах оккультных явлений.

Существует много различных способов ментального влияния, как это хорошо известно исследовавшим эти явления. Но способ, которым пользуются факиры для произведения своих иллюзий, описанных в первой части этого чтения, есть род вибраций и мыслеформ, насыщенных праной и проецированных на толпу. Факир развил свою способность ментальной фантазии до самой высокой степени. Создавая мыслеформы по образцу своего ментального образа и насыщая их праной для того, чтобы дать им жизненность и силу, факир путём концентрации своей воли проецирует эти мыслеформы на окружающую его толпу зрителей. Таким путём мыслеформы факира вызывают в читте, или мыслящем веществе зрителей, те же самые вибрации, и это является причиной того, что зрителям представляется, что они действительно видят те сцены, которые факир видел в своём ментальном образе. Как будто бы факир употребляет здесь умственный волшебный фонарь, имеющий пластинку с нарисованной на ней желаемой картиной. Когда лучи фонаря ударяют на поверхность мозга окружающих факира лиц, сцена воспроизводится в их мозгу, и у них является такое впечатление, будто они в действительности видят сцену, зарисованную на пластинке. Конечно, это довольно грубое сравнение, но всё-таки оно даёт некоторое представление о том

процессе, который имеет место при производстве ментальной иллюзии. Другая серия наших лекций, указанная выше, даёт более подробное объяснение природы и законов явлений ментальной иллюзии.

Для того чтобы описать в деталях или даже вкратце упомянуть о всех различных видах чудес, производимых индийскими факирами, потребовалась бы очень объёмистая книга. Мы выбрали несколько типичных случаев для выяснения этого рода явлений и постарались дать объяснение тех законов и принципов, которые объясняют каждое из этих явлений, и мы надеемся, что наши читатели теперь сумеют распознать различные фазы этих явлений. Мы думаем, что после наших объяснений наши читатели будут в состоянии классифицировать, различать и понимать те случаи, о которых им придётся услышать впоследствии.

Однако мы хотели бы вполне ясно установить, что приводимые здесь объяснения не относятся к *высшему* классу явлений, производимых учителями и высшими оккультистами Индии. Эти люди высокого духовного достижения подчинили себе силы природы высшего порядка и употребляют свои знания для блага и развития человечества. Эти развитые души *никогда* не проявляют своих сил ради удовлетворения любопытства путешественников, и даже перед теми, которые интересуются этими явлениями с целью научного исследования, они с презрением откажутся «демонстрировать» свои знания. Только некоторым из наиболее любимых учеников удавалось быть свидетелями поразительных явлений проявления высших сил, когда их наставники во время курса оккультного учения практически применяли те, или другие принципы для пояснения некоторых положений своего учения.* Этот род феноменов принадлежит к другой плоскости жизни и деятельности и может скорее считаться «духовным» по своей природе, чем ментальным или физическим. И приобретение такой силы возможно только для тех, кто прошёл путь достижения, кто вышел победителем в борьбе с самим собой, потому что только такой путь ведёт к власти над силами высшего порядка. Многие делают ошибку, смешивая эти высшие феномены с проявлениями только что упомянутыми или же с психическими феноменами в астральной плоскости, тогда как оба эти рода явлений стоят неизмеримо ниже. Как мы уже говорили, многие из этих низших сил приобретаются людьми, стоящими на очень низкой степени духовного развития и достижения; их успех зависит главным образом от общеизвестных, но малоразвиваемых свойств человеческой природы – концентрации, настойчивости и трудолюбия, доведённых до степени развития, необычайного для среднего человека, который хочет, чтобы ему показали совершенно прямую дорогу к силе, тогда как в действительности такой дороги не существует.

Одиннадцатое особое послание Йога Рамачарак

В этом месяце мы также приглашаем Вас вкусить духовного вина мудрости от гроздей познания, предлагаемых индийскими мудрецами древности:

«Истина не может быть постигнута вследствие недостатка духовной силы и безразличия, или же вследствие того, что аскетические подвиги не сопровождаются отречением. «Я» того познающего, который отдаёт себя истине, входит в великое «Я». Мудрецы нашли это, и ты пребывай всегда довольным в своём духовном сознании, оставайся всегда сосредоточенным на Истине, будь свободен от всех привязанностей и пребывай всегда в мире внутри себя и вне себя. Найди безусловное и всеобъемлющее и, познав Истину внутри себя, стань частью Целого. С верой, твёрдо направленной к истине, с мыслью, очищенной

* Один из поразительных примеров этого рода приводит в своей книге «Йога и здоровье» Сельвараджан Йесудиан: «Мой наставник, например, никогда не говорил и не показывал нам, какими силами он может руководить. Как-то раз он сидел возле своей хижины в чаще леса, а мы, дети, были поглощены разговорами на лужайке. Вдруг из чащи появилась мангуста. Полумёртвое маленькое животное ползло по земле, и когда мангуста подползла ближе, мы увидели, что она страшно искутана змеей. Мангуста с трудом доползла до хижины, где и осталась лежать, обессиленная и мучимая болью. Наш Учитель положил руку на зверька и впал в транс. Некоторое время он пробыл в этом состоянии. Внезапно мангуста задрожала, встала, встряхнулась и снова побежала в лес, бодрая и здоровая. И только тогда мы поняли, какими в действительности силами руководит наш Учитель». (Й.Р.)

отречением, с душой, освящённой духовным сознанием, слейся с Бессмертным, стань одним в Одним».

«Когда твоя мысль достигнет фазы интуитивного знания, следуй за ней, – пусть Истина, которая внутри тебя, ведёт тебя. До тех же пор пусть тебя направляют лучшие книги и лучшие учителя и логические средства познания; хотя они помогают только как костыли на пути достижения, всё же мудрые говорят, что не нужно их выбрасывать, пока ты не перерастёшь их. Когда тайное желание выжжено огнём Духа и когда познан Единый, тогда брось внешние орудия знания, как бы они ни были хороши, этих учителей, и книги, и логические рассуждения».

«Реки, текущие в океан, достигая его, теряются в нём, теряют своё имя и форму; оне сливаются в одно с океаном и известны под его именем. Также все мириады индивидуумов стремятся к Единому и, достигая Его, теряются в Нём, теряют свой образ и своё имя, и зовутся Его именем. Это – Единое, в котором теряется всё, и в Нём же, потеряв всё, мы снова всё обретаем – это Единое есть бессмертная, высшая Истина. В Истине сливаются все формы, как в ступице колеса сходятся все спицы».

«Познав Истину, великую, всеобъемлющую, через которую познаётся сон и действительность, мудрые поднимаются выше страданий и горя, потому что мудрость уничтожает эти иллюзии».

Тема для размышления на этот месяц:

**Мудрые всегда стремятся к тому,
с познанием чего познается всё.**

* * *

Глава Двенадцатая

ВЕДЫ И СЛОВАРЬ

Изучающим философию и религиозные системы Индии приходится часто встречать упоминания о «Ведах» и «Упанишадах», священных книгах Индии; но зачастую они не находят удовлетворительных объяснений, что такое «Веды» и «Упанишады», из чего они состоят и каково их происхождение. Потому будет уместным дать здесь нашим читателям краткие сведения по этому предмету.

«ВЕДЫ»

Вообще говоря, под «Ведами» следует понимать индийские священные книги, состоящие из следующих священных писаний, а именно: «Ригведа», «Яджурведа», «Самаведа», «Атхарваведа», а также «Брахманы» и «Упанишады»; сюда же относятся поэмы, гимны, священная литература, церковные служебники и общая религиозная философия индийских религиозных систем. Но строго говоря термин «Веды» служит для обозначения только священных писаний индусов, которые мы и рассмотрим.

«Веды» имеют чрезвычайно древнее происхождение; первоначальная их история теряется «во времена доисторических». Существуют указания на существование этих священных писаний уже несколько тысячелетий тому назад, хотя, по всей вероятности, и в те времена существовали старинные манускрипты; а до этого, по обычаю всех восточных стран, священные учения передавались устно, от отца к сыну и от учителя к ученику. Священных книг насчитывается более ста, но их основные положения можно найти в «четырёх ведах», а именно: в «Ригведе», «Яджурведе», «Самаведе» и «Атхарваведе».

«Ригведа» считается самой старинной книгой и, вероятно, является самой существенной из всех четырёх. В ней насчитывается более тысячи необычайно длинных гимнов, посвящённых преимущественно описанию торжественных богослужений и церковных обрядов. Эти гимны распределены в десяти книгах, называемых *мандалами*; из них шесть мандал составляют «семейные книги», т.е. написанные изначально каким-либо мудрецом или поэтом, а затем дополненные его потомками. «Ригведа» трактует о многих предметах, но более всего посвящает внимание мифологии, а потому последовательные части этого труда показывают развитие индийской мифологии и постепенное разрастание наиболее элементарных понятий индусов в целые системы богов и полубогов.

«Яджурведа» посвящена главным образом обрядностям и жречеству; написана она метрическим стихом, хотя по временам встречается и некоторый род прозы. На ней заметно влияние «Ригведы», которая признается ею за авторитет. В «Яджурведе» говорится о жертвоприношениях, священнических обязанностях, обрядах, словом, о «церковном механизме»; формализм, ритуал и церемониал – вот её тема. Философии же, метафизики и духовных учений она касается весьма мало.

«Самаведа», справедливо названная «ведой гимнов», кроме того, что содержит много стихов, мелодий и либретто, ещё перечисляет разные благочестивые восклицания, которые вставлялись в церковное пение, подобно тем увещаниям и восклицаниям, какие приняты были некоторыми христианскими сектами во время молитв или проповедей, вроде «Аминь! Слава Богу! Хвалите Господа Бога!» и т.п. Этот обычай был свойствен многим древним индусам и даже сохранился до наших дней в некоторых сектах, для возбуждения пылкого энтузиазма молящихся.

«Атхарваведа» называется «ведой психических сил», так как она подробно останавливается на разных методах, ведущих к развитию сверхъестественных способностей, чувств и сил. Здесь говорится как о высшем, так и о низшем применении этих сил, причём обсуждается их классификация, начиная с высших форм психической силы до самых низших форм волшебства, колдовства и чёрной магии. Индийский ум всегда тяготеет к глубокому

исследованию предмета, почему и в данном случае добиваются логических умозаключений смело и без колебаний.

Книги, входящие в состав «Атхарваведы», числом около двадцати, содержат бесчисленные «рецепты» и формулы для благословений, проклятий, чар, колдовства, волшебных обрядов, воззваний, вызываний духов и т.п.; разнообразием и подробностями оне превышают многие подобные сочинения евреев, греков и других народов, показывая, до какой степени человеческий разум способен увлекаться в этом направлении. И странно сказать, среди этой массы методов и т. п. в некоторых частях этого труда попадаются возвышенные идеи, мысли и рассуждения, очевидно, сформулированные одновременно с прочим содержанием и попавшие в одну книгу скорее благодаря этому совпадению во времени, чем по какой-либо общности идей, или же связи с основной темой. Современные индусы, а вернее индусы многих столетий тому назад, признали решительное несогласие между частями «Атхарваведы», которое их делит на два отдела, соответствующие западным терминам «белая и чёрная магия».

«БРАХМАНЫ»

Существует много школ, различно толкующих «Веды», и каждая школа имеет много комментариев, возникающих на почве этих толкований. Вследствие такого разногласия возникли многотомные «Брахманы», т.е. нечто вроде теологических комментариев «Вед». Особенно подробно комментируется отдел «Вед», касающийся обрядностей, формальностей и разных догматов веры. Всё это сопровождается многочисленными ссылками на самые оригиналы и цитируются «тексты», согласно укоренившемуся обычаю разных западных сект. Из этих первоначальных брахман развились позднейшие формы комментариев, известных под названием *араньяки*, или «лесные трактаты», так как написавшие их учителя проживали в лесах. Эти произведения носят более возвышенный характер в сравнении с брахманами; они, преимущественно, мистического направления и затрагивают самые возвышенные стороны индийской религиозной мысли. Эти книги являются как бы связующим звеном между «Брахманами» и «Упанишадами». Две наиболее важные из них известны под названиями «Айтарея» и «Таиттирия».

«УПАНИШАДЫ»

В дословном переводе «упанишада» значит «сидящий рядом» или «задушевное поучение». Термин этот употребляется в смысле «эзотерического учения», а чаще всего, – в смысле «конца Вед», т.е. философских произведений, заканчивающих всё целое «Вед», или священных книг Индии. «Упанишады» посвящены теологическим, философским и метафизическим рассуждениям; аргументация, обсуждение, поучение и размышление – вот их область; тогда как собственно «Веды», «Брахманы» и «Араньяки» преимущественно занимаются мифологией, обрядностью и церемониалом. Древнейшие священные книги занимаются выяснением религиозных, нравственных и церковных обязанностей, ссылаясь лишь на вмешательство сверхъестественных сил, – «Упанишады» же посвящают себя, главным образом, исследованию природы человека и вселенной и их отношения к бесконечному Бытию. «Упанишады» витают в более возвышенных плоскостях человеческой мысли, почему оне решительно предпочитаются индийскими философами и метафизиками, хотя жрецы, конечно, оказывают предпочтение древнейшим произведениям, которые более соответствуют их профессии и призванию, а следовательно, и ближе их сердцу.

«Упанишады» тесно связаны с «Араньяками» и часто или «включаются» в их содержание, или образуют их заключения, свидетельствуя, таким образом, о своём общем происхождении от «лесных мудрецов». А в конце некоторых брахман часто встречаются араньяки и упанишады. Таким образом от древнейших вед до позднейших упанишад тянется

непрерывная нить последовательности и родства. Поэтому общий термин «Веды» применяется ко всем этим священным книгам, или писаниям. Трудно установить точно время появления первых «Упанишад»; во всяком случае, стариннейшие из них были известны лет за тысячу до христианской эры, а очень вероятно, что оне существовали даже за много столетий раньше этого времени. Древнейшие упанишады принадлежат к первоначальной школе вед, между тем как некоторые из позднейших имеют школы, основанные на их собственных учениях.

Двумя наиболее важными упанишадами считаются «Брихадараньяка» и «Чхандогья», которые принадлежат к Ведической школе. Затем уже следуют: «Айтарейя», «Каушитака», «Гайттрия», «Катха», «Майтричанья», или «Манава», «Кена», «Талавакара», «Иша», «Шветашватара», «Маханара», «Прашна», «Мандукья» и многие другие, более или менее важные и пользующиеся большей или меньшей популярностью, значением и авторитетностью. Вообще, насчитывается около 235 упанишад, пользующихся заметным весом и известных современным индусам. Кроме того, существуют краткие, секретные писания, чтимые и хранимые как сокровища некоторыми сектами и школами Индии; их не разрешают переводить, и многие из них никогда не появлялись в печати, а передавались лишь устно или в виде частных рукописных копий. Индусы утверждают, что «Упанишады» ещё не закончены и что число их книг может увеличиться в будущем.

«Упанишады» представляют цельную систему индийской философской и религиозной мысли в её богатом разнообразии образов и толкований. Это самое обширное собрание философских произведений, когда-либо существовавшее в древнем или в современном мире. Сверх того, убеждаемся, что благодаря удивительно тонкому анализу и разнообразию подробностей в этих книгах затрагивается всякое возможное метафизическое помышление, когда-либо возникавшее в человечестве вплоть до наших дней – т.е. никогда ни один народ не был способен создать какое-либо метафизическое понятие, которое не имело бы соответствующего ему понятия в одной из упанишад. «Упанишады» – это исторический памятник энергии, настойчивости и проницательности индийского ума в области метафизики. Но отмеченный факт имеет и свою слабую сторону. На Западе недаром говорят, что «при помощи библейских текстов можно всё доказать и всё опровергнуть»; то же происходит и в Индии, где каждая секта, школа, или новое течение мысли, ссылаясь на тексты из «Вед» или «Упанишад», доказывают свою правоту и опровергают прочих. Несмотря на это, существует всегда соглашение на почве основных начал и между строк всех учений можно ясно различать Сокровенные Учения. В сущности, все эти учения имеют в виду одну Истину:

Существует лишь Единое – и только Единое.

ОБЪЯСНЕНИЕ ИНДИЙСКИХ ТЕРМИНОВ

Для людей Запада, изучающих индийские философские и религиозные системы, является большим затруднением незнакомство со специфическими санскритскими терминами, употребляющимися в произведениях такого рода. Поэтому находим полезным приложить здесь простой, ясный, специальный Словарь, содержащий определения и краткие объяснения специфических санскритских терминов, встречаемых как в этой книге, так и в других подобных сочинениях.

Этот Словарь не даст читателю «авторитетные» академические определения терминов, но предлагаемые им объяснения каждого термина изложены по возможности просто и ясно, без малейших притязаний на академическую или научную точность. Мы имеем целью лишь одно: дать читателю возможность понимать значение каждого термина. Предлагаемые определения носят скорее «вольный» характер и вовсе не претендуют на точность и изысканность слога и формы схоластических учителей санскритского языка.*

* Со своей стороны, мы позволили себе несколько расширить рамки словаря, очерченные автором, и немного углубить и конкретизировать толкование тех или иных терминов. При этом мы также руководствовались пользой дела, а не интересами схоластики и академического пуризма. Многие

С Л О В А Р Ь

Абхава. Принцип несуществования; без качеств.

Абхеда. Тожество; неразделённость; неотдельность.

Абхидья. 1. Неалчность. 2. Немстительный; нетщеславный.

Аварана. Внешняя оболочка ума.

Аватара [Аватар]. Божественное воплощение: воплощение или инкарнация Божества в человеческом образе.

Авидь'я. Неведение, незнание, невежество.

Авьякта. [Авьяктам]. Непроявленное состояние природы (*пракрити*), т.е. состояние природы до *проявления*. Непроявленная стадия существования миров, форм жизни и живых существ.

Агами. Один из трёх видов *кармы* – действия, совершённые в нынешней жизни; их плоды проявятся только в будущей жизни.

Агни. 1. Огонь, один из пяти видов *бхуты*. 2. Божественная Воля.

Адарша. Ментальное зеркало; психическое видение.

Адвайта. Недуалистический, монистический, недвойственный; наименование монистического направления в Веданте.

Адвайтавадин. Тот, кто исповедует Адвайту.

Аджня. Шестой «лотос», двулепестковая чакра по учению *йоги* Патанджали, расположенный в центре мозгового вещества, как раз за бровями; так наз. «третий глаз». С помощью *аджны* человек получает возможность воспринимать мир через внешние формы времени и пространства. Благодаря такому восприятию становится видимой аура. Аджна управляет динамическим умом, волей, видением, ментальными образами; раскрытие этой чакры способствует выходу за пределы кармических связей; также употребляется в смысле «божественного познания».

Аджняна. Незнание человеком своей собственной истинной природы.

Аджняни. Человек, не знающий своей истинной природы.

Аджньята. Обладающий божественной мудростью, или сверхчеловеческим психическим познанием.

Адити. Высшая Природа или безграничное Сознание.

санскритские слова выражают чрезвычайно важные гносеологические, философские и психологические понятия, напрочь отсутствующие в русском и других европейских языках, что обуславливает серьёзные трудности при их переводе. Тем не менее вчитывайтесь, вдумывайтесь и *вслушивайтесь* в санскритские слова – это поможет Вам многое понять и узнать как о себе, так и о мире. (*И.Р.*)

Адитьи. Двенадцать планетных духов.

Адитья. Солнце.

Адхама. Низкий, деградировавший.

Адхара. Сосуд, опора, транспортное средство, то, в чём содержится сознание; ум-жизнь-тело.

Адхарма. Неправедность, недобродетельность, проступок, беззаконие.

Адхидайвика. Сверхъестественный; выходящий за пределы обычного опыта.

Адхикари. Достойный ученик Истины.

Адхира. Человек, находящийся во власти иллюзии, исполненный тревог и волнений, неустойчивый, легко сбиваемый с толку.

Адхьякша. Лицо или присутствие, осуществляющее руководство; тот, кто пребывает над всем в высшем эфире, надзирает за всеми вещами, наблюдает и управляет ими сверху.

Адхьятма. Духовное.

Адхьятмасукха. Духовное счастье.

Адхьятмашастра. Наука и искусство духовной жизни.

Адхьяша. Отражение внешнего объекта; хамелеонская способность изменять внешность, порождающая иллюзорный вид предметов.

Акарма. Действия, освобождающие человека от опасности остаться в круговороте рождений и смертей.

Акаша. Всемирный эфир, проникающий всё пространство, один из пяти видов *бхуты*. Обозначает пространство, которое включает в себя всю Вселенную, небесные тела, людей и все живые организмы обитающие во Вселенной.

Акханда. Целый, неразделённый.

Акханда-Сатчитананда. «Нераздельное Существование – Познание – Абсолютное Блаженство», понятие о котором получается в *самадхи*.

Аламбана. Созерцание внешних предметов.

Аманьяманы. Те, кто не обладают силой, чтобы понять и осмыслить слово и содержащуюся в нём истину.

Амара. Бессмертие.

Амитабха Будда. «Будда неизмеримого великолепия» – Будда, который вернулся назад, когда его дух уже стоял на пороге нирваны, и дал обет не пересекать этот порог до той поры, пока хотя бы одно существо остаётся в горе и невежестве.

Амрита. 1. Бессмертный. 2. Бог. 3. Нектар, напиток бессмертия; целебный напиток, лекарство.

Амритатва. Бессмертие.

Ананда. Абсолютное блаженство; восторг, радость, наслаждение, духовный экстаз.

Анандагханалока. Мир полного блаженства.

Анандалока. Мир блаженства.

Анандамайя-коша. «Причинная стратификация» или, попросту говоря, *душа человека*. Её природа, как явствует из названия, – радость и чистое блаженство, вне качеств. Её центр – *Дживатман*, совершенный архитектор-зритель.

