

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака.

Чтение 1. Страна Ганга.

Индия – страна Ганга, родина санскрита, коренного языка мира, мать всех религий и всей философии мира – двадцатое столетие и западный мир 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 серьезное 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 свое 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 перестает приносить вред человеку, перестает 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 10 000 лет, и что их народ существовал даже раньше этого времени; он находится 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 настоящей цивилизации, за сотни лет до того как была основана наша христианская религия, за сотни лет до времен 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 ученые 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 ученые западного мира давно признавали огромную ценность и важность работ индийских мыслителей и философов и всегда утверждали, что индийское мышление является фундаментом, на котором создавалась вся западная мысль. И, в самом деле, очень трудно найти какое-нибудь течение западной философии, которое не было бы основано на индийской философии. 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 свое 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, причем всякая идея, сколько-нибудь важная и интересная мысль, так сказать, отбирается и сохраняется; таким путем пополнялись старые философские системы или создавались новые. Профессор 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 возвыситься в глазах иностранцев свою родину. Это говорит западный ученый 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 все, 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 упрощенном 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 учеными 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 привез с собой ученых индийских философов, для того чтобы греки могли поучиться от них непосредственно. Верно или не верно 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 ум 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 ее материалистической части, причем 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, отделенный 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 нем 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 ее 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 называли 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 благодетельного для человечества, чем изучение Упанишад. Он были утешением в моей жизни и будут утешением в моей смерти».

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
Пауль Дейсен говорит: «Бог, единое начало всего хорошего в нас, не таков, как его рисует Ветхий Завет. Это не существо, противоположное нам и отделенное 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 отдаленности 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, посвященной Индии. Можно наполнить целые библиотеки книгами, относящимися к Индии, к ее 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 надежен 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, причем 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 они 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 все, 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 пр. на основе разнообразных и противоречивых источников, и тогда вы поймете, какие трудности стоят на пути западного писателя, который захочет писать об индийских философских системах. Без преувеличения можно сказать, что перед китайцем стояла бы более легкая задача, потому что значительная часть западных мыслей нашла свое выражение в книгах и легко поддается извлечению из них. Что же касается индийской философии, то очень многие идеи ее существовали и существуют только в форме словесных учений или преданий, передающихся из уст в уста, и из намеков, 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 ученых 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 тем, 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 они 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 все-таки, по самому своему существу,

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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 понятно 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» – значить сделать нечто из ничего; а эта идея для него совершенно ошибочна и является безусловно невысказанной и безумной с его точки зрения. Для индийского ума из ничего не может выйти ничего; все, 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 невысказанно для ума индуса; как бы усердно ни старался он представить себе этот процесс, он вынужден будет сознаться в своем бессилии; – все 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 все, что рождается, должно когда-нибудь умереть; а все, 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 ее предварительного бессмертия. Он не может вообразить себе силы, «создающей» душу из ничего и наделяющей ее 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 чем может свидетельствовать увеличивающийся интерес и симпатия к индийской философии и увеличивающееся проникновение в ее 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, дает 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 еще много 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 иному психологическому линиям, чем ум западного человека. На Западе импульсом служит желание провозгласить и опубликовать все 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 ее слишком важной для того, чтобы распространять ее 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org более серьезно, 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 имеющие никакого общего базиса и почвы для взаимного соглашения, он и здесь не будет введен 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 мыслю пути от крайней его точки до точки, где этот путь отделяется от общего ствола.

Если вышеустановленные положения касательно затруднительности правильного понимания и истолкования индийской философии правильны, то что следует сказать о 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 утонченной, мудрой философией, унаследованной от величайших умов древней Индии; а с другой стороны наблюдает грубейшее суеверие и легкое верие, 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 стороны видит 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 ее концепции. Истину там неотступно преследуют, пока она, наконец, не расплывется в такой трансцендентальной неопределенности, до которой проводить ее может только ум, воспитанный на высших философских методах. И в противоположность веданте, западный наблюдатель видит то, что представляется ему грубейшею формой идолопоклонства, униженным легковерием и суеверием, почти формой поклонения дьяволу и фетишизмом. И он совершенно прав, когда спрашивает, может ли существовать какой-либо общий

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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-фило-софских блужданий и исканий. А когда к этому прибавляются рассказы о чудесах индийских факиров и о магии, это еще более затрудняет понимание Индии, и затруднение не делается меньше, когда он слышит заявления индийских учителей, что эти «чудеса» совершаются не высокорелигиозными людьми и не путем 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. Все это кажется в высшей степени запутанным для западного ума, но мы надеемся отчасти осветить темные 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 напряженности 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 вперед 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 обращен 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 приведенной идеи, потому что, говоря откровенно, мы считаем общее направление индийского ума настолько же «односторонним», как и направление западного ума. Первый, то есть индийский ум, поглощен 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 вдохнет 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 во 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 поймет, 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 он не относился к своему собственному чувству, он все-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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
тропических стран, под палящим солнцем и благодаря другим влияниям природы, создает пышную растительность, полезную человеку – обилие цветов и плодов, так та же самая почва, благодаря тем же самым условиям, создает невероятное богатство вредной растительности, чужеродных 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 атмосферическими условиями. И затем это же удивительное солнце тропических и подтропических 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 мертвой 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 плоскости. Почва, так богатая для развития ума, снабженная всем необходимым для духовного роста, озаренная 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 создает роскошные жатвы в одном месте и мертвящую засуху в другом, так и богатое духовное развитие Индии оттеняется темными 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 искаженными 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 определенного 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 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 прочтете эту книгу, вы будете в состоянии понять истинное и ложное и относительно религий Индии; тогда вы убедитесь, что в то время как ее 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[1], которое распределено на громадной, густо населенной территории. Население ее 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org различий стран и народов. Во всех странах есть и развитые души, и менее развитые, и такие, которые еще стоят очень низко в своем развитии. Человек с широким взглядом на жизнь, охватывающим весь мир, не может держаться узких «провинциальных» взглядов, объясняющих все разницей между народами. Он видит везде в действии одни и те же всеобщие законы человеческой природы, проявляющееся 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 ее сердца и различные токи ее бытия. Признав это, мы поймем, 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 сознает существование скрытой жизни и способна развиваться по низшим «психическим» линиям, 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 и фрукты и цветы. – Мы надеемся, что это легкое объяснение поможет вам понять предмет лучше, чем вы понимали его до сих пор.

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

Особое послание (1) йога Рамачараки

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 ее 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 тяжелые 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 ее отношения к восточной, проследив каждую идею до ее происхождения и дав ей соответствующее ей место. Дальше читатели будут видеть, в чем наша система философии согласна с различными противоположными друг другу школами индийской философии и в чем она отличается от них. Они увидят, что хотя мы «не носим ярлыка» ни одной из многочисленных школ, тем не менее мы признаем, 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 твердо основывается на прочном фундаменте основных учений. И затем «берет свое 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 санхья; 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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 приведем 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 санкхья, 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 Всем и Все 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 говорит:

Истина одна, но люди называют ее 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 ее 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 ее отражения. Таково учение мудрых.

Чтение 2. Внутренние учения

Трудно проследить начало великой арийской философии, настолько удалена эпоха этого начала. Принимается, что арийская раса существует по меньшей мере сто столетий, т. е. 10 000 лет; а многие полагают, что ее учения были основаны на учениях еще более древней цивилизации. Арийская цивилизация является несомненно матерью современной мысли, и от нее происходят языки цивилизации 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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 отдаленных 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 нее из других краев 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 дозволили 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, романских, кельтских, греческих и прочих племен. 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 др. Факт общего происхождения подтверждается общими верованиями этих племен, согласно данным древней истории, например, верованием в перевоплощение и пр.; 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 культурность; это всегда случается с пионерами, покидающими свою страну и уходящими в чужие края, где они должны все «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, все же некоторые основные истины не были совершенно утрачены. Древние учения заключались, во-первых, в понятии о великом мировом Едином Абсолютном Бытии, от которого все 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, повинувшись 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 доктрины Перевоплощения. Философская мысль арийской расы сроднилась с этими двумя основными доктринами – представлением о Великом Духе Природы и доктриной Перевоплощения – и они до сих пор не отвергнули ее.

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 определеннее, 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, все же сохранили предание о своем «Боге Богов». Таким

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
образом, раса опять восходит вверх, проходя через все стадии, какие
свойственны вообще всем расам при религиозной эволюции. Унаследованные же
представления о Едином обнаруживают свое 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 культуры 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 путем 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 нем 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 системы и многие из них успели уже исчезнуть, основание, положенное древними мудрецами, до сих пор остается таким же прочным и непоколебимым, как в самом начале; в течение многих веков оно остается неизменным, невредимым и нечувствительным к тяжести возводимой на нем 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 заложенном 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, определенного 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; все видимое; все то, что можно познавать путем 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»; причем этот термин «реальный» употребляется ими в смысле «недвижимого, определенного, 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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 Субстанции, 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; эта 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 назвали 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 *тат* 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 еще 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 не что 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 не что иное, кроме Него, не может быть Реальной Причиной. Рассуждая таким образом, они нашли, что все, 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; причем следствие становится в свою очередь вновь произведенной 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,

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
чем Оно могло бы быть, кроме того, что Оно есть, а Оно есть все, 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 неизменно и неделимо.

Дальнейший шаг устанавливал следующую истину: все 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, все, 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, «ничто 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 ее 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, раньше чем перейти к следующим стадиям развития философской мысли в Индии, подведем маленький итог тем заключениям, к каким пришли эти древние индийские мудрецы и их ранние последователи.

Начнем 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 ее 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; все, 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 путем 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 путем утонченных метафизических рассуждений была сведена на нет вся вселенная. Древние мыслители задавались вопросами: «Когда вселенная дезинтегрируется, что поглотит ее? 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 «бесконечную средю для распространения в ней разных тел», чем оно является с точки зрения физической, – но чем-то, большим, а именно, бесконечную, чисто абстрактную Субъективностью, которую человеческий разум принужден 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 еще 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 своем 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, немислимое «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 прошедшем; 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 еще 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 трех «частей», или трех «начал», или трех «лиц». Это не была Троица, но было Единое, рассматриваемое с трех точек зрения. Что касается

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
абстрактных идей этих трех аспектов, – столь отдаленных от феноменальных проявлений, – то едва ли надо удивляться тому, что западные мыслители, пришли к заключению, будто индийские метафизики учили, что «Все – есть ничто». Ведь мышление индусов так высоко парило в тонкой, разреженной 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 «живет» 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 поддается выражению никакими словами; что Оно немислимо 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 полета и достижения человеческой мысли; тем не менее, когда ум человеческий останавливается на этом предмете, то он неизбежно принужден 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 дойдем 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 религий и философские системы западного мира, вы найдете тот же основной фундамент под ними всеми; если бы было иначе, они не могли бы долго существовать.

Вышеприведенные 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 придется встречаться в следующих чтениях 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 найдете, 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. Они заслуживают внимания каждого, кто хочет мыслить по-философски.

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 свое недоверие господствующим в их время религиям, а потому

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
что они чувствовали, что истина должна быть выше того, что дается простой верой или согласием с учениями и догматами, установившимися по повелению лиц, обладающих действительным или предполагаемым авторитетом. Они чувствовали, что человек одарен 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 еще 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 времен 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 Томе 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 привлекают к себе многих мыслящих людей, а за ними последуют в большом числе уже и люди менее интеллигентные, и образуется новая школа или форма религии; причем, 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 произойдет новый раскол и новая реформа. Таким-то образом, на протяжении столетий, появлялись школа за школой и происходили раскол за расколом; и каждая школа имела свое начало, подъем, упадок, ветхость и кончину. Вместе с тем для каждой из них источником вдохновения служила философия предков, которая передавалась, главным образом, путем 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 нетронutom 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 ученых 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 места самые возвышенные философские

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
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 ее логического заключения, покажется откровением для ума, тренированного в осторожных, осмотрительных методах многих западных философов. Окруженные со всех сторон религиями и людьми, приверженными к правоте 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 мощественное духовенство никогда не было в состоянии преодолеть врожденную склонность индуса к свободному высказыванию своих философских идей, к ничем не стесненному 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 ее отношении к Единому. Интересно, не упуская из виду «основных начал», проследить мысль индусов в этой области во всех ее поворотах и извилинах, проследить все ее окольные пути и тропинки; попутно мы усвоим не одну ценную истину.

Но прежде чем закончить это чтение, следует еще 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 определенный 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 прошедшей жизни», которые гнездятся в сознании почти всех, без исключения, индусов, выводят этот предмет из области философского умозрения. Для ума индуса перевоплощение, или метемпсихоз, представляется столь же неизбежным фактом жизни и столь же естественным, как рождение и смерть; в нем 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 перевоплощение, 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 все прочее проявляется путем эманации, отражения или каким-нибудь иным образом; причем 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 неудовлетворенность, обусловливаемые фактом отчужденности от Первоисточника. Этим объясняется существование того, что Запад называет «пессимизмом индийской мысли»; но и сама западная религиозная философия воспроизводит тот же оттенок мысли в

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org своем 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 отчужденности от Единого». Идея, что феноменальный мир есть мир печали и несчастья, – что ему недостает 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 ведет «праведную» жизнь. Но индийские системы философии, в сравнении с религиями и Востока, и Запада, идут дальше. Они показывают, что эмансипация, свобода, освобождение от самсары, или от цепи существований, – или просто «спасение», употребляя западный термин, – могут быть достигнуты путем Познания Истины; путем осознания истинного своего «Я»; путем ощущения тождества индивидуального духа с мировым Духом («Tat tvam asi», «ты есть То!») путем уничтожения стремления ко всему материальному в жизни и путем 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 вперед 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. Чье 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 чутким, чтобы подмечать Внутреннее Учение там, где оно скрывается под маской разнородных имен, обрядов и т. п. Не поддавайтесь обману внешности, а старайтесь проникнуть за завесу, так как там всегда пребывает Истина.

Особое послание (2) йога Рамачараки

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 незыблемый 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 ее разными именами. Истина – это Бог вне идеи личности. Истина не материальна; она не есть просто энергия, как представляют себе ученые 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. Все иное – 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. Еще 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 своем 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. Все 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, лишенного 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 все то, что есть; все иное – не истина».

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

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

Чтение 3. 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, жившему за 700 лет до Христа; но санскритские ученые обнаружили основные части его учения в более древних сочинениях. Вероятно, само учение на много столетий древнее Капилы; он же привел лишь в порядок отрывки более древних систем и образовал стройно определенную 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, еще 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: 1) пракрити, или первичная субстанция, или энергия, из которой развиваются все материальные формы и энергии; и 2) 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 санкхья, 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 разберем поочередно каждое из трех главных воззрений и укажем на погрешности, где таковые имеются.

I. Согласно первому воззрению о природе пуруши и пракрити, воззрению,

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org которое разделяется большинством западных писателей, теории Капилы атеистичны и в сущности материалистичны, так как они 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, разделенный 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 Нем, 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 ее идеях. В среде индусов обвинение в атеизме против санкхья 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 ее как майю или иллюзию. В действительности пракрити является скорее источником материи, чем самой материей, в чем 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 недейтельности, 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 начнется 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, – признается необходимым базисом всего учения и необходимой почвой для доктрин касательно феноменальной вселенной. И пуруша и пракрити представляют, 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 «аспектами» Абсолюта, они являются просто проявлениями, или эманациями, или даже «мыслеформами» в уме Единого, как мы это изображали в нашей предыдущей серии чтений[2].

Итак, вы видите, что учения Капилы совпадают с общим планом великой индийской идеи и вовсе не являются ни исключением, ни разномыслием. В связи

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
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 нем всему прочему, то ясно, что вне Того слово теряет для него свое 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 все 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 начнется следующий период космической деятельности. Е. П. Блаватская говорит в примечании к своему «Голосу Безмолвия»: «Вечность у восточных народов имеет совершенно другое значение, чем у нас. Она приравнивается, обыкновенно, к сотне веков Браммы, соответствующей периоду в 311 040 000 000 000 лет, называемому «махакальпа». Таким образом, 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 санхья согласуется и с нашим их пониманием, почему не видим никакого основания относиться с неодобрением к образу мыслей школ санхья. 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, разделенный 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 идее многих пуруш почталась 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, углубленный в абсолютную медитацию, которая заключается в «ничего незнании» [3]. Когда же душа вовлекается в материальное существование путем 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 ее «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 определенные условия для проявления ума, снабженный орудиями и организованный. Душа подчиняется законам «самсары» (санскритское слово, подразумевающее цикл существования), со свойственной ей цепью соотношений между причиной и следствием, с кармическими результатами и с повторными рожденьями. Самсара приносит душе страдания, почему усилия заточенного в теле пуруши направлены к тому, чтобы освободиться от тела и вернуться опять в свое состояние блаженства. А потому цель учения санхья заключается в том, чтобы дать заключенному, страдающему пуруше, средства к освобождению, чтобы он мог уйти за пределы самсары, повторных рождений,

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
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».

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 нее 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 медом, 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 путем 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 меда, 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 в пракрити, создались все формы и разновидности жизни, а также, что отсюда произошло все разнообразие материи, так как каждый атом материи есть пракрити, одушевленная 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 санкхья, так как частицы, из которых, как теперь признается, слагается материя, точно так же, как агрегаты атомов, молекул и т. п., 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 слишком за 2500 лет до времен 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 Бруно и иными мыслителями, т. е. ему представлялась тонкая эфирная субстанция, приближающаяся скорее к природе энергии, чем материи, – субстанция более тонкая и разреженная, 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 нее 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, лишенным способностей

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org видеть, слышать и т. п., но обладающим доброю парюю ног». Согласно фавле толкования, хромой (пуруша) садится на плечи слепого (пракрити) и совместно они двигаются быстро и искусно, между тем как порознь они вовсе не в состоянии двигаться. Между идеей санкхья о манасе, или об уме, имеющем наполовину материальную природу, и идеями современной науки материалистической школы есть сходство. Но все же санкхья далеко не материалистична, так как она положительно не признает за пракрити, т. е. за сущностью материи, ни способности понимать, ни разума, ни чувства, приписывая все действию пуруши, или духа, который настолько выше разума, насколько пракрити ниже по-следнего.

