



## Индусский аскетизмъ въ до-буддйскй періодъ <sup>1)</sup>.

Съ незапамятныхъ временъ аскетизмъ получилъ широкое и почетное мѣсто въ индусскомъ жизневоззрѣніи, въ силу побужденій, существенно однако отличныхъ отъ тѣхъ, которыя приводили къ подвижничеству міръ семитскій, а впоследствии—христiанскій. Самоограниченію и самоотреченію индусъ отдавался не ради Бога, а ради самого себя. Отъ міра и отъ мірскаго, отъ земныхъ, чувственныхъ, матеріальныхъ благъ онъ отказывался не потому, чтобы его манило иное, высшее, духовное и сверхмірное благо, сравнительно съ коимъ первое было ничтожно, а потому, что всякое бытіе, какъ досмертное, такъ и посмертное, представлялось ему ничтожнымъ, казалось тяготою, а не свободою, источникомъ страданій и печалей болѣе, нежели радостей и наслажденій. Иными словами: индусскій аскетизмъ былъ слѣдствіемъ и спутникомъ песимистическаго жизневоззрѣнія, выросшаго на почвѣ убѣжденія въ неизбежности перевоплощенія и

<sup>1)</sup> Настоящій очеркъ входитъ въ составъ закачиваемой мною работы „Буддизмъ въ сравненіи съ христiанствомъ“. Монографическихъ трудовъ по исторіи древнѣйшаго индусскаго аскетизма не имѣется: цѣнная книга Спенса Гарди *Eastern Monachism*, какъ вышедшая въ 1860 г., не могла воспользоваться обширнымъ, съ тѣхъ поръ опубликованнымъ матеріаломъ; сочиненія же Oman'a, *The Mystics, Ascetics and Saints of India*, London, 1905, Rich. Schmidt'a, *Fakire and Fakirentum in alten und modernen Indien*. Berlin, 1908 и De la Mezalière. *Moines et ascètes indiens*. Paris, 1898, такъ же, какъ и общія исторіи подвижничества и монашества (какъ Zöckler. *Askese und Mönchtum*. Frankfurt, 1897, Schiwietz. *Das morgenländische Mönchtum*. Mainz, 1904, и др.) едва касаются древнѣйшей поры индусскаго подвижничества. Въ виду этого, предлагаемый очеркъ, быть можетъ, окажется не бесполезнымъ, въ качествѣ подготовительнаго зткуда къ исторіи христiанскаго аскетизма.

связаннаго съ ними бремени бытія. Съ этой точки зрѣнія отказъ отъ приманокъ къ земной жизни долженъ быть считаться правильнымъ путемъ и средствомъ къ избавленію отъ ига бытія вообще.

Не будемъ ни на минуту забывать, что основная проблема индусскаго духа—не спасеніе, а именно „избавленіе“; конечная цѣль мудрости—не упроченіе жизни, не безсмертіе, а упраздненіе жизни. „полное освобожденіе“. Началомъ же его и считалось постепенное, частичное освобожденіе отъ бремени вещественнаго, матеріальнаго, отъ чаръ міра внѣшняго, отъ самкхары и привязанности къ самому себѣ. Развѣнчать вокругъ себя цѣнность внѣшнихъ соблазновъ бытія (качества вещей, самкхару) и разрушить въ самомъ себѣ внутренней соблазнъ—влеченіе къ себѣ, къ жизни личной, это значитъ избавиться отъ связи съ окружающимъ міромъ и отъ способности къ возрожденію; это значитъ побѣдить самкхару и карму. Такова задача индусскаго аскетизма, который въ этомъ смыслѣ—дѣло и не богоугодное, и не чело-вѣкоугодное, какъ и вообще не жизнеугодное. Это не жертва ради Бога; не жертва и ради своей жизни; это только ускореніе конца бытія; это жертва извѣстными сторонами жизни ради избавленія отъ жизни вообще.

Жертвою Богу аскетизмъ этотъ не могъ быть уже потому, что древняя индусская религія вообще не знала безкорыстныхъ жертвъ. Жертвоприношеніе, несомнѣнно, составляло центръ всей религіозной жизни индуса <sup>1)</sup>: „у всего сущаго и у всѣхъ боговъ—одно жизненное начало—жертвоприношеніе“, говоритъ Шатâпата-Брâхмана; „имъ существуютъ боги, люди и отцы (предки-маны)“ <sup>2)</sup>. И тѣмъ не менѣе жертвоприношеніе въ ведическомъ и браманическомъ періодахъ лишено нравственнаго значенія: ему, и по происхож-

<sup>1)</sup> Milloué. Le brâhmanisme. Paris, 1905, p. 63. Превосходное изслѣдованіе на эту тему—Sylvain Lévi. La doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas. Paris, 1898. Ср. Oldenderg. Die Religion des Veda. Berlin, 1894, 302 ff. Roussel. La religion védique. Paris, 1899, 175 ss. и многое въ большомъ трудѣ Bergaigne. La religion védique. 1878—1883. Hillebrandt. Ritual-Literatur.—Vedische Opfer und Zauber. Strassburg. 1897.