Ананта. Бесконечный, безграничный, беспредельный; одно из имён змея Шеши, на чьих кольцах спит Вишну после космической *пралайи*.

Анантата. Бесконечность, беспредельность, безграничность.

Анахата. Четвёртый «лотос», двенадцатилепестковая чакра по *йоге* Патанджали, расположенная в *сушумне*, на одной линии с сердцем; сердечный центр – Хритпадма; раскрытие этой чакры способствует ясновидению, яснослышанию, выходу в мир мысли, общению с иными мирами.

Анна. 1. Пища. 2. Грубая, зримая материя.

Аннамайя-коша. Самая плотная стратификация человека, физическое тело – слой, формируемый пищей. Она состоит из химических элементов, поступающих из пищи (твёрдая пища, жидкости, кислород воздуха). Инертная и плотная, эта *коша* играет роль инструмента действия и проявления высших стратификаций. Аннамайя-коша пронизывается, приводится в действие и управляется *Пранамайя-кошей*, или совокупностью пранических сил, путешествующих по сотням тысяч *нади*. Эта кошa пребывает в трёх измерениях пространства и во времени.

Анритам. Ложь; ошибочное применение истины в ментальной или телесной деятельности.

Антармукха. Обращённость ума внутрь, интровертность.

Антахкарана. Внутренний орган разума, включающего способности рассуждать, решать и одарённого самосознанием.

Анубхава. Осуществление.

Анумана. Вывод, заключение; индуктивное знание.

Апана. Нервные токи, управляющие выделительными органами; одно из пяти проявлений *праны*. Сосредоточена в нижней части тела, осуществляет руководство низшими функциями; тесно связана с разложением и смертью; выражает собой «дыхание смерти», поскольку отдаёт из тела витальную силу.

Апаравидья. Познание внешнего, как противоположность внутреннего знания; поверхностное знание; низшее знание, знание этого мира.

Апарапратьякша. Психические ощущения вне области чувственности.

Апаригракха. Неприятие даров. Один из пяти основных обетов, принимаемых последователями Джайнизма.

Апас. Вода, один из пяти видов *бхуты*.

Апсара. Небесная дева; речное божество или нимфа.

Апта. Достигнувший просветления.

Аптакама. Удовлетворённый в своих желаниях.

Апура. Достоинство.

Арджавам. Прямой образ действия; прямолинейность.

Арка. Солнце, свет; ведический гимн.

Артха. 1. Интерес, материальные и другие нужды ума и тела. 2. Предмет, вещь. 3. Значение, смысл (слова).

Артхашастра. Трактат о науке политики или политической экономии.

Арупа. 1. Отсутствие формы, хаос. 2. Бесформенный.

Архат. Достойный, величественный; тот, кто вознесён в наивысшей степени; тот, кто поднялся высоко над миром; совершенный человек.

Арья. Устремлённая душа; каждый, кто подвигается к благородному устремлению и кто совершает великую работу, чтобы достигнуть блаженства.

Асампраджньята. Крайнее и высшее состояние сверхсознания.

Асана. Поза, фиксированное, жёстко заданное положение тела; положение человеческого тела во время медитации; третий шаг по системе *йоги* Патанджали. Одна из групп упражнений Хатха-Йоги, наряду с *пранаямами*, *бандхами* и *мудрами*.

Асат. Небытие, несуществование, ничто; то, что не проявлено и находится за пределами проявления, и то, что не содержится в основе проявления..

Асека. Адепт, т.е. тот, кто достиг истинного знания материи и духа и возможности волевого управления Законами Тонких Миров.

Асти. Существовать, быть.

Астья [Астейя]. Нестяжание, неприсвоение чужого. Один из пяти основных обетов, принимаемых последователями Джайнизма.

Асура. Властелин, титан.

Атикрантачаванья. Размышление (медитация), приводящее к состоянию *самадхи*, или трансцендентальному сознанию, или экстазу.

Атман. Дух; истинное «Я»; самость; изначальная сущностная природа нашего существования.

Атмасаньяма. Самодисциплина; сила или характерная особенность контроля над какими-либо потребностями за счёт управления свойствами натуры.

АУМ (составленный из трёх сакральных букв «А», «У» и «М» священный слог ОМ). Символическое «священное слово», означающее – *Абсолютная Идея*.

Ахам. Эго; «я».

Ахамкара. Эгоизм; самосознание; саттва, или принцип самосознания.

Ахара. Принятие пищи духовной и телесной.

Ахимса [Ахинса]. Непричинение вреда и ущерба; несовершенство убийства. Один из пяти основных обетов, принимаемых последователями Джайнизма.

Ачара. Поведение, строгий обычай, формально упорядоченный метод самодисциплины, правило жизни.

Ачарья. Гуру, наставник, тот, кто учит своим примером; духовный учитель высшего класса, или положения.

Ашвада. Психическая склонность; или свойство склонности.

Ашивам. Зло.

Ашрам. Дом Учителя, в котором он принимает и размещает тех, кто приходит к нему для обучения и практики.

Аюрведа. Медицинская наука Древней Индии (буквально «наука жизни»); насчитывает более пяти тысяч лет, указывает пути сохранения здоровья и продления жизни, главные из которых: правильное питание, распорядок дня с учётом времени года и других обстоятельств, медитация, физические упражнения. Главная мысль Аюрведы: ключ к управлению телом лежит в человеческом сознании, и, пользуясь этим ключом, можно полностью контролировать функции организма, избавляться от болезней по собственному желанию и поддерживать хорошее здоровье гораздо успешнее, нежели используя иные пути воздействия, минующие сознание.

Бандха. Скованность, сжатость; мышечный замок; одна из групп упражнений Хатха-Йоги, наряду с *асанами, пранаямами и мудрами*.

Бодхисаттва. Тот, кто находится на пути к достижению совершенного знания. Человек, сумевший достичь высшего духовного просветления, погрузившийся в *нирвану* за счёт отречения от материального благополучия, отказа от соблазнов и земного блаженства.

Брамин. Член высшей касты Индии; священнослужитель знания; человек знания, размышления, философ, учёный; «дваждырождённый» по индийской терминологии.

Брахма́ [Брама́]. Олицетворённая концепция Брахмана; идея о божестве как о Творце; Бог-Творец, первое лицо ортодоксальной индийской Троицы (*Тримурти*).

Брахмавидья. Познание Абсолюта; верховная мудрость; высшее знание.

Брахман. Абсолют; *То*; Единое Существование; Первичное Бытие; Бог в высшем смысле слова.

Брахмачарья. Полная сексуальная чистота; непорочность; первый, начальный период в жизни Брахмана. Один из пяти основных обетов, принимаемых последователями Джайнизма.

Будда. Человек, достигший состояния высшего просветления, или *нирваны*. Отрицающий суету и соблазны материального мира. Изначально имя Будда носил великий основатель буддийской философии Сиддхарты Гаутама, живший в Индии в VI в. до Р.Х. и проповедывавший великие истины добра и просветления. По мнению некоторых, он был очередным воплощением Брахмана.

Буддизм. Религиозное учение, первоначально возникшее в Древней Индии более 2500 лет назад. Сущность Буддизма проявляется в стремлении человека к избавлению от страданий и достижению состояния высшего просветления, именуемого *нирваной*. Осуществляется это посредством отрицания материальных земных благ, соблазнов и искушений.

Буддхи. Определительная способность разума; определительное начало, возникшее из *праkritи*, путём вовлечения *пуруши*.

Бхава. 1. Состояние бытия. 2. Становление. 3. Эмоция или эстетическое чувство, выраженное посредством формы; один из видов *шаданги*.

Бхавана. Медитация; глубокомысленная мечта.

Бхавоньях. Другое состояние существования.

«Бхагавад-Гита», т.е. «Песнь Бога», священная книга Индии, в форме диалога между Кришной и Арджуной. В этом священном писании содержится учение об искусстве просветлённой жизни.

Бхагаван. Высший титул для обозначения всемогущего, всеведущего, вседержавшего, обыкновенно применяется только к высшим учителям.

Бхагаватишакти. Божественная сила.

Бхакта. Горячо любящий Бога; святой, благочестивый; бхакти-йог.

Бхакти. Горячая любовь к Богу.

Бхакти-йог. Последователь Бхакти-Йоги.

Бхакти-Йога. Йога как учение о любви к Богу. Бхакти-Йога проповедует преданность высшим идеалам и любовь ко всему живому.

Бхарата. Индия.

Бхаратаварша. Индия.

Бхарати. Большая, великая или обширная; та, которая представляет собой величие сверхсознательного в нас, содержащая в себе истину; то же самое, что *Махи*.

Бхашья. Комментарий.

Бхеда. Отдельность, отделённость; отсутствие единства.

Бхикшу. Буддийский нищенствующий монах.

Бхога. Чувственность; чувственное удовольствие, наслаждение.

Бхогасамартхья. Способность к наслаждению, обладанию.

Бхогин [Бхог]. Противоположное *йогу*, или *йогину*: тот, кто предаётся чувственным удовольствиям; тот, кто не в состоянии контролировать и сдерживать себя; человек, погрязший в материи, грубый материалист.

Бхокта. То же самое, что и *бхог*.

Бхукти. Духовное наслаждение, обладание.

Бхума. Бескачественная самость, которая вне времени, пространства и причинности.

Бхур. Материальный мир.

Бхута [Бхут]. 1. Становление, существование. 2. Стихийная элементарная сила или дух.

Бхуты. Грубые элементы природы; их пять: *акаша* [эфир], *вайю* [воздух], *агни* или *теджас* [огонь], *апас* или *джала* [вода] и *притхиви* [земля].

Вада. Доктрина, учение, знание, приобретённое аргументацией или рассуждением; проповедь.

Вайрагья. Отвращение; отвращение к миру; уничтожение в себе привязанности к предметам и чувственным наслаждениям; полное отсутствие желаний и привязанностей.

Вайшешика. Школа, или система индийской философии, основанная Канадой, характерным отличием которой является «атомическая теория».

Вайшнавья. Последователи и поклонники Вишну, или Кришны; одна из главных религиозных сект Индии.

Вайшья. Торговец, ремесленник, земледелец, хозяйственный человек, производитель и добытчик богатств; человек, принадлежащий к третьему сословию или касте.

Вайю. 1. Начало воздуха. 2. Ветер. дыхание.

Вама. Левый, левая сторона.

Варна. 1. Цвет, окраска; раса; вид, разновидность, сущность. 2. Каста, класс, сословие. По понятиям древних индусов в касте неприкасаемых воплощались души, предназначенные нести в жизни тяжёлые наказания за грехи своего прошлого. В касте ремесленников, купцов и прочая воплощались души, только начинавшие цепь человеческих существований и которым предстояло набираться опыта в этом новом для них состоянии. В касте воинов воплощались души, обладавшие уже значительным опытом, но которым требовалось теперь развить в себе духовные качества отваги, решительности и выносливости. Соответственно в касте жрецов, учёных, художников воплощались души многождырождённые, прошедшие все предыдущие этапы развития и должны теперь служить высшим идеалам, ведущим человечество в область вечного и запредельного. Разумеется, подобная схема, предлагаемая кастовой системой, очень приближительна, ибо жизнь намного сложнее всяких схем. Однако, как можно видеть, начало, лежащее в её основе, вполне здраво, и мы надеемся, что теперь читатель не сможет однозначно и упрощённо расценивать кастовую систему как некий «вредный пережиток средневековья», от которого необходимо избавиться как можно скорее и который ничему ценному научить нас не может. Тем более, что она существовала не в одной только Индии, а,

по сути дела, во всём мире. Насаждение в человечестве идеи «равенства» привело к тому, к чему в огороде привело бы признание равных прав за всеми произрастающими в почве растениями: сорняки неизбежно бы забили культурные растения, и добродетели овощей и ягод оказались бы поруганными. Интересно также, что Шопенгауэр говорит по данному поводу следующее: «Радикального улучшения человеческого рода и вообще состояния человеческого общества можно было бы достигнуть в том случае, если бы условная табель о рангах совпадала с теми отличиями, которые установлены самой природой так, чтобы парии природы исполняли все низкие работы, шудры – все механические производства, вайшьи – занимались бы промышленностью и торговлей, кшатрии – были бы правителями, полководцами, царями, а брамины занимались бы искусствами и наукой. Теперь же условная табель о рангах редко совпадает с природными отличиями и часто даже находится в вопиющем противоречии с ними».

Варникабханга. Стиль, манера, сочетание, гармония цвета; один из видов *шаданги*.

Варуна. Бог в древнеиндийской мифологии.

Васана. Мысль или ментальное ощущение, проистекающее из *читты*, или пассивной памяти.

Васудева. Проявление бесконечного Бытия.

Ватсалья. Родительская любовь.

Веда. Знание, знание Божественного; книга Знания.

Ведана. Высшее восприятие чувств, развиваемое йогами.

Веданта. Великая система индийской философии, отличающаяся высоким идеализмом. Буквально «кульминация или завершение *Вед*».

«Веды». Священные книги Индии.

Вивека. Разборчивость, проницательность, умение различать, рассмотрение, проверка, различение между истинным и подложным.

Вивекананда. «Блаженство в распознавании»; имя, принятое знаменитым индийским учителем-адвайтистом Нарендранатхом Даттом (1863-1902гг.), посетившим Америку в 1893 г. Его деятельность, публичные выступления и лекции всколыхнули тогда культурную жизнь США и пробудили острый интерес к индийской культуре и мудрости не только в Америке, но и в Европе, а также по всему миру, продолжающийся до сих пор.

Виджнянамайя-коша. Центр *эго*, ментальное тело, принцип индивидуализации в человеке, *ахамкара*. Её инструменты: рассудок и интуиция. Эта стратификация при надобности воздействует на Маномайя-кошу и уравнивает подсознательные импульсы, а также может сдерживать или контролировать инстинкты. Это стационарный опорный центр, его девиз: *Cogito ergo sum*. Эта коша существует только во времени, вне пространства.

Видь'я. 1. Знание, мудрость. 2. Приобретение знаний, учёба. 3. Наука.

Викара. Изменение, искажение, повреждение, деформация.

Викарма. Действия, которые человек совершает, злоупотребляя собственной свободой, и которые ведут его в низшие формы жизни. Действия, которые направлены против того, кто их совершает.

Викшипта. Один из видов умственной деятельности, принятый в классификации индийской психологии. Состояние ума, иногда активно действующего, а иногда пребывающего в состоянии, близком к *мудхе*. Такое состояние не может оказать содействия в духовном развитии, присуще обыкновенным людям.

Вимокша. Безусловное освобождение от желаний; эмансипация.

Винашу. Временное материальное проявление.

Вирья. Сила; жизненность; энергия; мужественность.

Виуттхана. Пробуждение после медитации, или сосредоточения.

Вишвапрема. Вселюбовь.

Вишеша. Атомная индивидуальность.

Вишиштадвайта. Ветвь Веданты, которая придерживается идеи о «смягчённом дуализме» и учит о том, что «индивидуальная душа есть часть Бога».

Вишиштадвайтист. Последователь Вишиштадвайты.

Вишну. Второе лицо, основное начало индийской Троицы; предохранительное начало божества, аватаром которого были Рама и Кришна; понятия о Вишну, Раме и Кришне часто тождественны.

Вишуддха. Пятый «лотос», шестнадцатилепестковая чакра по *йоге* Патанджали, расположенная в *сушумне*, позади горла; название горлового центра; раскрытие *вишуддхи* сопровождается развитием сил очищения и левитации, устанавливается контроль над возрастом и причинно-следственной цепью.

Вритти. Водоворот, вихрь, или колебание волн в *читте*, ментальном веществе; ментальная деятельность или действие мысли.

Вьявасайя. Решение, решимость; принятая сосредоточенность и настойчивость.

Вьякта. Проявленный, явный, очевидный, ясный.

Вьяна. Нервные токи в физическом теле; одна из пяти *пран*; пропитывает всё тело и распределяет по всему телу витальные энергии; от неё зависит циркуляция крови и распределение по всему телу энергии той части съеденной пищи, что составляет её основу, её сущность.

Вьяса (VI – VII вв.) – индийский мудрец, один из авторитетных комментаторов «Афоризмов» Патанджали.

Вьясадева. (III тыс. до н.э.) – древний индийский учитель, предполагаемый автор «Махабхараты» и афоризмов Уттара-Мимансы, или Веданты.

«Вьяса-Сутра». Афоризмы Вьясы.

Вьяя. Утрата, расход; способность совершенно свободно нести расходы без какой-либо скарденности или победы над собственной скупостью.

Гайятри. 1. Знаменитая ведическая *мантра* для привнесения света Истины во все части бытия. 2. Ведический стихотворный размер, ритм.

Гаутама. Основатель Буддизма; Будда.

Готама. Основатель философии Ньяя.

Грантхи. Узел, и, соответственно, узел Браммы, узел Вишну и узел Рудры (т.е. Шивы).

Грахана. Чувствование.

Гриха. Дом.

Грихапати. Домовладелец, семейный человек.

Гуна. Качество, характер, свойство.

Гуны. Три качества, свойства *пракрити*, или Природы: *саттва*, *раджас* и *тамас*.

Гурӯ. Духовный учитель, пользующийся большим уважением.

Гхарма. Жар, тепло.

Гхритачи. Светлый, яркий и чистый, полный богатой и яркой ментальной деятельности.

Дакшина. Правый; умный, умелый; южный.

Дама. Управление органами чувств и всего тела.

Даршана. 1. Видение, лицезрение; самооткровение Божества своим приверженцам. 2. Система ортодоксальной индийской философии, их насчитывается шесть: Пурва-Миманса, Веданта, Санкхья, Йога, Вайшешика и Ньяя.

Дасья. Отношения слуги и господина.

Двайта. Дуалистическая школа философии в Веданте, противоположная монистической Адвайте.

Дванды. «Парные противоположности», или двойственные аспекты природы, такие, как тепло и холод, радость и горе, высокий и низкий, острый и тупой и т.д.; полярность объектов природы.

Двеша. Ненависть; нерасположение; отвращение; омерзение.

Двиджа-бандху. Человек, родившийся в образованной семье, но лишённый соответствующих качеств; так, например, человека, родившегося в семье брахмана, но лишённого качеств брахмана, называют *двиджа-бандху*.

Девн. Богиня; Сознание и Сила Божественного; Мать и Энергия миров.

Девана́гари. Название шрифта или письма, которым пользуется большинство индийских языков, включая санскрит, пали и хинди. Слово *деванагари* буквально означает «письменность, используемая в городах полубогов». Алфавит деванагари состоит из сорока восьми букв: тринадцати гласных и тридцати пяти согласных. Грамматики древности организовали этот алфавит в соответствии с практическими нуждами индийских языков (и, в

первую очередь, санскрита), и эта структура признана всеми западными лингвистами и филологами.

Деха. 1. Тело; масса, объём. 2. Лицо, особа.

Дехи. Воплощённая душа.

Джагат. Мир, вселенная; вечное движение.

Джаймини. Основатель философии Пурва-Миманса.

Джайн. Последователь Джайнизма.

Джайнизм. Древнеиндийское религиозно-философское учение, основанное Махавирой Вардхаманой, современником Будды, и близкое по своей идеологии к Спиритизму. Распространено в Индии и по сей день. Согласно Джайнизму, высшей целью человека является полное освобождение души от материи.

Джала. Вода, то же самое, что и *апас*.

Джана. Человек; рождение и блаженство; блаженство, которое порождает жизнь и мир.

Джапа. Повторение *мантры* или имени Бога.

Джати. Каста.

Джива. 1. Живое существо, создание. 2. Индивидуальная жизнь или индивидуальная душа, поддерживающая живое существо в его эволюции от рождения к рождению, из перевоплощения в перевоплощение.

Дживанмукта. Человек, живущий освобождённым, снискавший освобождение души ещё при жизни в теле.

Дживанмукти. Освобождение души ещё при жизни в теле.

Дживатман. Истинное «Я», Атман, проявленный в дживах, т.е. душа человека, дух, самость.

Дживашакти. Жизненная сила.

Джняна. Мудрость, знание; углубление знаний; высшее самопознание; непосредственное духовное сознание высшего Бытия.

Джнянадхаранасамартхьям. Способность принимать и поддерживать знание.

Джняналипса. Желание знания.

Джнянапракаша. Свет знания.

Джняни-Йога [Джняна-Йога]. Йога мудрости; самореализация и познание истинной природы мира и самого себя. Джняни-Йога предполагает достижение совершенства путём кропотливого изучения всех знаний, способствующих приобретению мудрости и духовному росту человека,

Драва. Первичная субстанция по философии Канады.

Драшта. Видящий, ясновидец, провидец.

Дурачара. Человек безупречного поведения.

Дхарана. Сосредоточение; фиксирование мысли на одной единственной мысли, ощущении или объекте; шестой шаг *йоги* по системе Патанджали.

Дхарма. 1. Обязанность; добродетель; путь праведных дел. 2. Закон, закон бытия, мерило Истины, правило или закон деятельности.

Дхи. Сила мысли; интеллект; понимание того, что поддерживает и приводит в порядок.

Дхира. Невозмутимый; тот, кого не выводит из равновесия и не беспокоит материальная иллюзия.

Дхьяна. Размышление о божественном; йогический транс, медитация, при которой объект сосредоточения полностью овладевает умом, или ум растворяется в объекте; созерцание; седьмой шаг *йоги* по системе Патанджали.

Дхьянамарга. Путь познания посредством размышления.

Дэва (Дева). Бог, Божество, Божественное.

Дэвалока. Высшие области, или плоскости.

Дэвачан. Небесный мир.

Дэвы. Ангельские существа, бывшие первоначально человеческими существами, но духовно возвысившиеся до полубожественного состояния; «светозарные духи», по индийской народной терминологии.

Дэха. Грубое вещество.

Ида. 1. Левая ноздря; один из главных нервных каналов в тонком теле, расположенный с левой стороны от центрального канала. 2. Нервное течение по левой стороне.