Сочинения Эрнста Геккеля, германского ученого, получают новый смысл при свете учения санкхья; «душа атома» становится удобопонятною при свете теории Капилы. Капила же, несомненно, вдохновил германского философа Шопенгауэра и его преемников, которые заимствовали от индийского фи-лософа по крайней мере часть его основных идей. Идея Капилы 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 ее качеств. Поразительно, право, что все это было обдуманно Капилою 2500 лет тому назад и что его учение основано на еще более древнем учении! А между тем Запад свысока отзывается о жалких, невежественных язычниках индусах, жаждущих науки Запада! 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 ее пурушей, постоянно изменялась и эволюционировала. Пройденные ее последовательно формы и комбинации столь изменили первоначальное ее состояние, что трудно составить себе понятие о ее первобытных, девственных свойствах. От состояния гораздо более разреженного, 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 ее 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 свое первоначальное, первобытное состояние чистого бытия и, попав в сети пракрити, лишились прежней свободы, сделавшись постольку рабами чувств, поскольку они поддавались лживым соблазнам материальной жизни. Практики в своем первоначальном состоянии была тонким, разреженным, эфирным, рассеянным нечто, не обладающим никакими качествами, доступными для восприятия посредством чувств; она не могла ни возбуждать чувств, ни реагировать на них. Пуруша в своем 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 санкхья 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 путем истинного знания и научного рассуждения, при праведной жизни и сдерживании страстей, ум может быть доведен 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.

Достоинно внимания, что во всех индийских системах философии повторяется мысль, что материальная жизнь есть лишь иллюзия и ловушка – результат невежества и ошибочных желаний – и что назначение истинной мудрости состоит в скорейшем от нее освобождении. Смерть не освобождает душу от материального воплощения, так как всегда после нее неизбежно следует повторное рождение. Согласно санкхья, пуруша путем 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
втянет его вновь в водоворот жизни. Нет спасения путем смерти, – один лишь путь жизни может привести к порогу спасения. Способ спасения заключается в праведной жизни, к которой должно присоединиться и развитие мудрости; этим путем дух становится способным познавать свою истинную природу и свое первоначальное состояние, а также истинную природу и значение облекающей его пракрити.

Учение буддистов и санкхья сходны и оба принимают, что материальное существование чуждо духу, а потому последний никогда не бывает продолжительно удовлетворен 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 отдаленной стране, с потерей которой утеряно блаженство духа. Таково учение Капила, великого представителя философии санкхья. Муху учат как высвободиться из меда, который опутывает ее ноги и держит ее 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 такое взаимодействие между атомами объясняет большую часть физических явлений.

Капила проповедовал доктрину эволюции и истолковывал ее, начиная свое объяснение с жизни атомов, или первичных одушевленных частиц, которые, взаимно располагаясь согласно руководящей ими любви или ненависти, образовывали более сложные формы. Из этих последних, в свою очередь, развивались еще более сложные сочетания, и так далее, и так далее, пока, наконец, не получилась органическая материя и не стали появляться известные формы жизни, поднимавшиеся все выше и выше по шкале развития, пока не достигли уровня человека и сверхчеловека; причем побуждения к эволюции продолжают существовать и теперь, и мир тяготеет к образованию еще 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 ее, 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 чем 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 ее 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,

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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 санхья, 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 санхья являются у гностиков тремя классами душ». Джон Дэвис в своем весьма известном сочинении «Индийская философия» отзывается о системе Капилы, санхья, как о «первой попытке дать ответ при помощи одного лишь разума на таинственные вопросы, возникающие в каждом мыслящем ум 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 Капилы в ее материалистической части, причем 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 фикте, отделенный от материи и бессмертный. Но позднейшая философия видит в человеке только высокое развитие организма».

Подобным же образом и в Индии влияние Капилы и санхья было велико. Это учение не только окрасило другие системы философии и заняло почетное 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 Капилы и позволили проявиться ее влиянию, в измененной форме, в других положениях своей собственной доктрины. При нашем ознакомлении с прочими формами индийской философии мы встретим множество примеров влияния идей Капилы.

Одну из второстепенных, но важных теорий, выдвинутых Капилой, было учение о трех 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 всем, что возникает в процессах природы, или в проявлениях пракрити. Считалось, притом, что гуны присутствуют в пракрити в равных соотношениях, т. е. что они одинаково уравновешены в природе. Но в проявлениях природы, или в формах пракрити, некоторые из гун могут преобладать в своем влиянии, или две из них могут пересиливать третью и т. п. В относительно 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 трех гун (вместо трех гун иногда говорят о «пяти великих элементах») зависит все 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, темное и неприятное. Саттва гуна и тамас гуна пассивны в некотором смысле, т. е. им недостает деятельности, движения и скорости. Промежуточное активное качество, раджас гуна, – это деятельная, движущая, побуждающая гуна, которая, в свою очередь, уравновешивается гармоническим, согласовательным влиянием саттва гуны и мертвой 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org представляет совершенную противоположность тамас. Саттва преобладает в высших, духовных аспектах ума; раджас преобладает в страстной природе ума, а тамас – в плотских процессах ума. Согласно «Бхагавадгите», плод саттвы есть добро; плод раджаса есть страдание, неудовлетворенность 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 санкхья 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, – все 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 трех гун, только что описанных. Эти таттвы, или начала, таковы:

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

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

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

II. Психический организм, проявляющийся в пяти чувствах: в зрении, слухе, обонянии, вкусе и осязании. Сюда относятся также психические органы, контролируемые пятью орудиями действия, т. е. органы речи, руки, ноги, органы выделения и деторождения.

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

Вышеприведенная классификация физических, физиологических и психических начал считается современными философами, учеными и оккультистами слишком произвольной для того, чтобы можно было согласиться с нею; передовые же последователи санкхья допускают, что она не была сочинена самим Капилоу 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 санкхья о сотворении, что материя, т. е. и тонкие и грубые ее 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 вышеприведенную 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 санкхья о манасе, или об уме, очень близка к западной идее мозга в фазах его функциональных процессов.

Санкхья учит, что «душа» – это пуруша, облеченный 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, которая 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
грубое тело погибает, а его эфирный двойник переживает в самсаре,
подвергаясь воплощениям, переменяя физические тела и т. п.

Действие пракрити двояко. Сначала она действует самостоятельно, подчиняясь законам своей собственной природы; но действия ее 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 ее пуруша.

Согласно санкхья, процесс сотворения материальной вселенной с ее формами жизни и ее энергией открывается с началом каждого периода созидательной деятельности, или с началом дня Брами, следующим образом: вследствие некоторого волнения в недрах пракрити, согласно с законом ее собственной природы и под влиянием накопившейся кармы прежних творений, привлекаются пуруши, подобно тому, как привлекаются пчелы и мухи сиропом, или «сахарной водой». Попадая в текучую, недифференцированную пракрити и обольщенные тонкою привлекательностью ее обманчивых чар, пуруши устремляются к ней и – коль скоро они пойманы – наступают и результаты их соединения с пракрити. Сначала появляется в субстанции пракрити некоторая осведомленность, 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 все более грубые формы материи, чтобы удовлетворить стремление обольщенных 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 все более высших форм, соответственно тому, как восходящие пуруши поднимаются по шкале в своем стремлении к блаженному состоянию.

Влияние или действие пуруш вызывает воздействие и со стороны пракрити, которое санкхья уподобляет воздействию частиц стали, помещенных по соседству с магнитом, после чего они 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 санкхья. 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 нашем предшествующем ряде чтений, в котором мы знакомим читателей с внутренними учениями индийской эклектической школы, тот может видеть, насколько идеи Капилы сходятся с нашими собственными учениями и, однако, насколько они расходятся. Капила обращает внимание изучающего его философию на природу того процесса, путем которого душа погружается в начало материи и запутывается в нем, и показывает это так живо и образно, сопровождая свои описания такими поэтическими картинками, что ум легко и охотно схватывает его идею. При свете внутренних учений, учения Капилы 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 чем ей не удается выразить высшие идеи и где она уклоняется на ложный путь.

Капила игнорирует, хотя и не отрицает, существование Того – Абсолюта, Брахмана и Парабрахмы – и посвящает все свое внимание рассмотрению ответа на вопрос «как» в области созидательной деятельности, феноменальной жизни и бытия, – труд, конечно, чрезвычайно важный, но, тем не менее, не самый

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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 все 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 осведомленности, или космического духовного сознания, или махата. В этом последнем пуруши стали впервые «сведущими» о самих себе в состоянии Единства, или Единства многих, в чем 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 «трех 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, внутренние учения принимают, что три гуны в сущности представляют поэтическую идею или идеализацию природных сил, вместо того чтобы быть определенными 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.

Особое послание (3) йога Рамачараки

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 все. И все, что познается 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. Все 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 все 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 всесильна, 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 проистекать. Все 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 нее. Истина существует, или находится в бытии, повсюду. Она не только вездесуща, но сама Вездесущность. Бытие и существование присущи Истине и являясь лишь простыми символами тождества с

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
асpekтами 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 путем мы хотим подойти к пониманию Истины.

Вот наше размышление для следующего месяца:

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

Чтение 4. Система веданта

В настоящее время передовую школу индийской философии в Индии является та, которая известна под названием системы веданта и которая носит также имя уттары мимансы. Последний термин означает «последующее исследование», или «исследование последней части» и употребляется для противопоставления термину, применяемому к другой индийской философской системе, пурва мимансы, 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 Упанишад. 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 Вьясе [4], легендарному индийскому мудрецу и учителю. Время основания школы неизвестно, но считают ее древнее буддизма и относят ко времени основания системы санкхья, т. е. к 700 г. до Р. Х. Ее 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 Упанишад, 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 определенной ступени развития; между тем как сама система является гораздо более философией чистого разума, чем религиозной системой, основанной на вере, или на откровении. И главным образом ее успех объясняется широтой ее взглядов и кафоличностью (католичностью) духа ее доктрины.

Веданта открыла дружеский приют всем оттенкам мысли, учения и мнения, предоставив каждому то, чего требовало его особенное умственное развитие. Ее распространенность замечательна в сравнении с другими системами. Утверждая, что существует только Одна Реальность и что все остальное иллюзия, она в состоянии различать некоторую долю истины по всех доктринах и, тем не менее, признавать все, 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 дает ему божество для поклонения, столь же могущественное и величественное, как и божества каждой иной религии. У нее найдется место почти для всякой религии; нет, она их обнимает всех». Он же говорит: «И

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
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 еще более около 800 г. 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, черствая 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 определенной широте взгляда, чем всегда отличались индийские учителя, которые охотно допускали истину во взглядах своих оппонентов, но в то же время настаивали на признании еще «большей истины» в своих собственных взглядах. И вот в это время веданта, с ее широтой взглядов и готовностью принять в свое 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 внутренних учений. Как мы уже сказали, это учение занимается «исследованием Брахмана» и проявления его в виде феноменальной вселенной с ее индивидуальной душой. Отцы веданты основали доктрину Того, Абсолюта, Брахмана; прочно укоренившееся в индийском уме Единое было признано источником всего, или самим «Все».

В нашем втором чтении, о внутренних 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 все 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, все иное, кажущееся нам существующим, есть иллюзия, или проявление Одного во Многом, без действительного разделения Одного на части. Эта иллюзорная вселенная обязана своим происхождением авидьи, или невежеству, вызываемому майей, или иллюзорной внешностью. Эта идея, в своем окончательном анализе, представляется настолько тонкой и сверхметафизической, что почти не поддается никакой иной передаче, как лишь в ее собственных выражениях. Но, тем не менее, мы попытаемся здесь выполнить эту задачу.

Во-первых, веданта признает существование Того, или Брахмана, единственную Реальностью, или единственным Существованием. Она принимает внутренние учения (смотрите второе чтение), считаясь с заключениями интеллекта

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org относительно Того, и включает эти учения в число 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 нее должны быть подставлены термины: «отражение», или «внешность». 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 внешностью. Другими словами, все 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». Таким образом ведантисты, путем такой смелой идеи, 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 новообращенным удерживать их, утверждая, что такие идеи полезны, так как помогают неразвитым умам справляться с мыслью об Одном самым лучшим путем, 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 веревки, брошенный на землю, за змею» и возбуждает весь тот страх и ужас, какие вызвала бы действительная змея. В уразумении майи и в избавлении от ее 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 ее духовном, умственном и материальном аспектах; Творец и Творение; Деятель и Дело; причина и следствие; основная Истина среди нереальной вселенной; Один; Самосуществующий; Все, что есть; Все, что когда-либо было; Все, что когда-либо может быть; Один и Единый; Одинокий – ничего в Нем самом и ничего вне Его; Единственный; без помощника. Если Он есть все, что есть, и не может быть разделен 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 ее 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 еще отзыв Макс 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, неизменяемо 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 вначале мог быть только Один, подобно тому как и в конце будет только Один, назовем 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 разреженной атмосфере этой возвышенной области и

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org ощущает свежесть горного воздуха, пронизывающего все 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 своем рассуждении он исходит из Одного неделимого, неизменного Бытия и если сопровождает свое рассуждение таким постулатом: «что-нибудь не может развиться 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 обретенной 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 путем разделения, или какой-либо перемены в Брахмане, так как Брахман выше всего подобного. Тогда откуда, или из чего, вселенная могла развиться? Приведем здесь несколько ответов.

Первый ответ дает 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 клеточки человеческого тела, или группы таких клеточек, 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, обусловливаемая этими «индивидуальными душами» (которые, в сущности, представляют элементы Брахмана), обманываемыми авидьей, или неведением, какое порождает майя, причина материальной вселенной. Когда эти индивидуальные души осуществляют свою природу и тождество с Брахманом, наступает конец очарования майи, душа избавляется от самсары и возвращается в свое первоначальное состояние, – состояние блаженства.

Вышеприведенное 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 свое знамя на философских высотах. Похоже на компромисс с положениями системы санкхья, с ее идеей индивидуальных душ, или, по крайней мере, со школой Патанджали, с ее индивидуальными душами и мировым пурушей, в чем 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, все 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 смягченный монизм школы вишиштадвайта Рамануджи. Хотя в сущности верно, что как будто существуют две школы

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
веданты, причем каждая из них одинаково имеет права на это имя, тем не менее верно и то, что непредубежденные философы как в Индии, так и на Западе, признают лишь в адвайте истинную веданту, т. е. веданту, в которой мысль и аргументация логически проводятся от посылок к заключению, так как только в адвайте крайние логические следствия допускаются без страха и без компромиссов. Школа вишиштадвайта кажется более родственной с какой-нибудь из школ санкхья или йоги, чем с ее товарищем, ведантистской школой. Вскоре мы рассмотрим школу адвайта, как представительницу первоначальной доктрины веданты, доведенную до ее логических и естественных заключений, с уверенностью, что факты оправдают такой взгляд на нее.

Однако раньше, чем перейти к адвайтистскому объяснению существования феноменальной вселенной, рассмотрим еще некоторые идеи, поддерживаемые определенной группой ведантистов, не принадлежащих ни к одной из обеих великих школ, – своего рода независимых резонеров, усматривающих истину со своей собственной точки зрения. Эти независимые ведантисты придерживаются некоторой идеи, приближающейся к идее «проявления», но не в полном его объеме, 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 все 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 еще 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, по-видимому, слишком сильное влияние на умы индусов. В ней заключается, как будто, намек на истину, которая ловко ускользает от завладения ею умом, желающим в нее глубже проникнуть. Фигуральная речь искажает иногда настолько смысл концепции, что выходит, например, будто солнце бросает свое «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 определенными оккультными идеями взаимодействия между ними тремя.

А теперь обратимся к концепции и объяснениям веданты согласно школы адвайты, основанной Шанкарачарьей. Это настоящая веданта ученых – школа абсолютного монизма – абсолютного идеализма – абсолютного идеалистического монизма. В чем заключается объяснение существования феноменальной вселенной и индивидуальных душ, предлагаемое этой великой школой? Послушаем ее объяснения.

Положения адвайты могут быть выражены цитатой из Макса Мюллера, который заключил одну из своих знаменитых лекций о веданте такими словами: «В полужазае 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, сотворенных ли, происшедших ли путем эманации, или отражения), запутавшихся в начале субстанции майя, или практики, потерявших свое тожество и воздвигнувших, таким образом, обманчивую вселенную, – вместо всего этого за исходный постулат взят сам Брахман, запутавшийся и внедрившийся в пагубное начало майи, оболоченный ее чарами, увлеченный иллюзией – сам Брахман, вообразивший себя разделившимся на бесчисленное количество индивидуальных духов, или душ, и воздвигший воображаемую

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
вселенную, доступную чувствам, которые связывают его все более. Это грубое выражение доктрины, но истинное, изложенное во всей ее 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, увлеченный 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 Все. Несомненно, это представляет самый смелый полет человеческого ума в тонкой, разреженной среде идеалистической философии, – но кроме того это служит образчиком устойчивости мысли, начиная от посылки до логических ее 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 самсары и сопровождающей ее материальной вселенной есть лишь призрачная фикция, вымысел воображения, или сновидение самого Брахмана. За первую стадией 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 отраженным в каплях воды, или в сосудах с водой, 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 своем иллюзорном и мнимом отражении, или подобии, пока цепи самсары приковывают их внимание – тем не менее они не перестают оставаться самим Брахманом. Во всех организмах и формах, образовавшихся таким образом, этот обольщенный 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 грезах. Только путем познания этого Единства – этой Истины – каждая «душа», одна вслед за другой, может избежать майи и пробудиться от сновидений самсары. 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 все 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 протяженностью 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 ее 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 санхья 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
обыкновенных умов, насколько может лишь им быть; это не пустота, как утверждает буддизм. Таким образом философия веданты оставляет каждому человеку широкий круг для его личного реального пользования и вместе с тем 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 Брахман должен быть элементом действительности. Самсара не есть безусловно фикция, хотя 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 они 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 все берет от Него свое 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 санкхья для объяснения действия пуруш на пракрити. Действительно; есть много сходных положений между пракрити по санкхья 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, распространенность и влияние которой признаются всемирными, действует при посредстве майи двояким путем. Первый путь состоит в окружении Брахмана и в производстве в нем 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 определенных сочетаниях и фазах, от действий и взаимодействий которых происходит материальная вселенная. Вышеприведенная классификация начал является общей для большинства индийских философских систем; она произошла, по-видимому, 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 серьезно с этой классификацией начал и склонны считать ее отжившей системой прошлых времен; 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 серьезных 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
животная душа; 5) манас, или человеческая душа; б) 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 четырнадцать чтений о 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, самсара, или цикл существования, 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 самсара со свойственными ей перевоплощениями и карма представляют лишь часть всеобщей иллюзии, и обе исчезают, коль скоро душа сознает тот факт, что она не есть индивидуальная сущность, а только искаженное 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 ее стряхнуть с себя сновидения самсары, причем майя блекнет и пропадает, подобно утреннему туману в присутствии лучей солнца. Но, как мы сказали, доктрина принимает, что «для практических целей» самсара реальна, а потому перевоплощение и карма есть факты, с которыми надо считаться, так как, пока спящий не проснется, мир опыта реален для души, и законы самсары 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 своем неуклонном, положительном учении, признавая истинность перевоплощения и кармы, все 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 ее 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 проистекает все остальное, еще 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 трех высших начал души, рассеянных между индивидуальными душами, а также заключающая в своем теле всю совокупность четырех низших начал (см. вышеприведенную 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 еще посредничество Ишвары, или личного Бога, с общечеловеческими природою и характером, причем избегает непоследовательности и не прибегает к компромиссам. Она охотно допускает всякие качества в майе, но ни в чем 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, логична и защищает вытекающие следствия из ее 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org встречаются лицом к лицу со средоточением доводов и упреков, 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 все прочее в их системе. Откуда возникает майя? Иного источника нет, кроме Брахмана, – почему же он допускает ее? В чем 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, что Брахман подвергнулся 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 принужден 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 нее 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 пробуждению 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 еще находят, что Брахман желает выразиться в относительной объективности и в действительности и пробует сделать это каждый раз заново, по мере того как убеждается, что это ему не удастся и он вынужден бросить свое 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 принужденном от него отказаться, вследствие возникающего с сознанием страдания. Такая идея не соответствует идеалу и концепциям веданты, хотя она и выдвигалась некоторыми хорошими учителями. Иным еще казалось, что в Брахмане прежде всего зародились абстрактные идеи о времени, пространстве и законе причинности, – трех великих относительных началах; размышляя об этих трех 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 забывайте, 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 употреблен. Кроме этой господствующей мысли еще преобладает такая концепция, что Брахман каким-то таинственным образом увлекся своим собственным вымыслом и внедрился в свои мечты, или в творения

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org своего ума. Эти две идеи характеризуют все соображения касательно майи, все сходится 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 моментов. 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 поросенка 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 обзавелся свиньей 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, чтоб он очнулся, убили сначала его поросят, а потом и его самку. Индра рыдал и проливал слезы, 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, освобожденный 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 принужден достигать возвращения своей свободы путем повторных рождений и кармы, путем самсары, подобно индивидуальным душам на их пути к свободе и независимости?»