<sup>2)</sup> Satapatha-Brâhmana edit. Weber. Berlin, 1855 (англійскій переводъ Эггелинга въ Sacred Books of the East. Vols. XII, XXVI, XLI, XLIII и XLIV) 14, 3, 2, 1 и 3, 6, 2, 25.

енію и по примѣненію. приписывается характеръ эгоистической; оно не актъ благоговѣнія, не выраженіе безкорыстнаго порыва души къ Богу, а дѣло расчета и выгоды, какъ со стороны боговъ, такъ и людей. Вотъ наивное повѣствованіе самихъ Брахманъ по этому поводу: „Нѣкогда боги и люди жили вмѣстѣ въ мірѣ; въ ту пору люди всего, чего имъ не доставало, просили у боговъ: „у насъ того-то и того-то нѣтъ; дайте намъ этого!“ Наконецъ, богамъ стали противны эти просьбы, и боги удалились на небо“, открывъ себѣ доступъ къ нему путемъ жертвоприношеній; а дабы люди не послѣдовали за ними, они высосали все содержаніе жертвъ земныхъ и даже замели слѣды ихъ совершенія. Сверхъ того, ставши, благодаря вліянію на нихъ жертвъ, сами бессмертными, они заключили противъ людей союзъ со Смертью, предоставивши въ ея власть тѣла людей, „дабы они становились бессмертными лишь послѣ утраты тѣла“ <sup>1)</sup>. Но святые подвижники, риши, „первые послѣ боговъ“, благодаря присущему имъ духу ясновидѣнія и откровенія, отгадали тайну успѣха боговъ, разоблачили ихъ хитрость и послѣдовали ихъ примѣру: „они постигли жертвоприношеніе, переняли его и стали примѣнять на пользу себѣ и людямъ“ <sup>2)</sup>. „Такъ дѣлали боги; такъ дѣлаютъ и люди“; и „если боги такъ поступали, то и я долженъ поступать такъ же“ <sup>3)</sup>—въ свою пользу! Эгоистическому расчету боговъ относительно жертвъ долженъ былъ соответствовать такой же себялюбивый расчетъ людей при ихъ приношеніи.

И дѣйствительно, себялюбивымъ актомъ они были уже изначала и, чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе, принижались въ нравственномъ смыслѣ. Жертвоприношеніе считалось „вѣрною ладью переправы на небо, сѣнью, отверзающею его“ <sup>4)</sup>, и притомъ — съ силою магическою, вліяющею на самихъ

<sup>1)</sup> Satap. Brāhm. 2. 3, 4, 4. Aitareya-Brāhmana (edit. Aufrecht. Bonn 1879; англ. переводъ Гауга присоединенъ къ Бомбейскому изданію 1863 года) 13. 6, 4. Satap. Brāh. 1, 6, 2, 1 и 10, 4, 3, 9.

<sup>2)</sup> Satap. Br. 2, 4, 33 и 1, 6, 2, 1—4. Aitar. Br. 29. 3, 11; 7. 3, 6 и 6, 1, 1. Kausītaki-Brāhmana (edit. Lindner. Jena. 1887) 28, 1.

<sup>3)</sup> Taittirīya-Brāhmana (edit. Rajendralala-Mitra, Calcutta 1855—1890. Bibl. Indica) 1, 5, 9, 4. Satap. Br. 8. 5, 1, 7; 7. 2, 1, 4; 7, 3, 2, 6.

<sup>4)</sup> Aitar. Br., 3, 2, 29. Satap. Br. 4, 2, 5, 10.

боговъ <sup>1)</sup> и заставляющею ихъ исполнять желаніе приносящаго жертву: „велика сила почитанія жертвеннаго!“ восклицаетъ ведическій пѣвецъ; „я склоню ее къ себѣ; оно держитъ небо и землю; да будетъ оно воздано богамъ! да властвуетъ оно надъ ними“ <sup>2)</sup> „и смертнымъ да сообщаетъ возможность власти!“ <sup>3)</sup>. И эта сила—вѣчная, неисчерпаемая, всегда повторяющаяся въ правильно и точно выполненномъ ритуальномъ актѣ <sup>4)</sup>. Поставленное такъ, жертвоприношеніе, какъ и связанная съ нимъ молитва, не включаютъ въ себя нравственнаго начала какъ чего-то существеннаго. Пусть боги почти всѣ благожелательны людямъ; пусть у молящагося есть извѣстная доля довѣрія къ ихъ расположенію; но все-же главное „довѣріе“ (шрадда) есть вѣра не въ нихъ самихъ, а въ силу и дѣйственность жертвоприношенія, вѣра, неразрывная съ условіемъ точности его выполненія (саты): „довѣріе (вѣра) и точность—вотъ наилучшая чета; если жертвуютъ съ вѣрою, жертва никогда не бываетъ тщетною“ <sup>5)</sup>. И такъ разрастается это довѣріе къ механической, внѣшней сторонѣ культа, что оно какъ бы устраняетъ боговъ (и, олицетворяясь, само становится на ихъ мѣсто, превращаясь въ „Божество-Довѣріе“ (шрадда-дэва) <sup>6)</sup>.