Индра. «Царь богов» в древней индийской мифологии; Хозяин Мира Света и Бессмертия.

Индрии. Внутренние органы ума; чувственные способности; силы чувств; органы чувств. Насчитывается 10 индрий – 10 психофизических органов: 5 воспринимающих: глаза, уши, кожа, нос, язык, и 5 действующих: пищеварительный, две пары двигательных, речевой и детородный.

Ишавасья. Богоцентрическая концепция жизни.

Ишвара. Личный Бог; Логос; Демиург; Всемирный Пуруша; иногда употребляется для обозначения высшего олицетворения Абсолюта, доступного человеческому разуму, так как Абсолют сам по себе не постигается мыслью.

Иштаништа. Служение своему высшему идеалу.

Йог, или *йогин*. Последователь Йоги; практикант методов по системе Йоги, или, в более общем смысле, тот, кто устремлён к реализации, «тот, кто ищет единения, осуществления и

достижения, путём мудрости, любви к Богу, праведных поступков и дисциплины». Понять душевное состояние истинных йогов людям довольно трудно, поскольку существует сильное отличие между их духовной сущностью и складом души обыкновенного человека. Чувственные удовольствия и вещи, увлекающие обычных людей, не представляют для йога никакой ценности. Среди жизненных благ и удовольствий, материальных удобств и богатств он чувствует себя чужим, ощущает себя инопланетянином, пришельцем в стране дикарей. Истинный йог признаёт своим господином только себя. Поскольку ум, тело и чувства подчиняются лишь его приказам, йог должен развивать заложенные в душе высшие силы.

Йога. Йога значит «союз», «присоединение», «единение» и т.п., а также – «дисциплина ума и движение вперёд» как результат единения; название системы Йоги, установленной Махариши Патанджали. Цель Йоги – достижение гармонии трёх начал человека: физического, психического (умственно-эмоционального) и духовного. Существуют классические формы Йоги: *Раджа-*, *Хатха-*, *Карма-*, *Джньяни-*, *Бхакти-*; существуют и более поздние, неклассические, аспектированные адаптации Йоги: *Аватара-*, *Агни-*, *Крийя-*, *Крита-*, *Лайя-*, *Мантра-*, *Питри-*, *Према-*, *Тантра-* и др. В более широком смысле речь обычно идёт о *Пурна-Йоге*, т.е. эклектической или интегральной Йоге, которая представляет собой приведённое в систему усилие, направленное к самосовершенствованию посредством выражения потенциальных возможностей, скрытых в человеческом существе, а также единение человеческого индивидуума с универсальным и трансцендентным существованием; это конкретная и синтетическая реализация истины в нашем опыте и переживании.

Йогадришти. Йогическая сила видения.

Йогини (по-русски *йогиня*). Та, которая практикует Йогу.

Йони. Женский половой орган.

Кави. 1. Поэт. 2. Провидец.

Кайвалья. Разобщение с материальным миром; единение с Абсолютом.

Кайясиддхи. Совершенство тела.

Кала. Время.

Калачакра. Ход времени, «колесо времени».

Кальпа. Название мирового или космического периода в 4320 млн. лет.

Кама. Желание; страсть; чувственное влечение; чувственная, физическая любовь.

Канада. Основатель философии Вайшешика.

Каништха-адхикари. Человек, находящийся на низшей стадии осознания Бога. Он приходит на место поклонения (в храм или церковь) и поклоняется там в соответствии с указаниями писаний. Такие люди следуют шаблонным предписаниям и нередко враждуют между собой, считая, что тот тип поклонения, которого они придерживаются, лучше других. Такие люди лишь стараются освободиться от материальных уз, чтобы достичь духовного уровня.

Капила. Основатель философской системы Санкхья, великий учитель эволюции в Индии.

Кáрана. 1. Занятие, действие, дело. 2. Орудие, инструмент. 3. Тело; орган чувств.

Ка́арана. 1. Причина. 2. Каузальное существо, источник, дающий начало ментальному и физическому существам.

Кааранашарира. Причинное, каузальное тело.

Карика. Краткое изложение какой-либо доктрины в стихах.

Карма. 1. Работа, деятельность; работа или обязанность человека. 2. Действия, влекущие за собой свои последствия; действие; а также и результат действия; закон духовных причин и следствий, лежащий в основании индийской философии и религии; сила, которая посредством своей преемственности и своего развития как объективной и субъективной силы определяет возможность и природу повторных существований души. Существует три вида кармы: *санчита* или накопленная карма; *праарабдха* или плодоносящая карма, и *агами* – текущие действия. Санчита и агами разрушаются знанием о душе и о Боге, но прарабдха может быть истощена лишь переживанием её плодов в настоящей жизни. 3. Деятельность, которая совершается в соответствии с обязанностями, предписываемыми богооткровенными писаниями.

Кармабандхана. Деятельность, привязывающая человека к материальному миру; порабощающая деятельность; порабощение собственной деятельностью.

Карма-Йога. Йога труда, действия или хорошо выполненных обязанностей без надежды на награду; выполнение работы как средство божественного перерождения прежде, чем сама работа и её результат будут достигнуты; путь духовного совершенствования посредством посвящения Божественному всех плодов своей деятельности. Карма-Йога предусматривает гармоничное развитие личности, достигаемое при помощи труда и активных действий. Человек всегда должен стремиться к лучшему выполнению своей работы и не ждать за это какого-либо поощрения или награды.

Карма-йог. Последователь Карма-Йоги.

Карм'и. Те, кто занят удовлетворением своих чувств и работает ради наслаждения плодами своего труда, кто трудится только ради этих плодов. Этой деятельностью под вывеской развития экономики, альтруизма, индустриализации, политики и прочая занято 99,9% людей в современном обществе.

Карунá. 1. Сострадание. 2. Божественное Сострадание, Милость.

Катхака. Исполнитель рапсодий, чтец, толкователь.

Коша. Слой, пласт, оболочка, тело. Человеческое существо, по мнению йогов, состоит из *кошей* или стратификаций, охватывающих разные состояния: от духовного до наиболее плотного проявления – видимого тела. Наш причинный слой, наша глубинная *коша* – это душа, *Анандамайя-коша*, она – источник всех остальных кош. Душа создаёт себе *Виджнянамайя-кошу* (приблизительный перевод – *рассудок, интеллект*, сюда же относятся разум, интуиция и совесть) и *Маномайя-кошу* (психика: инстинкты, чувства, память). Виджнянамайя-коша и Маномайя-коша переплетаются и проникают друг в друга. Анандамайя-коша находится вне времени и пространства, Виджнянамайя-коша и Маномайя-коша имеют одно измерение, находясь не в пространстве, а во времени. Далее следует *Пранамайя-коша* – наше тонкое, т.е. материальное и энергетическое тело. Его энергетические потоки протекают через материальный плотный слой – *Аннамайя-кошу* – наше молекулярное, физическое тело. Пранамайя-коша и Аннамайя-коша четырёхмерны, т.е. существуют в трёх измерениях пространства и во времени. Если Анандамайя-коша соответствует душе, то

остальные стратификации – это духовные и плотные аспекты тела. Высшие коши взаимопроникающи и содержат нижние слои.

Крийя. Эффективная практика (например, Йоги); любая практика, которая помогает достижению высшего знания.

Крийя-Йога. Йога очищения, предварительная ступень Йоги, через которую ученику необходимо пройти для изучения и практикования более высоких ступеней Мудрости. Это морально-эстетический аспект древнеиндийской системы, предусматривающий как внутреннее, так и внешнее очищение. Крийя-Йога обращает особое внимание на развитие характера, она предшествует Хатха-Йоге и может быть названа дисциплиной нравственности, цель которой – воспитание в том или ином человеке положительных качеств и совести.

Крита. Совершенный.

Крита-Йога. Йога Совершенства.

Кришна. (Шри Кришна). Великий учитель, живший за 1400 лет до Р.Х.; как считается, воплощение Вишну; аватар Божества; общее учение его изложено в «Бхагавад-Гите»; этот термин употребляется вайшнавцами, или поклонниками Кришны, в качестве имени Абсолюта или *Того*, а также и в смысле олицетворения Божества.

Кришти. Усилие, старание, трудовая деятельность и работа, а также сам исполнитель этих действий.

Кумбхака. Удержание *праны* при остановке дыхания на вдохе во время практики *пранаямы*.

Кундалини. (Кундалинишакти). Тонкая нервная энергия, или концентрированная психическая сила, свёрнутая в кольцо и спящая в нижней *чакре*; но, будучи разбужена и поднимаясь вверх, она развивает психические и духовные силы йога.

Кусанскара. Суетверие, религиозный предрассудок.

Кханд. Дифференцированный, разделённый, отделённый; или акт, действие, которое отделяет, разделяет или дифференцирует.

Кшатрия. Воин, правитель; руководитель, администратор; человек силы и действия; член второй по значимости из четырёх *варн* (каст).

Кшипта. Состояние ума, один из видов умственной деятельности, принятый в классификации индийской психологии. Означает разбросанное, постоянно активное состояние сознания, в котором ум следует в первом же представленном ему направлении; он бесцельно блуждает туда и сюда, не поддаваясь контролю. Люди, пребывающие в таком состоянии, считают его «нормальным» и боятся, что с остановкой мозговой деятельности они потеряют свою индивидуальность или у них появится полное безразличие к окружающему миру. Для них покой означает вечный сон. Такое состояние не может оказать содействия в духовном развитии, свойственно заурядным людям.

Лаванья. Красота; поиски красоты и привлекательности для удовлетворения эстетической потребности духа, один из видов *шаданги*.

Лайя. Растворение, исчезновение, уничтожение индивидуальной души в Бесконечном.

Лакшми. Богиня красоты и судьбы, почитается супругой Бога Вишну-Нараяны.

Линга. Отметка, знак.

Лингам. 1. Признак, символ, образ. 2. Фаллический символ Шивы как производительной силы; мужской половой орган, фаллос или изображение фаллоса.

Лингашарира. Тонкое тело, эфирное тело.

Мадхурья. Супружеская любовь.

Мадхьяма-адхикари. Человек, находящийся на средней стадии осознания Бога. Он старается пробудить любовь к Богу у тех, кто не имеет знаний, и избегает общаться с безбожниками, не готовыми к принятию таких знаний.

Майя. Иллюзия; нереальное явление природы; феноменальный плащ, или покров Абсолюта, нереальный, но существующий только как внешность; фантасмагория.

Майявада. Доктрина, считающая, что мир есть *майя*, т.е. иллюзия.

Майявадин. Тот, кто признаёт Майяваду.

Манас. 1. Мысль. 2. Дух, душа. 3. Способность разума обдумывать и рассуждать; чувственный или ощущающий ум.

Манвантара. Весьма длинный период времени, одна четырнадцатая дня Брахмы.

Мангала. Хорошая, добрая судьба.

Мандала. 1. Круглый. 2. Круг, диск. 3. Группа, круг людей. 4. Раздел (в книге), книга, часть. 5. область или провинция большого царства. 6. Модель вселенной; карта мира.

Манипура. Третий «лотос», десятилепестковая *чакра* по *йоге* Патанджали, находящаяся как раз напротив середины *сушумны*, вдоль спинного хребта; название пупочного центра; раскрытие *манипуры* даёт ясновидение, сознательный контроль над витальным телом.

Маномайя-коша. Разум в целом, с его механизмами пробуждённого сознания, подсознание с его импульсами, инстинктами и комплексами, которые изучаются западной психологией. Эта *коша* содержит восприятие и инструменты действия. В ней также хранится память: как индивидуальная, так и унаследованная от наших предков. Маномайя-коша также управляет движениями тела. Её психический динамизм воздействует на праническую стратификацию через *чакры* – центры трансформации для ментальной энергии. Эта *коша* существует только во времени, вне пространства.

Мантра. Сакральный, священный слог, имя или мистическая формула; интуитивное, тайно внушённое, ритмическое выражение; некоторые строфы «Вед»; строфы, открывающие скрытую силу и являющиеся источником не обычного, но божественного вдохновения.

Мантра-Йога. Наука о воздействии звуковых вибраций на человеческий организм путём произнесения определённых гласных, слогов и слов, вызывающих колебания, положительно влияющие на человека.

Мантрам. Утверждение; молитва; святое слово; мысль в стихах; идея и т.п., выраженная словами или мыслимая словами во время молитвы, размышления или сосредоточения. Слово *мантрам* (как и *мантра*) происходит от слова *мана* (ум) и *трайя*

(освобождение) и, таким образом, означает «сочетание трансцендентных звуков, которое освобождает наш ум от тревог».

Ману. Мыслитель, ментальное существо, человек.

Манушват. Человеческий.

Манушья. Человек.

Мануши. Женщина.

Марга. Дорога, путь.

Мартьялока. Материальная вселенная, обитель смерти.

Мауна. Молчание, тишина.

Маунаврата. Обет молчания.

Маха. Великий.

Махакаша. Великое пространство.

Махапуруша. Великая душа; термин, обыкновенно применяемый к воплощению, или аватару, иногда же к великому мудрецу, или учителю.

Махат. Всемирное сознание; буквальное значение термина «Великое».

Махататтва. Великое начало сознания, по учению философии Санкхья, впервые развившееся из пракрити.

Махатма. 1. Великая душа; Великая Одухотворённая Душа, Душа Вселенной. 2. *Махатмой* также называют человека, достигшего высочайшей степени духовного совершенства и тем самым отождествившего свою собственную душу со вселенской.

Милана. Контакт, соприкосновение, единение.

Миманса. 1. Исследование, изучение. 2. Название двух школ индийской философии, а именно: Пурва-Мимансы и Уттара-Мимансы, более известной под названием Веданты.

Мимансака. Последователь философии Пурва-Миманса.

Митхья. Обман.

Мокша. Состояние освобождения; эмансипация, свобода; освобождение духовной оболочки от материальной, т.е. души – от физического тела (*джайнийский термин*); божественное поглощение и т.п.; часто употребляется и в смысле *нирваны*.

Мритью. Смерть.

Мритьюлока. Обитель смерти, материальный мир.

Мудра. Знак, символ, выраженный при помощи рук, ладоней и пальцев, которому приписывается магическая сила; сплетение пальцев для магических жестов; группа упражнений в Хатха-Йоге, наряду с *асанами*, *пранаямами* и *бандхами*.

Мудха. Состояние ума, один из видов умственной деятельности, принятый в классификации индийской психологии. В переводе означает «глупые и сбитые с толку». Это глупость и ничтожество, умственный полюс, противоположный преувеличенной мозговой деятельности. Люди такого состояния ума скучны, ленивы и бездеятельны. Глупцы, или «люди, подобные ослам». Люди, занятые грубым, бессмысленным удовлетворением чувств.

Мукта. Свободный, освобождённый, избавленный.

Мукти. Эмансипация, избавление или освобождение от *сансары*, или повторных рождений.

Муладхара. Нижний «лотос», четырёхлепестковая *чакра* по *йоге* Патанджали, находящаяся внизу спинного хребта; конец спинной хорды, в которой накапливается *кундалини*; раскрытие *муладхары* даёт знание *кармы* и цели реинкарнации, абсолютное здоровье и контроль над всем телом.

Мундака. Ствол, ось, стержень.

Муни. Мудрец.

Мурти. Образ, отражение, облик.

Мухурта. Миг, момент, минута.

Надабрахма. Священное слово Аум (или Ом), первый звук, изданный только что сотворённой Вселенной.

Нади. Нервные каналы, проводники *праны* в нашем теле. Число этих каналов весьма значительно, и никто толком не знает, сколько их на самом деле. Тем не менее, среди множества *нади*, которые являются проводниками праны, 72 считаются очень важными, а 10 из них – самые основные. Это Ида, Пингала, Сушумна, Гандхари, Хастиджихва, Пуша, Яшасвини, Аламбуша, Куху и Шанкини.

Нама-рупа. Имя и форма.

Намаскар. Приветствие, почитание, преклонение.

Намастэ. Индийский жест приветствия – сложенные ладони.

Нара́дхама. Низший и ничтожнейший из людей.

Нара́яна. Полное проявление Кришны.

«Не́ти-не́ти». «Не то, не то»; термин, употребляемый учителями для определения *Того*, рассматриваемого как «Не-это» по отношению ко всему окружающему, т.е. как некоторая Вещь, которая есть Не-Вещь.

Нивритти. Отход и движение внутрь; воздержание от действий; свёртывание физической и умственной деятельности, имеющее конечным результатом выход из *сансары*.

Ниграха. Подавление, репрессия, запрещение, обуздание.

Нираламба́на. «Без поддержки»; высшее состояние медитации при практике Йоги.

Нирашрайя. Ни от чего не зависимый.

Нирбиджа. «Без семени»; высшая достижимая форма самадхи, или сверхсознания йога: состояние, когда уничтожается семя кармы и душа освобождается от сансары.

Нирвана. Термин, обозначающий основную цель буддийской религии. Состояние эмансипации, освобождения от *сансары*, или повторных рождений: состояние поглощения божеством, вечный покой; термин, употребляемый буддистами, а иногда и индусами. Определяет высочайший уровень духовного совершенствования, состояние духовной гармонии и свободы от ценностей материального мира.

Нирвикальпа. Без изменений во времени; неизменная продолжительность; «малая вечность».

Нирвикальпасамадхи. Полный транс, в котором нет мыслей или движений сознания, или осознания внутренних или внешних вещей.

Нирвичара. Без разборчивости, или без предпочтения.

Ниргуна. 1. «Без гун». т.е. лишённый материальных качеств и атрибутов; эпитет Верховного Господа. 2. Духовный уровень бытия, на котором нет следа материальных качеств.

Нирудха. Один из видов умственной деятельности, принятый в классификации индийской психологии. Состояние хорошо контролируемого и сосредотачиваемого ума, в котором любая произвольная деятельность подчинена высшим интересам. В этом случае разум выходит за свои обычные границы и достигает сверхсознательного состояния надчеловеческого сознания. В таком состоянии ума человек видит природу вещей в истинном свете.

Нитья. Вечный, без конца, постоянный, неразрушимый.

Нишкамакарма. Действия, совершаемые бескорыстно по долгу совести и без желания или надежды на награду, согласно с учением Карма-Йоги.

Ништха. Единая привязанность; единственная привлекательность.

Ньяли. Судьба; необходимость; детерминизм.

Ньяма. Сдерживание, ограничение, обет, твёрдое правило. Религиозная обязанность, заключающаяся в соблюдении внутренней и внешней чистоты, в праведных мыслях и поступках, в удовлетворённости малым, в избегании роскоши, тщеславия и чувственности; исполнение религиозных обязанностей и т.д. Второй шаг *йоги* по Патанджали.

Ньяя. Философская система Готама, одна из шести *даршан*.

Оджас. Сила, мощь. Тонкая энергия в системе организма, сохраняемая воздержанием и чистотой жизни; вся энергия тела и сознания, превращённая в духовную силу и сосредоточенная в ментале.

ОМ или *Омкара*. См. *АУМ*. Мантра или выраженный звуком символ Брахмана во всех его четырёх сферах. Используется как иницирующий слог, произносимый в качестве благословляющей прелюдии и утверждения.

«Ом Тат Сат». Священное индийское выражение, относящееся к *Тому*, обозначающее «Ты еси верховное и абсолютное бытие, премудрость и блаженство», причём «Тат» значит «То», «Сат» – Бытие, а «Ом» только иной термин, для обозначения «Того» со всеми его абсолютными аспектами.

Падартха. Категория или первичная классификация.

Пáндит. Учёный, образованный человек; почётный титул, присваиваемый людям, получившим богословское образование.

Пандитья. Учёность, эрудиция.

Панчабхута. Пять основных (стихийных) состояний вещества: эфир, огонь (плазма), воздух (газ), вода (жидкость) и земля (металл).

Пара. Верховный; величайший; всевышний (превосходная степень, слово, употребляемое как приставка).

Парабрахма. Брахман в его абсолютном аспекте, независимо от проявлений или эманаций; Брахман – Сам в себе; свет Света, является умом данной вселенной.

Парабхава. Высшее бытие, Высочайший; окончательное становление души.

Парабхакти. Высшая любовь к Богу.

Паравидья. Всевышняя мудрость, или познание; Провидение.

Параматман. Всевышний Дух.

Парамахамса. Верховная душа, или бытие; освобождённый человек; духовная личность высшего порядка.

Паранирвана. 1. Наиболее высокий уровень состояния *нирваны*, которого способен достичь человек. Буддийский термин, обозначающий завершение всех перевоплощений на Земле и полное окончание существования духа и сознания человека в мире земном. Состояние паранирваны рассматривается как переход в потусторонний мир, где царит вечное блаженство. 2. Всевышняя нирвана, часто определяемая как абсолютное самозабвение, или Ничто, но эзотерические учения признают её скорее абсолютным погружением в *То* и бесконечным Сознанием.

Парвати. Супруга Шивы в древней мифологии.

Патанджали. Основатель системы Йоги в индийской философии, живший за 200 лет до Р.Х.

Пингала. Правая ноздря, проводник нервных токов, проходящий с правой стороны центрального канала; нервный поток правой стороны.

Питри. Праотцы, или предки, [духи предков, души умерших], высокочтимые индусами и всеми вообще восточными народами; они идут впереди других и открывают супрафизические миры; сложилось убеждение, что они пристально наблюдают за своими потомками.

Питри-Йога. Учение о духах, а также учение *духов* о том, что человек не есть *тело*, но *душа*, которая время от времени воплощается в земном мире и других материальных мирах

Вселенной для решения задач своего индивидуального, а также общеколлективного развития, и затем вновь возвращается на свою истинную родину – в *духовную* вселенную. Индийское название *Спиритизма*, или Карденизма. По йогической и спиритической философии считается, что *человек* – это не тело и душа: это – *душа*, которая строит себе тело.