Читатели, которые познакомились с нашими взглядами относительно природы проявления вселенной Абсолютом, изложенными в чтениях о «Жнани-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 непрерывным. Мы утверждаем, что отражение Абсолюта в каждой индивидуальной душе представляет обитающий в ней дух, – ее реальное «я». Кроме того: что природа вселенной является созданием ума Абсолюта, что Абсолют находит свое отражение в идеях вселенной и что все существующее во вселенной есть не что иное, как идеи Абсолюта, мы утверждаем еще, что все 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 «Жнани-йога», хотя и вышеизложенное дает 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.

Особое послание (4) йога Рамачараки

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 разумению природы Истины. В послании на этот месяц мы продолжаем изложение этих аксиом, или символов. Мы приглашаем вас рассмотреть следующие три аксиомы Истины.

IV. Мы можем рассматривать Истину при посредстве символа творческой

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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. Все, 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. Все иное – заблуждение, не истина.

V. 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.

VI. 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 нем, 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 познается 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 все 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. Все 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.

Чтение 5. 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 ее дальнейшим развитием или отпрыском системы Капила – санкхья, так как большинство положений последней сохранены Патанджали в первоначальном виде. В самом деле, прибавив личного Бога, или универсального пурушу, Патанджали, кажется, поставил систему санкхья 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 санкхья и представляет, следовательно, «улучшение». «Махабхарата» говорит: «Тот умен, кто видит в санкхья 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org некоторыми ветвями и культурами веданты. От этих «методов раджа-йоги» система Патанджали и получила свое имя. Слово «йога» – это санскритский термин, означающий «созерцание, сосредоточение и соединение; он употребляется также в смысле „союза“, или „единения“, причем подразумевается единение путем этих методов между человеком и высшими плоскостями бытия и даже единение с самим Брахманом. Существует несколько форм йоги, принимаемых в разных системах философии; например, „жнани-йога“, или йога мудрости, предпочитаемая ведантистами, которые стремятся к совершенствованию и эмансипации посредством мудрости, сметливости и знания, достигаемых путем 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 т. п. Система пурва миманса и последователи многих религиозных сект и культов в Индии по-видимому предпочитают путь «кармы-йоги», или йоги труда, долга совести, деловитости, благочиния и т. п., 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 ее методов, исследуем систему в ее философском и метафизическом отношении.

Патанджали, подобно Капиле, не оспаривает существования Того, или Брахмана, но, подобно своему предшественнику, принимает То за данное, всеми признанное. Он принимает доктрину санкхья о таттвах, или началах творения, и придерживается концепции санкхья 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 посясторонний дух», включая ум. Наконец, подобно Капиле, он принимает существование бесчисленных духовных сущностей, 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 санкхья, 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 собственных процессов читта, или умственной субстанции, начало которой представляет существенную материальную деятельность или фазу развития пракрити и которая, будучи бессознательной сама по себе, становится сознательной в силу своей ассоциации с пурушей, подвергаясь определенному 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 идет 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 остается в стороне, вне и выше времени, между тем как индивидуальные пуруши связаны самсарой, 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 самсары и не касается жизни. «Он всегда остается в

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org стороне». Он не создавал вселенной, ничем не связан с ней и не отвечает за нее. 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 освобожденных и свободных духов, душ, или пуруш, независимых от пракрити и составлявших, так сказать, Союз единиц, к каковому Союзу каждый индивидуальный пуруша должен стремиться путем 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 санкхья – 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. чтение 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 самсары, 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 все в самсаре, от атома до человека, и что каждый подвигается вперед, 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 путем 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 путем 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 королем между йогами. 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 санкхья почти без изменения, после чего построил свою собственную систему, заключающуюся в развитии идеи об универсальном пуруше. Он посвятил свое 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 нем силы и подняться, вследствие такого раскрытия, к высшему познаванию всеобщих

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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 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 антахкарану, «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 (нияма); 3) позы, или положения тела (асана); 4) контроль праны, или дисциплина жизненных сил (пранаяма); 5) дисциплина чувств (пратьягара); 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 (нияма) 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 праны или дисциплина жизненных сил (пранаяма) заключается главным образом в известных методах психического дыхания, преимущественно ритмического дыхания, имеющего три формы, а именно: вдыхания, выдыхания и удерживания дыхания.

5) Дисциплина чувств (пратьягара) заключается в безусловном господстве над чувствами под влиянием воли, вследствие чего чувства могут быть отклонены от своих относительных и привычных объектов и/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 т. п., с тем, чтобы он мог находиться под постоянным и полным контролем воли. Патанджали дает 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 собой», гораздо более предпочтительны. (В чем 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 и сосредоточивании мысли на каком-нибудь одном объекте познания, предпочтительно на универсальной душе, или пуруше, таким образом, чтобы исключались всякие другие

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org соображения, объекты и мысли. Патанджали предлагает много способов для осуществления такого условия, из которых некоторые очень близки к упражнениям, практикующимся 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, знакомое всем мистикам, к какому бы они веку или стране ни принадлежали. Состояние это мы описывали в наших книгах «Основах мирозерцания индийских йогов» и «Пути достижения индийских йогов» под названием «духовного сознания»; западные авторы называли его «космическим сознанием». Это состояние есть мистическое видоизменение сознания и не может быть хорошо объяснено тем, которые его сами не испытывали, даже теми лицами, которым оно свойственно, так как оно вообще не поддается 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, претендующих 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 недостает во многих этих случаях психических опытов. Последние можно уподобить бледному и тусклому свету луны в сравнении с яркими, теплыми, 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 осведомлен из данных, изложенных в нашем чтении о философии санхья. Душа есть пуруша, окруженный 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 санхья и поучает, что всякое восприятие из внешнего мира идет 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.

Начнем с четвертой ступени – пранаямы, или контроля праны, или дисциплины жизненных сил. Прана есть универсальное начало энергии, проявляющееся во всех формах энергии, включая и жизненную силу. Пранаяма есть контроль этой универсальной энергии, в особенности в ее 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 весь секрет власти. Первый шаг к овладению контролем праны – 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 ее проявлениях телесной деятельности. В вас проявляется психическая прана в соображениях ума, в нервной силе и пр. И так как умственная и нервная энергии стоят ближе к «Я», чем телесные силы, то ученика учат начинать с

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
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 нем 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.

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 ее 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 его контролируемого действия освобождаются, так называемые последователями йоги, сверхъестественные силы. Умение приводить кундалини в такое возбужденное состояние известно под названием пранаяма, четвертая 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 праной, которую последователи йоги называют четвертой 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 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 приемы 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 своем естественном канале. Причем 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», сопровождаемая 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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, одаренным психической властью. По открытой сушумне поднимается кундалини и уносит ум человека к высшим плоскостям, говорят йоги. Возбуждение кундалини в основном нервном сплетении заставляет ее 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 еще источником того могущества, которое известно западному миру под названием «личного магнетизма». Но местоположение оджаса не ограничено одним только мозгом; он в определенной степени распределен 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 пратьягара, или процесс делания ума интроспективным, т. е. процесс сообщения ему способности углубляться в самом себе 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 сосредоточиться 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». Способность эта достигается только путем долгих и настойчивых упражнений, продолжающихся годами и обставленных таким внимательным отношением к подробностям, которое показалось бы одуряющим 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 1) дхьяна, или размышление, называемое седьмой ступенью по Патанджали,

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org состоящее в фиксировании ума в самом глубоком размышлении на каком-нибудь объекте познания, лучше всего на универсальной душе, или пуруше; и 2) самадхи, или трансцендентальное созерцание, или экстаз, порождающей то, что западный мир называет «космическим сознанием», которое описано в предыдущей серии 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 поддается какому-либо описанию или определению. Это есть такое именно восторженное состояние экстаза, какого добивались мистики всех стран и всех времен и которое считается ими и йогами почти равносильным «единению с Богом», так как между обожателем и объектом его обожания остается лишь последняя, материальная оболочка.

Три высшие ступени вместе, а именно, дхарана, дхьяна и самадхи называются самаьма. В самаьме ум прежде всего обучается абсолютному сосредоточению (дхарана); затем глубокому размышлению о некоторых высших плоскостях и объектах (дхьяна); наконец, возвышению до состояния сверхсознания (самадхи). И эта тройкая самаьма 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.

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

Последователи Патанджали утверждают, что абсолютное овладение этими «восьмью ступенями» позволяет йогу (или передовому ученику философии) достичь стадии «сверхчеловека», т. е. тогда развиваются в нем определенные 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 отдаленные миры и предчувствовать назревающие там события, т. е. совершать своего рода междузвездное путешествие; наконец, способность видеть насквозь свое собственное тело, тела других людей и прозревать в глубину земную. Коротко говоря, они могут развивать в себе большинство функций и «способностей», которые вообще принадлежат к категории «психических феноменов», 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 этим возможность произрастать цветам и полезным плодам богаче и обильнее.

В дополнение к «способностям» вышеперечисленным, считающимся достижимыми для последователя йоги, который усвоил себе методы и овладел упражнениями самаьмы, есть еще и другие, известные под названием «восьми высших способностей», а именно: 1) способность уменьшаться до размеров малейшего атома; 2) способность становиться чрезвычайно легким; 3) способность становиться чрезвычайно тяжелым; 4) способность к безграничному протяжению органов чувств; 5) способность обладания непреодолимой волей; 6) способность достичь безграничного влияния на все; 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 посвященным, которые поднялись на самые возвышенные духовные высоты и которые действительно могли перейти за пределы опыта обыкновенного человека. Могут ли или не могут эти чудные способности быть развиты обыкновенным индивидуумом, путем практики известных «методов», без внимания к приобретению высоких духовных познаний

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org и достоинств – мы предоставляем судить об этом самим читателям. Конечно, Индия не доставляет нам примеров тому, чтобы простые практиканты методов йоги проявляли какие-либо подобные, божественные способности. Посвященные лица встречаются в Индии, но они не принадлежат к числу практикантов методов, а представляют собой великие души, развившиеся и раскрывшиеся духовно, которые с чувством сожаления улыбаются, взирая на этих так называемых йогов, убивающих свое время на усилия «взять силой 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 единицы 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 ее 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 «чудесность» способности исчезает.

Мы не хотим показаться ни враждебно настроенными к этой части учения Патанджали, ни придирчивыми в своей критике; тем не менее мы сознаем свою обязанность постараться показать, что именно мы считаем ошибочной частью философии, чтобы таковую можно было отличить от этой части, которая несомненно хороша и полезна и чтобы не могла быть осуждена вся система по вине некоторых ее частей. Что система находится в опасности быть осужденной, 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 запечатлевания 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 еще 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 санкхья системы 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
значения его системы не столько является следствием подлинных его учений или результатом перемены в общественном мнении, сколько обусловлен дополнениями и изменениями, внесенными 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 определенным ее методам и упражнениям; ее философское значение выветрилось и, вне школ ее 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 «берет свое там, где его находит».

Под именем «йоги», в ее прежнем общепонятном и общепринятом значении, подразумевалось «единение», «союз», «соединение» и т. п. Этим символизировалось единение индивидуальной души с божеством, относительно 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, ей предписываемых, обусловили то, что этот термин приобрел между индусами еще второстепенное значение и теперь он обычно употребляется в смысле «усилия», «упражнения», «напряжения», «сосредоточения» и т. п.; 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 читты (ментальное начало).

Как мы уже сказали, система йоги Патанджали потеряла свое первоначальное значение и стала все более и более рассматриваться как система упражнений, методов и т. п. Многие стали изучать ее 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 т. п. 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 ведет 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 свое блаженное состояние отдыха и покоя вне житейских бурь самсары.

Тем не менее, факт остается фактом, что упражнения и методы затемнили самое 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 отзывалось таким образом: «Огромное влияние, каким философская система йоги во все времена пользовалась в Индии, меньше обуславливалось ее философскими умозрениями, или ее нравственными повелениями, чем чудесными следствиями, какие, предполагалось, достигаются путем практики йоги; немалую роль играло в этом и ободрение с ее 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 неописуемо грязном и мерзком виде «йога», – потому что таковы именно формы искажения йоги фанатиками и самообольщенными 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 сосредоточиваться и действовать путем гипноза (смотри главу об индийских чудесниках), который не ссылался бы на авторитет йоги как на основание для его деяний. Если бы Патанджали предвидел извращенное 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 полюбуйтесь, какие получаются результаты, если откровенно говорят людям «как делать вещи», если даже руководятся при этом

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org лучшими побуждениями и намерениями. И еще народ спрашивает, почему посвященные 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 темные 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, причем 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.

Особое послание (5) йога Рамачараки

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.

VII. Мы можем рассматривать Истину при посредстве символа любви. Мы знаем, что существует Все-Любовь; точно также мы знаем, что существует Все-Благость. 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 свое начало, выражаться, проявляться и истекать только благодаря Истине. Все иное не истина.

VIII. Мы можем рассматривать Истину при посредстве символа жизни. Мы знаем, что существует жизнь во вселенной, так как мы наблюдаем ее со всех сторон, и наш разум диктует нам, что она должна проистекать 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 проистекать. И вся жизнь, доступная нашему познанию, должна была проявиться, выразиться и проистечь из Истины. Всякая другая жизнь не истина.

Вышеприведенные положения, касающиеся Истины, составляют то, что известно под названием аксиом Истины. То есть, они представляют положения об Истине, которые очевидны каждому, кто серьезно к ним отнесется, и которые не требуют доказательств и доводов. В этих аксиомах содержатся сведения из высших плоскостей, доступных душе человека и его разуму. Они составляют основны начала познания Истины, и по мере того как мы будем подвигаться вперед, нам часто представится надобность сослаться 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 проистекают из Истины и представляются аспектами и символами ее Всеобъемлемости».

Чтение 6. Второстепенные системы

Из шести главных философских систем Индии веданта представляется, бесспорно, самую 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 ее 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 определенные 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 ее сторона – померкла. Что касается остальных трех систем, а именно: системы вайшешика Канады, системы ньяя Готамы и системы пурва миманса Джамини, надо признать, что их влияние сильно уменьшилось, а число их последователей весьма сократилось. Ныне они, сравнительно, лишь тени прежнего величия, и это потому, что прочие три системы оказались более способными к переживанию, 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 трех 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, которая 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 ее учений в первые века нашей эры. Имя свое она получила от доктрины атомических индивидуальностей (вайшеша), которая составляет одну из ее 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 слагается 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
Брахмы. Подобно прочим системам, главная цель системы вайшешика заключается в том, чтобы преподать науку освобождения от материальной жизни, – избавления от самсары, или цепи повторных рождений и вступления в состояние чистого бытия, какое существует «за завесой». Это освобождение, по учению Канады, может быть достигнуто путем познания действительной природы души и нереальности материи. Познание же это находится в строгой зависимости от знакомства с истиной, изложенной в доктрине вайшешика 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 дрava, 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 (которые не следует смешивать с тремя гунами, или качествами, в философии санкхья, о которых говорилось в третьем чтении), 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) объем, 7) индивидуальность, 8) соединение, 9) первенство, 10) преемственность, 11) разумение, 12) удовольствие, 13) страдание, 14) желание, 15) отвращение, 16) воля, 17) тяжесть. Позднейшие учителя вайшешики присоединили следующие семь добавочных гун, или качеств: 18) разъединение, 19) жидкость, 20) липкость, 21) звук, 22) достоинство, 23) вина, 24) самооправдание. Учителя вайшешики твердо настаивают на том, что эти гуны, или качества, свойственны душе и принадлежат ее сущности, точно так же как они принадлежат 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 ее 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, все наше объективное знание заключается в познании вещей в их трех 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 трем 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. Вайшеша, 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 – дрava, или субстанция). Эта вайшеша представляет отличительную особенность философии вайшешики, и от нее она получила свое название. По ее 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
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 учеными. Даже падение прежней западной атомистической теории и замена ее 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 ее 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 ее 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 сознаем, что она вовсе не уместна в системе вайшешика. 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 все 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 индусов 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 все 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 они не были сотворены последним, хотя он ими и повелевает. Души воплощаются в разные формы субстанции и пробиваются к свободе, подобно пурушам в системе санхья Капилы, так как учения в обеих системах почти тождественны в этом отношении. Считается, что ум, как и все 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 идет вразрез с учениями веданты и

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org санхьи, которые принимают, что душа выше качеств и что последние возникают в душе лишь с началом ее материальной жизни и деятельности. В начале этого чтения мы уже говорили, что, согласно учению вайшешики, освобождение души из неволи достигается путем личного совершенствования и познания природы и причин феноменального мира и что это познание 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 ее многие прекрасные качества и многие совпадения с научными истинами, мыслители Индии от нее отшатнулись, а это способствовало потере ее популярности и влияния. Главная польза, приносимая ею ныне, заключается в том, что другие системы, а в особенности системы эклектические, заимствуют у нее 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 Индии, а в западном мире тоже не пользуется особым вниманием.