Жертва и молитва такимъ образомъ носятъ характеръ не благоговѣйнаго дѣянія, не выраженія любви къ Богу и потребности единенія съ Нимъ; это даже не благодарность: „настоящія благодарственныя жертвы“, правильно замѣчаетъ Ольденбергъ, „совершенно чужды или почти чужды ведическому культу, такъ же, какъ и самое слово „благодарность“ чуждо ведическому языку <sup>7)</sup>. Тотъ и другой знаютъ

<sup>1)</sup> Тексты о дѣйствіи жертвоприношенія независимо отъ воли боговъ сопоставлены у Bergaigne. *La religion védique*. I, 121 ss.

<sup>2)</sup> *Rig-Veda*. VI, 51, 8.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, IV, 15, 5.

<sup>4)</sup> „Ежедневно бываетъ услышано жертвоприношеніе; ежедневно свершается оно; ежедневно соприслается оно жертвующаго къ жизни міра небеснаго: ежедневно подымается онъ (имъ) на небо“. *Satap. Br.* 9, 4, 4, 15.

<sup>5)</sup> *Aitar. Br.* 32, 9, 4 и *Kaus. Br.* 7, 4.

<sup>6)</sup> Такъ по S. Lévi. *Doctrine du sacrifice*, 114, вопреки толкованію Рота въ С.П.В.-мъ Словарѣ въ смыслѣ „довѣрчиваго къ богамъ, вѣрующаго“.

<sup>7)</sup> *Religion des Veda*, 305.

только просьбы къ богамъ, просьбы притомъ, почти всегда касающіяся однихъ личныхъ интересовъ жертвователя, и лишь косвенно, да и то лишь изрѣдка, вопросовъ общественнаго благополучія. Интересы же преобладаютъ матеріальныя: молятся о дарованіи потомства, въ особенности—сына, этого главнаго блага по индусскимъ родовымъ и религіознымъ понятіямъ <sup>1)</sup>, о здоровьи и долголѣтіи, представленіе о коемъ въ первобытную пору сливалось съ еще недомысленнымъ понятіемъ о безсмертіи <sup>2)</sup>; молятся о силѣ и власти надъ чужими и своими, о благосостояніи дома <sup>3)</sup>, ради укрѣпленія коего въ глубокую старину приносились, кажется, даже человѣческія жертвы <sup>4)</sup>, объ изобиліи коровъ,

<sup>1)</sup> Тексты указаны ниже.

<sup>2)</sup> „Для человѣка безсмертіе есть прожить цѣлую жизнь, и прожить ее счастливо“, говорятъ *Tandya-Mahā-Brah̄mana*, 24, 19, 2 (edit. Calcutta, 1869—1874. *Biblioth. Indica*). „Тотъ, кто прожилъ сто лѣтъ или болѣе, тотъ достигъ безсмертія“, поясняетъ *Шатапатта-брахмана*, 10, 2, 6, 8, ибо „сто лѣтъ это—безсмертіе, безконечность, безграничность“ — тамъ-же, 10, 1, 5, 4.

<sup>3)</sup> Обряды и молитвы при построеніи и освященіи дома—въ *Āsva-lāyana-Gr̄hya - Sūtra*, II, 7, 1 sqq.—9, 9. *Pāraskara Gr. S.* III, 4, 1 sqq. *Khādira Gr. S.* I, 2, 1 sqq. *Gobhila Gr. S.* IV, 7, 1 sqq. *Hiranyakesin Gr. S.* I, 8, 2, 1 sqq; *Āpastamba Gr. S.* VII, 17, 1 sqq. См. также обряды возжиганія семейнаго очага въ тѣхъ же сутрахъ. Для болѣе древняго періода—*Atharva-veda*: 3, 12 и 9, 3. Ср. Winternitz. *Einige Bemerkungen über das Bauopfer bei den Indern* въ *Mittheilungen der Anthropolog. Gesell.* Wien. 1887. XVII, 34 ff.

<sup>4)</sup> Winternitz въ приведенной въ предыдущемъ примѣчаніи статьѣ, а о международномъ характерѣ этого обычая—Taylor. *Anfänge der Kultur.* I, 104 ff. О до сихъ поръ еще темномъ вопросѣ о человѣческихъ жертвахъ у индусовъ см. Wilson. *On human Sacrifices in the ancient Religion of India* въ *Selected Works*, II, 247 sqq. Rajendralala Mitra. *On human Sacrifices in ancient India* въ *Journ. of the Asiat. Soc. Beng.* XLV, I, (1876), 76 sqq. Weber. *Ueb. Menschenopfer bei den Indern der vedischen Zeit* въ *Zeitschrift d. Deut. Morgenländ. Gesell.* XVIII; 262 ff. и въ *Indische Studien.* I, 54 ff; X, 348. XIII, 218 f. 251 f. Barth. *Religions de l'Inde.* 38. Oldenberg. *Religion des Veda*, 363 ff. Hillebrandt. *Vedische Opfer und Zauber*, 153 f. S. Lévi. *Doctrine du sacrifice*, 133 ss. Ведическимъ ритуаломъ человѣческая жертва не только допущена, но даже поставлена на первомъ мѣстѣ: человѣкъ есть первое изъ пяти жертвенныхъ животныхъ: *Vājasaneyasambhita*, 13, 47—51. *Taittirīyasambhita*, 4, 2, 10, 1—4. *Kāthaka*, 16, 17. *Satapata Brāhm.* 6, 2, 1, 18: „человѣка жертвуютъ первымъ, ибо онъ