Прабхава. Рождение.

Правритта. Приведённый в движение вперёд; вовлечённый в действие и деяния.

Правритти. Движение вперёд и вовне; побуждение к деятельности и деяниям; эволюция души в действии.

Праджа. Потомок, отпрыск.

Праджапати. Отец творений.

Праджна. Божественная премудрость, ведущая к познанию Единого.

Праджнаджьёти. Просветлённый; обретший божественную премудрость.

Прадиपाка. 1. Лампа. 2. Разъяснение, небольшой комментарий.

Прадхана. Природа, или первобытный элемент.

Пракрити. Природа, или первоначальная субстанция природы; одна из двух фундаментальных основ идеи о вселенной по учению философской системы *санкхья* Капилы; источник материальной и ментальной фаз вселенной, в отличие от духовной основы вселенной, или *пуруши*.

Прайая. 1. Конец космического цикла, эры, распад вселенской формы существования и всех индивидуальных форм, движущихся по своим кругам. 2. Физическая смерть, растворение, исчезновение; конец света.

Прамада. Небрежность, невнимательность, ошибка.

Прамана. Пропорциональность, соответствие линии и массы, конструкции, гармонии, перспективы; один из видов *шаданги*.

Прана. 1. Всемирное начало энергии; также употребляется для обозначения жизненной силы человека, являющейся проявлением всемирной праны. Существует 5 видов праны: собственно *прана*, *апана*, *вяна*, *самана* и *удана*. Собственно прана – энергия, действующая в верхней части тела; является восходящим дыханием жизни, поскольку приносит универсальную силу в физическую систему и предоставляет её для распределения. Олицетворяет собой *жизнь* и «дыхание жизни».

Пранамайя-коша. Праническое тело, энергетический слой, состоит из комплекса сил, которые действуют в человеческом теле. Побуждаемая импульсами действия, поступающими из *Маномайя-коши*, она приводит в движение плотные элементы тела. Силовые потоки движутся вдоль *нади*. Пранамайя-коша – инструмент действия Маномайя-коши. Находится в трёх измерениях пространства и во времени.

Пранаяма. Вид специальных дыхательных упражнений, включающих в себя задержку дыхания и контроль над ним. Наука овладения праной, главным образом, посредством дыхания; регулируемая циркуляция и задержка жизненных токов энергии в теле посредством дыхательных упражнений; четвёртый шаг по системе *йоги* Патанджали. Одна из групп

упражнений Хатха-Йоги, наряду с *асанами*, *бандхами* и *мудрами*. Ритмическое дыхание пранаямы содействует увеличению количества жизненной энергии в человеческом организме.

Парабдха. Один из трёх видов *кармы* – плодоносящая карма, включает действия, которые повлияли на настоящую жизнь и уже начали приносить плоды.

Прасанкхьяна. Созерцание отвлечённого.

Прадибха. Озарение божественной премудростью.

Прадибханам. Гениальность, отражение или просветлённый отклик в уме на более высокое мышление.

Пративишайя. Органы чувств.

Прадика. Символ или образ Брахмана, бесконечного Бытия.

Пратима. Употребление изображений богов в качестве символов верховного Бытия; богослужение перед этими символами совершается в качестве поклонения верховному бытию и не составляет идолопоклонства, которое подразумевают под этим термином.

Пратиштха. Опора, основание, пьедестал.

Пратьягатман. Состояние внутреннего просветления, или духовного познания.

Пратьякшам. Непосредственное восприятие путём просветлённого сознания и помимо всех органов чувств.

Пратьяхара. Контроль над чувствами, подчинение чувств; отвлечение чувств человека от их предметов; часть относящаяся к дисциплине и практике Йоги; пятый шаг по системе *йоги* Патанджали, имеющий целью сделать ум интроспективным, т.е. обратить его внутрь себя и освободить от влияния всяких впечатлений извне.

Према. Любовь (духовная), доброта.

Притхиви. Твёрдое вещество, сгущённая масса, земля – как основа всех твёрдых тел; один из пяти видов *бхуты*.

Пунараджанма. Повторное рождение, возрождение, перерождение.

Пунья. Добро, добродетель; этика; достоинство.

Пурака. Вдыхание, вдох.

«Пурана». Сборник легенд, поучительное писание; вид священных писаний, составленных из сказаний и поучений.

Пурва-Миманса. «Первое исследование»; одна из трёх второстепенных систем индийской философии.

Пурна. Полный, осуществлённый, совершенный.

Пурна-Йога. Эклектическая, т.е. синтетическая, интегральная Йога. Главные представители этого направления Йог Рамачарака и Шри Ауробиндо. Это не продукт современных тенденций. Такое «движение» (не школа или система, заметьте, а *движение*),

существовало в течение двух тысячелетий и за это время вызвало к жизни не одно самостоятельное течение философской мысли, и потому не может быть названо «новым», но имеет право претендовать на надлежащее место в индийской философии. Это самостоятельная школа, которая твёрдо основывается на прочном фундаменте основных учений за пятитысячелетний период времени. Пурна-Йога – это приведённое в систему усилие, направленное к самосовершенствованию посредством выражения потенциальных возможностей, скрытых в человеческом существе, а также единение человеческого индивидуума с универсальным и трансцендентным существованием; конкретная и синтетическая реализация истины в нашем опыте и переживании. Данное направление возникло в Индии в первом столетии христианской эры, сосредоточившись главным образом на комбинировании теории Санкхьи, Йоги и Веданты. «Эклектическая» школа – означает *избирающая*, т.е. выбирающая свои положения из разных источников и систем. Эклектизм, как справедливо говорит Йог Рамачарака, – это полная противоположность догматизму и сектантству. Во многих пунктах Пурна-Йога вполне сходится с монистической школой Веданты и подобным же образом во многом сходится со школой Санкхьи; имеет общие идеи со школой *йога Патанджали*, а также много общего с Буддизмом и Джайнизмом; но одновременно с этим исключает много пунктов, принимаемых каждой из этих школ. В целом, это направление придерживается того великого и чрезвычайно важного собрания независимых мыслей, вне регулированных индийских систем, духу которого следовали независимые мыслители, учителя и философы Индии и других стран Востока.

Пуруша. Духовное начало; Дух; Сознательная Душа.

Рага. Склонность, привязанность, симпатия; зависимость чувств.

Раджа. 1. Царский; главный; высший; превосходный. 2. Царь, властитель, повелитель.

Раджа-Йога. «Царская йога», «Высшая йога»; йога, выдвигаемая школой Патанджали и некоторыми другими, которая имеет в виду развитие психических и духовных способностей и контроль над умом; Йога самосовершенствования и подчинения внутренней природы человека для освобождения души.

Раджас. Деятельность; энергия; оживлённость – одна из трёх *гун*.

Рама. Знаменитый древнеиндийский мудрец и учитель, принимаемый за воплощение или аватар Вишну.

Речака. Выдыхание, выдох.

«Ригведа». Древнейшая часть Вед, преимущественно состоящая из гимнов.

Риши. Великий мудрец или учитель, достигший стадии сверхчеловека и обладающий даром сверхчувственного восприятия.

Рога. 1. Боль. 2. Болезнь.

Рудра. Первоначальное имя Шивы в древней мифологии Индии.

Руна. Форма, образ.

Рупабхеда. Различие форм, один из видов *шаданги*.

Савитри. Божественное слово, дочь Солнца; богиня высшей Истины, которая нисходит и рождается для спасения для людей.

Савитри. Творец или Проявитель; творящее Солнце.

Сагуна. Обладающий качествами и достоинствами.

Садришья. 1. Подобие, сходство. 2. Соответствие, истинность образа и ощущения, его вызывающего; один из видов *шаданги*.

Садхак. Тот, кто получает или стремится получить реализацию; тот, кто посредством практической *садханы* ищет *сиддхи*.

Садхана. Практика Йоги, посредством которой достигается совершенство (*сиддхи*); духовное упражнение и самотренировка.

Сакти. Власть, авторитет.

Сакхья. Дружба.

Сама. Род ментальной силы, направляющей ум внутрь себя и препятствующей ему заниматься внешними явлениями.

Самавайя. Начало сцепления.

Самадж. Собрание, общество, собрание.

Самадхи. Трансцендентальное созерцание или экстаз; космическое сознание; сверхнормальное состояние, вызываемое размышлением, сосредоточенностью и прочая; восьмой шаг по системе *йоги* Патанджали.

Самана. Одна из пяти *пран*: сила, расположенная в центре тела и регулирующая чередование собственно *праны* и *апаны* в месте их встречи, уравнивающая их и являющаяся наиболее важным фактором в поддержании равновесия жизненных сил и их функций; также посредник в усвоении пищи.

Саманья. Начало общности, или род.

Сампатти. Термин означает «ларец с драгоценностями»; употребляется йогами в переносном смысле для определения степени медитации.

Самбхава. Рождение.

Самбхута. Источник рождения и поддержания всего сущего и вместилище, в которое всё входит после уничтожения.

Сампраджната. Предварительная ступень *самадхи*, или сверхсознание, вытекающее из размышления по Йоге.

Самрат. Император, правитель некоего окружающего мира.

Самскара [Санскара]. Фиксированное представление, запечатление; склонность, отпечаток в ментальном веществе, который влияет на установление привычек; привычная реакция, сформированная прошлой жизнью.

Самьяна. Термин, употребляемый для обозначения трёх высших ступеней по *йоге* Патанджали, известных под названием *дхарана*, *дхьяна* и *самадхи*; или, иными словами,

ступени контроля ума, размышления и трансцендентального созерцания взятые в совокупности; слово это обозначает также и «обуздание», или «контроль».

Санандам. Третья ступень *самьяны*, или сверхсознание.

Санатана. Вечный, не имеющий ни начала, ни конца.

Санатана-Дхарма. «Вечный закон», вечная религия; индийская религиозная и духовная традиция.

Санкальпа. Решение, решимость; мысль.

Санкара. Смешение, путаница, неразбериха.

Санкхья. Перечисление, анализ и проницательное, умеющее различать объяснение принципов нашего бытия; абстрактное и аналитическое осознание истины; одна из шести *даршан* – великая система индийской философии, установленная Капилой за 700 лет до Р.Х., основные черты её выражаются в идее о двойственном начале *пуруши*, или духа, и *пракрити*, или природы и всемирной творческой силы.

Санньяса. Отречение; пребывание в стороне, состояние «не от мира сего»; отречение от положения, имени, состояния, семьи и всего, связанного с миром чувственных наслаждений.

Санньясин. Последователь *санньясы*; аскет; тот, кто отказался от всего и последовал за духом.

Сансара. Мир феноменального существования; цепь повторных рождений; цикл существований; термин обыкновенно употребляется для обозначения разницы между проявляющейся феноменальной вселенной и Реальным Существованием, скрытым за ней; обычная, заурядная жизнь Невежества.

Санчита. Один из трёх видов *кармы* – накопленная карма, состоит из действий, которые накопились в нескольких предыдущих жизнях.

Саньяма. 1. Самоконтроль, разделение, самоотделение. 2. Концентрация, сознательное направление или сознательное пребывание, посредством которого человек осознаёт всё, что существует в предмете.

Саньями. Тот, кто практикует *саньяму*.

Сат. Абсолютное Существование; один из терминов, применяемых к Абсолюту, Брахману, или к *Тому*.

Саттва. Одна из трёх *гун*; гуна радости, добра и света.

Сат-Чит-Ананда, или **Саччидананда.** Термин, употребляемый для обозначения Абсолюта, Брахмана, или *Того*, и состоящий из трёх слов: «Абсолютное Существование, или Бытие – Абсолютная Премудрость, или знание – Абсолютное Блаженство, или Счастье».

Сатья. 1. Истина. 2. Верный, правильный. 3. Отказ от лжи на словах и на деле. Один из пяти основных обетов, принимаемых последователями Джайнизма.

Сахаджа. То, что рождено среди нас; естественный, врождённый, природный.

Сахасрара. Основная *чакра* по системе *йоги* Патанджали, расположенная в мозгу; иногда её принимали за самый мозг; «тысячелепестковый лотос». Высший центр сознания, местопребывание Атмана, сюда к нему, «как к своему супругу», поднимается Кундалини.

Свадхистана. Второй «лотос», шестилепестковая *чакра* по системе *йоги* Патанджали, расположенная за пупком. Раскрытие *свадхистаны* даёт контроль над болезнями.

Свами. Духовный учитель.

Сварадж. Национальное самоуправление, национальная свобода, независимость.

Свараджья. Правление своего собственного внутреннего существа, империя собственной самости, самоуправление, индивидуализм.

Свастика. Древний индуистский (а также буддийский) знак благополучия, благоденствия и процветания в виде креста с равными, загнутыми под прямым углом, концами; как жест – скрещивание рук на груди. В массовом сознании воспринимается как символ германского нацизма, такое восприятие – политический штамп и признак крайнего невежества. Свастика – один из самых древних и универсальных оккультных символов, присущих *всем* культурам планеты Земля.

Сиддханта. Знание Главного; позитивное знание.

Сиддх, Сиддхи. Йог, йоги, достигшие полубожественного могущества, посредством сверхсознательного знания.

Сиддхи. Совершенство, осуществление, цели самодисциплины, достигнутые посредством Йоги; паранормальное могущество *йогов*.

Сишья. Ученик, неопит, или последователь гуру; то же, что *чела*.

Смарана. Воспоминание.

Смрити. Память, воспоминание; способность, посредством которой правильное знание, скрытое в уме, открывает себя для обсуждения и сразу же признаётся как истина; специальный термин, применяемый, за исключением «Вед», ко всем священным книгам, некогда передававшимся устно, по памяти.

Сома. Нектар древних богов; индийское растение.

Сохам. Термин, означающий «Я есмь Он», употребляемый бхакти-йогами во время экстаза; подразумевает их отношения к Брахману и равносителен положению суфиев: «Я есмь Бог».

Стхулашарира. Грубое физическое тело, названное так в отличие от *лингашариры*, или тонкого тела, или эфирного двойника. Объект ложной самоидентификации, «физическая оболочка» или вещь, которую люди Запада ошибочно принимают за *самого* человека и конец жизнедеятельности которого называется «смертью».

Сумати. Совершенная ментальность; правильные мысли, правильные ощущения; счастливая праведность ума и чувств.

Суньявада. Учение о том, что за феноменальным миром находится бесконечная пустота, или Ничто. Род философского нигилизма.

Суурья. Солнце; Бог Солнца, Владыка истины и света.

Сутра. Нить, линия; изречение; литературное произведение, состоящее из кратких афористичных выражений.

Сушумна. Канал, проходящий через центр спинного хребта, по которому поднимается *кундалини* при упражнениях йогов.

Сушупти. Состояние глубокого сна без сновидений.

Тадьята. Восторженное состояние, свойственное некоторым передовым бхакти-йогам; состояние, когда человек теряет сознание своей личности и чувствует, себя погружённым в божественное «сияние», благодаря своей любви к Богу.

Тамас. Тьма; одна из *гун*; гуна лени, невежества и тупости; заблуждение, ошибка..

Танматры. 1. Тонкие элементы природы, из которых возникли грубые (т.е. материальные) элементы. 2. Пять тонких энергий, действия которых приводят чувственное сознание в определённое состояние по отношению к грубым формам материи: звук, зрение, осязание, обоняние, вкус. 3. Пять основных (стихийных) состояний вещества – *Панчабхута*.

Тантра-Йога. Йогическая система, которая по своей природе является синтетической и ведёт начало от великой динамической силы Природы; методом тантрической дисциплины является достижение Природы в человеке посредством проявления силы духа; благодаря познанию и применению секретов Силы Воли, тантра-йог движется к целям своей дисциплины – мастерству, совершенству, освобождению, блаженству.

Тапас. Пыл, жар, подвижничество. Аскетические упражнения для контроля над плотью путём поста, сурового образа жизни, самоистязания и т.п.

«Тат Твам Аси». Термин, означающий «Ты есть То» и употребляемый индийскими учителями по отношению к их ученикам для выражения идеи о родстве их с Брахманом, благодаря обитающему в них духу.

Таттвы. Начала, категории, первичные подразделения; истины.

Теджас. Свет энергии; сила; могущество; энергия и душевная сила. Элемент огня, один из пяти видов *бхуты*, то же, что *агни*.

Тратака. Концентрация видения на отдельной точке или предмете, предпочтительнее – на светящемся предмете.

Триврит. Тройной, тройственный.

Тримурти. Индуистская троица – Брахма, Вишну и Шива, представляющие собой соответственно творческие, охранительные и разрушительные процессы в космосе.

Тришна. Желание, жажда, страстное стремление, ненасытная алчность.

Турийя. Высшее состояние сознания.

Тьяга. Отречение от низшего во имя высшего.

Удана. Нервный поток, контролирующий органы речи. Одна из пяти *пран*, которая движется вверх по телу к макушке головы и является каналом связи между физической жизнью и более высокой жизнью духа.

Удгатха. Возбуждение *кундалини*.

Упадеша. Обучение, учение.

Упайяпратъяя. Напряжённое мышление об отвлечённостях, или отвлечённых предметах.

Упалабадхи. Опыт, переживание, восприятие.

Упанишада. Внутреннее знание, тайное учение, которое проникает в окончательную истину и утверждается в ней.

«Упанишады». Позднейшие священные книги Индии, на которые опирается философия Веданты. Насчитывается порядка 235 «Упанишад», пользующихся заметным весом и известных современным индусам. Кроме того, существуют краткие, секретные писания, чтимые и хранимые как сокровища некоторыми сектами и школами Индии; их не разрешают переводить, и многие из них никогда не появлялись в печати, а передавались лишь устно или в виде частных рукописных копий. Индусы утверждают, что «Упанишады» ещё не закончены и что число их книг будет увеличиваться в будущем.

Упасана. Служение, поклонение, почитание, преданность.

Уру. Широкий, обширный.

Уттама-адхикари. Человек, находящийся на высшей стадии осознания Бога и видящий всё во взаимосвязи со Всевышним. Такой человек не делает различий между атеистом и верующим, на каждого смотрит как неотъемлемую частицу Божества и старается делать добро обоим.

Уттара-Миманса. Другое название Веданты, системы индийской философии, означающее «последующее исследование» или «исследование последующей части», причём слово «исследование» относится к «Упанишадам».

Хатха-йог. Последователь или практик Хатха-Йоги.

Хатха-Йога. Йога физического благосостояния и умственного контроля над телом, который ведёт к физическому совершенству и подготавливает достойный храм для духа; предварительный этап Раджа-Йоги. Хатха-Йога рассматривает человеческое тело не как самого человека, а как *вещь*, как машину, как сложную саморегулирующуюся систему, находящуюся в динамическом равновесии с окружающей средой. К сожалению, сейчас представление о Хатха-Йоге сильно искажено, и это понятие применяется для обозначения низменных и ненормальных упражнений, суровостей и самоистязаний факиров в Индии и ложных йогов по всему миру; мало того, под именем «йоги» оно повсеместно насаждается несведущими людьми, стремящимися лишь к лёгкой наживе, в качестве модной, лишённой всякого духовного содержания физической гимнастики, и всё это патронируется косметическими концернами, выпускающими журналы о такой «йоге» ради размещения рекламы и продвижения своей сомнительной продукции. В системе Йоги и в индийской традиции Хатха-Йога – не самоцель (о чём обычно забывают её современные ретивые подборники), она лишь подготавливает человека к переходу на другой уровень, именуемый Раджа-Йогой, нижней и предварительной ступенью которого она является.

Хиндустхана. Индия.

Хинса. Повреждение, ущерб, ушиб, обида.

Хиранья. 1. Золотистый (конкретный и реальный символ высшего света). 2. Золото.

Хум. Мистическое слово, произносимое во время молитвы, как, например, в священном стихе: «Ом, Мани, Падме, Хум».

Хункара. Звук «ХУМ», магический мантрический слог.

Чайтанья. Сознание, чистый разум; а также имя знаменитого индийского учителя, жившего в 1500 г. после Р.Х.: предполагают, что он был воплощением или аватаром Кришны.

Чайтаньягхана. Концентрированное сознание, глубоко просветлённое сознание.

Чакра. Колесо; круг; диск.

Чакры. Центры в тонком теле и нервные центры (ганглии) в физическом теле. Специфические чувствительные механизмы, действующие на психическом уровне и сосредотачивающие в себе потоки психической энергии. Это центры трансформации для ментальной энергии, места, где психические силы действуют на нижние слои (*коши*) и входят с ними в контакт. В чакрах психические силы меняют свой уровень проявления. Чакры в равной мере принадлежат *Маномайя-коше* (одномерной психической структуре) и *Пранамайя-коше* (праническому телу). В индийской традиционной психологии рассматривается семь таких *чакр*, которые находятся в области тех или иных частей человеческого тела, хотя есть ещё и другие.

Чакшу. Глаза, зрение.

Чандра. 1. Светящийся, блистающий. 2. Луна.

Чарвака. Материалист; индийский термин для обозначения человека, отвергающего духовную философию.

Чела. Ученик, неопит, или последователь духовного учителя, *гуру*.

Чидакаша. Ментальное пространство, в котором возвышенная душа обретает познание о вселенной.

Читта. Ментальное вещество, субстанция ума или тончайшие элементы, из которых ум развился и проявился; пассивная память.

Читтакаша. Пространство, доступное для ума.

Шабда. Звук; слово; изречение; вибрация.

Шаданга [Шаданг]. Шесть ветвей или сущностных элементов живописи: *рупабхеда*, *прамана*, *бхава*, *лаванья*, *садришья*, *варникабханга*.

Шайвы. Культ поклонников Шивы.

Шакти. Начало жизненной энергии, или космической энергии, или природы.

Шактии. Поклонники *шакти*.

Шанкарачарья. Великий индийский учитель, живший около 800 года после Р.Х.; толкователь и комментатор философии Веданты.