Система пурва миманса

Вторая из трех второстепенных систем индийской философии – пурва миманса Джамини, которая основывается на достижении душой 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 трех путей освобождения, которыми столь прославились индийские учения и религии. Первый из этих трех путей указывается жнани-йогой, или йогой мудрости. Это путь, облюбленный ведантистами. Он состоит в познании великих основных истин, касающихся Того и вселенной. Этот путь предпочитается также последователями санхьи и вайшешики, причем ведантисты обращают больше внимания на уразумение Того, а последователи вайшешики – на уразумение вселенной, в том что касается души и субстанции. Последователи же санхьи также посвящают больше внимания вопросу «как» в области феноменального мира и универсальной жизни, чем созерцание Того в отвлеченном смысле, взятого отдельно от вселенной. Вторая из этих трех йог есть раджа-йога, которая состоит в достижении господства души над умом и телом посредством сосредоточения воли и благодаря определенным методам, включая ритмическое дыхание и т. п.; обладает она также определенными 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 помещенную здесь главу о системе йоги). Третья из трех йог есть карма-йога, или освобождение путем труда и дела, – путь, избранный Джамини 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 определенный 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 благоволил 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 все

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
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 истинно, 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 Веда в истолковании своих собственных учителей и объявляет себя глашатаем Вед, древнейшим источником для их толкования и высшим авторитетом. Из этого выходит, что притязания ее справедливы: будучи крайне правоверной и пользуясь престижем авторитетности древних толкований, она в самом деле является «старой школой» индийской философии.

Джамини 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 Джамини жил, но полагают, что его система, даже под современным ее именем, существует, быть может, дольше, чем многие другие системы. Однако некоторые авторитеты придерживаются мнения, что это 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: – все, что есть истина, заключается в Ведах; все, что заключается в Ведах, есть истина; и все, 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 изменениям, ни свободному толкованию, ни «высшей критике». Джамини 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 звезды», а, следовательно, солнце, луна и звезды существуют. Если бы Веда 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 также 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 пурвы мимансы, и хотя она доведена до абсурда, тем не менее представляет определенный интерес для философского ума, когда он отрешится от узких идей, ассоциирующихся со «священными книгами» и т. п.

Система философии пурва миманса подвергалась странному обвинению в «атеизме» со стороны некоторых ее противников, – обвинение, конечно, поразительное для «правоверной» системы, которая, несомненно, признает

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
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 ее учения о предопределении.

Учения пурвы 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 нее 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 путем точно указать последствия одного какого-нибудь простого акта, проведенного 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 ведет 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 ее 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 прочее и прочее, кроме многочисленных побочных и более отдаленных следствий, вытекающих из бурной жизни Наполеона; – и все это как результат плутовского взгляда черных глаз в один из знойных летних дней тысячу лет тому назад. Действительно, учителя этой древней пурвы 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 ее крайних логических заключений: *reductio ad absurdum*, или приведение предложения 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 пурвы 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 отзывается 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 путем распознавания природы души и ее отношения ко вселенной и к Тому. Это распознавание ведет к развитию способности осуществлять «хорошее дело ради

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org самого дела»; дает 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 своем 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, такие 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. Древний индийский афоризм гласит: «Убей в себе жажду по плодам твоей работы, но работай так, как работают те, которых сжигает жажда по 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 – «делай все, напрягая все твои силы, и об остальном не заботься». Или еще, по словам персидского поэта:

«Поступай, как велит тебе твое человеческое достоинство, и ни от кого не жди похвалы, кроме как от самого себя.

Тот доблестно живет и доблестно умирает, кто остается верным своим собственным правилам.

Всякая иная жизнь есть живая смерть, – это мир, где обитают лишь призраки;

Это стон, ветер, звук, это пустой лишь 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 передает 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 ее пользы на следующей высшей ступени ее 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 определенных 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 определенным 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, занимающего 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 «Передовое течение в философии йоги»).

Итак, в этих основных чертах заключается вся система пурва миманса Джамини. Хотя ее влияние в Индии и исчезает мало-помалу, все же оно довольно заметно, а ее «плоды хорошего поведения» переживут ее надолго. Отбросив ее узость и формализм, в ней можно найти много важных истин; притом она подчеркивает некоторые стороны жизни, обойденные вниманием прочих систем. И никто не поколеблется предоставить этой системе надлежащее место, как одной

Система ньья

Шестой и последней в деле кристаллизации шести систем индийской философии является система ньья, основанная Готамой. История основателя, точное время и подробности образования школы – неизвестны. Однако сложилось общее мнение, что школа основана в первые века христианства, причем базисом и для нее, как для прочих систем, послужили древние учения. Готаму, основателя системы ньья, 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 имен, принимали этих двух мужей за одну и ту же личность.

Термин ньья – это санскритское слово, означающее «анализ». Дано такое название этой системе по причине носимого ею аналитического характера. В самом деле, столь значительная часть учения ньья посвящена изложению системы логики и изъяснению методов, посредством которых истина может быть удостоверена путем 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 ее сперва со стороны ее логики, а затем перейдем к ее философии.

Готама, основатель ньья, был выдающимся логиком, и внимательные исследователи его сочинений единодушно отводят ему высокое место в ряду людей его специальности. Некоторые его называют Аристотелем Индии, так как он развил своеобразную систему индийской логики, которая с успехом выдерживает сравнение с греческими системами. Дэвис так отзывается 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 ее усовершенствовали». Готама исключил многие несущественные, но тщательно выработанные подробности прежних индийских логиков и сосредоточил свое 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 трех частей, или предложений, а именно, из двух посылок (или предположенных условий), которые образуют основание аргументации, и заключения, или вывода, вытекающего логически из посылок, которые 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)

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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 пурвой мимансой по некоторым второстепенным тезисам. Вместе с вайшешикой ньяя является сторонницей атомистической теории вселенной и признает 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 путем основательного изучения философии ньяя и ее методов и применения их в жизни согласно началам, изложенным ее учителями; или, по выражение одного писателя: «Высшее блаженство возникает из надлежащего уразумения Истины, согласно тому, как она вкратце изложена в шестнадцати падартах ньяя». Первоначально система ньяя не допускала существования Ишвары, личного Бога, или мировой души, но впоследствии эта идея об Ишваре или верховной душе (параматмане) 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 трем второстепенным системам, только что нами рассмотренным, существуют еще 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 определенных теологических догматов, или определенных жреческих культов. К такого рода системам принадлежит школа, основанная Анандатиртхой, известная под названием культа пурнапраджны, которая в действительности является вишнуитской сектой, или теологической школой, посвятившей себя распространению культа Вишны. Подобные же по своей природе, существуют еще четыре школы теологии, посвятившие себя обожанию Шивы; они носят названия – никулика, пакупата, пратьябиджа и расекавара. Все вышеупомянутые пять систем, школ, или сект надстраивают свои теологические учения и догматы на основном базисе философской мысли, заимствованной из концепции веданты и санкхьи. Есть еще шестая школа, а именно школа Панини, имеющая притязания быть самостоятельной философской системой; но в действительности это система грамматики, соединенной с исследованиями о внутреннем и внешнем значении звуков и о сокровенном смысле слов. Последняя ее особенность имеет нечто общее с положениями пурвы 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 существовали в Индии с незапамятных времен разные агностические и материалистические культы. Действительно, эти индийские

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
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, все в ней состоит из огня, воды, воздуха и земли, из которых все развивается и в которые все 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 распространенные религии и философии, например, школа Будды.

Маккали, основавший школу детерминизма, настаивал на том, что процесс самсары, 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 времен школу материализма, поддерживающую разные видоизменения подобного склада мысли, школу, названную чарвака, по имени ее основателя, которую часто называют еще 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 – умрешь». Чарвака придерживается того мнения, что реальность заключается в начале материи, слагающейся из четырех 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 легкое верие. Ирония и сарказм чарваки в особенности направлены против духовенства и церковного устройства индийских религий. Жрецы и брамины осмеиваются как мошенники, обирающие народ; обряды считаются шутством, а жертвы и приношения – хитрыми уловками жрецов существовать на счет невежества масс; священные Веда 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 ее 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 вперед» вне метафизики и религиозной философии. Но эти мыслители-диссиденты едва заметны между миллионами

Особое послание (6) 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 путем 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 неисповедим 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 дерево Духа.

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

Перечень аксиом

Истина существует.

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 все, что есть; все, что может быть; все, что когда-либо было; все иное не истина, так как оно не существует в Истине. Кто усматривает Истину как Все во Всем, тот нашел Истину; кому не удастся усмотреть это, тот находится во власти не истины. Противоположность Истине есть не-истина, которая, не имея никакого реального существования, представляется тем не менее реальностью и обманывает тех, которые находятся в заблуждении, не угадывая Истины. Не-истина есть лишь тень Истины. Когда Истина различается, не-истина 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 все, что есть; все иное – не истина.

Чтение 7. Буддизм

Термин «буддизм» применяется как по отношению к философии Гаутамы Будды, так и к обширной религиозной системе, которая развилась из его учений, с тщательно проработанным церемониалом и ритуалом. Буддизм насчитывает пожалуй, до трехсот 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 ее основателя, все уменьшалось. Эта религия почти исчезла в стране своего зарождения, но философия сохранилась благодаря своему влиянию на пережившие ее системы философии. В Индии буддизм, как религия, все еще имеет последователей среди северных племен и процветает на всем 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 распространен, кроме того, еще 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 ведет свое начало приблизительно с 600 г. до Р. Х., время, когда жил Гаутама, его основатель. Родина буддизма – Индия. Гаутама Будда был принцем Сиддхарта, известным также под именем Шакьямуни, что означает – «отшельник из рода Шакья». Термин «Будда» значит «просветленный ум» или «просветление» и применяется к Гаутаме вследствие его духовного просветления. Имена – Бхавагат, 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 своем 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 «все 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 верблужьего колокольчика», как назвал персидский поэт предостережение приближающейся смерти. Поэтому он решил 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 пришел к заключению, что мир приходит изнутри, и он повел 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, погруженный в глубочайшее размышление и отвлеченные 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 самсаре, или цикле существований 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org порядке, он пришел к заключению, что причина самсары кроется в желании, а ее непрерывность в неведении. Следовательно, кто одолеет неведение и кто настолько силен, что может убить желание, тот может избавиться от ига самсары, от цепи существований и достичь нирваны, или спокойствия. А затем наступает последняя стадия, когда он мысленно освобождается от самсары и достигает нирваны на земле. После того как он покинет тело, цепь повторных рождений будет разбита и самсара будет побеждена; наступит паранирвана. И пошел Гаутама странствовать, как провозвестник свободы и эмансипации, как основатель той школы или философской системы, из которой потом образовались буддистская религия и церковь. Он приобрел многих и влиятельных последователей и твердо установил свою философскую теорию, а также возникшую из нее 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 самсаре. По поводу обоих этих пунктов на Западе велись ожесточенные 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 нападок 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 упрек 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 утонченные 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 признает 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 утонченны, что неудивительно, если смысл их ускользает от западных исследователей его учения. Он не только рассматривает Абсолют-в-действии, или То,

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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 нигилизм; 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 самсару, превзойдя даже адвайта-ведандистов в своем понятии о природе майи, которую он определял как полное Неведение, без тени Истины или Реальности, или называл ее Ложью в уме Абсолюта. Но он основал свое учение на Том, что неразлучно с индийской мыслью, на Том, изъятие чего разделило 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 «все бывает понято», когда достигается состояние нирваны, все же из косвенных мнений, которые он высказывал по временам о своих доктринах, можно вывести, что его внутренние учения (возникшие из его трансцендентального знания, приобретенного 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 лишенном 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» (Nothingness) Реальности, так как для среднего ума небытие имеет более общего с Ничто, чем с Нечто». Но Гаутама понимал это различие и действительно на нем основывал свое 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 свое учение от идей, связанных со старой терминологией). Небытие было То – Все, 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 достижению 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 –

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
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 пр.; затем возникла карма, обуславливаемая жизнью; затем происходит повторное рождение и самсара, 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 намекам 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 всем живущем, начиная с атома до человека, как в растительных, так и в животных формах. Некоторые определяли его как самую жизнь, как мы понимаем ее, во всех ее 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, созидательную, 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 остается нетронутым; – созидание и разрушение: рождение, рост, старость, смерть – для того только, чтобы дать место другим формам; новая жизнь, возникающая из самой плоти мертвых 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 ее движущей силой и побудителем к действию. Все 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 все 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 ее движущей силой желания, возникает самсара, или цикл существования, составляющей мир заблуждений, преступлений, скорби, смерти, рождений, увяданий, разочарований; страданий и (если не освободиться) бесконечного, непрерывного цикла повторных рождений и перевоплощений по закону кармы. Самсара считается ничем в действительности и является лишь результатом неведения, порожденного похотью к жизни и желанием выразиться в объективном существовании. Но пока самсара 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 все в объятиях самсары, 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 санхье и с идеей веданты о майе, скрывающей Реальность, из которых возникла феноменальная жизнь со своей самсарой, 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 Ньюман в своем гимне «Укажи дорогу, Кроткий Свет» выражает интуитивное убеждение: «Я ведь чужестранец, далеко от Дома; укажи дорогу мне!» Буддизм близко подходит к древнейшей идее санхьи о духе, запутавшемся в пракрити и старающемся выпутаться, хотя Гаутама существенно отличается в своем толковании «души», как мы сейчас увидим. Проф. Гарбе говорит в своей «Философии древней Индии»: «Система санхьи 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 Гаутамы для избавления страждущей души от самсары, мы рассмотрим сперва вторую ересь Гаутамы (по мнению его критиков), а именно, его отрицание существования души, в каком-то важном преступлении его обвиняли индийские последователи враждебных буддизму систем, которые считали 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 пуруша» Капины, 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 – Все 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 ее «Tat tvam Asi» – «То есть ты», – так как индивидуальная душа рассматривается просто как результат проявления «Единого во Многом». Но Гаутама в действительности идет 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, порожденных 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 ребенок, 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 оживленное отражение, или проявление, неделимого Единого Духа Того; он держался 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 соединенных 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 колес, кузова, оси, настилки, скреп и т. п., но которая превращалась в ничто, когда эти части от нее 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 луковице, 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»

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org составляет то самое, чего домогался Гаутама, уничтожая желание и, таким образом, возвращая обратно человека в То или в Небытие, которое действительно было все, чем был человек. Прочтите это внимательно, и вы поймете 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, все 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, признается «неправоверным». Причина этому проста, если ее понять. Вот она: в Индии, среди браминов, или духовной касты, существует чрезвычайная свобода философского и теологического умозрения, не сопряженная 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 Веды; и если только, что еще важнее, они признают кастовую систему в Индии, в особенности высшую природу браминов, или членов духовной касты, которые считались «дважды рожденными» 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 – настоящие 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 Веды 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 Веды и свободно пользовались текстами из них; в действительности они строили свои системы, ссылаясь на учения Упанишад в своем 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 Веды, 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 ушел 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. Проф. 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org уничтожал касты, но объявлял только, что все последователи Будды, избравшие религиозную жизнь, тем самым освобождаются от ее ограничений; в общине, где все члены одинаково отреклись от мира, высшие и низшие, дважды-рожденные 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 внекастовым. 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, идее человеколюбия – были впервые провозглашены Буддой».

Гаутама был того мнения, что основной причиной страдания и несчастья в самсаре 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 самсаре 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 карма или желание, откуда произошла самсара, 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, путем иллюзии, проявляется как многие духи «душ».

Каждая душа интуитивно чувствует, что она действительно тождественна с мировой жизнью и мировой душой и, сознавая себя несчастной и неудовлетворенной вследствие своего одиночества, стремится вернуться в свое первоначальное состояние Единства. Эгоистическая жизнь и эгоистические стремления, мысли и поступки, порожденные этой иллюзией отдельности, вносят в существование зло, с его многочисленными проявлениями и последствиями. Каждое желание ведет 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 ее власти и легко побеждают ее. Когда похоть к жизни побеждена, «душа» сознает, 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 остается один Дух. А затем наступает еще одна стадия, когда, в заключение, освобожденная 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 самсары; 4) Истина Пути, который ведет к прекращению страдания, или способны убивать желание, чем побеждается похоть к жизни и достигается свобода.

Гаутама учил, что, когда желания умерщвлены, тогда «характер», или

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
«личность», слагающееся из свойств или атрибутов, порожденных желанием, должны раствориться, оставляя Дух нетронутым и незатуманенным, не обманываемым более чувством отдельности и реализующим свое тожество с целым – с самим То. Следовательно, все, что стремилось убить желание, являлось шагом вперед 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 остается одно только – «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 нем внутренний голод. Надо избегать эгоистичных поступков, посвящая свою жизнь служению своим ближним; надо любить все живущее. Гаутама был того мнения, что при использовании жизненной энергии на благо других эгоизм растворяется и исчезает, ум очищается от желаний, 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 мировой душой, 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», озаренный Единым Духом, – не ведет «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 желаний, с тою целью, чтобы, когда всякое желание будет уничтожено, «душа» исчезла, наконец, и одно реальное Я осталось на ее 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 самсары. Нирвана достигается во плоти, и она не есть «уничтожение», как учили, но представляет состояние космического сознания – проблеск сат-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 посвященные, о которых нам приходилось слышать, старшие братья рода человеческого, отказывающиеся от абсолютного блаженства и делающиеся зонами, 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, основанными 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 нее «цепь последствий», как то: иллюзорные идеи, различие форм, чувственные впечатления, контакт, познание, желание, привязанность, существование, рождение, страдание, старость, смерть, самсара, майя, иллюзия – все исчезает, и достигается нирвана.

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
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 пр. и пр. 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 миллиардов 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 искалена, что составляет теперь столь сильное церковное орудие власти, какое когда-либо изобреталось 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 изобрел буддизм в насмешку над истинной Церковью. Северная Индия и Тибет полны толп нищенствующих буддистских монахов, живущих подаванием в монастырях, которые существуют за счет 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, в смысле численности, место в ряду церквей? Подобно Иисусу, Гаутама пришел 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 приходиться для спасения человеческого рода от грубого материализма и мрака авидьи. Гаутама сказал: «Когда чистая доктрина угрожает совершенно исчезнуть, и люди снова впадают в чувственные вожеления и в умственный мрак, тогда новый Будда рождается». Кришна в «Бхагавадгите» дает 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 толкование 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 подчеркивании страдания и в пренебрежении радостью. Жизнь не

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org есть радость или страдание, но сочетание обоих. Кто носит черные очки пессимизма, тому все представляется мрачным, а кто надевает розовые очки оптимизма, тот видит все в «розовом цвете»; чистые же, ясные стекла здравомыслия сами не окрашивают, но позволяют видеть всякую вещь в ее относительной и настоящей окраске. Другое важное различие заключается в том, что Гаутама изображает То подвергающимся иллюзии и авидьи и вовлекающимся в печальное существование самсары, 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.