„дѣтей солнца“, и золота, „первенца Божественнаго Огня“<sup>1)</sup>. Рядомъ съ этими безчисленными просьбами о вещественныхъ благахъ нравственные и религіозные мотивы при священнодѣйствіяхъ едва-едва намѣчаются. За ничтожными по своей рѣдкости исключеніями, всѣ жертвы и молитвы имѣли основнымъ побужденіемъ не самоограниченіе и еще менѣе самоотрѣшеніе, а корысть; все построено было на принципѣ „do ut des“, и мы могли бы назвать эти богослужебныя отношенія договорными, если бы магически-заклинательный элементъ, имъ приписываемый, не подрывалъ свободнаго согласія боговъ на просьбы людей и не дѣлалъ ихъ исполненія принудительнымъ для первыхъ.

Если, несмотря на все это, аскетизмъ съ очень раннихъ поръ сталъ проявляться въ индусской жизни и разросся въ ней до размѣровъ, безпримѣрныхъ въ другихъ цивилизаціяхъ, то причину этого надо искать въ мотивѣ независимомъ отъ религіознаго, въ желаніи избавиться отъ тяготы повторныхъ жизней, согласно съ убѣжденіемъ въ неизбѣжности перевоплощеній для всѣхъ, не порвавшихъ съ каждою личнаго бытія. Это побужденіе, сразу обезцѣнивавшее всѣ земныя, вещественныя блага, стояло въ прямой противоположности къ матеріалистически-эгоистической концепціи всей системы жертвоприношеній и молитвъ. Но мотивъ этотъ, именно въ силу своего слишкомъ рѣзкаго противорѣчія съ естественными влеченіями большинства къ осяза-

---

первое изъ животныхъ... а всѣ они приносятся въ послѣдовательномъ порядкѣ своего достоинства“. Объ упадкѣ этого обычая тотъ же источникъ повѣствуетъ (1, 2, 3, 6 Ср. Maitr. Br. 3, 10, 2 и Ait. Brâhm. 6. 8. 1) „боги въ началѣ заклали, въ качествѣ жертвы, чловѣка; но сила обряда покинула закланнаго и перешла въ коня,... а отъ него въ корову, въ овцу и въ козла“, гдѣ и „осталась на наиболѣе долгій срокъ, вслѣдствіе, чего козель и есть наиболѣе обычная жертва“, „въ которой всѣ остальные какъ бы совмѣщены“ (Ait. Br. 6, 8 и Satap. Br. 6, 2, 2. 15). Говорится о замѣвѣ животныхъ ихъ металлическими или глиняными подобіями, но такой зачетъ не одобряется: „не слѣдуетъ этого дѣлать: надо насколько возможно, жертвовать пять животныхъ“ Satap. Br. 6. 2. 1. 39. Однако тутъ же сообщается, что „прежде ихъ всегда жертвовали всѣхъ. теперь же жертвуютъ только двухъ козловъ“ или рисъ и ячмень, впитавшіе въ себя, будто бы, кровь жертвеннаго козла (тамъ же. 1. 2. 3. 7. Mait. Br. 3. 10, 2. Ait. Br., 6. 8).

<sup>1)</sup> Vasishtha. XXVIII, 16.

тельнымъ благамъ настоящаго, никогда не былъ бы въ силахъ одинъ, исключительно своими доводами, сдѣлать аскетизмъ настолько распространеннымъ и цѣнимымъ, какимъ онъ сталъ въ Индіи. Мы должны, слѣдовательно, искать рядомъ съ этимъ философскимъ мотивомъ еще другія побужденія, иного, болѣе общедоступнаго свойства. И дѣйствительно такое побужденіе было въ индусской жизни, и притомъ крайне заманчивое для первобытнаго пониманія и настроенія, такъ какъ оно сочетало аскетизмъ и съ культомъ, и съ практическими расчетами мірской жизни.