Шанта. Нейтралитет.

Шанти. Покой, мир; духовный мир.

Шарира. 1. Тело. 2. Туловище, корпус. 3. Лицо, особа.

Шарма. Мир, радость.

Шастра. Указание, поучение, правило, теория, учение, знание истин; учебник. Собственно «шастрами» именуются «священные книги» и древнеиндийские трактаты по различным отраслям знаний

Швета. Белый.

Шива. Третье лицо индийской Троицы, символизирующее начало разрушения или изменения; идея поклонников Шивы о высшем Бытии.

Шишта. Тот, кто воспитан и имеет хорошие манеры.

Шиштачара. Приличие.

Шишья. Ученик, последователь.

Шлока. Стих поэмы, или Священного Писания.

Шравана. 1. Собрание, слушание для выводов и размышлений. 2. Необычайный сверхчувственный слух, развиваемый посредством практики Йоги.

Шри. 1. Богиня красоты, успеха, благополучия. 2. «Благословенный» или «священный»; так называли великих мудрецов или учителей Индии их последователи.

Шрута. Услышанное, слово.

Шрути. 1. Слышание, духовное слышание. 2. Вдохновлённое, тайно внушённое писание.

Шубха. Свет, радость, восторг.

Шуддха. Чистый, безупречный, непорочный, невинный.

Шуддхачитта. Очищенное сердечное сознание.

Шуддхи. Очищение, исправление.

Шудра. Наиболее неразвитый тип человека, хотя и пригодный для неквалифицированных работ и обслуживания. Последняя из четырёх каст, в которую входили представители низшего сословия: рабочий люд, крестьяне, слуги и рабы. Сюда же, повидимому, относятся и «неприкасаемые» – весьма разветвлённая категория низшей касты, – или *парии* (общеупотребительный термин, искажённое тамильское *парайян* – наименование одной из низших «неприкасаемых» каст).

Шунья. Пустота; Ничто, которое есть Всё.

Шуньявада. Доктрина, высшей реальностью которой является Пустота.

Шуньявадин. Приверженец *шуньявады*.

Шуньяка. Распределение *праны* при остановке дыхания на выдохе во время практики *пранаямы*.

Шучи. Духовно возвышенный брахман.

Экагра. Один из видов умственной деятельности, принятый по классификации в индийской психологии. Одно из состояний сосредоточения, концентрированное внимание; в переводе означает «заключённое в одном пункте», «заострённое». Не свойственно обыкновенным людям. Познать истинную природу вещей возможно лишь в этом состоянии умственной деятельности. Сосредоточение ума способствует развитию новых познавательных способностей, среди которых правильное понимание и знание истинной природы Духа.

Экам. Единый; отсюда *эка-нистха*, или служение одному идеалу; *эканта-бхакти*, т.е. единая любовь к Богу; *экатма-вадам*, т.е. монизм в философии; *экаяна*, или единая поддержка вселенной, т.е. Бог.

Юга. Эпоха, век; эпоха четвертичного цикла.

Яма. Самообуздание; первый шаг по *йоге* системы Патанджали.

Яти. Тот, кто практикует овладение собой посредством Йоги и аскетизма.

Двенадцатое особое послание Йога Рамачараки

В этом месяце предлагаем вкусить от ломтей хлеба Истины, испечённого из теста Мудрости древними индийскими мудрецами:

«Я знаю, что Единое есть Всё. Великое «Я», Истина, лучезарность, превосмогающая всю тьму. Познав сие, можно даже смерть победить».

«Как масло в кунжутном семени, сыворотка в кислом молоке, вода в потоке, огонь в пламени, так и Единое «Я» познаёт в нашем «Я» тот, кто стремится сознать это путём всемирной любви и совершенного овладения своим умом и телом».

«У религии три столпа: отречение, познание и сострадание».

«Каков бы ты ни был – без вожделений, без страстей, поборовший эгоизм, бытие или небытие – ты не можешь избежать пребывания в Едином. Ты защищаешь, нападаешь, подаешь, радуешься, разговариваешь, хотя никогда не руководишься эгоизмом – поистине, чудесна сила иллюзии, покрывающая тебя и вместе с тем раскрывающая, – но ты будешь ещё удивительнее, когда лишишься иллюзии».

«Когда Истина была ещё не проявлена, она сама собою стала проявляться в имени и форме, наделяя всё тем или иным именем и той или иной формой. Даже до сих пор все вещи определяются каким-нибудь именем и какой-нибудь формой. Таково значение проникновения Истины в объективный мир, образовавшийся и развившийся из неё самой».

«В сновидениях не существует в действительности ни повозок, ни лошадей, ни дорог, которым могли бы катиться повозки; и однако всё это ментально создаётся в уме в одно мгновение. На самом деле нет ни радостей, ни удовольствий, ни наслаждений, но каждое мгновение они ментально зримы и ощутимы. Нет ни прудов, ни озёр, ни рек, но все они

существуют просто при мысли о них. Сила, вызывающая ряд форм из самой себя, и есть творческая сила Единого».

«В этом и заключается Истина, что, подобно тому, как из яркого пламени вырываются во все стороны тысячи раскалённых искр, разнообразнейшие существа исходят, о Великое Единое!, из вечно Неизменного и в нём же растворяются. Это и есть самоозарённый, бесформенный Дух Истины, пребывающий весь вовне и весь внутри. Дух несотворённый, не нуждающийся ни в дыхании, ни в нашем смертном уме, стоящий выше всех условий и вне вечной причины феноменальных и относительных вещей».

Наше размышление на следующий месяц состоит в следующем:

**Существует лишь одна Истина
– люди же называют её разными именами.
Вне времени и пространства, вне всяких законов причинности
вечно пребывает Единое – Всё.**

* * *

СОБРАНИЕ
ДРЕВНЕИНДИЙСКИХ ИЗРЕЧЕНИЙ*

(XXXV в. до н.э. – V в. н.э.)

*Извлечения из древнеиндийских Священных Писаний,
поэм, сказаний, легенд, пьес и трактатов*

* © Общая концепция, составление, редакция, а также (частично) перевод: Йог Раманантата, 2008 г.

Всё сие услышано от необеспокоенных авторитетов, которые ясно объяснили нам истину сказанного. (1)

Мы видим время, хоть оно пребывает разом во множестве мест. (2)

Нет ни прошлого, ни будущего, потому что кто же когда проникал в эти призрачные царства? Есть только настоящее. Не беспокойся о завтрашнем, потому что нет завтра. Живи в нынешнем и для нынешнего, и если твоё нынче хорошо, то оно добро навсегда. (3)

О прошедшем не стоит и горевать, о будущем не следует много думать. Чего требует от нас настоящее – вот о чём должны мы заботиться. Так говорят прозорливые люди. (4)

Ты пожнёшь плод своих деяний в близком или далёком будущем. (5)

Человек образуется мыслью; о чём он думает в одной жизни, тем он становится в другой. (6)

Только тот сможет превзойти повторяющиеся рождение и смерть, чтобы наслаждаться полным блаженством бессмертия, кто сможет одновременно понять процесс невежества и процесс трансцендентального знания. (7)

Время никого не любит и никого не ненавидит, время ни к кому не равнодушно – оно уносит всех. (8)

Пока человек полон жизненных сил, он забывает о неумолимой смерти, встречи с которой ему не избежать. Поэтому глупец не задаёт важных вопросов об истинных проблемах жизни. Каждый думает, что никогда не умрёт, хотя на каждом шагу сталкивается с напоминаниями о смерти. (9)

Большое подчас не в состоянии оказать нам той помощи, что под силу малому: так, колодец может утолить нам жажду, а море – нет. (10)

Не совершай ничего, что будет мучить тебя на смертном одре. Ибо жизнь мгновенна. (11)

Человек уронил дорогой жемчуг в море и, чтоб достать его, стал черпать ковшом воду. Морской дух вышел и спросил: «Скоро ли ты перестанешь?» Человек сказал: «Когда вычерпаю море и достану жемчужину». Морской дух вынес ему жемчужину. (12)

На трудное уходят месяцы, иногда годы; на невозможное же требуется просто немного больше времени. (13)

Всё началось *тогда* с желания – оно было первым семенем мысли. (14)

Сострадание правит миром. (15)

Радости полон мир для того, кто смотрит на всех без вражды и предубеждения. (16)

Если ты любишь, если ты молишься, если ты страдаешь, то ты – человек. (17)

Страдание есть закон вечной гармонии, закон вечной любви. (18)

Мир не создан для человека, и сам человек только тогда становится велик, когда понимает всю ценность и красоту жизни природы. (19)

Чтобы выкупить одно-единственное мгновение жизни, не хватит всех богатств мира. Какая же, стало быть, неразумность в том, чтобы растрачивать такое мгновение на ерунду! (20)

Есть люди, лишённые разума, настоящие глупцы, они живут без забот, думают только о сегодняшнем дне и при этом воображают, будто то, что случится завтра, ещё далеко. Они берут, пользуются и не замечают, что здесь, на земле, важно только одно: действовать. (21)

Дело стоит рядом со стоящим, идёт за идущим, творит с творящим. Оно следует за нами подобно тени. (22)

Воистину человек есть создание желаний своих; каково его желание, такова его мысль; какова его мысль, таково его действие; подобно тому, как он действует, так он и достигает. Так и воистину желающий идёт своими деяниями к предмету, в который погружён его ум. (23)

Люди – тени, не имеющие значения в истории. Живут только их дела. Дела – это гранит, а жизни – песок. (24)

Никто не знает, что может с ним случиться сегодня или завтра; поэтому пусть умный уже сегодня делает то, что следует сделать. (25)

Оберегай ближнего и дальнего и помогай ему возвыситься. (26)

Осуждать других – плохой способ добиться известности самому; гораздо лучше своими делами показать, как много в тебе на самом деле скрыто. (27)

Кто радуется тому, что дни его проходят в бессмысленной спешке, и кто слишком быстро покоряется тирании внешних обстоятельств, тот немногого достигнет в жизни. Счастье ищет себе пристанища там, где живут жизненная мудрость и сила духа. (28)

Все создания погибли бы, не будь они деятельны; более того, они не смогли бы даже развиваться, если бы их деяния не приносили плодов. (29)

У сидящего и счастье всегда сидящее, у стоящего оно стоит прямо, без движенья оно лежит у лежащего, и вперёд идёт счастье странника. (30)

Без мучений счастья не добиться. (31)

Работай, как работает честолобец. Уважай жизнь, как тот, кто её желает. Будь счастлив, как тот, кто живёт для счастья. (32)

Ничто не может дать побег без семени. Никто не может обрести счастья, не совершив деяний, ведущих к счастью. (33)

Богатство и постоянное здоровье, друг и сладкоречивая жена, послушный сын и полезное знание – вот шесть благ в этом мире. (34)

Удовлетворённость и есть счастье. (35)

Хороши новая одежда, новый зонт, новобрачная и новый дом. Но хороши также старый слуга и старый рис. (36)

Того посещает богиня счастья, кто трудится подобно льву. Лишь ничтожные говорят: «Всё от судьбы!» Одолевай судьбу мужественными делами; если же усердие твоё не увенчается успехом, то нет на тебе вины! (37)

Чему суждено быть – то и будет со мной. Неотвратим путь событий, моё дело – следовать ему. (38)

Знание зависит от ученья, почёт – от дел, благополучие – от усердия, награда – от судьбы. (39)

Всё задуманное можно осуществить человеческими усилиями. То, что зовём мы судьбою, есть лишь незримые свойства людей. (40)

Не катится колесница на одном колесе, не совершается судьба без людских усилий. (41)

Не приносят пользы мудрые наставления тому, кто страшится действия. Что проку от светильника в руках слепого? (42)

Человек должен трудиться – плохо ему, когда он бездействует. (43)

Счастье, что само пришло к тебе, приносит проклятья уходя. (44)

За счастьем следует несчастье, за несчастьем – счастье. Не бывает непрерывного несчастья, не бывает непрерывного счастья. (45)

Лекарство от несчастья – не думать о нём; когда думаешь о несчастье, оно не проходит, а возрастает. (46)

Радуйся выпавшей тебе радости, переноси выпавшее тебе горе, жди всего, что приносит время, как земледелец ждёт урожая. (47)

Что невозможно, то невозможно; что возможно, то возможно. Повозка не движется по воде, корабль не плывёт по суше. (48)

То, что судьба судила нам получить, мы получим и лёжа в постели. То, чего не судила, – не получим, каких бы усилий ни прилагали. (49)

Остатки долгов, остатки огня и остатки вражды неизбежно разрастаются. Поэтому не следует мириться с остатками! (50)

Не следует пренебрегать собой из-за дел, не удавшихся в прошлом; до самого конца следует стремиться к счастью и успеху и не считать их недостижимыми. (51)

Кто сам себя низко ценит и имеет о себе ложное мнение, к тому и боги неблагоприятны, ибо он не развивает в себе собственных сил. (52)

Человеку не пристало самому быть невысокого мнения о себе: кто не имеет к себе доверия, не может и быть счастливым. (53)

Когда потухает свет в твоём сердце, то мрак скрывает от тебя путь твой. Остерегайся этого ужасного мрака. Никакой свет твоего разума не сможет уничтожить мрак, исходящий из твоего сердца до тех пор, пока не будут изгнаны из него все себялюбивые мысли. (54)

Когда потухает свет, то тёмная тень из твоего собственного сердца падает на твой путь, – остерегайся этой ужасной тени, никакой свет твоего разума не может уничтожить темноты, исходящей из твоей души до тех пор, пока не будут изгнаны из неё все себялюбивые мысли. (55)

Обилие плодов клонит ветвь книзу, пышный хвост замедляет походку павлина, быстрого коня стреножат. Так сами достоинства причиняют зло. (56)

Сами собой разрастаются масляное пятно на воде, чужой секрет в устах сплетника, малый дар у достойного и знание у разумного – такова природа вещей. (57)

Достоинства не так бросаются в глаза, как пороки. (58)

Сколько достоинств у человека, столько и пороков. Никто не родится на свет без пороков. (59)

Подражай хорошему даже во врагах, не подражай дурному даже в родителях. (60)

Посеешь поступок – пожнёшь привычку, посеешь привычку – пожнёшь характер, посеешь характер – пожнёшь судьбу. (61)

Избегайте легкомыслия, чуждайтесь страсти и наслаждения, ибо лишь серьёзный и вдумчивый достигает великого счастья. (62)

С великим трудом поднимаем мы камень на гору, а вниз он падает мгновенно – так же влекут нас вверх добродетели, а вниз пороки. (63)

Неисполненные желания разрушают изнутри. (64)

Даже одиноко живущего аскета, оставившего свой дом, пользующегося для питья вместо чаши рукою и не имеющего в качестве наряда ничего, кроме небесного дуновения, даже его – не чудо ли из чудес? – снедают, терзают желания. (65)

Украшение человека – мудрость, украшение мудрости – спокойствие, украшение спокойствия – отвага, украшение отваги – мягкость. (66)

Дано ли кому понять незаурядного человека, ведь сердце его может быть твёрже алмаза и мягче цветка! (67)

Терпение – добродетель бессильного и украшение сильного. (68)

Что делает злодей тому, в чьей руке меч спокойствия? Когда огонь не находит сухой травы, он сам успокаивается. (69)

Кто не отвечает гневом на гнев, спасает обоих – и себя, и другого. (70)

В бессилии гнев очень сильный. (71)

Побеждай гнев мягкостью, зло – добром, жадность – щедростью, ложь – правдой. (72)

Тот настоящий человек, кто сбрасывает подступивший гнев, как змея сбрасывает старую кожу. (73)

«Он оскорбил меня, он ударил меня, он одержал верх надо мной, он обобрал меня». У тех, кто таит в себе такие мысли, ненависть не прекращается. Ибо никогда в этом мире ненависть не прекращается ненавистью, но отсутствием ненависти прекращается она. (74)

Ненависти можно положить конец не ненавистью, а только любовью. (75)

Сердце злодея твердо в счастье и мягко в несчастье; сердце достойного мягко в счастье и твердо в несчастье. (76)

Мягкость побеждает мягких, мягкость побеждает суровых. Нет ничего недостижимого для мягкости. Мягкость сильнее всего. (77)

Нет подвижничества, равного терпеливости; нет счастья, равного удовлетворённости; нет дара, равного дружбе; нет добродетели, равной состраданию. (78)

Поборов гордость, человек становится приятным. Поборов гнев, он становится весёлым. Поборов страсть, он становится преуспевающим. Поборов алчность, он становится счастливым. (79)

Даже люди с большими достоинствами узнают о них только при встрече с другими людьми, подобно тому как глаза могут увидеть себя только в зеркале. (80)

Пусть никто не соединяется с плохими друзьями. Пусть никто не соединяется с плохими людьми. Привяжитесь к хорошим друзьям, привяжитесь к благородным людям. (81)

Герой, учёный и красавица, куда бы ни пошли, везде найдут приют. (82)

Кто умён и честен, с таким можно иметь дело; кто умён и лжив, того следует опасаться; кто глуп и честен, того стоит жалеть; но кто глуп и лжив, того приходится только сторониться. (83)

Избегая общения с настоящими людьми, ты быстро попадёшь в дурную компанию. (84)

Будь осторожен с чернью, когда она тебя почитает, ибо вначале она тебя покрывает венками, а потом, позже, забросает грязью. (85)

Чего не следует осуждать, то они осуждают, и громко восхваляют недостойное; чего только люди не делают ради денег! (86)

Человек служит не человеку – человек служит деньгам. (87)

У кого деньги – у того друзья; у кого деньги – у того родичи; у кого деньги – тот человек; у кого деньги – тот и учёный. (88)

Для жадного нет дельного и недельного, нет славного и позорного, нет доброго и злого – для него есть только выгодное и невыгодное. (89)

Лучше всего деньги, добытые собственным трудом, хуже – полученные по наследству, ещё хуже – от брата, хуже всего – от женщины. (90)

Два упущения возможны при владении богатством: давать недостойному и не давать достойному. (91)

Лучше лишиться жизни, чем лстить низким. Нищета лучше, чем роскошь через служение богатым. Не стоять у дверей богатого и не говорить голосом просителя – это лучшая жизнь. (92)

У бедных пища всегда вкуснее, чем у богачей: голод делает её им вкусной и утончённой. А как раз голода богатые и не знают. (93)

Как умный, так и глупый, и бедный и богатый, каждый в сопровождении своих добрых и злых дел попадает однажды во власть бога смерти. (94)

Богатства твои останутся дома, и родственники уйдут с похорон, только твои добрые и злые дела последуют за тобою, когда ты уйдёшь из этой жизни. (95)

Наживи себе то богатство, которого воры не могут похищать, на которое сильные не смеют посягать, которое и по смерти за тобою останется, никогда не убавляясь и не истлевая. Богатство это – твоя душа. (96)

Каковы те, кто ему служат, каковы те, кому он служит, таков и сам человек. (97)

Где чтут недостойных и презирают достойных, там находят себе прибежище трое: голод, смерть и страх. (98)

Побеждай жадного деньгами, гордого – мольбой, глупого – потворством, мудрого – правдивостью. (99)

К умному и честному стремись, с умным и лживым будь настороже, честного и глупого жалея, лживого и глупого избегай. (100)

Если ты мудр, не противоречь богачу, правителю, ребёнку, старику, аскету, мудрецу, женщине, дураку и учителю. (101)

Тот велик, кто становится слепым перед чужими жёнами, хромым в погоне за чужим богатством, немым, слыша хулу на ближних. (102)

Шестеро не помнят тех, кто помогал им раньше: ученик – учителя, женатый сын – мать, разлюбивший муж – жену, достигший цели – помощника, выбравшийся из чащи – проводника, больной – врача. (103)

Нет добра в твоей душе – обрети хотя бы добрый вид. (104)

Будь внимателен к гостю – пусть он твой враг. Даже лесорубу с топором дерево не отказывает в тени. (105)

Низкий на всё отвечает грубостью, средний – грубостью на грубость, достойный же никогда не груб, как бы с ним ни обращались. (106)

Не будь груб ни с кем – тебе ответят тем же. Сердитая речь причиняет боль, и тебя постигнет возмездие. (107)

Решение безгрешного состоит в том, чтобы не причинять печали другим, хотя бы он мог через это и получить великую выгоду. (108)

Решение безгрешного в том, чтобы не делать зла тем, кто сделал ему зло. (109)

Не делай другому того, что было бы неприятно тебе самому. (110)

Если человек заставит страдать даже тех, которые без причины ненавидят его, он в конце концов будет иметь неустранимую печаль. (111)

Наказание делающим зло состоит в том, чтобы сделанным им великим добром заставить их устыдиться своих дел. (112)

Какая польза в учёности того, кто не старается избавить от страданий своего ближнего столько же, как и самого себя? (113)

Если человек поутру хочет сделать зло другому, ввечеру зло посетит его. (114)

Не будь ни слишком грубым, ни слишком упрямым, ни слишком мягким, ни слишком склонным к доказательствам, ни слишком гневливым. Излишек в чём бы то ни было опасен: грубость раздражает людей, упрямство отталкивает, мягкость вызывает презрение, излишние доказательства обижают, слепая вера делает смешным, неверие ведёт к пороку. (115)

Друг познаётся в беде, герой – в битве, честный – в уплате долга, жена – в бедности, родственники – в невзгодах. (116)

Самому сильному не одолеть слабых, когда они стоят друг за друга; так и ураган, безжалостный враг деревьев, ничего не может с ними сделать, когда они растут тесным строем. (117)

Другой тебе не вполне друг и не совсем враг: нередко бывает такое, что одного человека губит его друг, а другого – спасает враг. (118)

Кто в друзья себе выбирает врага, кто не доверяет другу и его оскорбляет, и кто позволяет увлечь себя на дурное, тот жалкий болван. (119)

Лучше враждовать с умным, чем дружить с дураком. (120)