Особое послание (7) йога Рамачараки

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

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

«Истина есть то, что, если приобретешь, 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 остается 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 Ее 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 ее, не находят; многие, которые не ищут, находят ее. 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 везде, потому что она пребывает везде».

Под именем «суфизм» 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 дальнем ее севере и в Бирме с ее окрестностями, а преимущественно насчитывающей своих последователей в чужих странах, рассматривается однако нами как учение индийское, по причине своего индийского происхождения, так и суфизм относим к Индии, хотя в ее 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, шелковые платья и носили простую одежду из грубой, некрашеной шерсти, которая составляла простейший и самый дешевый в стране материал, соответствующий дешевой 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, стал развиваться плод 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 ее учение сильно распространилось под влиянием Абул Сайда, Абул Каира, Дул-Нун-ал-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, завоеванных Магометом, еще 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 своем учении.

Несмотря на многие кажущиеся различия между современными доктринами суфиев и доктринами веданты, все же исследователь, хорошо знакомый с ними обеими, найдет в них много сходства и легко примирит противоречия. Оба эти учения признают Единую Реальность, определяя ее словами – «Все, что Есть», хотя концепция веданты более метафизична и отвлеченна в своей идее о Том, не имеющем ни атрибутов, ни качеств. Для суфиев же Единое представляется Богом живым, личным и даже теплым. Но это является лишь результатом различия темпераментов, воспитания и среды обоих народов – индийского и персидского; а еще более объясняется влиянием особых форм «йоги», предпочитаемых каждой из обеих школ. Ведантисты предпочитают йогу мудрости – жнани-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.

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
Мокша или нирвана индусов почти тождественна с идеей «Единения с Богом» по суфизму. Подобно тому как индийский йог имеет свое состояние самадхи, или экстаз духовного сознания, так и суфизм имеет свое 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 «пирс». В обоих случаях применяются те же методы посвящения новообращенных 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 мирозозерцания 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 по Р. Х.), Сирри-Сагвайт (867 по Р. Х.), Юнайд (910 по Р. Х.), Ал-Наллай (980 по Р. Х.), Газали (1111 по Р. Х.), Ялал-уд-дин-Руми (1273 по Р. Х.). Среди великих поэтов, переложивших на стихи учения суфиев, надо упомянуть Омара Хайяма, Низами, Фарид-уд-дин-Аттара, Сади, Шамзи, Гафиза, Анвари, Ями 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 ее последователей, недавнее прошлое опять вдохнуло в нее новую жизнь. Эта секта привлекла к себе многих образованных и развитых людей Востока, которым ее 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 «Рубайат» Омара Хайяма и усматривали мистицизм за кажущимися, в толковании Фитцджеральда, материалистическими тенденциями. Принято считать, что толкование Фитцджеральда содержит больше собственных его измышлений, чем идей Омара, тем не менее, мы скоро увидим, что, владея ключом, легко различить в нем 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 или 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.

Переходя к философии суфиев, необходимо отметить, что их первоначальные учения не вникали в метафизические, или философские тонкости, а удовлетворялись признанием единства Реальности, ее вездесущности и постоянства. Кроме всеобъемлемости 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 путем отражения или эманации божественного Бытия, почему Бог присутствует во всей природе и проникает ее 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 путем экстаза, созерцания и размышления о Всеблагом. Возвращаясь к Источнику, ко Всеблагому, душа должна подвергнуться многим воплощениям, поднимаясь все выше и выше. В этом

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
заклучалась сущность учений, а сущность этой сущности сводилась к тому, что Бог обитает в человеке, – что во внутренней природе человека заклчается божественная искра и что внутреннее божество, или дух, представляет собою истинное «Я» человека. Несомненно, такая идея близко родственна веданте, даже родственна ее внутренним учениям. И мы уверены, что, прочитав соответственный параграф, каждый ученик наших 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 далеким от человечества. Некоторые из примеров тому могут показаться интересными, поэтому приведем их. Среди древних суфиев пользовалась большой известностью женщина по имени Рабия ал Адавийя, слышная еще под кличку 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, все мое время, так что у меня нет ни времени, ни места для ненависти к кому бы то ни было, даже к дьяволу». Когда ее 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. по 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, все равно как бы люди ни называли это удивительное состояние. Очнувшись от него и находясь все еще 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 пришел в себя, они сказали ему, какое он произнес богохульство. Баязид ответил: «О, горе мне! Если я еще раз произнесу богохульство, убейте меня немедленно». И ученики наточили ножи для исполнения того, что они считали своей священной обязанностью. Когда учитель вновь пришел 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, послушавшие приказание учителя, вонзили в его тело острие своих ножей. Но, заклчает 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 ученые метафизики. Оно заклчается в великом безумии, называемом отражение 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 ее возможностей. Тогда различие между реальностью и отражением стиралось, и по терминологии суфиев «Возлюбленный и любящий становились Единым». Некто Мансур-ал-Халлай 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 певал восторженно: «Кто видит Акбара, видит Бога».

Правоверные магометане однажды распяли Ал-Халлая. Он страдал на кресте в течение четырех 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 еще: «Я получаю только то, что мое, потому что, будучи Богом, я никогда ни на один момент не находил разницы между страданием и удовольствием». Характерны еще 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 освобожден после четырехдневного распятия. Затем он прожил еще десять лет и, в конце концов, умер, побитый камнями. Легенда прибавляет, что, умирая, он написал пальцем и своей собственной кровью на

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
камнях эти слова: «Я – Бог». Но все 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 отдаленными 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. Окруженные 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 размалеванного покрывала, покрытого грубыми, чувственными образами. Кто способен понять, кто хочет видеть истину за завесой, тот смело ее 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 «любownika», или «суфия». В том же смысле возлюбленной и любовника применяются выражения «красная роза», любимая «соловьем». Многие западные писатели 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, кажущееся распутными стихи «Рубайят», применяя вышеприведенное 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 ее бледные щеки».

«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 своем доме вторую мою свадьбу. Я выбросил со своего ложа старый, бесплодный разум, а в жены взял себе дочь вина».

«Недавно, разверзлись врата таверны, и сквозь сумрак просиял ангельский образ. Он нес 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 почетной одежды. Все же я часто задаюсь вопросом, покупают ли виноторговцы что-либо наполовину столь ценное, как то, что они продают».

«Еще 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 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 «опьяненный божеством философ»! Как близок суфий к исступленному индийскому бхакт-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 все же материалист, циник, скептик, старый пьянчуга и распутный эпикуреец, – еще не готов узнать «тайну Омара».

Философия суфизма очень простая. Она идет 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 познаем все 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 ждет брачный пир и брачное ложе, покрытое тончайшими шелками и ценными украшениями. К чему нам засиживаться в жалких деревушках и лачугах». И еще: «Разве страшен даже самый преисподний ад тому, кто знает, что в конце концов, хотя бы и после многих эпох, он будет в объятиях Возлюбленного. Ад – это только отвратительный кошмар. Проснувшись, любовник увидит, что Возлюбленный нежно смотрит ему в глаза». Конечно, для таких душ не небеса не представляют награды, ни ад – наказания.

Философию суфиев можно выразить в общих чертах так: Бог есть чистое Бытие – необходимо существующее (Вайибул-вууд) – абсолютное Благо (Каир-имаз) – абсолютно прекрасное. В своем 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 являющемся 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 филла). Посредством изучения мистических учений (шариат) и следования мистическим путем (тарикат) ученик и искатель Истины достигает своей цели, т. е. видит и сознает 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. Все 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 суфия существуют только две

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
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 все остальное обман и иллюзия, не истина, фантазмагория, 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, причем 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 еще не все. Наиболее посвященные говорят о плоскости, лежащей гораздо выше даже абсолютно невидимой. Они говорят, что плоскость эта недостижима ни для слов, ни для мысли. Один ученый сравнивает ее 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 актеры 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 беспрерывно текут из ее глаз, и с жалобным воплем она вспоминает о тех следах ее дома, какие ураган после себя оставил».

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 снедаемые любовью индийские бхакти-йоги не могут претендовать на большую «божественную влюбленность», чем суфии. А потому суфизм представляет собой любовь к Богу в самой деятельной ее форме. Рассмотрим же эту любовь к Богу и ее выражение у суфиев, в словах и в действии, а также в связи с индийской бхакти-йогой. Западному уму 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 признает 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 бульшим пылом и чувством, и, в связи с

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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 времен, 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 слышатся голоса правоверных, возбужденные молитвой и хвалой божества, причем самые нежные титулы в общем ходу. Индийские Кришна-Вайшнава бхакти часто обращаются к Господу, называя Его: «возлюбленный милочка, сердечко мое, 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 ее «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 ребенку, – нередко можно было встретить перед образом младенца Кришны. Они обращаются к божеству с такими словами: «О, возлюбленный младенец, – любимое дитя мое, – 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 еще 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 нее намеки; 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, еще более пылкие и несдержанные, чем индийские бхакти, выражают свою любовь к Единому в поэмах, заключающих в себе (согласно с традициями страны и культуры) «внутренний и скрытый смысл». За страстной поэмой к «возлюбленной деже» 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 деже», за «садом роз» и за «соловьем 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 пастора В. Р. Инга, 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». Пастор Инг обвиняет также суфиев 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», обвиняя Эмерсона в том, что он в некоторых отношениях напоминает персидских суфиев. Пастору Ингу 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
богохульствующих эротических персидских поэтов – этих опьяненных 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 ведет 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 звезды 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 непрерывно перебегают от Его глаз к моим!
Пусть глаза мои возликуют и опьянеют от его послания!

Тело мое подобно луне, тающей от любви;
Сердце мое как лютня Зуры, – пусть же порвутся его струны!
Не смотри на ущерб луны, ни на горе Зуры:
Думай о прелести его любви; да возрастет она в тысячу раз!

Какая на уме чудная невеста!
Пусть мир отражением ее 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 нем.
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 Всем, я ясно теперь во Всем 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 ее 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.

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
Когда Бог объявляется его страстному любовнику,
любовник поглощается в Нем.
И от него не остается даже одного 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
влюбленного взора с вечности.

Поэт, из стихов которого мы позаимствовали вышеприведенные выдержки, когда еще был очень молодым человеком, однажды посоветовал петь и плясать на похоронах друга. На упреки пораженных 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?»

ями, другой поэт суфиев, так воспел божественную любовь:

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

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

Омар Хайям, поэма которого «Рубайят» хорошо известна на Западе благодаря переводу Фитцджеральда, много говорил о любви, возлюбленном и любовнике. Но кроме нескольких стихов, приведенных нами в начале этого чтения, Фитцджеральд дает нам мало характерного по этому предмету. Главных мест он не перевел и не использовал, отдавая, по-видимому, предпочтение образным символам «вина». Однако Фитцджеральд все 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 отдаленный гул барабана.

(В приведенном 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 осведомляя «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, – «Мое в тебе ослепло».

Тюльпан, для утренней услады
Небесным даром винограда, подымается над землей;

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
Поступай и ты так же, пока не опрокинешь небо
На землю – как опорожненную 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 пьешь, и губы, которые прижимаешь,
Кончают тем, чем все начинается и все замыкается – т. е. «да».
Думай, что ты сегодня то, чем был вчера
И что завтра ты не уменьшишься.

Когда же ангел более темного напитка,
Наконец встретит тебя на берегу реки
И, предлагая тебе чашу, пригласит твою душу
Опорожнить ее – ты не задрожешь.

Не бойся, будто жизнь, покончив счеты
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, все изменяется
И погибает. – Он один остается.

Момент угадан, – 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, зажженного
В полночь Хозяином представления.

Мы лишь беспомощные игрушки, которыми Он играет
На шахматной доске дней и ночей.
Туда и сюда он движет нами и бьет, и убивает;
И кладет по одиночке обратно в свой чулан.

Мячик вовсе не спрашивает – да или нет;
Туда, сюда он мчится, куда швырнет его игрок.
И Тот, кто кинул тебя в пространство,
Он знает обо всем – 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, 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 внутренними 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosofff.org
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 все лишь театральная сцена и марионетки на веревочках, который дергает «Хозяин балагана». Вместо этого, вы должны понимать вселенную как постоянно развивающееся проявление Единой Жизни, подчиненной Единой Воле, под руководством Единого Разума и оживленной Единым Духом. Вселенная движется ко все большим и большим высотам и все более чистым выражениям божественной воли, согласно божественным предначертаниям. Ни мы, ни Омар не знаем, в чем заключаются эти предначертания. Мы должны удовлетворяться лишь ответом: «Он знает, Он знает!»

Особое послание (8) йога Рамачараки

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

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

«Ты не увидишь Видящего твое зрение; ты не услышишь Слышащего твой слух; ты не умыслишь Мыслящего твои мысли; ты не узнаешь Познающего твое знание. Нет, этого не будет, пока ты не превзойдешь все смертное и не дойдешь до знания, что ты – То».

«В тебе – твое реальное Я, Истина, всепроникающая – Все; – остальное все 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, твое реальное Я, всегда бессмертное, всегда сущее, вездесущее, всесильное, всезнающее; – все остальное смертно и не реально».

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

«Брахма, Индра, Праджapati и все второстепенные божества, все пять элементов, все, что дышит, движется, или взлетает, или что стоит прочно и недвижно – все 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».

Чтение 9. Религии Индии (часть 1)

Индия была всегда страной религий. Из ее источников берут начало все те

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
ручьи, которые разлились, затем, по иным отдаленным 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 приведет к тому месту, где индийская река скрылась в подземном русле и затем незаметно вышла снова на свет и течет 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 втором и следующих за ним чтениях. Эти шесть философских систем, с их подразделениями, проникают собою все формы религий в Индии, отдавая предпочтение той или иной из них; причем 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 перейдет к тому, кто сумеет остроумно и смело критиковать высказанные взгляды. Эта древняя раса обладает той врожденной интуицией, которая говорит, что различные доктрины представляют собой только разные точки зрения, различные изложения единой великой истины, на которой они основаны. Наиболее распространенный в Индии афоризм гласит: «Истина одна – люди же называют ее 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 все 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 все же около десяти миллионов последователей и 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 мечем и копьем, 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 мечем, огнем 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 ее многочисленных формах. Название «индус»

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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 широтой взглядов. Под ее кровлей обитает несчетное количество противоречащих друг другу сект, совершающих в ее 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 все 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 «просветленной 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 всем; второй же является как бы внешней формой пантеистического учения, допускающего обожествление видимого мира в бесчисленных его олицетворениях и многобожии. Одновременно с учением о Едином, осеменяющем и оплодотворяющем все, существует еще обширная мифология с ее богами, олицетворяющими силы природы, и другими невидимыми существами, что указывает на определенную ступень в религиозном развитии расы. Внимательный исследователь индийской религии придет к заключению, что внутреннее, монистическое учение, унаследованное арийской расой от предшествующей, создавшей ее цивилизацию, есть достояние немногих и что большинство и до настоящего времени еще не подготовлено к восприятию этого взгляда. Но хотя народные массы и остаются погруженными 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 путем символов. Благодаря этому заметно возрастает в народе стремление к таким учениям, которые говорят о Едином.

Даже в древних гимнах Ригведы можно найти многочисленные упоминания о Чем-то, стоящем выше богов, – о Боге богов, однако без каких-либо попыток объяснить или толковать эти намеки; это есть только стремление внушить народу идеи, что существует Некто, царящий над богами их мифологии, – какая-то мировая Сущность, от которой произошло все, 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 гедонистических 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
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, исчерпывало 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 – путем метемпсихоза. Идея о неумолимом законе кармы внедрялась в религиозную мысль, без сомнения, учителями, открывавшими истину постепенно, насколько она могла быть воспринята массой. Затем давалось разъяснение самсары, 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, заключенная 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 нее 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 еще к тому, чтобы принять, усвоить и понять новое учение.

Не идея метемпсихоза так сильно повлияла на природу этого древнего народа, всегда веровавшего в повторные рождения, но это сделал так несоответственно подчеркнутый закон кармы, который подавил индусов собой. Самсара была представлена народу в виде беспощадного космического механизма, приведенного в действие по неведению или ошибочно пущенного в ход изначальными силами. И вот, в колесах 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 счет и производящей все новые и новые зародыши новой кармы, и т. д., и т. д., так что душа человека привязана навеки веков к колесу причинностей, или самсаре, и человеку оставлена лишь «тьма случая» к освобождению.

И вот эта доктрина, во всей ее безнадежной суровости, внедрилась в душу первобытного народа, неподготовленного как к философскому ее пониманию, так и к тому, чтобы вырвать плевелы «полуистин», растущих среди ее цветов. Это учение оказалось для индусов столь же суровым законом, как и закон причинности, преподанный много столетий спустя Гаутамой Буддой. От него не было освобождения – «как в стаде из тысячи коров теленок находит свою мать, так содеянное однажды найдет и последует за содеявшим 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 самсара, или цикл существований, считается возникшим из авидьи, или неведения, которое вползло во Все 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 самсары могут быть уничтожены. Понятно, что народ, воспринимающий подобные учения, должен был относиться серьезно к жизни и стремиться к мудрости, для освобождения себя от самсары.

Ван-Дейссен дает следующее сжатое изложение идей, заключающихся в учении о самсаре и освобождении от нее: «Жизнь есть искупление дел мыслей и поступков, совершенных в предшествующем существовании, и это искупление (абсолютно соответствующее как своей продолжительностью, так и своим качеством, всему совершенному человеком раньше), выполняется всем тем, что проявляется в новой жизни, что в свою очередь создает новую карму, требующую нового, соответственного себе, искупления в последующем существовании. Таким образом, подобное искупление и согласованность прошедшего, настоящего и будущего напоминает собою работу часового

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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 самсару, или жизнь, на ее внутренние, сокровенные элементы, и, сжигая семена содеянного, делают таким образом невозможным на будущее время возобновление повторных рождений в самсаре».

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 еще многим векам, прежде чем более возвышенное философское мышление смогло отделить зерна от плевелов, смешанные в этих учениях. Никогда индийский народ не воспринимал религиозной доктрины, столь побуждающей к страху и отчаянию, как эта жестокая идея самсары без какого-либо облегчения, приносимого ее 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 самсары.