Жертвоприношеніе, какъ мы видѣли, есть „ладья переправы“, „мостъ, преводящій отъ земли на небо“. Это—священнодѣйствіе, имѣющее цѣлью превратить человѣка въ бога. Предшествующія ему церемоніи „дикши“ — не что иное, какъ символически-мистическое обоженіе жертвователя: „свершающій дикшу, во-истину, направляется къ богамъ, становится однимъ изъ божествъ“; „обрядъ переносить жертвующаго изъ міра человѣческаго; уходитъ изъ этого міра свершающій дикшу“ <sup>1)</sup>. „Онъ становится зародышемъ“ <sup>2)</sup> новаго, невещественнаго и безсмертнаго тѣла. Это—новое рожденіе и новая тварь, второе рожденіе, ибо изъ утробы материнской „человѣкъ рождается лишь отчасти: только жертвою появляется онъ въ дѣйствительномъ смыслѣ на свѣтъ“ <sup>3)</sup> (третьимъ рожденіемъ считается сгораніе тѣла на погребальномъ кострѣ <sup>4)</sup>). Если такимъ образомъ священнодѣйствіе есть обоженіе человѣка, то оно вмѣстѣ съ тѣмъ есть и обезчеловѣченіе <sup>5)</sup>, ибо „все человѣческое мѣшается успѣху жертвоприношенія“, какъ многократно подчеркиваетъ Шатаната-Брахмана <sup>6)</sup>, и противоположность эта столь

<sup>1)</sup> Satap. Br. 3. 1. 1, 8; 3. 1. 4, 1; 3. 2. 2. 30. Maitr. Br. 3. 6. 1; Taitt. Br. 6. 1. 1.

<sup>2)</sup> Maitr. Br. 3. 6. 7. Satap. Br. 3. 2. 1. 6 и 31. Въ этой Брахманѣ можно найти цѣлый рядъ символическихъ предметовъ и дѣйствій, олицетворяющихъ превращеніе жертвователя въ зародышъ, его положеніе въ утробѣ матери и т. д.

<sup>3)</sup> Maitr. Br. 3. 6. 7.

<sup>4)</sup> Satap. Br. 11. 2. 1. 1.

<sup>5)</sup> Оттого всѣ жертвоприношенія, предшествуемая дикшею, заканчивались обрядами, возвращавшими жертвующаго обратно къ нормальному состоянію человѣчности.

<sup>6)</sup> Satap. Br. 1. 2. 2. 9; 1. 7. 2, 9; 3. 2. 2. 15; 3. 3. 4. 31.

велика, что „нѣтъ“ у боговъ есть „да“ у людей“<sup>1)</sup>. Если же мы не хотимъ дѣлать ничего противодѣйствующаго успѣху жертвоприношеній, приходится или отказываться отъ человѣческаго для достиженія ритуальныхъ цѣлей, или, по меньшей мѣрѣ, временно ограничить человѣческое, либо дѣлать все или многое въ обратномъ ему смыслѣ. Ритуаль древняго культа такъ и поступаетъ, придавая всѣмъ бого-служебнымъ приѣмамъ форму какъ разъ обратную съ правилами и обычаями человѣческаго быта<sup>2)</sup>. Вотъ какимъ оригинальнымъ, характерно-индусскимъ путемъ вводится аскетическое начало въ культъ; но, очевидно, опять—не по религіозному порыву, а по корыстному побужденію: добиться успѣха жертвоприношеній и молитвъ. Это былъ приѣмъ грубо практическій, но доступный пониманію большинства; онъ получилъ прочный и широкій успѣхъ. Оправданіемъ ему служилъ примѣръ боговъ, будто бы доказавшихъ благопріятствующее въ этомъ смыслѣ значеніе усилія, подвига (шрамы). „Подвигомъ боги завоевали то, что предстояло имъ завоевать“<sup>3)</sup>; подвигомъ же, слѣдовательно, шрамою, должны добиваться своихъ цѣлей и земные герои-аскеты, поэтому самому и называемые шраманами. Благодѣтели человѣчества, риши, перенявшіе у боговъ служебный ритуаль, овладѣли имъ также путемъ шрамы, и это сдѣлало ихъ друзьями боговъ, въ нѣкоторомъ родѣ равносильными имъ.

Въ понятіи этихъ аскетическихъ трудовъ и усилій съ самаго начала включено было представленіе о нѣкоторомъ возвеличеніи надъ состояніемъ обычной человѣчности, о превозмоганіи и превосхожденіи только-человѣческаго. Процессъ, коимъ это достигается, и есть экстазь, „тапасъ“ („разгоряченіе, рдѣніе, воспламененіе“). „Изъ воспламенившагося тапаса родились Порядокъ и Истина“, читаемъ мы уже въ Ригведѣ; такъ же созданы яснovidящая греза (сновидѣнія) и „вдохновеніемъ рожденная, до боговъ, до солнца достигающая рѣчь“<sup>4)</sup>, „сообщающая силу величайшихъ дѣя-

1) Ait. Br. 3, 5, 19.

2) Многочисленные курьезные примѣры изъ Брахманъ сопоставлены у S. Lévi, *Doctrine du sacrifice*, 86—87.

3) Satap. Br. 1. 6. 2. 3; 1. 7. 2, 24; Ait. Br. 7, 3, 6.

4) Rigveda. X. 190, 1; VIII, 39, 6.