Не делать зла даже врагам – в этом главная добродетель. (121)

Пройдёт время, и друг станет врагом, а враг – другом. Ибо собственная выгода сильнее всего. (122)

Не занимай у друга и не одалживай другу. Долг, словно ножницы, разрезает дружбу. (123)

Только тот друг настоящий, друг истинный, кто говорит человеку правду, как бы она ни была горька; остальные же только по названию друзья. (124)

Давать, брать, делиться тайной, расспрашивать, угощать, принимать угощение – вот шесть признаков дружбы. (125)

Ни матери, ни жене, ни брату, ни собственным детям нельзя довериться так, как истинному другу. (126)

Где есть кому услышать и сказать, там – счастье. (127)

Даже тот, кто далеко, стоит рядом, если он в твоём сердце; даже тот, кто стоит рядом, далёк, если твои мысли далеки от него. (128)

Даже с собственным телом невозможно быть вечно, – что же говорить о других существах? (129)

Как две щепки встречаются в великом океане и, встретившись, расходятся, так встречаются и люди. (130)

При слишком большом приближении они приносят вред, при слишком большом отдалении не приносят никакой пользы: с властителями, с огнём, с учителями и с женщинами следует держаться на умеренном расстоянии. (131)

Мы бедны, но у нас есть те три вещи, которые по старинной пословице облегчают печаль сердца: чистая вода, зелёная трава и прекрасные женщины. (132)

Женщины учёны от природы, мужчины – от книг. (133)

Поэт слагает стихи, человек с образованием и вкусом ценит их прелесть; так и привлекательность красивой женщины ценит её супруг, а не её отец. (134)

Отец охраняет её в детстве, муж – в юности, сын – в старости. Нельзя предоставлять женщину самой себе. (135)

Пропадает знание без дела, пропадает человек без знания, пропадает войско без полководца, пропадают женщины без мужчин. (136)

Два пути перед мудрыми в этом бесплодном и непостоянном мире: вкушать нектар высшего знания или наслаждаться юными красавицами. (137)

Вкусно есть – прекрасное наслаждение, но ещё великолепнее – утхи любви; есть нам приходится так или иначе, без этого не обойтись, но жизнь, лишённая подлинных радостей любви, была бы поистине жалкою! (138)

Сладость губ, упругость груди, острота женских взоров и красота поэзии понятны лишь знатоку. (139)

Не следуй неумеренным желаниям, но не подавляй всех желаний. (140)

Не успокаивается желание от наслаждения желанным; ещё сильнее вспыхивает огонь, в который подлили масла. (141)

Здоровье, стойкость, могущество – великие блага, но они бесполезны, если нет наслаждения любовью. (142)

При любовном наслаждении уста женщины всегда чисты. (143)

Томимый страстью не уснёт и на мягком ложе; удовлетворивший страсть сладко уснёт и на шипах. (144)

Конь, оружие, наука, лютня, речь, мужчина и женщина бывают хороши или дурны – всё зависит от того, как с ними обращаются. (145)

Если женщина воспылает любовью к мужчине и придёт к нему, мечтая отдаться, то он, даже не испытывавший к ней прежде страсти, не должен отвергать её. Иначе он навлечёт на себя несчастье в этом мире, а после смерти подвергнется карам испорченной кармы во многих будущих жизнях. (146)

Мужчину не осквернит связь с женщиной, добровольно ищущей его любви, даже если она замужем или лёгкого поведения. (147)

Женщина создана рожать, мужчина – производить потомство. (148)

Терпение – украшение мужчины, скромность – украшение женщины; однако получивший оскорбление должен ответить силой, а предающаяся любовным наслаждениям – оставить сдержанность. (149)

Кокетство с любимым заменяет у женщины признание в любви. (150)

Не будь ни слишком близко, ни слишком далеко от царей, огня, старших и женщин: окажешься слишком близко – они погубят тебя; окажешься слишком далеко – они будут бесполезны для тебя. (151)

От женщины толку добиться, всё равно что рыбий след в воде найти! (152)

Когда книга, жена или деньги попадают в чужие руки, то оне пропадают для нас; если же возвращаются, то книга – истрёпанной, жена – испорченной, а деньги – по частям. (153)

Нет места, нет случая, нет пожелавшего – тогда и чиста женщина. Пусть достанется ей сам бог любви – она пожелает другого мужчину. Такова уж природа всех жён. (154)

Можно поймать тигра в чаше, птицу в небесах, рыбу в пучине вод, но нельзя поймать непостоянное сердце женщины. (155)

Как вспышка молнии, как след на воде, как чистота белой одежды – так же мимолётна любовь неверной жены. (156)

У неверной жены на уме нет ничего, кроме её желания, и любовная игра никогда её не насытит: она от этого только ещё больше алчет; так вспыхивает жертвенное пламя, когда в него подливают масло. (157)

Женщину, когда она влюблена в другого мужчину, не остановит ни гибель семьи, ни осуждение людей, ни даже тюрьма и угроза смерти. (158)

Если бы огонь мог быть холодным, лунный свет – горячим, а морская вода – сладкой, тогда бы и женщина могла быть верной. (159)

Непостоянное кончика слоновьего уха, подвижнее осинового листа и стремительнее вспышки молнии сердце ветреной женщины. (160)

Пусть тебя озолотят, не доверяй врагу и нелюбящей женщине – иначе ты погиб. (161)

Как на вершине горы не растут цветы лотоса, как осёл не может нести поклажу лошади и как на засеянном ячменём поле не может родиться рис, так же и распутная девка не может быть девственницей. (162)

Распутные женщины и смеются и плачут за деньги; оне внушают мужчинам доверие, но сами доверием не устаивают ни одного. Человеку из хорошей семьи и с благородным характером следует их сторониться подобно тому, как не берут в руки и не вдыхают аромата цветов, растущих на кладбище. (163)

Две ошибки совершил творец: создал женщин и золото. (164)

Ночная бабочка летит в огонь лампы, не зная боли ожога; и рыба глотает червяка на удочке, не зная опасности; а вот мы не расstaёмся с чувственными наслаждениями, хотя отлично знаем, что они опутаны сетью бедствий. Такова бездонная глубина безрассудства. (165)

Любовь к женщине острее крюка которым укрощают диких слонов, горячее пламени; она подобна стреле, вонзающейся в душу человека. (166)

В детстве глупец думает лишь об отце с матерью, в молодости – лишь о возлюбленной, в старости – лишь о детях. Так и не успевает он подумать о самом себе. (167)

Когда мудрый постиг, что не только старость и смерть, но и всё, к чему влекутся глупцы, есть страдание, и теперь размышляет, страдание поняв до конца, – есть ли в мире большее наслаждение? (168)

Нет друга, равного здоровью; нет врага равного болезни. (169)

Вставайте поутру с мыслью о том, что вы здоровы, и засыпайте вечером с той же мыслью. (170)

Два средства есть от телесных и душевных недугов: или примени противодействие, или не думай о них. (171)

Там, куда часто заглядывает солнце, редко бывает врач. (172)

Врач не может стать понастоящему хорошим врачом, пока не убьёт одного или двух пациентов. (173)

Поступай днём так, чтобы ночью твой сон был спокоен, а в молодости так, чтобы старость твоя была спокойна. (174)

Всякое безнравственное действие вызвано недостаточностью дыхания. (175)

Дышите глубже: вы взволнованы! (176)

Слушай своё дыхание, и ты услышишь ритм вселенной. (177)

Без дыхания человек представляет из себя ком земли. (178)

Дыхание – это жизнь, и если вы хорошо дышите, вы будете долго жить на земле. (179)

Освободи мускул: сила в покое. (180)

Пока позвоночник гибок, старости нет. (181)

Кто ест лишь за тем, чтобы поддержать жизнь, кто живёт с женой, чтобы были дети, и кому язык служит только для того, чтобы говорить правду, тот справится в жизни со всеми трудностями. (182)

Умеренность в еде даёт шесть преимуществ: остаёшься здоровым, живёшь долго, всегда полон сил, хорошо себя чувствуешь, у тебя прекрасные дети и никто не называет тебя обжорой. (183)

Кто жуёт медленно – ест меньше. (184)

Целебен поток воды, вода охлаждает жар лихорадки, целебна она ото всех болезней. (185)

Купание веселит нам душу, прогоняет дурные мысли, оно основа всякой чистоты, сообщает нашему телу свежесть, повышает жизненную силу, служит красоте, успокаивает ум,

отгоняет кашель, наполняет умилением сердце и лишает нас всякой усталости: таковы десять достоинств купания. (186)

Остатки долга, огня и болезни способны снова возрасть – уничтожайте их до конца. (187)

Занозу, расшатанный зуб и дурного советника надо удалять с корнем – вот условие покоя. (188)

Юность мчится невозвратимым потоком. Так предадимся радости – ведь дарованы радости смертным! (189)

Тот, чьё сердце не стремится ни к наукам, ни к битвам, ни к женщинам, напрасно родился на свет, похитив юность матери. (190)

Живи в молодости так, чтобы быть счастливым в старости. (191)

Разве бывает что-либо прекрасно или безобразно само по себе? Что нравится человеку, то для него и прекрасно. (192)

Красота – религия мудрецов. (193)

Прекрасные девичьи глаза – достаточный повод, чтобы в мире сем сбить с пути истинного как простака, так и учёного. (194)

Как только мы узнаём, что красота наша обречена увясть подобно цветам, как можем мы продолжать думать только о сне и о еде? (195)

Тогда лишь стоит родиться, когда тебе уготована свобода. Если рабство – жизнь, что же такое смерть? (196)

То, от чего человек отказался, не может причинить ему страдания. Тот, кто уничтожил в себе гордыню, говорящую «я», «мне», «моё», тот перешёл в высший мир. (197)

Там, где есть мирское наслаждение, нет освобождения, где есть освобождение – нет мирского наслаждения. Но для великолепных поклонников священной красоты, и наслаждение и освобождение находятся между их сложенных ладоней. (198)

Если ты хочешь жить в миру, живи готовый пожертвовать собою всякое мгновение. Если же ты хочешь отрешиться от мира, то пусть для тебя ни красивейшая женщина, ни целое царство ничего не значат. (199)

Если ты хочешь быть отцом семейства, пусть жизнь твоя будет жертвой на благо другим. Если же ты изберёшь жизнь отречения, то не заглядывайся ни на красоту, ни на деньги, ни на власть. Каждый велик на своём месте, и долг одного человека не может быть долгом другого. (200)

Пока человек не женился, он всего лишь пол-человека; и дом, который не полон детей, походит на усыпальницу. (201)

Хозяйка дома – вот что такое дом. А дом без хозяйки подобен лесу. (202)

Женщина сияет – весь дом сияет; женщина мрачна – весь дом погружён во мрак. (203)

Хорошая жена трудится на тебя, как слуга; даёт советы, как советник; прекрасна, как богиня красоты; спокойна и вынослива, как земля; кормит тебя, как мать, и услаждает тебя, как гетера. Хорошая жена – шесть лиц в одном. (204)

Не звучит лютия без струн, не катится повозка без колёс, несчастлива женщина без мужа – пусть у неё сотня родичей. (205)

Муж – лучшее украшение, пусть нет других украшений. Без мужа женщина некрасива, пусть даже она красавица. (206)

В детстве её должен защищать отец, в жизни – супруг, в старости – сын, а коли таковых нет, то – родня; никогда и нигде не должна женщина быть предоставлена самой себе! (207)

Шесть обязанностей у жены: в работе – слуга, в разговоре – мудрец, в красоте – богиня, в стойкости – как земля, в заботе – мать, в постели – блудница. (208)

Уже одна ревность мужа влечёт жену к другому. Разумный охраняет жену, не показывая ревности. (209)

Не вмешивайся в дела мужа с женой, не вмешивайся в дела отца с сыном. (210)

Как ни плох родной сын – невоспитан, уродлив, глуп, распутен, зол – он всё же радует сердце. (211)

До пяти лет обращайся с сыном, как с царём, с пяти до пятнадцати – как со слугой, после пятнадцати – как с другом. (212)

Подобно любящему отцу, царь должен охранять свой народ от воров, от чиновников, от нашествия вражеских полчищ, от своего фаворита и от собственной жадности. (213)

Большую несправедливость совершает тот царь, который, взыскивая шестую часть доходов, не защищает подданных как собственных детей. (214)

Колючую траву, шаткий зуб и скверного министра лучше сразу же вырывать с корнем. (215)

Властитель, наказывающий того, кто наказания заслуживает, и оберегающий того, кто не заслуживает наказания, а также проявляющий равную справедливость к другу и врагу, такой властитель стоит на прочной основе. (216)

Как дым переносится ветром, так и справедливость в зависимости от власти; сама безвластная, она крепится к власти, как побег повилики обвивается вокруг ствола дерева. (217)

К властителю, который подавляет свой гнев, сдерживает любовь и судит лишь по справедливости и закону, со всех сторон устремятся подданные, как реки к морю. (218)

Жестокость – даже к злым – ведёт в ад. Что же говорить о жестокости к добрым? (219)

Корень правления есть обсуждение; но оно должно проводиться в тайне; и никто пусть не знает о нём, пока плоды дел не станут видны всем. (220)

Властитель, который сам не исполнит своевременно своих обязанностей, вскоре погибнет вместе со своим государством и этими неисполненными обязанностями. (221)

Скверного властителя, который только что пришёл к власти и ещё не укоренился среди своих подданных, легко низвергнуть, как и легко вырвать дерево, только что посаженное в землю и ещё не успевшее пустить корней. (222)

Не живи в стране, которой никто не правит, правят многие, правит женщина или правит дитя. (223)

В стране без правительства люди преступают границы права и закона, лишены веры, стыда и исполнены грубости. (224)

Лучше мгновение, прожитое в законе, чем миллионы лет беззаконной жизни. (225)

В крепость, в которую входит всяк кому охота, наверняка, скоро войдут и враги. (226)

Войну только тогда можно начинать, когда уверен в преданности своих союзников, министров и соратников и когда твёрдо знаешь, что в стане врагов всё обстоит иначе. (227)

Кто вступает во вражье царство, не удостоверившись прежде о запасах провианта, питьевой воды и кормов, тот вряд ли воротится домой. (228)

Тогда лишь пришло время для битвы, когда ясно, что без неё – верная смерть, а с нею – только опасность для жизни. (229)

Растёт слава властителя, который, одержав победу, проявляет снисходительность; к нему расположатся даже бывшие враги, пусть он и причинил им немало зла. (230)

Несбыточны сны, что приходят к больным, опечаленным, ожесточённым, влюблённым и пьяным. (231)

Безумный утешается прошедшим, слабоумный – будущим, умный – настоящим. (232)

Если нельзя избежать опасности, что толку в трусости, которая всё равно не защитит тебя? (233)

Бойся опасности, пока её нет; когда же опасность пришла, не бойся, а борись с ней. (234)

Безрассуден тот, кто не преодолеет робости и малодушия: он обречён погрузиться в уныние так же, как перегруженный корабль – пойти ко дну. (235)

Кто умён, тот даёт доказательства своего мужества в надлежащее время. Мужество, проявленное не к месту и не ко времени, не имеет никакой цены. (236)

Опасности бояться следует, пока её ещё нет; ну а коли приходится стоять перед нею, так соберись с духом и бесстрашно её отрази! (237)

Человек, которого страшат опасности и неопределённость, никогда не испытает настоящего счастья; если же он смело идёт опасностям навстречу, то счастье, если он останется жив, не сможет его обойти. (238)

Победи сначала самого себя, а потом – врагов. Как может владеть другими не владеющий собою? (239)

Раб своих надежд – раб всех людей, повелитель своих надежд – повелитель всего мира. (240)

Надежда – источник великой тревоги, свобода от надежд – источник великого покоя. (241)

Твёрдость духа достойным мужам надлежит выказывать во всякое время: как в тяжёлом положении, как в нужде, так и в последней крайности. Кто силой духа и внутренней твёрдостью поддерживает себя и способен решительно и энергично приступить к делу, тот уж точно справится со всеми трудностями. (242)

Разум без отваги – свойство женщины; отвага без разума – свойство скотины. (243)

Вялость, женолюбие, болезненность, привязанность к родным местам, довольство жизнью, боязливость – вот шесть преград на пути к величию. (244)

Не обольщайтесь! Никому не понять великого человека: сердца великих могут быть твёрже алмаза и мягче лепестка розы. (245)

Чаше весов подобен ничтожный человек: чуть что – он возносится, чуть что – падает. (246)

На восходе солнце красно, красно оно и на закате. И в счастье и в несчастье неизменны великие. (247)

Друг, жена, слуга, рассудок и отвага познаются в беде. (248)

Ничтожен тот, кто способен говорить о чужих недостатках или о своих добродетелях. Ни о чужих недостатках, ни о своих добродетелях не говорит истинно достойный. (249)

Как ловок благородный, когда надо скрыть чужой порок! Как неловок он, когда приходится обнаруживать свои достоинства. (250)

Лучше худо исполнять свой долг, чем хорошо – чужой. Не совершает греха тот, кто следует собственной природе. (251)

Не сегодня, так завтра погибнет наше тело среди горестей и болезней. Что пользы преступать ради него долг? (252)

Исполняй свой долг не думая об исходе; исполняй свой долг, принесёт ли это тебе счастье или несчастье. Кто исполняет долг и спокойно, не радуясь и не печалься, встречает любые последствия, тот поистине велик душою. (253)

Когда один смел в битве, всё войско делается смелым; когда один труслив, все становятся трусами. (254)

Не победить сильным слабых, если те держатся вместе; не страшен ураган кустам, что растут близко друг к другу. (255)

Не одолеть сильному слабого, когда тот недоверчив. Но даже слабый одолеет сильного, когда тот доверчив. (256)

Даже ничтожного врага не станет игнорировать умный человек, ведь из самой ничтожной искры может разгореться пламя и сжечь лес дотла. (257)

Невелика мудрость – обмануть доверчивого. Невелико мужество – убить заснувшего на твоей груди. (258)

Враг в нашем собственном стане знает наши уязвимые места, наши слабые и сильные стороны; ему легко уничтожить нас изнутри, как и огню вспыхнуть в сухом дереве. (259)

Крепость, в которую имеют свободный доступ случайные люди, несомненно, скоро захватят враги. (260)

Кто, зная о злодействе и имея силу ему воспрепятствовать, не сделал этого, виноват наравне со злодеем. (261)

Не совершай того, чего не следует делать, – даже под угрозой смерти; не откладывая того, что следует сделать, – вот извечная заповедь. (262)

Не делай зла. Бедность не может служить оправданием зла. Если будешь делать зло, станешь ещё беднее. (263)

Твоё внутреннее я твой друг, твоё внутреннее я также и твой враг; ибо это я свидетель всего, что ты делаешь хорошего или дурного. (264)

Ты думаешь: «Я один» – и не знаешь, что сердце твоё не покидает мудрец, взирающий на добро и зло, творимые тобою. (265)

Как ни мало благодеяние, оно пустит сотню ростков, если оказать его достойному. (266)

Все наши дела, мысли и речи следуют за нами – творите же добро! (267)

Нельзя посеять одно, а получить другое. Какое семя посеяно, то и даст всходы. (268)

Дела должны вести нас к счастью. Но где нет справедливости, нет счастья. Поступай же справедливо. (269)

Никакое добро не пропадает даром. (270)

Словно отблеск луны в воде, непрочно жизнь смертных; зная это, непрестанно твори добро. (271)

Суть миллионов книг – в одном стихе; заслуга – в добре ближнему; грех – в зле ближнему. (272)

Кто не отвечает ни на излишнюю хвалу, ни на порицание, кто не отвечает ударом на удар, кто не желает зла обидчику, тому завидуют боги. (273)

Добродетель в том, чтобы делать ближним добро и не причинять зла. А делать ближним добро – это делать для них то, чего желал бы самому себе. (274)

Не видно следа птицы в воздухе и рыбы в воде – таков и путь добродетельных. (275)

Неизменно сердце доброго – пусть его гневает; не нагреется океан от горящей соломы. (276)

Человек, творящий зло, – враг самому себе: ведь сам он и вкусит плоды своего зла. (277)

Добродетель есть служение, которое обязан совершать человек самому себе. Если бы не было ни неба, ни Бога, управляющего миром, добродетель была бы всё-таки обязательным законом жизни. (278)

Знать, что справедливо, и исполнять это – в этом и обязанность, и преимущество человека. (279)

Каждое крошечное событие и действие становится родоначальником миллионов результатов и следствий, почему необходимо крайне заботиться о том, чтобы поступать надлежащим образом и этим порождать хорошую карму и избегать дурной кармы, которая ведёт к пагубнейшим результатам. (280)

Подобно тому как семена, в своём естественном состоянии, всегда дают побеги и приносят плоды, так и все наши действия приносят кармические плоды впоследствии. Но подобно тому как «жареные семена», употребляемые в кухонном искусстве, имеют в себе «плодоносность» убитой, так и все наши действия, исполняемые как долг, как право или как обязанность и находящиеся в согласии с высшими побуждениями нашей природы, притом не связанные ни надеждой на награду, ни опасением наказания, – все такие действия «бесплодны» в цепи последствий, приковывающих душу к кармическим результатам будущих воплощений. (281)

Бескорыстные действия дают душе силу подняться над плоскостью желаний и причин и следствий, обуславливаемых ими; а затем дают ей возможность, расправив свои крылья, взлететь к высшим плоскостям бытия и, подобно орлу, парить над висящими внизу облаками поднимающегося тумана. (282)

Убей в себе жажду к плодам твоей работы, но работай так, как работают те, которых сжигает жажда к плодам. (283)

Старайся поступать по возможности лучше, по твоему собственному разумению, но заботу о последствиях предоставь богам; не думай о результатах работы, хорошо выполненной и согласной с тем лучшим, что в тебе есть. (284)

Как может быть в этой вселенной какое-либо беспричинное действие? (285)