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 всем, которое было одновременно все. Таким образом, пока еще туманная и неясная, идея о Брахмане начала укрепляться в сознании индусов, стремясь затем занять преобладающее положение. Учение о Брахмане не свергло еще прежних богов: поклонение им все еще продолжалось и все еще 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 Нем 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 по сей час. 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 срastaются друг с другом, так что между ними не существует каких-либо определенных 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 олицетворенные и обожествленные силы природы. Так, в древних Ведах мы находим сказания об Дайаусе-Питре – «отце-неба», сопровождаемом Притхиви – «матерью-землей», об Ушасе, или «богине-зарю», Сурье – «боге-солнце», Вайю – «боге-ветре» и Агни – «боге-огне». Существовал еще 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
бога, управляющего законами природы и надзирающего за нравственностью людей. Существовал еще 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 трех популярных и наиболее почитаемых богов и бесчисленное количество полубогов, малых богов, демонов и духов природы, большая часть которых, как возникшие из того же источника путем 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 путем основные идеи индийского пантеизма становились определеннее 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 все больший и больший контроль над верованиями, все настойчивее и настойчивее проводить в массы свои собственные учения, сводя распространенные верования в определенную 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 царем потустороннего мира, царства богов. Варуна сделался владыкой океана и т. д.; и по мере роста пантеистических идей индийской расы многие меньшие боги затмились 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 подчиненными Брахме.

Затем начала яснее развиваться идея индийской троицы, состоящей из Брахмы, Вишну Шивы, трех сущностей, являющихся тремя видами Единой Верховной Сущности. Брахма рассматривался как творческое начало троицы, Вишну – охраняющее, и Шива – разрушающее. Проявление этих трех 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 отдаленному 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, причем 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 умиловительности и лести, за что награждает своих почитателей милостями: благосостоянием, здоровьем и т. п. Символом его была буря. Такие

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
представления о Вишну и Шиве как о добром и злом духах, вполне
соответствуют старым как мир, свойственным, в определенный период духовного
развития, всем народам и всем религиям, – идеям Бога и дьявола.

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 ее распространения, вынуждены были
признать и санкционировать ее своим авторитетом. Вишну считался многими не
только главенствующим началом троицы, но со временем представление о нем
возвысилось до такой степени, что он стал отождествляться с верховной
сущностью, и идея Брахмана в глазах народа утратила свое первоначальное
философское значение: сам Брахман стал рассматриваться как «природа Вишну»,
а Вишну как Единный Бог. Но эта идея единобожия была более чем монотеизмом.
Она была пантеистична, так как Вишну были приданы свойст-ва и природа
Брахмана и он явился той реальной Сущностью, чья эманация создает всю
вселенную с ее индивидуальными душами. Иными словами, Вишну стал
олицетворенное 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 одухотворенного 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 уединенных
ущельях Гималаев, окруженный полчищем подвластных ему дьяволов, демонов и
духов разрушения, предаваясь шумным пирам; его напуганные последователи
должны были поэтому искать его милостей путем жертвоприношений, лестью и
поклонениями. Как символ производительной силы природы, он носил знак
лингама, мужского производительного органа; как представитель злого
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
подчиненных ему дьяволов. Из желания умиловить страшного Шиву возникли
многие жестокие пытки, которым подвергают себя индийские аскеты. Но,
несмотря на свои злые 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 утонченная форма
поклонения дьяволу. Но в культе Шивы существует и более возвышенная
сторона, как мы это увидим дальше, когда дойдем 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 посвященного 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org и мужскому началу божества, причем отдают предпочтение разрушительным и устрашающим аспектам своего бога. 2) Вамачарьев, сосредоточивающих свое поклонение исключительно на женском и материнском образах божества, за что эту школу обвиняли в стремлении установить фаллический культ. Древние таги 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 еще 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 освященные авторитетом учения, доктрины Будды еще более потрясли основания жреческого авторитета и сделали общеиндийскую религию еще более широкой, терпимой и универсальной. Буддизм вернул прежнюю древнее уважение к жизни животного и привел 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 путем 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.

Все это привело к тому, что в Индии существует теперь всего только две великие религиозные школы: 1) вишнуиты или вайшнавцы, 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 следующем чтении мы познакомимся с этими культурами 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 времен вплоть до настоящего их состояния, главным образом с точки зрения влияния на них философской мысли в Индии и тех ее 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 внутренних учений, содержащих идею о Том. Упанишады изучались как никогда ранее, и количество их, благодаря великим учителям, значительно увеличилось. Философы двигали вперед учения пантеистического монизма в направлении системы веданты, и система санхья приобрела много последователей. Особенно важны были труд и влияние Шанкарачарьи, великого систематизатора веданты, жившего в восьмом веке по Р. Х. Он восстановил эту систему в ее прежней мощи и основал школу адвайтистов, антидуалистов. Эта школа строго держалась идеи Брахмана, или Того, как абсолютной Реальности, считая все существующее вне ее за майю – иллюзорную феноменальную вселенную. Брахман признавался единой истиной, и индивидуальный атман, или дух, отождествлялся с Брахманом. Вишнаиты (или вайшнавцы), поклонники Вишну считают Шанкарачарью принадлежащим к их школе, и его сочинения как бы подтверждают это, но тем не менее он, по-видимому, объединился с шайвами, поклонниками Шивы, в общей борьбе с буддизмом и джайнизмом. В самом деле, обе школы и вайшнавцы, и шайвы могут без малейшего колебания принять учения веданты путем простого отождествления их

В двенадцатом веке по Р. Х. появился Рамануджа, другой великий учитель веданты. Не соглашаясь с учением Шанкарачарьи об абсолютном монизме, или антидуализме, он создал систему «смягченного 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., доведенными 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, исполненный 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 вайшнавов. 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 утонченный, 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 еще 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 еще 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 еще задолго всецело отдавался 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 воодушевленных последователей бхакти, наполнивших 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, все-таки не тождественна с Ним, и этим учение его напоминает учение Рамануджи и отчасти наиболее возвышенные стороны учения Валлабхачарьи.

В следующем чтении мы разберем различные воплощения Вишну, одним из которых, – как нами уже указано – было воплощение в образе Кришны, весьма тесно связанное с позднейшим развитием культа вайшнавов.

Культы шайвов, несмотря на свою многочисленность, не имели все 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, причем выбор секты зачастую зависел от той или иной первоначальной формы поклонения, которая оказывала свое влияние на образование новой религиозной идеи. В следующем чтении будут рассмотрены эти разнообразие культы и секты вайшнавов и шайвов, совместно со многими другими, менее значительными подразделениями индийской религии.

Существует еще одна секта, основанная в тринадцатом веке Мадхвачарьей и

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org получившая в Индии значительное распространение. Эта секта, называемая мадхва, сливается с сектами вайшнавизма и рассматривается некоторыми как дуалистическая форма веданты. Иногда ее называют двайта, или «дуалистическая» философия, в противопоставление адвайте, или «антидуалистической» философии, являющейся одной из ветвей веданты. Исходя от антидуалистической адвайты и от вишиштадвайты, с ее идеями «смягченного дуализма», система двайты постулирует вечное различие между Брахманом и индивидуальными душами. Последние рассматриваются как индивидуальные души, или пуруши системы санкхья. Сходство этих двух систем усиливается еще 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 Вайю воплотился в Мадхвачарью, основателя секты. Учение мадхвы коренным образом отличается от господствующей индийской идеи всеобщности освобождения и спасения от самсары, – 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 своем от самсары; 2) души, предназначенные к вечной самсаре без возможности для них освобождения, и 3) души, предназначенные, по низости своей природы, к вечному аду.

Назовем здесь еще 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. Ее 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 магOMETанства. Он проповедует монистический пантеизм, согреваемый, однако, пылким стремлением в сторону бхакти, с наклоном 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, производящую в свою очередь индийскую триаду: 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 вишнуитов веданты и сильно окрашенная магOMETанством. Она была основана в шестнадцатом веке Нанаком. Суть ее заключается в поклонении бесформенному верховному бытию (близкому к магOMETанскому Аллаху). Поклонение это выражается в набожности, сосредоточенном размышлении, терпимости и т. п.

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

В нашем следующем чтении мы рассмотрим религии современной Индии.

Особое послание (9) йога Рамачараки

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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
материей, и, озаренный внутренним светом, начинает познавать самого себя. Это и есть раскрытие Истины. Она таится между смертью и страхом. Истина, мудрость, свое я, дух, абсолютное, – все 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 все 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 включает оно в себе бесчисленные миры над мирами. И все же, оно пусто в Истине».

«Как все лучи света принадлежат солнцу, и все холода – стуже, и все 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 длящаяся и всезнающая. Сказанное здесь – не метафора».

Размышление для наступающего месяца заключается в следующем:

«Радуйтесь и веселитесь, ибо в вас заключен свет мира».

Чтение 10. Религии Индии (часть 2)

Из упомянутых в предшествующем чтении источников возникли современные религии Индии; причем 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 культурами. В настоящее время все 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 религии, 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 дает 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 свое первобытное почитание природы, предков и душ умерших, не встречая ни вражды, ни ограничений, не подвергаясь гнету «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 ее сил под именем и под видом многочисленных «богов» и полубогов, уже упомянутых в предыдущем чтении. Мы включили в наш список шестьдесят три миллиона магометан, населяющих британскую Индию и колонии и являющихся потомками первоначальных жителей Индии, обращенных 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 мертвая религия.

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, причем, 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 ученых 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) отвлеченных монистов. Мы познакомились в предшествующем чтении с происхождением первых двух классов, описав возникновение культа Вишну и Шивы, как и различные факторы, оказавшие влияние на развитие этого культа. Третий класс, отвлеченных монистов, сравнительно малочисленный, состоит из людей отрицающих необходимость имен, олицетворяющих Брахмана, и придерживающихся философской религии, основанной на чистом разуме; для этой религии объектом почитания, любви и размышления является Брахман, То, или Абсолют.

Поклонение Брахману, олицетворению творческого начала в индийской Троице, почти исчезло как отдельная форма религии. Брахма, как творческое начало в Троице или как олицетворение Брахмана, в глазах индусов понятие слишком

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
отвлеченное для того, чтобы стать объектом любви и поклонения; предпочтение обыкновенно отдается Вишну или Шиве, тогда как Брахме 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 ее культом Вишну или Шивы. Брамму еще 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 главных ветви современной индийской религии: 1) поклонников Вишну, или вайшнавов и 2) поклонников Шивы, или шайвов, включая сюда и шактиев.

Вайшнавья

Вайшнавами называются индусы, поклоняющиеся Высшему Бытию под именем Вишну, второму лицу индийской Троицы, охраняющему начало божества. Мы говорили в предшествующем чтении 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. Остается однако фактом, что, когда вайшнава поклоняется Шиве, он обусловливает свое 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 нимало не изменяет того факта, что каждый из них рассматривает это Единое как собственное свое 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.

Вайшнавья считают, что Вишну можно рассматривать двояко: как в безличном, так и в личном аспекте. Как безличный Вишну, он высшее существо, вездесущий, всесильный, 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 вайшнавья рассматривают его только в своих философских размышлениях, когда же они участвуют в культе, то имеют в виду всегда личный его образ. Вайшнавья считают, что Вишну обитает на высших небесах, управляемых им. Образ его, синего или черного цвета, распространен в храмах. Но Вишну принимает еще и другой, гораздо более знаменательный образ, создающей ему большую популярность среди индусов; речь идет о его проявлении в виде различных аватаров, или воплощений под видом человека.

Хотя, строго говоря, термин «вайшнава» прилагается ко всем поклонникам Вишну, все 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 входят 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
человеческого рода, возвышению его из тины материального. Существует обетование, что по мере нужды, от времени до времени, будут являться и другие аватары. Обетование Бхагавадгиты, почитаемое вайшнавцами священным, гласит: «хотя я выше рождения и возрождения, или закона, будучи Господом всего, что есть, так как все исходит из меня – все 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 еще появлюсь я вновь» (Бхагавадгита, часть IV).

Аватар в лице Рамы

Первым знаменательным аватаром, любимым вайшнавцами, является седьмой, в котором Вишну воплотился в Рамачандру, или Раму, героя индийской эпической поэмы «Рамаяна». Рама был сыном царя Дазарата из Иодии. 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 строгие религиозные нравы. После этого он прожил в джунглях четырнадцать лет. Жену его, Ситу, похитил царь демонов Равана. Рама, чтобы выручить ее, победил и уничтожил полчища Раваны, и спас свою жену; затем он вернулся на родину и взошел 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-вайшнавцев, 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 отвлеченное, но помимо того верят в небеса, где царит чистое блаженство и где праведная освобожденная душа будет жить вечно, вместо того чтобы быть поглощенной божественной сущностью, как утверждают адвайта ведантисты.

Аватар в лице Кришны

Большая часть вайшнавцев, известные под названием кришна-вайшнавцев, 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 ее писаний: Харивамса, Панчарата и Бхагавадгита, составляющих грандиозный индийский эпос. В первой половине эпоса Кришна выставляется как полубог и могущественный принц, вторая часть (особенно Бхагавадгита) 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. Он был наречен Кришной, потому что был синего цвета. Отец его Васудева, чтобы спасти его от рук жестокого царя Матуры, отдал его на попечение пастуха Нанды. Кришна провел 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), причем последователи его придают этим отношениям значение символическое, а не буквальное, охотно придаваемое им случайным читателем. Распространение культа кришна-вайшнавцев было очень велико; в современной Индии он насчитывает сотни тысяч приверженцев, включая кой-кого из наиболее выдающихся лиц. Культ этот имеет несколько

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org подразделений. Главные из этих сект известны под названиями бхагаватов и панхаратров. Бхагавадгита 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-вайшнавизм делится на многие мелкие ветви, соответственно предпочтению, оказываемому к различным деталям в учениях нескольких великих учителей, появившихся время от времени. Среди этих школ, основанных разными учителями, мы находим последователей следующих великих учителей: Шанкарачарьи, основателя адвайтской школы веданты; Рамануджи, основателя вишнудвайтской школы веданты; Валлабхачарьи, последователя Рамануджи, установившего учения пушти-марга; Рамананда; Нимбарки; Мадвы, основателя дуалистической адвайтской школы веданты и, наконец, Чайтаньи, великого учителя кришна-вайшнавизма. Все эти школы и их основатели были описаны в предшествующем чтении. Мы не считаем нужным повторять здесь эти описания и будем довольствоваться упоминанием их в связи с тем, что говорилось о них в предшествующем чтении.

Мы однако сделаем исключение для школы Чайтаньи, потому что влияние его было чрезвычайно заметно в культе кришна-вайшнавизма; существуют даже школы этого культа, считающие, что Чайтанья сам был позднейшим воплощением Вишну или Кришны. Учения Чайтаньи имели большое влияние на весь культ кришна-вайшнавизма, 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 Рахду, супругу Кришны, рассматривая ее, как начало любви, исходящее из Кришны.

Немало «реформаторских движений» породили различные школы кришна-вайшнавизма, причем 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 опустились до очень низких видов культа, часто мало чем отличающихся от древнего фаллического культа; в них начало «любви» протупировалось в низших и позорных формах. Однако факты эти не следует выдвигать как упрек против всего культа в его целом, так как подобные стремления времен упадка отмечались почти во всех религиях в какой-нибудь период их развития и представляют собой скорее отклонения от чистой религии, чем развитие ее.

Некоторые из многочисленных школ кришна-вайшнавизма 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 изощренности 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-вайшнавизма. Северная школа Индии, известная под названием вадагали, противостоит южной школ тенгалэ. 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 детенышей обнять ее, 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 детенышей 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, причем его

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
супруга Рахда 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 бульжник.

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

Шайвы

В предшествующем чтении 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 вайшnavами, оставляющими это высшее отличие за собственным своим божеством, Вишну. А для шайвов Брахма 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 путем сближается с ними – что вместо отвлеченного существа он представляет собой для них живое, человеческое существо, причастное к человеческой природе и тем лучше понимающее других людей. Для рама-вайшnavов 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 немислима в культе отвлеченного 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 индузы 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 вайшnavам.

В понятии Шивы заключен 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 дает 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 племен. 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 нем, происходит от легендарного Шивы

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
древних индусов, где он представлен жестоким, мстительным, воинственным, злым богом, полным разрушительных наклонностей, – Рудрой древних народностей. Этот образ привлекает к нему грубые, неотесанные умы необразованных людей и племен, 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 племен Индии – полуварварские народности, представляющие собой отрицательный полюс древней индийской расы, естественным образом превратились в шайвов определенных низших сект. Фанатические и почти совершенно дикие племена, населяющие более отдаленные области, также склоняются к некоторым формам культа Шивы. Немало их обычаев и обрядов неприятно напоминают о своем происхождении из обычаев и обрядов их диких предков. Не следует забывать, что многие из этих племен 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 они, 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 отчетливое 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 пеллом коровьего помета. Иногда он бывает также украшен черепами. Его окружает атмосфера страха и ужаса. Демоны и злые духи служат ему, он бледен как смерть, – тяжелый 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 племен и народностей, естественно впитавших в себя, как наследие прошлого, грубые и дикие понятия о божестве; они населяют, главным образом, отдаленные области, далекие 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. Они обыкновенно тоже живут в отдаленных областях, хотя некоторые из них принадлежат ко всевозможным низшим классам более густонаселенных провинций и городов, к индийскому миру низов, весьма сходному с европейским; и 3) соблазненные этой низкой формой культа Шивы своей склонностью к низким видам магии, колдовства и вообще заклинаниям, известным европейским оккультистам, под названием «черной 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 темных сторон магии. Для последних Шива мало чем отличается от божества колдунов или божественного 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, черной 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 вышеприведенной 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 отрадной половине, так как им не случалось наблюдать ее. Высшие секты Шивы состоят из людей высокообразованных, высоких общественных кругов. Многие привлечены к ним интересом к более утонченным чертам философии,

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org раскрываемой учителями этих сект. Высшие формы религиозных идей культа Шивы представлены сектами данди, дазнами и лингаей. 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. Лингаей, 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. Они останавливаются на метафизических сторонах учения. Другие высшие секты состоят из лучшего разряда йогов и последователей Патанджали. Северная секта спанда склоняется к мистической философии высокого полета, 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. чтение 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-йогога, погруженного в глубокое размышление и находящегося в состоянии экстаза самадхи, представляющего собой высший идеал йоги – трансцендентальное сознание, достигаемое путем 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 олицетворение Высшего Бытия, к единению с которым они стремятся. Для них Шива «бог сил, приобретаемых йогой», то есть сверхчеловеческих сил и способностей, приписываемых школой йоги ее 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 их стоит Шива трансцендентального философа, метафизика, совлекающего с Шивы все человеческие свойства и качества и отождествляющего его с Брахманом, Абсолютом, или То – с Единым, лишенным 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. Ветхое 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 отвлеченное, безличное существо, превышающее человеческое мышление и воображение. Все эти понимания уживаются друг с другом между европейскими единовѣрцами. 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 еще в почете у многих 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 нем 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 предшествующем чтении 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 племен 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 олицетворенной природы. Поклонники Уолта Уитмена и других поэтов, влюбленных в природу, могли бы понять многие из самых утонченных и сложных идей шактиев. Многие высшие культы шактиев обладают ритуалом большой красоты и отличаются любопытными обрядами, вдохновленными 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 темных ликов природы и законов природы. Высшие секты видят в шакти божественное женское начало, одаряя его атрибутами материнской любви и одухотворенной 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. Они стараются властвовать над ее процессами при помощи изучения, согласно теориям физики и психологии, сокровенных ее законов. Низшие секты извращают эту науку. Они делают из нее колдовство или превращают ее в туманные и унижительные формы чудесных психических явлений, напоминающие обряды низшего вудуизма и заклинаний; они 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 2 500 000 населением, следуют учениям Нанака, жившего, как было указано в предшествующем чтении, в шестнадцатом столетии до Р. Х. Сикхи считают Нанака малым воплощением божества и очень высоко ставят его писания и учения. В своем 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 лишенным 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

Джайны

В Индии существует также около 1 500 000 последователей религии джайнов. Они населяют главным образом Марвар, округ Бомбея и Мизори, привлекая в свои члены средние классы населения и мелкое купечество. Хотя она и считается религией второстепенной, но стоит на хорошем счету у исследователей восточных религий. Литература джайнов очень возвышенна, последователи этой религии обыкновенно люди порядочные, проявляющее 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 не-душу, 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 еще 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, Брахмо-Самадж, называется «религией естественной». Она отрицает непогрешимость Вед и примыкает к культу Единого Бога, или Высшего Властелина вселенной, все же изображения и символы отвергает. Кешаб Чандра был одним из первых основателей этой секты около 1870 года. 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, Ария-Самадж, основана 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. Учители 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 девятнадцатого 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 католично. 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 нем 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 горячих поклонников, 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
европейцы видят в нем современного индийского святого, равного учителям,
мудрецам и основателям культов древних времен.