ній боговъ и святыхъ“. Въ подвижническомъ экстазѣ — тайна творчества. Самъ первобогъ Праджапати въ немъ обрѣлъ силу для творенія міровъ и существъ, ихъ населяющихъ: онъ достигъ такой степени экстаза, что изъ всѣхъ поръ его брызнули свѣточн, вспыхнувшіе звѣздами въ безпредѣльности пространства <sup>1)</sup>.

Осозательно „тапасъ“ проявляется въ отдѣльныхъ видахъ подвижничества: въ постѣ, бдѣніи, неподвижности позы, въ безмолвіи, въ задерживаніи дыханія, въ этомъ „высочайшемъ изъ подвиговъ, въ подвигъ проникающемъ до корней волосъ и окончности ногтей“ <sup>2)</sup>. Несмотря на обычно спокойный, педантически-точный способъ выполненія твердо заученнаго ритуала, каковое предписано древнѣйшимъ культомъ <sup>3)</sup>, Ригведа въ одномъ изъ своихъ гимновъ сохранила намъ списанную съ природы картину экстаза „вѣщихъ людей“ въ грязныхъ, темныхъ одеждахъ, съ развѣвающимися длинными волосами, упоенныхъ ядовитымъ зельемъ зловѣщаго бога Рудры и поющихъ о своихъ грѣзахъ: „въ хмельномъ восторгѣ взошли мы на колесницу вѣтра и мчимся, богами влекомые, на коняхъ друга бурь; и только одно тѣло наше видимо вамъ, о смертные. Душа же наша носится по путямъ апсаръ и гандхарвъ и дикихъ звѣрей, и въ обоихъ моряхъ, въ восточномъ и западномъ, витаетъ заразь она“ <sup>4)</sup>.

Такъ своеобразно открываются пути для проникновенія аскетизма въ духовную жизнь индусовъ, но, повторяемъ еще разъ, не по нравственнымъ побужденіямъ и не по религіознымъ, а по соображеніямъ утилитарнаго свойства, ради успѣшности священнодѣйствій, а черезъ это—и ради полученія особыхъ свойствъ, чрезвычайныхъ силъ и способностей, уже не человѣческихъ, а божественныхъ. Въ браманическомъ ритуалѣ аскетическія предписанія составляютъ,

<sup>1)</sup> Śatap. B. 10, 4, 4, 2.

<sup>2)</sup> Baudhāyana Dh. S. IV, 1, 23—24.

<sup>3)</sup> Напомнимъ, что счесть многія молитвы и формулы предписывалось не громко читать, а „бормотать“, произносить вполголоса: „въ Ригведѣ и Самаведѣ прозвоненіе должно быть громкимъ голосомъ; въ Яджурведѣ—бормотаніемъ (urāmsu);... въ гимнахъ Самидхеви прозвоненіе должно быть среднее между громкимъ и тихимъ голосомъ“. Āpastamba. Yagna-Paribhāshā Sūtra VIII; IX. XI. S. B. E. Vol. XXX, 318, 319.

<sup>4)</sup> Rigveda. X, 136.

можно сказать, непрерывный аккомпанементъ священнодѣйствій, какъ жреческихъ, такъ и домашнихъ, совершаемыхъ домовладыкою или другими членами семьи въ важнѣйшіе моменты бытовой жизни.

На первомъ планѣ поставленъ постъ. „Постъ—это лѣстница къ богамъ“, читаемъ въ законахъ Баудхяны <sup>1)</sup>. „Не ѣсть—цѣлый подвигъ (тапасъ)“, увѣряетъ Шатапата-Брахмана <sup>2)</sup>, и во всякомъ случаѣ это—необходимое предшествое жертвоприношенія, ибо „если непорядочно самому наѣсться прежде, нежели накормить другихъ людей <sup>3)</sup>, то тѣмъ болѣе странно ѣсть самому, когда еще боги ничего не вкушали“ <sup>4)</sup>. Помимо этого краткаго служебнаго воздержанія отъ пищи, существовалъ цѣлый рядъ особыхъ постовъ въ связи съ выдающимися по важности жертвоприношеніями, въ сроки новолуній и полнолуній <sup>5)</sup>: здѣсь наканунѣ священнаго тор-

<sup>1)</sup> Baudhâyana. III, 9, 18.

<sup>2)</sup> Satap. Br. 9, 5, 1, 6.