Каждое желание ведёт за собою вереницу новых желаний, и душа сильно запутывается в сети кармических причин и следствий. Единственное спасение заключается в том, чтобы сперва узнать причину зла, а затем приступить к искоренению его, исходя от проявлений к причине, пока не будет достигнута свобода. (286)

Подобно рыбам, плывущим против течения, направляются деяния прошлой жизни на их творца. Воплощённое существо испытывает счастье за свои добрые дела и скорбь за свои худые дела. (287)

Вполне определённо, что как дерево в надлежащее время года покрывается цветом, так и совершивший злое в положенное время получает ужасное воздаяние. (288)

Как в стаде из тысячи коров телёнок находит свою мать, так содеянное однажды найдёт и последует за содеявшим его. (289)

Если человек любит себя, пусть он не делает зла, как бы мало оно ни было. (290)

Жизнь есть искупление дел мыслей и поступков, совершённых в предшествующем существовании, и это искупление (абсолютно соответствующее как своей продолжительностью, так и своим качеством всему совершённому человеком раньше), выполняется всем тем, что проявляется в новой жизни, что в свою очередь создаёт новую карму, требующую нового, соответственного себе, искупления в последующем существовании. (291)

Таким образом, подобное искупление и согласованность прошедшего, настоящего и будущего напоминает собою работу часового механизма, который заводит себя своим же собственным ходом. И так продолжается до бесконечности, пока не появятся мудрость и знание, возникающие не в силу каких-либо заслуг, но проникающие в сознание в силу своего сродства с последним. (292)

Мудрость и знание разлагают сансару, или жизнь, на её внутренние, сокровенные элементы, и, сжигая семена содеянного, делают таким образом невозможным на будущее время возобновление повторных рождений в сансаре. (293)

Только один есть у нас друг, который последует за нами также и после смерти: добродетель. Всё прочее, в один прекрасный день, погибнет вместе с нашим телом. (294)

Никогда не откладывай доброго дела, если можешь сделать его нынче, потому что смерть не разбирает того, сделал ли, или не сделал человек то, что должно. Смерть никого и ничего не дожидается. У неё нет ни врагов, ни друзей. (295)

При каждом пробуждении задавайся вопросом: что бы доброго совершить сегодня? И думай: ведь солнце, закатясь, унесёт с собой частицу предназначенной мне жизни. (296)

Ни болезнь, ни смерть не дожидаются исполнения добрых дел. Так успевай делать доброе, пока ты здоров и жив! (297)

Дела человека – его жизнь. И дела его становятся его судьбой, хорошей или дурной. В этом закон нашей жизни, и потому для человека важнее всего в мире то, что он сейчас делает. (298)

Действие, рождающееся от ума, от речи и от тела, производит или благие или дурные результаты; положения людей, и высшие, средние, и низшие, все имеют свою причину в деяниях. (299)

Признав своим умом эти переходы индивидуальной души, имеющие свой корень в заслуге и незаслуге, да устремит человек всегда своё сердце к заслуге. (300)

Мир скован всеми действиями, кроме совершённых ради жертвы: ради жертвы свободно и ты исполняй свои действия. (301)

Действие не связывает, если совершается как жертва. (302)

Человек, отказывающийся от жестокости, как бы всегда совершает жертвоприношения. (303)

Наверное погибает тот, кто обдумывает гибель другого. (304)

Не причиняй другим того, что оскорбило бы тебя самого. (305)

Милосердие – сила добродетельного человека. (306)

Ценнейшего клада стократ добродетель ценней, несчастнее нет позабывших о ней. (307)

Какая цена глазам, в которых нет доброты? Доброта есть истинное богатство. Собственностью владеют и добрые и злые. Стой на истинном пути, соображай и будь добр; хотя бы ты и изучил правила всех религиозных учений, только доброта даст тебе благо. (308)

Тот, в душе которого живёт доброта, никогда не вступит в область мрака и печали. Никакое зло не постигнет того, кто добр и служит всем существам. (309)

Даже в гнусном теле мудрец найдёт добродетель, которую надо почитать и уважать. (310)

Как мать, рискуя своей жизнью, воспитывает и оберегает своё дитя, своё единственное детище, так пусть каждый человек воспитывает и оберегает в себе дружелюбное чувство ко всему живущему. (311)

И злым, и добрым, и заслуживающим смерти должен сочувствовать благородный. Ибо нет человека, свободного от вины. (312)

Не было, нет и не будет человека, достойного одного лишь осуждения или одной лишь хвалы. (313)

Несправедливостью хотя и можно, на первых порах, достичь благоденствия, одолеть своих врагов и даже какое-то время, быть может, испытывать счастье; но в конце концов всё же страшная гибель неизбежна. (314)

Если человек постоянно совершает неблагоприятные поступки или в его голове преобладают недобрые мысли, то всё это возвращается к нему в виде всевозможных бед. (315)

Пусть не делает зла другому тот, кто не хочет того, чтобы печали преследовали его. (316)

Человек, подавляющий себя без познания, есть такое же зло, как если бы он предался злему. (317)

Люди могут избежать последствий злобы своих врагов, но никогда не избегнут последствий своих грехов. Эта тень их будет следовать по пятам их до тех пор, пока не погубит их. (318)

Небо ближе, чем земля, к людям, очистившим свои души и свободным от сомнения. (319)

Люди достигают небесной радости, достигают блаженства в телесной жизни. Такие люди чисты, потому что поглощены только желанием доброй жизни. Когда же ум и сердце чисты, то им открывается Божество. (320)

Тот, кто, утратив желания, достиг освобождения, чьи мысли покоятся в мудрости, совершает действия жертвы ради; и все деяния его растворяются. (321)

Глупец суетится всюду, затеяв пустяк, – умный сохраняет спокойствие, берясь за великое дело. (322)

Одарённые и дельные люди не станут тратить много сил на произнесение слов; бестолковые и бездарные, напротив, любят говорить без умолку. Поистине золото куда менее голосисто, чем медь. (323)

Если однажды достойный человек о чём-то попросит ничтожного, то последний тут же сочтёт себя весьма достойным, а попросившего – ничтожным. (324)

Не рассказывай о том, что задумал: не бывает успеха у замысла, что открыт другому. (325)

Можно отречься от вселенной, от царствования среди богов, но нельзя отречься от свободно, без всякого принуждения данного слова чести. (326)

Всё определяется словом, коренится в слове, вышло из слова. Кто лжёт в слове, тот лжёт во всём. (327)

Кто мудр, тот собирает там и сям прекрасные изречения, удачные обороты речи и изрядные достоинства, подобно тому как хлебопашец собирает колосья. (328)

Язык, неспособный произнести ни одного прекрасного изречения, и не язык вовсе, а всего лишь кусок мяса, спрятавшийся во рту, чтобы его не склевали вороны. (329)

Смотрите благожелательно на всё сущее, пусть каждое ваше слово будет спокойно, приветливо, благосклонно; пусть каждое действие ваше служит к исправлению, к развитию добра. (330)

Наибольший вред возникает от двух условий: от разглашения тайны и доверия вероломным. (331)

Девять вещей следует держать в тайне: возраст, богатство, щель в доме, молитву, состав лекарства, любовную связь, подарок, почёт и бесчестье. (332)

Кое-что можно открыть жёнам, кое-что друзьям, кое-что детям, – ведь все они достойны доверия. Но всего каждому открывать нельзя. (333)

Стоит возникнуть спору – и благоразумный всеми возможными средствами постарается его прекратить; главное же – не дать ему перерасти в настоящее разбирательство, ибо никто не ведает, к чему оно приведёт! (334)

В красивых одеждах даже глупец может какое-то время блистать в обществе, но длится это ровно до той поры, пока он не открывает рта. (335)

Нельзя остановить пения безумца, лепета ребёнка и слов женщины. (336)

До тех лишь пор бывает человек хозяином своих дел, пока в ухо ему не вонзается стрекало женских речей. (337)

Не сердись на рассерженного, отвечай мягкостью на грубость, не говори суетного и лживого. (338)

Тот не смиренен, кто говорит про себя, что он смиренен. Тот, кто говорит, «я ничего не знаю», – тот умён; кто говорит: «я учён», – тот болтун. Тот, кто молчит, – тот умнее и лучше всех. (339)

Даже о правде следует умолчать, если она принесёт несчастье. (340)

Молчание лучше слов. (341)

Тело старится от странствий, гора – от воды, женщина – от неудовлетворённых желаний, сердце – от злых речей. (342)

Заживает рана, нанесённая стрелой, вновь поднимается лес, вырубленный топором, но не заживает рана, нанесённая злым словом. (343)

Не подобает разумному вести в собрании дурные речи о другом. (344)

Благородный говорит лишь о достоинствах ближнего, хоть тот лишён их; низкий – лишь о недостатках. И пусть оба они лгут – первый идёт на небо, второй – в преисподнюю. (345)

Говори приятное, но не лести; будь героем, но без хвастовства; будь щедрым, но не к недостойным; будь смелым, но без дерзости. (346)

Говори правдивое и приятное; не говори правдивого, но неприятного; не говори приятного, но неправдивого – вот извечная заповедь. (347)

Внимай полезной речи, пусть она исходит от ребёнка; не слушай дурных речей, пусть оне исходят от старца. (348)

Один лишь раз приказывает царь, один лишь раз высказывает своё суждение достойный, один лишь раз отдают замуж девушку – три этих дела исполняют лишь раз. (349)

Одно полезное слово, услышав которое становятся спокойными, лучше тысячи речей, составленных из бесполезных слов. (350)

Хорошо сказанное слово человека, который ему не следует, столь же бесплодно как и цветок прекрасный, но лишённый аромата. (351)

Никто не бывает от природы ни высоким, ни низким – лишь собственные дела ведут человека к почёту или презрению. (352)

Мир и труд – вот источники благополучия. (353)

Когда время действовать, то знание, сокрытое в книгах, – не знание, а деньги в чужих руках – не деньги. (354)

Какой прок в книге тому, кто не обладает собственным умом? Разве зеркало в помощь слепому? (355)

Не берись ни за какие дела – вот первый признак мудрости. Взявшись же за дело, доводи его до конца – вот второй признак мудрости. (356)

Самый короткий путь сделать много дел – это делать в одно время одно дело. (357)

Избегай дел, зависящих от других; стремись лишь к тому, что зависит от тебя самого. (358)

Пусть драгоценность валяется под ногами, а стекло украшает голову – драгоценность остаётся драгоценностью, а стекло – стеклом. (359)

Когда случается упасть, достойный человек падает как мяч, ничтожный – как ком глины. (360)

Если есть желание превозмочь своих врагов, то перво-наперво следует победить самого себя: как тот, кто не имеет власти над собой, может получить власть над другими? (361)

Человек, свободный от желания и скорби, узрит в тишине величие души. (362)

Тот свет, который, как утренняя звезда, живёт внутри сердца каждого человека, этот свет – наше прибежище. (363)

Живи, где хочешь, с кем хочешь и как хочешь, но помни, *кто* ты, и будь собой. (364)

Когда душа видит себя как центр, окружённый своей окружностью, когда солнце знает, что оно солнце и что оно окружено вертящимися планетами, тогда душа готова для восприятия мудрости и силы Учителей. (365)

Огонь заливают водой, от солнца укрываются зонтом, от болезни спасаются лекарством. От всего есть средство – нет средства лишь от глупости. (366)

Умён человек – и всё же он служит царю, поглощает отраву и наслаждается женщинами. (367)

Кого боги задумали погубить, того они лишают рассудка, и всё представляется ему в ложном свете. (368)

Нет преграды, равной преграде невежества. (369)

Что в силах свершить человек, если сама судьба против? (370)

Всю жизнь проведёт глупец подле мудрого и нисколько не познает истины, как никогда ложка не познает вкуса пищи. (371)

Давать советы глупцу – только злить его. (372)

Глупец и невежда имеют пять примет: сердятся без причины, говорят без нужды, изменяются неизвестно для чего, вмешиваются в то, что вовсе их не касается, и не умеют различить, кто желает им добра, и кто – зла. (373)

Глупцом мудрые люди называют того, кто необразован и вместе с тем высокомерен, кто беден и в то же время горд, и того, кто считает, будто можно, не работая, достичь благополучия. (374)

Беспричинная ссора – вот признак глупости. (375)

Мудрые отдают время поэзии и наукам, глупые – порокам, сну и ссорам. (376)

Когда надо давать советы другим, каждый – кладёшь премудрости. Когда надо самому следовать этим советам, то и мудрец не умнее дурака. (377)

У кого не хватит ума поучать другого? Лишь великий разумом сам способен следовать надлежащим путём. (378)

Разумный оценивает по собственному суждению, глупец доверяет молве. (379)

Только тот истинно учён, кто хорошо поступает. (380)

Что пользы от учёности, направленной на зло? Что пользы в светильнике, накрытом горшком? (381)

Наука есть разрешение многих сомнений; она есть видение сокровенного; она есть око для всего. (382)

Лишь учёному ведомо утомление учёных, не поймёт бесплодная болей роженицы. (383)

Науки ведут к скромности, лишь глупец кичится учёностью. Так свет усиливает наше зрение и делает слепыми сов. (384)

Что пользы от науки тому, у кого нет ума? На что зеркало тому, кто лишён глаз? (385)

Неистинное представляется истинным, а истинное неистинным – таково многообразие бытия. Будьте же разумны! (386)

Кого боги хотят унижить, у того отбирают они разум. И тогда человек больше не видит вещи такими, каковы оне на самом деле. (387)

Нередко заблуждается наш разум, и вещи кажутся иными, чем оне есть. Плоским представляется нам небо и огоньком – светлячок, но небо не плоское, а светлячок не огонь. (388)

Что проку от знаний тому, кто, изучив все науки и проникнув в их суть, не извлечёт из них пользы? Одно утомление. (389)

Даже те, которые имеют всё то знание, которое можно получить от пяти чувств, не найдут в нём выгоды, если они не знают истинную природу вещей. (390)

Только дети, а не мудрецы рассуждают об умственных и практических способностях человека как о разных предметах. Оне едины и преследуют одну и ту же цель. То, чего добиваются последователи одних, получают и последователи других. Тот человек понимает истину, кто понимает, что умственные и практические учения суть едины. (391)

Только та есть действительная обязанность, которая не имеет целью наше рабство. Только то есть знание, которое содействует нашей свободе. Всякая другая обязанность – только новое ярмо. Всякое другое знание – только праздная выдумка. (392)

Различные доктрины представляют собой только разные точки зрения, различные изложения единой великой истины, на которой оне основаны. Истина одна – люди же называют её многими именами. (393)

Жизнь одна – тел много, истина одна – заблуждений много, знание одно – ересей много. Какой мудрец разберётся во всех противоречиях? (394)

Благожелательность – высшая добродетель, терпение – величайшая сила и самопознание – самая важная из наук; но нет ничего выше истины. (395)

Кто не располагает знанием, которое устраняет тысячекое недоумение, которое скрытое делает явным и всё охватывает своим взором, тот попросту слеп. (396)

Чем глубже спускается человек в самого себя и чем ничтожнее он представляется себе, тем выше поднимается он к Богу. (397)

О, ты, ищущий бессмертной истины, владей своими мыслями, если ты хочешь достигнуть своей цели. Устрями взор своей души на тот единый чистый свет, который свободен от страсти. (398)

Для того чтобы пламя могло дать спокойный свет, нужно, чтобы светильник был поставлен в защищённое от ветра место. Коли же пламя подвергнуто переменяющимся ветрам, то оно будет дрожать и кидать обманчивые тени, тёмные и странные. Такие же тени будут бросать дурные мысли на белую поверхность твоей души. (399)

Если ты хочешь достигнуть познания всеобъемлющего «Я», то ты должен прежде всего узнать самого себя. Для того чтобы познать самого себя, ты должен пожертвовать своим «я»

всемирному «Я». Жертвуй своей жизнью, если ты хочешь жить в духе. Удаляй свои мысли от внешних вещей и всего, что представляется извне. Старайся удалять от себя возникающие образы, для того чтобы они не кидали тёмной тени на твою душу. (400)

Твои тени живут и исчезают. То, что в тебе вечно, то что понимает, принадлежит непреходящей жизни. Это вечное есть существо, которое было, есть и будет и час которого не пробьёт никогда. (401)

Самопознание – высший идеал и смысл жизни. (402)

Очень злое дело совершает тот, кто не знает о себе, кто он на самом деле есть, ибо он украл у мира своё собственное я. (403)

Искусен тот, кто знает людей; но истинно просвещён тот, кто знает самого себя. Кто знает самого себя – тот познаёт Бога. (404)

Человек, достигший совершенства, не делает различия между душою и всемирной природой, между собою и другим человеком. (405)

Воистину человек создаётся мыслью: то, о чём он думает в одной жизни, тем он становится в другой. (406)

Глупец, кто в детстве думает только о матери и отце, в молодости – только о своей возлюбленной, в старости – только о своих детях и никогда не помышляет о себе. (407)

Что бы ни сделал враг врагу или же ненавистник ненавистнику, ложно направленная мысль может сделать ещё худшее. (408)

Тот, кто отрекается от мира, есть мудрец; от кого мир отрекается, тот нищий. (409)

Как валун трудно катить в гору, но очень легко скатывать с горы вниз, так и с нами самими: трудно восходим мы к добродетели, и легко скатываемся к пороку. (410)

Наш ум таится в глубине души, подобно искрам в кремне: он обнаруживается только тогда, когда его выбивают удары судьбы. (411)

Тот долг побуждает нас к действию, который не является для нас оковами; лишь то является знанием, что служит нашему освобождению; все остальные обязанности приносят нам лишь усталость; всё остальное знание – лишь ловкость лицедея. (412)

В тебе, во мне, во всяком другом пребывает Бог жизни; напрасно ты сердишься на меня, не переносишь моего приближения: знай, что мы все равны, и потому не будь горд, как бы ни было высоко твоё положение. (413)

Пусть не думают, что для души есть другое рождение, помимо познания истинного существа. Те, кто вступил на этот путь, уже не возвращаются. (414)

Тот, кто обожает Высшего, у того гордость исчезает из сердца, так же как свет костра при свете солнца. Тот, чьё сердце чисто и в ком нет гордости, кто кроток, постоянен и прост, кто смотрит на всякое существо, как на своего друга, и любит каждую душу, как свою, кто одинаково обращается с каждым, с нежностью и любовью, кто желает творить добро и оставить тщеславие, – в сердце того человека живёт владыка жизни. (415)

Как земля украшается прекрасными растениями, которые она производит, так же украшается добродетелями тот, в душе которого живёт владыка жизни. (416)

Высшей власти достигает тот, кто видит во всех существах себя и все существа – в себе. (417)

Если один человек победил тысячу раз тысячу людей в сражении, а другой победил себя – он победил больше. Лучше победить себя, чем всех других людей. (418)

Ради семьи приносить в жертву отдельного человека, ради общины – семью, ради страны – общину, ради Души – целый мир. (419)

Не станет разумный ради малого губить великое. Малым сберечь великое – вот истинная мудрость. (420)

Когда всё гибнет, мудрец сберегает половину и с этой половиной достигает своей цели. (421)

Среди виденного мною прекрасного я не нашёл ничего такого, что было бы хоть сколько-нибудь лучше правды. (422)

Нет добродетели выше правдивости, нет порока хуже лжи. (423)

Только тот из сынов человеческих заслуживает название святого, кто сознаёт Бога в своём сердце. Познай сам себя – и ты станешь божеством. (424)

Человек, который попробовал горчичное зерно, знает вкус горчицы лучше, чем тот, который видел слона, нагруженного горчичными зёрнами. (425)

Истина не боится ни изучения, ни споров, ни критики. (426)

Высшая добродетель – благожелательность, величайшая сила – терпение и самая важная из наук – самопознание; но выше истины нет ничего. (427)

Истина одна, но люди называют её разными именами. (428)

Истина есть всё то, что есть; всё иное – не истина. (429)

То, что в незакрытой клетке – нашем теле о девяти дверях – наша душа, как птица, остаётся сидеть и не улетает, пока мы живы, – вот что действительно удивительно. Ну а то, что она всё-таки улетает оттуда, так это вполне естественно и не стоит разговоров. (430)

Душа не живёт в теле, как в доме, а живёт в нём, как во временном прибежище. (431)

Человек знает, что он умрёт, но не всегда знает, умер ли он. (432)

Смерть неизбежна для всего рождённого, так же как и рождение неизбежно для всего смертного. Поэтому не должно сетовать на то, что неизбежно. Препрежнее состояние существ неизвестно, среднее состояние очевидно, будущее состояние не может быть познано, о чём же заботиться и беспокоиться? Некоторые люди смотрят на душу как на чудо, а другие говорят и слушают про неё с удивлением, но никто ничего не знает про неё. (433)

Ничто не грозит спелому плоду, кроме падения; ничто не грозит рождённому на свет, кроме смерти. (434)

Разумный человек знает, что его смерть рождается вместе с ним. (435)

Мудрый не оплакивает ни умерших, ни живых. (436)

Мудрый не горюет о потерянном, об умершем и о прошлом. Тем он и отличается от глупца. (437)

Материальная жизнь есть лишь иллюзия и ловушка, результат невежества и ошибочных желаний, и назначение истинной мудрости состоит в скорейшем от неё освобождении. Смерть не освобождает душу от материального воплощения, так как всегда после неё неизбежно следует повторное рождение. (438)

Жизнь – непрерывная череда радостей и бед, и уберечь нас от этого не могут ни ум, ни знание, ни сила духа. (439)

Тому, кто родился, уготована смерть, и точно так же тому, кто умер, уготовано повторное рождение. Стало быть, о вещах столь неизбежных не стоит и горевать! (440)

Смерть не повод для печали, равно и жизнь не повод для радости! Нужно просто спокойно ждать, что каждому отмерено временем, вроде того, как слуга ждёт приказа хозяина. (441)