Индийские священные изображения

Необходимо прибавить несколько слов относительно применения священных изображений в индийском религиозном культе. Европейские ученые понимают его совершенно неверно. Западные путешественники, в особенности же миссионеры, считают индусов идолопоклонниками. Они глубоко ошибаются. Конечно правда, что многие темные, невежественные индусы поклоняются священным 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 своем культе изображения, совершенно непонятные и ненужные среднему англосаксонцу. И изображения эти могут быть рассматриваемы и с возвышенной, и низкой 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. Все 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 даже, обитающему в нем. 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, доведенный до крайности.

Особое послание (10) йога Рамачараки

В этом месяце мы приглашаем вас вкусить духовных сладостей, изготовленных умелыми руками индийского создателя духовных сладостей, приносящих наслаждение душе одухотворенной:

«Как горный орел, парящий в воздухе высоко над землей, прилетает вновь к месту отдыха, утомленный долгим полетом – 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 сознается лишь с помощью душевного возрождения, вызываемого словами учителя Истины. Сосуду с водой, 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 отдает 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, все это не даст вам добродетели, мудрости и свободы, даже и по истечении тысячи кальп».

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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
На будущий месяц мы предлагаем следующий предмет размышления:

«В одном только постижении лучезарного единства свобода, мудрость и счастье».

Чтение 11. Чудеса индийских факиров

Большинство западных читателей более или менее знакомы с рассказами о чудесах индийских факиров, или так называемых «йогов»; об этих чудесах передают 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 непредубежденному 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 еще широкой публике, или же представлять собой хотя и применение определенных сил природы, но такое, которое незнакомо еще западному миру. Более того, образованные индусы знают, что это проявление таинственной силы не есть еще 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 неофиты 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 дает 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, тяжелые 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, скорее мешает таким явлениям.

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 определенному 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 удаленном 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.

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 произойдет 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 повернется 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 все 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, распространенные 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». Все дело здесь, конечно, заключается в определенном рода гипнотизме или месмерическом влиянии особого характера, известном факирам и людям специально изучающим на Востоке этот предмет. Толпа приводится в «состояние внушаемости», ей передается «настроение, ожидание», которое является самым важным условием для успешного выполнения «чудес индийских факиров». В дополнение к этому факиры обладают еще 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 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 долговому ожиданию. Помощники факира, его ученики, бьют негромко в цимбалы и маленькие барабаны, создавая особые, заглушенные, монотонные звуки. Потом факир начинает петь медленно и сонно слова, который 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 они постепенно вздуваются, вытягиваются и увеличиваются все больше и больше в размерах. И, наконец, сравнившись 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 веревку, подбрасывает конец ее, завязанный узлом, высоко в воздух. Веревка в продолжение нескольких минут поднимается все выше и выше и вьется в воздух благодаря ловким движениям руки, пока, наконец, узел совершенно не пропадает из виду. Тогда факир оставляет веревку, но она не падает на землю, а нижний конец ее болтается в нескольких футах от земли, как будто бы где-то высоко над землей эта веревка подвешена на какой-нибудь невидимый крючок или брус. Тогда факир велит одному из своих маленьких помощников подняться вверх по веревке. Мальчик быстро поднимается все выше и выше, и наконец тоже исчезает. Далее

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
факир хлопает в ладоши и, о диво! сама веревка пропадает. Через несколько минут исчезнувший мальчик возвращается в толпу, запыхавшись, как будто он пробежал очень далекое расстояние. Иногда этот фокус разнообразится, заканчиваясь тем, что мальчик появляется высоко в воздухе, как едва заметная точка, и затем, постепенно, спускается вниз по веревке. Этот фокус имеет много вариаций, но по существу остается одним и тем же.

Дальше факир приступает к знаменитому фокусу манго, который часто удавалось видеть европейским путешественникам по Индии. Он берет небольшую кучку земли и сажает туда семя манго. Затем он начинает свое пение, которому аккомпанируют барабаны и цимбалы, и делает медленные движения руками над кучкой земли. Вскоре из земли появляется зеленый росток, он быстро растет и принимает вид молодого куста манго, на нем появляются листья и, наконец, цветы; цветы превращаются в плоды, которые зреют на глазах у толпы, и в заключение факир срывает их и передает 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, причем в некоторый момент плоды исчезают.

Следующий излюбленный фокус факиров – это «вертящийся мальчик». Факир берет одного из своих молодых помощников и вертит его, как кубарь. Движение все 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 все 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 веревки в змею также один из интересных фокусов факиров. Факир берет небольшие куски веревки или отрезает их ножом от длинной, толстой веревки и завязывает по узлу на каждом куске. Далее начинается пение, факир двигает руками под музыку цимбал и барабана. Очень скоро куски веревки 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 веревки с завязанными на концах узлами. После этого факир встает и, наклонясь 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 свое место.

Иногда этот фокус видоизменяется. Факир, схватив из толпы ребенка, заставляет его плавать в воздухе или исчезать из виду таким же образом, как это говорилось раньше. Существует множество вариаций этого фокуса. Иногда факир берет 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 передает публике пустую скорлупу кокосового ореха для осмотра. Затем зрители видят, как из скорлупы льются потоки воды, факир выливает ее 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 заключение пустая и совершенно сухая скорлупа, снова передается публике.

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

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, по-видимому, 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 уже существует века, и каждый факир идет 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 приобретенная веками способность факира к концентрации воли и мысли, все же в своих деталях «чудеса» эти похожи на представления западных магов, и так же рассчитаны на «театральный эффект». Факир дает 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, заставляя 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 умрет, 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 дает 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 обнародывают 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, приведенной 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 веревкой и мальчиком на пластинке не видно ни веревки, ни мальчика, взбирающегося наверх, т. е. ничего, кроме факира, неподвижно сидящего и сосредоточенного на созданных им в своем 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 все 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 еще в детской стадии понимания «силы мысли». Но, принимая во внимание западный дух исследования, можно с уверенностью сказать, что европейцы и

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
американцы в течение каких-нибудь двадцати лет осветят все непонятное в этой области. Люди, работающее в этом направлении, стоят уже на верном пути, и удивительные возможности открываются перед нами.

Теперь перейдем к рассмотрению высшего класса явлений индийских чудес, о которых западный мир гораздо менее осведомлен. 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 берет обеими руками стакан, или другой какой-нибудь сосуд, наполненный чистой водой, причем 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 производили 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 кипяченая 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», – и все.

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, рожденной 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 магнетизеры» 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 котел 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,

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org способные проявлять такую силу, отказываются публично демонстрировать это явление, так как не стремятся ни к известности, ни к «славе». В этом отношении индийская мысль идет по своему пути, чуждому точки зрения Запада, который видит преимущество и добродетель в гласности. Восток твердо держится того мнения, что истина – только для избранных, готовых принять ее; 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, дает 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 дает 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, причем их подвергают предварительному анализу для того, чтобы показать отсутствие в них посторонних химических веществ. Факир берет 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 зеленый 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, как лучи солнца в тропических странах, но только в еще 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 ученым.

Еще один пункт сходства пранической энергии с актиническими лучами солнца обнаруживаются в другом фокусе факиров. Факир кладет свою руку на нежную кожу недавно прибывшего европейца или американца; через 15 минут или полчаса, когда факир снимает свою руку, на теле светлогокожего гостя остается 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 X-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, оплодотворенная), и направляет ток концентрированной праны на зародыши рыб в продолжение получаса или больше по методам, описанным выше. Ова постепенно развивается, и наконец из нее выходят крошечные рыбки, которые начинают плавать в воде, как будто они вывелись естественным путем 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, давшим 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org (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 идет 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 ее теплоту, но по способу, сходному с тем, который употребляется при искусственном замораживании, т. е. охлаждение достигается путем испарения. Применяется следующий метод. Большой сосуд с водой (один из обычных кувшинов тропических стран) обвертывается влажными тряпками. Факир ставит этот сосуд с водой к себе на колени, придерживая его руками, причем 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 кипения воды. Это непрерывное испарение, извлекая тепло из воды в кувшине, постепенно уменьшает ее 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 дает нам еще 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 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 «оживотворенной 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 все это происходит в то время, когда факир связан и окружен 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 полуосвещенной 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 применение праны особым способом. Мы имеем в виду явление «левитации», при котором тело поднимается или становится настолько легким, 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org 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 легкость своего тела, просит своих помощников поднять его ноги от земли и поддержать его несколько минут в воздухе, после чего помощники отступают, и факир остается 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 всем окружающем, и в то же время он дышит ритмически медленным, размеренным темпом.

Интересно сравнить такую полную левитацию с частичной левитацией, которая часто достигается при определенном навыке и на Западе, когда несколько лиц, в продолжение некоторого времени дышавших ритмично и в унисон, легко поднимают на кончиках своих пальцев тяжелого 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 применяется также прана и противодействует силе притяжения.

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 подъема 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 также, 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 ее от природы. Как и во всех других случаях, факиры отказываются описать кому бы то ни было, за исключением своих учеников, те практические приемы, при помощи которых они развивают способность плавать в воздухе. Они отказываются продать свой «секрет» даже за большие деньги. Они дали клятву хранить свое 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 легковерной 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 чтений, «Основы мирозерцания индийских 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 всем. 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 всем, во всей вселенной. Электричество, свет, тепло, магнетизм, тяготение и т. п. – все 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

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
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 путем концентрации своей воли проецирует эти мыслеформы на окружающую его толпу зрителей. Таким путем 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 своем 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, что они будто бы в действительности видят сцену, зарисованную на пластинке. Конечно, это довольно грубое сравнение, но все-таки оно дает некоторое представление о том процессе, который имеет место при производстве ментальной иллюзии. Другая серия наших чтений, указанная выше, дает 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 объемистая 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 придется 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 прошел путь достижения, кто вышел победителем в борьбе с самим собой, потому что только такой путь ведет 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, доведенных до степени развития, необычайного для среднего человека, который хочет, чтобы ему показали совершенно прямую дорогу к силе, когда в действительности такая дорога не существует.

Особое послание (11) йога Рамачараки

В этом месяце мы 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 отдает себя истине, входит в великое «Я». Мудрецы нашли это, и ты пребывай всегда довольным в своем духовном сознании, оставайся всегда сосредоточенным на истине, будь свободен от всех привязанностей и пребывай всегда в мире внутри себя и вне

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org себя. Найди безусловное и всеобъемлющее и, познав Истину внутри себя, стань частью Целого. С верой, твердо направленной к истине, с мыслью, очищенной отречением, с душой, освященной духовным сознанием, слейся с Бессмертным, стань одним в Одним».

«Когда твоя мысль достигнет фазы интуитивного знания, следуй за ней, – пусть Истина, которая внутри тебя, ведет 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, все же мудрые говорят, что не нужно их выбрасывать, пока ты не перерастешь их. Когда тайное желание выжжено огнем 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 нем, теряют свое имя и форму; они сливаются в одно с океаном и известны под его именем. Также все мириады индивидуумов стремятся к Единому и, достигая Его, теряются в Нем, теряют свой образ и свое имя, и зовутся Его именем. Это – Единое, в котором теряется все, и в Нем же, потеряв все, мы снова все 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 познается 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 все».

Чтение 12. 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 слагаются 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 четырех. В ней насчитывается более тысячи необычайно длинных гимнов, посвященных преимущественно описанию торжественных богослужений и церковных обрядов. Эти гимны распределены в десяти книгах,

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org называемых мандалы; из них шесть 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 ее 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, еще 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, причем обсуждается их классификация, начиная с высших форм психической силы до самых низших форм волшебства, колдовства и черной 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 они превышают многие подобные сочинения евреев, греков и других народов, показывая, до какой степени человеческий разум способен увлечься 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 черная 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. Все 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 все 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 (см. предыдущую часть этого чтения) 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 они решительно предпочитают 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 своем 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 они 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, Тайттирия, 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 еще не закончены и что число их книг может увеличиться в будущем.

Упанишады представляют цельную систему индийской философской и религиозной мысли в ее 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 – то есть, 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 все доказать и все 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 Внутренние Учения. В сущности, все эти учения имеют в виду одну Истину:

«Существует лишь Единое – и только Единое».

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.

СЛОВАРЬ

Абхава. Принцип не-существования; без качеств.

Абхеда. Тождество; не-раздельный; не-отдельность.

Абхидья. Не-алчность; не-мстительный; не-тщеславный.

Аварана. Внешняя оболочка ума.

Аватара или аватар. Божественное воплощение; воплощение божества в человеческом образе.

Авидья. Неведение.

Авьактам. Недифференцированное положение, или состояние пракрити, или природы, до проявления.

Адарша. Ментальное зеркало; психическое видение.

Адвайта. Не-дуалистический; монистический; наименование монистической секты веданты.

Аджна. Шестой лотос, по учению йоги Патанджали, расположенный в центре мозгового вещества, как раз за бровями; также употребляется в смысле «божественного познания».

Аджната. Обладающий божественной мудростью, или сверхчеловеческим психическим познанием.

Адити. Бесконечность.

Адитьи. Двенадцать планетных духов.

Адитья. Солнце.

Адхарма. Неправедный; недобродетельный.

Адхидайвика. Сверхъестественный; свыше обычного опыта.

Адхикари. Достойный ученик Истины.

Адхьяша. Отражение внешнего объекта; хамелеоновская способность изменять внешность, отсюда иллюзорный вид предметов.

Акаша. Всемирный эфир, проникающий все пространство.

Акханда. Целый; неразделенный.

Акханда-Сат-чит-ананда. «Нераздельное Существование – Познание – Абсолютное

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
Блаженство»; понятие о котором получается в самадхи.

Аламбана. Созерцание внешних предметов.

Амритатвам. Бессмертие.

Ананда. Абсолютное блаженство.

Анахата. Четвертый лотос по йоге Патанджали, расположенный в сушумне, на одной линии с сердцем.

Антахарана. Внутренний орган разума, включающего способности рассуждать, решать и одаренного самосознанием.

Анубхава. Осуществление.

Анумана. Вывод; заключение.

Апана. Нервные токи, управляющие выделительными органами; одно из пяти проявлений праны.

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

Апаратрьякша. Психические ощущения вне области чувственности.

Апас. Элемент воды.

Апта. Достигнувший просветления.

Апура. Достоинство.

Арджавам. Прямой образ действия; прямолинейность.

Арупа. Бесформенный.

Асампраджната. Крайнее и высшее состояние сверхсознания.

Асана. Поза, положение; положение человеческого тела во время медитации; третий шаг по системе йоги Патанджали.

Асат. Небытие; несуществование.

Асти. Существовать; быть.

Атикранта-чавания. Размышление (медитация), приводящее к состоянию самадхи, или трансцендентальному сознанию, или экстазу.

Атман. Дух; истинное «Я».

Аум (или Ом). Символическое «священное слово», означающее – абсолютная Идея.

Ахам. Эго; «Я».

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

Ахара. Принятие пищи духовной и телесной.

Ачарья. Гуру; духовный учитель и т. п. высшего класса, или положения.

Ашвада. Психическая склонность; или свойство склонности.

Брамин. Член высшей касты Индии; «дважды-рожденный» по индийской терминологии.

Брахма. Олицетворенная концепция Брахмана; идея о божестве как о Творце; Бог-Творец ортодоксальной индийской Троицы.

Брахмавидья. Познание Абсолюта; верховная мудрость; высшее знание.

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
Брахман. Абсолют; То; Единое Существование; Первичное Бытие; Бог в высшем смысле слова.

Будда. Великий основатель буддийской философии; по мнению некоторых – он воплощение Брахмана; Гаутама Будда, живший за 600 лет до Р. Х.

Буддхи. Определительная способность разума; определительное начало, возникшее из пракрити, путем вовлечения пуруши.

Бхавана. Медитация; глубокомысленная мечта.

Бхагавадгита. Священная книга Индии, или упанишада.

Бхагаван. Высший титул для обозначения всемогущего; всеведующего; вседержавного; обыкновенно применяется только к высшим учителям.

Бхакта. Горячо любящий Бога; бхакти-йог.

Бхакти. Горячая любовь к Богу.

Бхакти-йог. Последователь бхакти-йоги.

Бхакти-йога. Йога, или учение о любви к Богу.

Бхеда. Отдельность; отсутствие единства.

Бхикшу. Буддийский нищенствующий монах.

Бхога. Чувственность; чувственное удовольствие.

Бхуты. Грубые элементы природы.

Вада. Знание, приобретенное аргументацией или рассуждением.

Вайрагья. Уничтожение в себе привязанности к предметам и чувственным наслаждениям.

Вайшеша. Атомная индивидуальность.

Вайшешика. Школа, или система индийской философии, основанная Канадой, характерным отличием которой является «атомистическая теория». (См. чтение о трех второстепенных системах).

Вайшнавья. Последователи и поклонники Вишну, или Кришны; одна из главных религиозных сект Индии. (См. чтение о религиях Индии).

Вайю. Начало воздуха.

Варуна. Бог в древнеиндийской мифологии.

Васудева. Проявление бесконечного Бытия.

Ведана. Высшее восприятие чувств, развиваемое йогами.

Веданта. Великая система индийской философии, отличающаяся высоким идеализмом. (См. чтение о системе веданта).