<sup>3)</sup> Объ этомъ обычаѣ обильныя указанія въ сборникахъ законовъ; такъ Baudhâyana, II, 7, 2 и 5—6: „тотъ кто ѣсть, чтобы утолить только собственный голодъ, пожнетъ только слѣдствія вины. Напрасно ѣсть безумецъ!.. пусть онъ сначала накормитъ гостей своихъ; затѣмъ—беременныхъ женщинъ; потомъ—дѣтей и престарѣлыхъ; далѣе—нуждающихся и въ особенности немощныхъ. Тотъ же, кто ѣсть самъ первымъ, не напिताвши этихъ по правиламъ, тотъ не знаетъ, что онъ оказывается самъ съѣденнымъ: не онъ ѣсть, а онъ съѣдается! Пусть онъ въ молчаніи вкушаетъ оставшееся послѣ раздачи долей манамъ, богамъ, слугамъ, родителямъ и учителю. Таково правило священнаго закона“. Васишта (XI, 9—10) прибавляетъ къ вышеперечисленному еще приказаніе бросать за двери дома что нибудь съѣстное „для собакъ, для чандалъ, для отверженныхъ, для шудръ и для воронъ“. Кормить нищихъ, подвижниковъ, добродѣтельныхъ мірянъ и учениковъ—почетная привилегія и, вмѣстѣ, обязанность домовладыки (Vasishtha. VIII, 16; X, 17—18), щедро награждаемая во всѣхъ мірахъ, начиная съ земного: „подаватель пищи будетъ обладать прекраснымъ зрѣніемъ и хорошою памятью“ (тамъ же, XXIX, 9).

<sup>4)</sup> Satap. Br. 1, 1, 1, 8.

<sup>5)</sup> Объ этихъ службахъ, считавшихся особенно важными, см. Грехъ-сутры: Sâṅkhâyana. I, 3; Āsvalâyana. I, 10. Pâṅaskara, I, 12. Khâdira. II, 1 и 2, 1 sq. Gobhila I, 5. Hiranyakesin. I, 23 7. Āpastamba, 7, 17. Специальная работа—Hillebrandt. Das altindische Neu und Voll-mondseper. Jena, 1880; короче—въ его же Ritual-Litteratur. Vedische Opfer u. Zauber. Strassburg, 1897, 111 ff. Эти древнія торжества, въ нзмѣненномъ видѣ и

жества предписывалось воздержаніе отъ мясной пищи, и даже плоды и овощи дозволялись только дикорастущіе. Но бывали посты и болѣе продолжительные, носившіе характеръ покаянно-искупительный за содѣянные проступки <sup>1)</sup>. Таковъ былъ семидневный постъ, налагавшійся за вкушеніе запрещенной пищи <sup>2)</sup>, списки коей составлены были съ большою точностью, причемъ многое считалось запрещеннымъ всегда, а другое лишь временно, при опредѣленныхъ обстоятельствахъ <sup>3)</sup>. Особенною строгостью отличался постъ, называвшійся криччхрор: онъ длился 12 дней, но могъ быть растянутъ и на цѣлый годъ; во время него три дня полагалось ничего не ѣсть вечеромъ, три дня — ничего утромъ, три дня питаться лишь непрощенно поданнымъ и три—ничего не вкушать <sup>4)</sup>. Были посты очистительные отъ соприкосновенія съ нечистотою: такъ, послѣ совершенія похоронъ, за прикосновеніе къ мертвецу,—постъ трехдневный <sup>5)</sup>. Были посты, такъ сказать, наставительные къ ученію: при заучиваніи формулъ для домашнихъ возліяній и сожженій отецъ и мать семейства въ теченіе 12 дней должны воздерживаться отъ сожитія, спать на голой землѣ и не ѣсть ничего соленого и возбуждающаго <sup>6)</sup>; специальныя предписанія о постѣ существовали для учащихся и для заканчивающихъ курсъ священнаго знанія, „снатакъ“, напимѣръ (при разныхъ случаяхъ): воспрещеніе мяса и питья изъ глинянаго

---

съ новымъ значеніемъ, перешли въ несложный культъ буддистовъ подъ названіемъ упосать.—„Лунный постъ“ (чандрчайяна) въ старину предписывалъ ежедневное увеличеніе порціи ѣды въ „свѣтлую“ половину мѣсяца и соответственное уменьшеніе въ „темную половину“.—Vasishtha, XXVII, 17, 21.

<sup>1)</sup> По Баудхаяѣ, III, 10, 13 и 15 „покаянныя“ правила состояли, въ воздержаніи отъ вреда живымъ существамъ, въ трехкратномъ въ день купаньи, послушаніи наставнику, половомъ воздержаніи, спаньѣ на голой землѣ, облеченіи въ одну только одежду и въ постѣ. Сроки покаянія, смотря по тяжести вины, простирались отъ одного дня до года.

<sup>2)</sup> Āpastamba, I, 9, 27, 3—4.

<sup>3)</sup> Gautama, XVII, очень подробно. Āpastamba, I, 5, 16, 1—I, 6, 18, 33, еще болѣе подробно! Baudhāyana I, 5, 12, 1—15. Vasishtha, XIV, 1—48; вездѣ обстоятельныя указанія: гдѣ, когда и какъ ѣсть и пить.

<sup>4)</sup> Āpastamba, I, 9, 27, 6—8.

<sup>5)</sup> Vasishtha, IV, 14.

<sup>6)</sup> Āpastamba, II, 2, 3, 13.