У всех людей есть неизбежная определённости: однажды придётся умереть. И печалиться о том, что необходимо должно случиться, занятие никчёмное и пустое. (442)

Старость и смерть, подобно двум волкам, грызут и сжирают все живые существа, независимо от того, слабые они или сильные, большие или малые. (443)

Избежать повторяющихся рождений и смертей и наслаждаться даром бессмертия может только тот, кто способен одновременно понять процесс погружения в невежество и процесс совершенствования трансцендентного знания. (444)

Быть вынужденным находиться с людьми, которых не любишь; быть в разлуке с теми, которых любишь, и постоянно иметь дело с такими, у которых нет на уме ничего хорошего – это печальная участь того, кто слишком долго живёт на свете. (445)

Когда ты явился на свет, ты плакал, а кругом все радовались; сделай же так, чтобы, когда ты будешь покидать свет, все плакали, а ты один улыбался. (446)

Ценность человека познаётся после его смерти. (447)

Смерть не уничтожает человека, она только делает его невидимым! (448)

Не зная того, что начало жизни сейчас существует в твоём духе, зачем ты ищешь его, воображая, что его можно найти в другом месте? Кто поступает так, подобен человеку, который зажигает светильник при свете солнца. (449)

Истинное знание относительно всякой вещи есть понимание о том, что в этой вещи есть истинное существо. (450)

Когда дождевая вода течёт по желобам, то нам кажется, что она вытекает из них, тогда как в действительности она падает с неба. То же и со святыми поучениями, которые высказывают нам божественные люди. Кажется, что они исходят от них, в действительности же они исходят от Бога. (451)

Для того чтобы вынуть занозившую ногу спицу, берут другую и с помощью её вынимают занозу; когда же это сделано, бросают и ту и другую. Точно так же ум нужен

только для того, чтобы устранить безумие, затемняющее зрение божественного «Я», но ум сам по себе не составляет достоинства. Он только орудие. (452)

Тот, кто достиг истинного откровения, того нельзя называть ни умным, ни безумным, потому что он освобождается от всякой двойственности и всех отношений. (453)

Тот, который созерцает в Себе все существа и Себя во всех вещах, никогда не отворачивается от них. Когда человек поймёт, что Я становится всем, то может ли быть какое-нибудь горе и волнение для того, который увидел однажды это единство? (454)

Источник истинного блага – в сердце: безумен тот, кто ищет его в ином месте. Он подобен пастуху, ищущему ягнёнка, который у него за пазухой. (455)

Тот, кто обожает Высшее Существо, должен созерцать Его во всяком творении. (456)

Изначально все живые существа являются неотъемлемыми частицами Бога и связаны с Ним сыновними узами. (457)

Дворовая собака лучше, чем безжизненный идол в доме, и лучше, чем все полубоги, великий Бог мира. (458)

Бог живёт во всех людях, но не все люди живут в Боге. В этом причина страданий людей. Как лампа не может гореть без огня, так не может человек жить без Бога. (459)

Не то, что в жизни дышит, но то чем жизнь живёт, то познай ты как Брахмана, а не то, чему люди здесь поклоняются. (460)

Тот, кто слуха слух, мышления мысль, речи слово, кто жизни жизнь, кто зрение очей, тот повелевает деятельностью разума и повелевает всем! (461)

Высшее «Я» вне всяких вибраций и движения. Оно едино и быстрее мысли. Чувства до него не достигают. Оно превосходит их все. Оставаясь неподвижно, оно опережает мысли и быстро бегущие чувства. Оно источник всякой умственной деятельности, ощущений и различных сил природы. (462)

Блажен тот, кто живёт в лучах самопознания, поднявшись выше туманов страха и себялюбия, возникающих среди мрака невежества. Что представляет собою этот мир? Он продукт невежества и связан страхом. (463)

Дверь неба открыта для тебя ровно настолько, насколько тебе нужно. Освободись от заботы и тревог и направь свою душу на духовное. (464)

Пусть твои поступки будут руководимы тобою, а не событиями. Не будь из тех, цель поступков которых – награда. (465)

Будь внимателен, совершай свой долг, оставь мысль о последствиях, так чтобы тебе было всё равно, кончится ли дело приятно или неприятно для тебя. (466)

Ложна та вера, которая говорит, что выгодно отказаться от настоящей жизни: разве не очевидно, что вечная жизнь начинается в этой жизни? (467)

При отсутствии внутреннего ведения не хвались словесным почитанием божества. (468)

Выше голову, ибо каждый носит в себе Бога. Будьте достойны этого. (469)

Святость не в лесах, не на небе, не на земле, не в священных реках. Очисти своё тело, и ты увидишь Его. Преврати тело в храм, откинь дурные мысли и созерцай Бога внутренним оком. (470)

Когда мы познаём Его, мы познаём самих себя. Без личного опыта одно писание не уничтожит наших страхов, – так же, как темнота не разгоняется написанным огнём. (471)

Всё живое и неживое во вселенной находится во власти Господа и принадлежит Ему. Поэтому каждый должен брать только то, что необходимо и выделено ему как его доля, и не посягать на остальное, хорошо понимая, кому всё принадлежит. (472)

Божественность обитает в звёздах как свет, в семени – как порождающая сила, в любви – как наслаждение. (473)

Безумны те, которые спрашивают, где Бог. Бог во всей природе и в душе каждого человека. Веры различны, но Бог один. Если человек не познаёт самого себя, как он познаёт Бога? (474)

Господь не остаётся в одиночестве, Он творит по Своему желанию. (475)

У Бога нет определённого имени. Но утверждая, что у Него нет имени, мы имеем в виду, что никто не знает, сколько у Него имён. Поскольку Бог безграничен, число Его имён тоже должно быть бесконечным. (476)

Истинный прогресс подразумевает познание Бога. (477)

Ни один из тех, кто ищет Бога, никогда не придёт к дурному концу. (478)

Только тем великим душам, которые непоколебимо верят в Господа и духовного учителя, сам собой открывается весь смысл ведического знания. (479)

Умственные занятия не могут насытить. В сад пришли два человека: учёный и живущий по Богу. Учёный начал тотчас же поверять количество деревьев, считать плоды и определять цену сада. Богобоязненный же тотчас же познакомился с хозяином сада, подошёл к одному из деревьев и насытился его плодами. (480)

Пользуйся плодами. Считание листьев и праздные расчёты не утолят твоего голода. Не деятельность рассудка, но жизнь в Боге даст тебе полноту высшего блаженства. (481)

Зачем вы собираете камни и строите великие храмы? Зачем мучаете себя так, тогда как Бог живёт постоянно внутри вас? (482)

Те, кто исполняют одни обряды, находятся в густом мраке, но те, кто предаются только бесплодным размышлениям о высшем разуме, находятся в ещё большей темноте. (483)

Без чистоты души зачем поклонение Богу? Зачем говорить: я пойду на поклонение Богу? Как может поклоняться Богу тот, кто делает зло? (484)

Религиозные упражнения для славы людской или для внешнего вида святости не имеют цены и происходят от низших требований души. (485)

Религия, состоящая в положениях и движениях тела ниже даже упражнений борца. (486)

Покаяние и самоистязание или истязание других происходят из ложных учений. Покаяние для тела – это целомудрие. Покаяние для речи – это то, чтобы говорить всегда правду и с добротой. Покаяние для мысли – это то, чтобы владеть собою, очищать душу и быть расположенным к добру. (487)

Высшее блаженство возникает из надлежащего уразумения Истины. (488)

Какая бы ни была твоя вера и твои молитвы, пока в тебе нет правды, ты не достигнешь пути блага. Тот, кто познаёт истину, тот как бы рождается заново. (489)

Убийце души, кем бы он ни был, уготованы планеты, известные как миры безверия, погружённые в темноту и невежество. (490)

Тот, кто всё видит связанным с Верховным Господом, кто видит все существа как Его неотъемлемые частицы и Верховного Господа во всём, никогда не испытывает ненависти к кому-либо или чему-либо. (491)

Тот, кто всегда видит все живые существа как духовные искры, качественно равные Господу, воспринимает всё так, как оно есть. Что же тогда может стать причиной иллюзии или беспокойств для него? (492)

Истина есть то, что Есть; Дух есть то, что Истина есть; Истина есть Дух; Дух есть Истина; Истина-Дух есть всё, что есть; всё иное не истина. (493)

Это есть Истина. То есть Истина. Всё в Истине, и Истина во всём. Истина не может быть ни прибавлена, ни извлечена. Прибавьте всё к Истине, и Истина останется. Извлеките всё из Истины, и Истина останется. (494)

Истина есть то, что, если приобретёшь, ничего другого не надо приобретать; это есть блаженство, которое раз будучи испытано, не оставляет желать никакого другого блаженства; которую если увидишь, ничего иного не стоит больше видеть; которую если познаешь, ничего иного не остаётся познавать. (495)

Подобно тому как солнце заключает в себе весь свет, а само по себе не есть ни день, ни ночь – так и Истина, которая есть вся Мудрость, сама по себе не есть ни знание, ни незнание. (496)

Истина – вне понятий о звуке, осязании, форме, вкусе и запахе; вне начала и конца; вне инволюции и эволюции. Кто реализует это положение, избавляется также от этих атрибутов неведения. (497)

Глаз не может видеть, а ум не может знать Истины. Но в каждом из них есть нечто, чем можно видеть Её и познавать. Никто не может разрешить этой загадки, если не видел и не познал Истину. (498)

Есть состояние абсолютного Блаженства, в котором не видишь других, не слышишь других, не знаешь других. Состояние, в котором видишь других, слышишь других, знаешь других, не есть абсолютное Блаженство. Абсолютное Блаженство есть бессмертный Ум. Нечто иное есть смертный ум. Где может быть найдено абсолютное Блаженство? Везде или нигде, говорят мудрецы. (499)

Где Истина? Вверху, внизу, на севере, юге, востоке, западе, высоко, низко, снаружи, внутри. Многие, которые ищут её, не находят; многие, которые не ищут, находят её. Тот, кто знает и видит Истину, исполняется абсолютным Блаженством и становится Владыкой. Перед ним открыта дверь, или двери, которые ведут в миры наверху и в миры внизу. (500)

Истина всегда бодрствует, даже когда спит. Подобно тому как солнце освещает многие предметы, непохожие на него, так свет Истины освещает многие умы, высокие и низкие, каждый из коих считает этот свет своим собственным. Лишь мудрые замечают, что в уме нет никакого света, кроме света Истины, сияющего там. (501)

Истину надо искать всюду, потому что она пребывает везде. (502)

Истина охватывает всё реальное сознание и, охватывая его, объединяет деятеля, дело и свидетеля дела; актёра, действие и зрителя; мыслящего, мысль и мыслимое; живущее, жизнь и свидетелей превратностей жизни. Как люстра в театре освещает своими лучами зрителей, актёров, театр и сцену, всех в равной мере и в один миг, и как та же люстра продолжает проливать свой свет, когда все зрители и актёры уже удалились, – таково отношение и Истины ко вселенной. (503)

Ты не увидишь Видящего твоё зрение; ты не услышишь Слышащего твой слух; ты не умыслишь Мыслящего твои мысли; ты не узнаешь Познающего твоё знание. Нет, этого не будет, пока ты не превзойдёшь всё смертное и не дойдёшь до знания, что ты – *То*. (504)

В тебе – твоё реальное «Я», Истина всепроникающая, Всё; – остальное всё смертно, обманчиво, ничтожно – не истина. Истина есть невидимый Зритель; неслышный Слушатель; немислимый Мыслитель; непознаваемый Всезнающий. Вне Истины нет никакого другого Зрителя, нет другого Слушателя, нет другого Мыслителя, нет другого Всезнающего. (505)

Истина есть *То*, твоё реальное «Я», всегда бессмертное, всегда сущее, вездесущее, всесильное, всезнающее; – всё остальное смертно и нереально. (506)

Познайте: вы одно! Познайте все! Всё есть Единое; единое есть Всё. В начале безначалия было лишь Единое. В конце бесконечности есть лишь Единое. Начало и конец едины и тождественны, и обоих нет. Истина – всё то, что есть, что когда-либо было и что когда-либо будет. (507)

Брахма, Индра, Праджапати и все второстепенные божества, все пять элементов, всё, что дышит, движется, или взлетает, или что стоит прочно и недвижно – всё это существует посредством мысли, зависит от мысли, пребывает в мысли, – мысли Единого. Иначе их нет вовсе. – Единое же не зависит ни от чего, ни даже от мысли, потому что все – и сама мысль – исходят от Него. (508)

Истина всегда пребывает внутри нас. Кто осознает эту истину, становится господином своей Жизни. (509)

Как горный орёл, парящий в воздухе высоко над землёй, прилетает вновь к месту отдыха, утомлённый долгим полётом – так и душа, испытав жизнь феноменального, относительного и смертного, возвращается, наконец, к себе самой, где она может спать вне желаний и без снов. (510)

Как соль, растаявшая в воде, не видима глазом, но ощутима языком, так и вечная лучезарная правда, сияющая в глубине сердца, не ощущается внешними чувствами, а сознаётся лишь с помощью душевного возрождения, вызываемого словами учителя Истины. (511)

Сосуду с водою, который мы представляем собою, всегда присущ привкус соли Истины, неразличимой глазом, но который можно вкусить духовными чувствами. (512)

Одно учение, ни даже ум и знание не открывают истины. Истина раскрывает всю свою сущность только тому, кто всю свою душу отдаёт Истине. (513)

Кто не оставил путей чувственности, кто не владеет сам собой, кто не достиг внутреннего мира, чья мысль беспокойна, тот никогда не познает Истины, хотя бы он постиг всю науку мира. (514)

Философствуйте, благоговейно поклоняйтесь алтарям богов, соблюдайте тщательно все обряды, громко пойте любимые богами гимны – если вы не постигли единства Истины, всё это не даст вам добродетели, мудрости и свободы даже и по истечении тысячи калып. (515)

Кто постиг тайну единства Истины, тот проходит через врата смерти и входит в царство бессмертия. (516)

В одном только достижении лучезарного единства – свобода, мудрость и счастье. (517)

Когда человек освобождается от оков своих чувств, он торжествует над материей, и, озарённый внутренним светом, начинает познавать самого себя. Это и есть раскрытие Истины. Она таится между смертью и страхом. Истина, мудрость, своё «Я», дух, абсолютное, – всё это названия одного и того же. (518)

Неизменяемая, не имеющая ни образа, ни свойства Истина неделима. Она вне отношений субъекта и объекта, пространства и времени, причины и следствия, начала и конца, абсолютного и относительного, целого и части. Во всех направлениях она является во всей своей полноте, подобная водам великого потопа, наполняющим всё и катящим свои волны над всем. Как мрак пропадает при свете, так в Истине тонет причина иллюзий. Воистину она неделима, но едина, и только едина. (519)

Истина есть высочайшая и единственно реальная плоскость Бытия. Бытие не знает ни субъекта, ни объекта. Оно как бы пусто, и в то же время полно. И пустое заключает оно в себе бесчисленные миры над мирами. И всё же, оно пусто в Истине. (520)

Как все лучи света принадлежат солнцу, и все холода – стуже, и всё тепло – жару, так существование, сознание, блаженство, вечность, разум, – принадлежат истине. (521)

Истина есть всяческое блаженство. Уразумев это, уразумеешь, что твоя природа всеблаженна. Поэтому Истина есть последнее высшее мерило и знамя всеблаженства. (522)

Истина нерожденна, вечно бодрствует, вечно свободна от сна, не имеет ни формы, ни имени. Она есть мысль, вечно длящаяся и всезнающая. Сказанное здесь – не метафора. (523)

Радуйтесь и веселитесь, ибо в вас заключён свет мира. (524)

Истина не может быть постигнута вследствие недостатка духовной силы и безразличия, или же вследствие того, что аскетические подвиги не сопровождаются отречением. «Я» того познающего, который отдаёт себя истине, входит в великое «Я». Мудрецы нашли это, и ты пребывай всегда довольным в своём духовном сознании, оставайся всегда сосредоточенным на Истине, будь свободен от всех привязанностей и пребывай всегда в мире внутри себя и вне себя. (525)

Найди безусловное и всеобъемлющее и, познав Истину внутри себя, стань частью Целого. С верой, твёрдо направленной к истине, с мыслью, очищенной отречением, с душой, освящённой духовным сознанием, слейся с Бессмертным, стань одним в Одном. (526)

Когда твоя мысль достигнет фазы интуитивного знания, следуй за ней, – пусть Истина, которая внутри тебя, ведёт тебя. До тех же пор пусть тебя направляют лучшие книги и лучшие учителя и логические средства познания; хотя они помогают только как костыли на пути достижения, всё же мудрые говорят, что не нужно их выбрасывать, пока ты не перерастёшь их. Когда тайное желание выжжено огнём Духа и когда познан Единый, тогда брось внешние орудия знания, как бы они ни были хороши, этих учителей, и книги, и логические рассуждения. (527)

Реки, текущие в океан, достигая его, теряются в нём, теряют своё имя и форму; оне сливаются в одно с океаном и известны под его именем. Также все мириады индивидуумов стремятся к Единому и, достигая Его, теряются в Нём, теряют свой образ и своё имя, и зовутся Его именем. Это – Единое, в котором теряется всё, и в Нём же, потеряв всё, мы снова всё обретаем – это Единое есть бессмертная, высшая Истина. В Истине сливаются все формы, как в ступице колеса сходятся все спицы. (528)

Познав Истину, великую, всеобъемлющую, через которую познаётся сон и действительность, мудрые поднимаются выше страданий и горя, потому что мудрость уничтожает эти иллюзии. (529)

Мудрые всегда стремятся к тому, с познанием чего познается всё. (530)

Я знаю, что Единое есть Всё. Великое «Я», Истина, лучезарность, превосмогающая всю тьму. Познав сие, можно даже смерть победить. (531)

Как масло в кунжутном семени, сыворотка в кислом молоке, вода в потоке, огонь в пламени, так и Единое «Я» познаёт в нашем «Я» тот, кто стремится сознать это путём всемирной любви и совершенного овладения своим умом и телом. (532)

У религии три столпа: отречение, познание и сострадание. (533)

Каков бы ты ни был – без вожделений, без страстей, поборовший эгоизм, бытие или небытие – ты не можешь избежать пребывания в Едином. Ты защищаешь, нападаешь, подаёшь, радуешься, разговариваешь, хотя никогда не руководишься эгоизмом – поистине, чудесна сила иллюзии, покрывающая тебя и вместе с тем раскрывающая, – но ты будешь ещё удивительнее, когда лишишься иллюзии. (534)

Когда Истина была ещё не проявлена, она сама собою стала проявляться в имени и форме, наделяя всё тем или иным именем и той или иной формой. Даже до сих пор все вещи определяются каким-нибудь именем и какой-нибудь формой. Таково значение проникновения Истины в объективный мир, образовавшийся и развившийся из неё самой. (535)

В сновидениях не существует в действительности ни повозок, ни лошадей, ни дорог, по которым могли бы катиться повозки; и однако всё это ментально создаётся в уме в одно мгновение. На самом деле нет ни радостей, ни удовольствий, ни наслаждений, но каждое мгновение они ментально зримы и ощутимы. Нет ни прудов, ни озёр, ни рек, но все они существуют просто при мысли о них. Сила, вызывающая ряд форм из самой себя, и есть творческая сила Единого. (536)

Стало быть, в этом и заключается Истина, что, подобно тому, как из яркого пламени вырываются во все стороны тысячи раскалённых искр, разнообразнейшие существа исходят, о Великое Единое!, из вечно Неизменного и в нём же растворяются. Это и есть самоозарённый, бесформенный Дух Истины, пребывающий весь вовне и весь внутри. Дух несотворённый, не нуждающийся ни в дыхании, ни в нашем смертном уме, стоящий выше всех условий и вне вечной причины феноменальных и относительных вещей. (537)

Есть один высший разум, превосходящий все человеческие умы. Он далёк и близок. Он выше всех миров и вместе с тем проникает во всё существующее. (538)

Человек, который видит, что все вещи содержатся в высшем Духе, и что высший Дух проникает все существа, не может относиться с презрением ни к какому существу. (539)

У того, для кого все духовные существа одинаковы с высшим, не может быть места ни для заблуждения, ни для печали. (540)

Страдания людей призрачны, воображаемы и порождаются незнанием того, что в действительности существует только великий Брахман. (541)

Брахман истинен; мир ложен; душа есть Брахман и не что иное. (542)

Существует лишь одна Истина – люди же называют её разными именами. Вне времени и пространства, вне всяких законов причинности вечно пребывает Единое – Всё. (543)

Раскрой лебединые крылья своей души поверх бурного бега времён над сапфировым озером вечности! (544)

* * *

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	
Глава Первая	
СТРАНА ГАНГА	
Глава Вторая	
ЭЗОТЕРИЧЕСКИЕ УЧЕНИЯ	
Глава Третья	
СИСТЕМА САНКХЬЯ	
Глава Четвёртая	
СИСТЕМА ВЕДАНТА	
Глава Пятая	
СИСТЕМА ЙОГА ПАТАНДЖАЛИ	
Глава Шестая	
ВТОРОСТЕПЕННЫЕ СИСТЕМЫ	
Глава Седьмая	
БУДДИЗМ	
Глава Восьмая	
СУФИЗМ	
Глава Девятая	
РЕЛИГИИ ИНДИИ (Часть Первая)	
Глава Десятая	
РЕЛИГИИ ИНДИИ (Часть Вторая)	
Глава Одиннадцатая	
ЧУДЕСА ИНДИЙСКИХ ФАКИРОВ	
Глава Двенадцатая	
ВЕДЫ И СЛОВАРЬ	
СОБРАНИЕ ДРЕВНЕИНДИЙСКИХ ИЗРЕЧЕНИЙ	