Веды. Священные книги Индии.

Вивека. Различение между истинным и подложным.

Вивекананда. «Блаженство в распознавании»; имя, принятое знаменитым индийским учителем-адвайтистом, посетившим Америку в 1893 г.

Видья. Мудрость; знание; наука.

Вимокша. Безусловное освобождение от желаний; эмансипация.

Вирья. Сила; жизненность; энергия; мужественность.

Виуттхана. Пробуждение после медитации, или сосредоточения.

Вишиштадвайта. Ветвь веданты, которая придерживается идеи о «смягченном дуализме» и учит о том, что индивидуальная душа есть часть Бога». (См. чтение о системе веданта).

Вишиштадвайтист. Последователь вишиштадвайты.

Вишну. Основное начало индийской Троицы; предохранительное начало божества, аватаром которого был Кришна; понятия о Вишну и Кришне часто тождественны. (См. чтения о религиях Индии).

Вишуддха. Пятый лотос по йоге Патанджали, расположенный в сушумне, позади горла.

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

Вьяна. Нервные токи в физическом тел.

Вьяса сутры. Афоризмы Вьясы.

Вьяса. Древний индийский учитель, предполагаемый автор Махабхараты и афоризмов утара мимансы, или веданты.

Гаутама. Основатель буддизма; Будда.

Готама. Основатель философии ньяя.

Грахана. Чувствование.

Гуны. Три качества или пракрити, или Природы (смотри чтение о системе санкхья).

Гуру. Духовный учитель, пользующейся большим уважением.

Дама. Управление органами чувств и всего тела.

Двайта. Дуалистическая школа философии, противоположная 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.

Джамини. Основатель философии пурва миманса.

Джива. Индивидуальная жизнь, или индивидуальная душа.

Джива-атман. Атман, проявленный в дживах.

Драва. Первичная субстанция по философии Канады.

Дхарана. Сосредоточение. Фиксирование мысли. Шестой шаг йоги.

Дхарма. Обязанность; добродетель; путь праведных дел.

Дхьяна. Размышление о божественном; седьмой шаг йоги.

Дхьянамарга. Путь познания посредством размышления.

Дэвакхан. Небесный мир.

Дэвалока. Высшие области, или плоскости.

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

Дэха. Грубое вещество.

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
Жнана. Мудрость; жнана-йога – йога мудрости.

Ида. Нервное течение по левой стороне; левая ноздря.

Индра. «Царь богов» в древней индийской мифологии.

Индрии. Внутренние органы ума.

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.

Ишта-ништа. Служение своему высшему идеалу.

Йог или йогин. Последователь йоги; практикант методов по системе йоги, или, в более общем смысле, «тот», кто ищет единения, осуществления и достижения, путем мудрости, любви к Богу, праведных поступков и дисциплины».

Йога. Йога значит «союз», «присоединение», «единение» и т. п., а также – «дисциплина ума и движение вперед» как результат единения; название системы йоги, установленной Патанджали. (См. чтение о системе йоги).

Кайвалия. Разобшение с материальным миром. Единение с Абсолютом.

Кала. Время.

Кальпа. Цикл времени.

Кама. Желание; страсть; чувственное стремление.

Канада. Основатель философии вайшешика.

Капила. Основатель философской системы санкхья, великий учитель эволюции в Индии.

Карма. Действие; также и результат действия; закон духовных причин и следствий, лежащий в основании индийской философии и религии.

Карма-йога. Йога труда, действия, или хорошо выполненных обязанностей без надежды на награду. Карма-йог. Последователь.

Кришна. Воплощение Вишну; аватар божества; великий учитель, живший за 1400 лет до Р. Х., общее учение которого изложено в Бхагавадгите; этот термин употребляется вайшнавами, или поклонниками Кришны, в качестве имени Абсолюта или Того, а также и в смысле олицетворения божества.

Кумбхака. Удерживание дыхания во время практики пранаямы.

Кундалини. Тонкая нервная энергия, или концентрированная психическая сила, помещающаяся в лотосе у основания спинного хребта, которая, коль скоро поднимается вверх, развивает психические и духовные силы йога.

Кханд. Дифференцированный; разделенный; отделенный; или акт, который отделяет, разделяет, или дифференцирует.

Лингашарира. Тонкое тело. Эфирное тело.

Майя. Иллюзия; нереальное явление природы; феноменальный плащ, или покров Абсолюта, нереальный, но существующий только как внешность; фантазмагория.

Манас. Способность разума обдумывать и рассуждать.

Манипура. Третий лотос по йоге Патанджали, находящейся как раз напротив середины сушумны, вдоль спинного хребта.

Мантрам. Утверждение; молитва; святое слово; мысль в стихах; идее и т. п., выраженная словами, или мыслимая словами во время молитвы, размышления или сосредоточения.

Маха. Великий.

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
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.

Миманса. Название двух школ индийской философии, а именно: пурва мимансы и уттара мимансы, известной под названием веданта.

Мокша. Состояние освобождения; эмансипация; свобода; божественное поглощение и т. п.; часто употребляется и в смысле нирваны.

Мукти. Эмансипация, или освобождение от самсары, или повторных рождений.

Муладхара. Основание первого лотоса по йоге Патанджали, находящегося внизу спинного хребта; конец спинной хорды, в которой накапливается кундалини.

Нада-Брахма. Священное слово Аум (или Ом), первый звук, изданный только что сотворенной вселенной.

Нама-рупа. Имя и форма.

«Не-ти-не-ти». «Не то, не то»; термин, употребляемый учителями для определения Того, рассматриваемого как «Не-это» по отношению ко всему окружающему, то есть как некоторая Вещь, которая есть Не-Вещь.

Нираламба. «Без поддержки»; высшее состояние медитации при практике йоги.

Нирбиджа. «Без семени»; высшая достижимая форма самадхи, или сверхсознания йога; состояние, когда уничтожается семя кармы и душа освобождается от самсары.

Нирвана. Состояние эмансипации, освобождения от самсары, или повторных рождений; состояние поглощения божеством; термин, употребляемый буддистами, а иногда и индусами.

Нирвикальпа. Без изменений во времени; неизменная продолжительность; «малая вечность».

Нирвичара. Без разборчивости, или без предпочтения.

Ниргуна. «Без гун», т. е. без качеств и атрибутов.

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.

Нияли. Судьба; необходимость; детерминизм.

Нияма. Религиозная обязанность, заключающаяся в соблюдении внутренней и внешней чистоты, в праведных мыслях и поступках, в удовлетворенности малым, в избегании роскоши, тщеславия и чувственности; исполнение религиозных обязанностей и т. д. Второй шаг йоги по Патанджали.

Ньяя. Философская система Готамы (смотри чтение о трех второстепенных системах).

Оджас. Тонкая энергия в системе организма, сохраняемая воздержанием и чистотой жизни.

Ом или Омкара. См. Аум.

«Ом Тат Сат». Священное индийское выражение, относящееся к Тому, обозначающее «Ты еси верховное и абсолютное бытие, премудрость и

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
блаженство», причем «Тат» значит «То», «Сат» – Бытие, а «Ом» только иной термин, для обозначения «Того» со всеми его абсолютными аспектами.

Падартха. Категория или первичная классификация.

Пара. Верховный; величайший; всевышний (превосходная степень, употребляемая как приставка).

Парабрахма. Брахман в его абсолютном аспекте, независимо от проявлений или эманаций; Брахман – Сам в себе.

Парабхакти. Высшая любовь к Богу.

Паравидья. Всевышняя мудрость, или познание.

Параматман. Всевышний Дух.

Парамахамса. Верховная душа, или бытие.

Паранирвана. Всевышняя нирвана, часто определяемая как абсолютное самозабвение, или Ничто, но внутренние учения признают ее 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. Хр.

Пингала. Нервный поток правой стороны; правая ноздря.

Питри. Праотцы, или предки, высокочтимые индусами и всеми вообще восточными народами; сложилось убеждение, что они тщательно наблюдают за своими потомками.

Праджна. Божественная премудрость, ведущая к познанию Единого.

Праджднаджиоти. Просветленный; обретший божественную премудрость.

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.

Прана. Всемирное начало энергии; также употребляется для обозначения жизненной силы человека, являющейся проявлением всемирной праны.

Пранаяма. Наука овладения праной, главным образом, посредством дыхания; четвертый шаг по систем йоги Патанджали.

Прасанкхьяна. Созерцание отвлеченного.

Пратибха. Озарение божественной премудростью.

Пративишайя. Органы чувств.

Пратика. 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.

Пратьягатман. Состояние внутреннего просветления, или духовного познания.

Пратьякшам. Непосредственное восприятие путем просветленного сознания и помимо всех органов чувств.

Пратьягара. Контроль над чувствами; часть относящаяся к дисциплине и практике йоги; пятый шаг по системе йоги Патанджали, имеющий целью сделать

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
ум интроспективным, т. е. обратить его внутрь себя и освободить от влияния
всяких впечатлений извне.

Притхиви. Твердое вещество; земля; сгущенная масса.

Пурака. Вдыхание.

Пурва миманса. «Первое исследование»; одна из трех второстепенных систем
индийской философии.

Пуруша. Духовное начало; Дух (смотри чтение о системе санкхья).

Рага. Зависимость чувств.

Раджа. Царский; главный; высший; превосходный.

Раджа-йога. «Царская йога», «Высшая йога»; йога, выдвигаемая школой
Патанджали и некоторыми другими, которая имеет в виду развитие психических
и духовных способностей и контроль ума (см. чтение о системе йоги).

Раджас. Деятельность; энергия; оживленность; одна из трех гун (смотри
чтение о системе санкхья).

Рама. Знаменитый индийский древний мудрец и учитель, принимаемый за
воплощение или аватар Кришны.

Речака. Выдыхание.

Ригведа. Древнейшая часть Вед, преимущественно состоящая из гимнов.

Риши. Великий мудрец или учитель, достигший стадии сверхчеловека и
обладавший даром сверхчувственного восприятия.

Рудра. Первоначальное название Шивы в древней мифологии.

Сагуна. Обладающий качествами.

Сама. Род ментальной силы, направляющей ум внутрь себя и препятствующей ему
заниматься внешностью.

Самавайя. Начало сцепления.

Саманья. Начало общности, или род.

Самапатти. Термин собственно означает «ларчик с драгоценностями»;
употребляется йогами в переносном смысле для определения степени медитации.

Самахди. Трансцендентальное созерцание или экстаз; космическое сознание;
сверхнормальное состояние, вызываемое размышлением, сосредоточенностью и т.
п.; восьмой шаг по системе йоги Патанджали.

Сампраджната. Предварительная ступень самахди, или сверхсознание,
вытекающее из размышления по йоге.

Самсара. Мир феноменального существования; цепь повторных рождений; цикл
существований; термин обыкновенно употребляется для обозначения разницы
между проявляющейся феноменальной вселенной и Реальным Существованием,
скрытым за ней.

Самскара. Отпечаток в ментальном веществе, который влияет на установление
обычаев.

Самьяна. Термин, употребляемый для обозначения трех высших ступеней по йоге
Патанджали, известных под названием дхарана, дхьяна и самадхи; или, иными
словами, ступени контроля ума, размышления и трансцендентального созерцания
взятых в совокупности; слово это обозначает также и обуздание, или
контроль.

Санандам. Третья ступень самьяны, или сверхсознание.

Санатана. «Вечная религия» Индии.

Санкхья. Великая система индийской философии, установленная Капилой за 700 лет до Р. Хр.; основные черты ее выражаются в идее о двойственном начале пуруша, или духа и пракрити, или природы, или всемирной творческой силы (смотри чтение о системе санкхья).

Санньяса. Отречение; состояние «не от мира сего»; отречение от положения, имени, состояния, семьи и всего, связанного с миром чувственных наслаждений. Последователь санньясы; аскет; тот, кто отказался от всего и последовал за духом.

Сат. Абсолютное Существование; один из терминов применяемых к абсолютному Брахману или к Тому.

Саттва. Одна из трех гун; гуна радости, добра и света (см. чтение о системе санкхья).

Сат-чит-ананда. Термин, употребляемый для обозначения Абсолюта, Брахмана, или Того, и состоящий из трех слов: «Абсолютное Существование, или Бытие – Абсолютная Премудрость, или знание – Абсолютное Блаженство, или Счастье».

Сахасрара. Последний лотос, расположенный в мозгу по системе йоги Патанджали; иногда его принимали за самый мозг; «тысячелепестковый лотос».

Свадхистхана. Второй лотос, по системе йоги Патанджали, расположенный за пупком.

Свами. Духовный учитель.

Сиддх. Сверхнормальное могущество сиддхов.

Сиддханта. Позитивное знание.

Сиддхи. Йоги, достигшие полубожественного могущества, посредством сверхсознательного знания.

Сишья. Ученик, неофит, или последователь гуру; чела.

Смрити. Память; термин, применяемый, за исключением Вед, ко всем священным книгам, некогда передававшимся устно, по памяти.

Сома. Нектар древних богов; индийское растение.

Сохам. Термин, означающей «я есмь Он», употребляемый бхакти-йогами во время экстаза, подразумевающий их отношения к Брахману, или равносильный положению суфиев: «я есмь Бог».

Стхулашарира. Грубое физическое тело, названное так в отличие от лингашариры, – или тонкого тела, или эфирного двойника.

Суньявада. Учение о том, что за феноменальным миром находится бесконечная пустота, или Ничто. Род философского нигилизма.

Сушумна. Канал, преходящий через центр спинного хребта, по которому подымается кундалини при упражнениях йогов. (См. чтение о системе йоги).

Сушупти. Состояние глубокого сна без сновидений.

Таджас. Элемент огня.

Тадьята. Восторженное состояние, свойственное некоторым передовым бхакти-йогам; состояние, когда человек теряет сознание своей личности и чувствует, себя погруженным в божественное «сияние», благодаря своей любви к Богу.

Тамас. Тьма; одна из гун; гуна лени, невежества и тупости. (См. чтение о системе санкхья).

Танматры. Тонкие элементы природы, из которых возникли грубые элементы.

Тапас. Аскетические упражнения для контроля над плотью путем поста,

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
сурового образа жизни, самоистязания и т. п.

«Тат Твам Аши». 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.

Тришна. Желание; жажда; страстное стремление; ненасытная алчность.

Туага. Отречение от низшего во имя высшего.

Турия. Высшее состояние сознания.

Удана. Нервный поток, контролирующий органы речи.

Удгатха. Возбуждение кундалини.

Упайяпратьяйя. Напряженное мышление об отвлеченностях, или отвлеченных предметах.

Упанишады. Позднейшие священные книги Индии.

Уттара миманса. Название веданты, системы индийской философии, означающее «последующее исследование» или «исследование последующей части», причем слово «исследование» относится к Ведам.

Хатха-йог. Последователь или практик хатха-йоги.

Хатха-йога. Йога физического благосостояния, или физического контроля, ведущего к физическому совершенству и подготовке достойного храма для духа; в искажении это понятие применяется для обозначения низменных и ненормальных упражнений, суровостей и самоистязаний факиров и ложных йогов в Индии.

Хум. Мистическое слово, произносимое во время молитвы, как, например, в священном стихе: «Ом Мани Падме Хум».

Чайтанья. Чистый разум; а также имя знаменитого индийского учителя, жившего в 1500 г. после Р. Х.; предполагают, что он был воплощением или аватаром Кришны.

Чарвака. Материалист; индийский термин для обозначения человека, отвергающего духовную философию.

Чидакаша. Ментальное пространство, в котором возвышенная душа обретает познание о вселенной.

Читта. Ментальное вещество, или тончайшие элементы, из которых ум развился и проявился.

Читтакаша. Пространство, доступное для ума.

Шайва. Культ поклонников Шивы.

Шакти. Власть; авторитет.

Шакти. Начало жизненной энергии, или космической энергии, или природы.

Шактии. Поклонники шакти.

Шанкарачарья. Великий индийский учитель, живший около 800 года после Р. Хр.; толкователь и комментатор веданты.

Шива. Третий член индийской Троицы, олицетворяющий начало разрушения или изменения; идея поклонников Шивы о высшем Бытии (см. чтение о религиях Индии).

Шлока. Стих поэмы, или Священного Писания.

Шравана. Необычайный сверхчувственный слух, развиваемый, будто бы,

Религии и тайные учения Востока. Рамачарака filosoff.org
посредством практики йоги.

Шри. «Благословенный» или «священный»; так называли великих мудрецов или учителей Индии их последователи.

Экам. Единый; отсюда эка-нистха, или служение одному идеалу; эканта-бхакти, т. е. единая любовь к Богу; экатма-вадам, т. е. монизм в философии; экайана, или единая поддержка вселенной, т. е. Бог.

Экарга. Одно из состояний сосредоточения.

Яма. Самообуздание; первый шаг по йоге системы Патанджали.

Особое послание (12) Йога Рамачараки

В этом месяце предлагаем вкусить от ломтей хлеба Истины, испеченного из теста Мудрости древними индийскими мудрецами:

«Я знаю, что Единое есть Все. Великое Я, Истина, лучезарность, преодолевающая 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 познает в нашем Я тот, кто стремится сознать это путем всемирной любви и совершенного овладения своим умом и телом».

«У религии три столпа: «отречение, познание и сострадание».

«Каков бы ты ни был – без вожелений, 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 еще удивительнее, когда лишишься иллюзии».

«Когда Истина была еще непроявлена, она сама собою стала проявляться в имени и форме, наделяя все 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 нее самой».

«В сновидениях не существует в действительности ни повозок, ни лошадей, ни дорог, по которым могли бы катиться повозки; и однако все это ментально создается в уме в одно мгновение. На самом деле нет ни радостей, ни удовольствий, ни наслаждений, но каждое мгновение они ментально зрими и ощутимы. Нет ни прудов, ни озер, ни рек, но все они существуют просто при мысли о них. Сила, вызывающая ряд форм из самой себя, и есть творческая сила Единого».

«Следовательно в этом и заключается Истина, что, подобно тому, как из яркого пламени вырываются во все стороны тысячи раскаленных искр, разнообразнейшие существа исходят, о Великое Единое! из вечно Неизменного и в нем же растворяются. Это и есть самоозаренный, бесформенный Дух Истины, пребывающий весь вовне и весь внутри. Дух несотворенный, 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 ее разными именами. Вне времени и пространства, вне всяких законов причинности вечно пребывает Единое– Все».

1

Сейчас население Индии превышает миллиард человек. – Прим. ред.

2

См. соч. того же автора «Жнана-йога». – Прим. перев.

3

Т. е. отсутствие сознания чего-либо внешнего, какой-либо независимой от духа и ограничивающей его реальности. – Прим. ред.

4

Ведавьяса – другое имя Бадараяны. – Прим ред.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!