сосуда: питаніе невареною пищею или поданною изъ мелости; постъ трехдневный въ лѣсу или въ мѣстѣ, посвященномъ богамъ <sup>1)</sup>. Даже ничтожные случаи въ частной жизни почитались поводомъ къ посту: привьется ли рой къ дому,—постъ; случится ли какое предзнаменованіе—опять постъ! <sup>2)</sup>.

Вообще же на постъ смотрять какъ на средство „достигнуть скорого исполненія желаемого“ <sup>3)</sup>: „кто хочетъ стать правителемъ людей, пусть постится восемь ночей“! <sup>4)</sup> „приступающій къ священнодѣйствіямъ ради осуществленія особыхъ, опредѣленныхъ желаній, пусть воздерживается отъ шести блюдъ или хотя бы отъ трехъ“; еще лучше—„пустъ выдерживаетъ обѣтъ 14-дневнаго поста, а если не можетъ обойтись безъ всякой пищи, пусть разъ въ день пьетъ рисовую воду“ <sup>5)</sup>! Для добивающагося большой семьи, обилія скота и вообще богатства—опять соответствующій рецептъ пищевого режима <sup>6)</sup>.

Постъ есть не только средство улучшенія земного, вещественнаго благополучія, но и магическій приѣмъ для приобрѣтенія сверхъестественныхъ силъ и способностей. Такъ уже въ очень древнемъ сборникѣ правилъ Баудхяны <sup>7)</sup> читаемъ: „если человѣкъ цѣлый годъ будетъ пробавляться

1) *Sāṅkhāyana Gr. S. II, 12, 6; IV, 8, 20. Pāraskara Gr. S. II, 8, 1—2 Baudhāyana Gr. S. I, 3, 5, 9.*

2) *Sāṅkh. Gr. S. V, 10 и 11.*

3) *Baudhāyana (Dh. S.) IV, 5, 1.*

4) *Gobhila Gr. S. IV, 9, 1.*

5) *Khādīra Gr. S. I V, 1, 5—6.*

6) Тамъ же, IV, 3, 1.

7) О его преимущественной передъ другими сборниками законовъ древности см. обстоятельныя разслѣдованія Г. Бюлера во введеніяхъ къ его переводу Апастамбы, Гаутамы и Баудхяны *S. B. E. Vol. II and XIV*. Время школы Апастамбы онъ опредѣляетъ VI или VII вѣкомъ до Р. Хр. *Introduction to Āpastamba, p. XIX*; доказательства же приоритета надъ Апастамбою Баудхяны, и притомъ „скорѣе на вѣка, чѣмъ на десятилѣтія“,—pp. XXIII sqq. Древнѣйшимъ же сборникомъ законовъ надо, по мнѣнію Бюлера, считать приписываемый Гаутамъ: *Introd. to Gautama, p. LIII and LXI*. Ваглядъ этотъ подтверждаютъ Штенцлеръ (*Zeitsch. d. deut. Morgenl. Gesell. XLVII, 621*) и Jolly. *Recht und Sitte in Grundriss d. indo-ar. Phil. u. Altertums. II, 8, 2—6*, гдѣ также данъ обзоръ сравнительной древности дхарма-шастры.

пищею, испрашиваемою въ качествѣ милостыни, онъ пріобрѣтаетъ силу сверхъестественнаго видѣнія: если шесть мѣсяцевъ онъ будетъ питаться ячменною кашею, четыре—ячменною мукою, замѣщенною на водѣ, два — плодами и одинъ—водою, да въ теченіе двѣнадцати дней будетъ выполнять подвигъ криччхры, онъ получитъ способность мгновеннаго исчезновенія и сообщитъ освященіе семи потомкамъ, семи предкамъ и себѣ самому, пятнадцатому, а также и всякому собранію браминовъ, въ которое ему случится войти<sup>1)</sup>; въ свою очередь, браминъ, который за цѣлый мѣсяць удовольствуется трижды восемью глотками пищи, получить возможность проникать въ лунный міръ<sup>2)</sup>. Разрабатываются детально правила исключительныхъ постовъ (криччхры и чандраяаны), обеспечивающихъ великія земныя и сверхземныя преимущества; устанавливаются степени постничества съ соотвѣтствующимъ строгости повышеніемъ наградъ: „если ѣдятъ въ одинъ день дома только утромъ, на слѣдующій—только вечеромъ, на третій питаются только подаеніемъ, а на четвертый — воздухомъ“, и повторяютъ этотъ кругъ трижды, это—„дѣтская криччхра“; если, постоянно усугубляя суровость поста, переходятъ „на три дня на одну воду, а затѣмъ столько же время существуютъ однимъ воздухомъ“, это будетъ уже „чрезвычайно дѣйствительный подвигъ криччхрати-криччхры“; далѣе идетъ питаніе „одинъ день коровьею мочею, одинъ—коровьямъ пометомъ, одинъ — обыкновеннымъ молокомъ, одинъ — прокисшимъ, одинъ—масломъ, одинъ—наваромъ кушевой травы и одинъ—воздухомъ“; а продляя этотъ распорядокъ на 12 дней, „осуществляютъ парака-криччхру; уничтожающую всѣ грѣхи, сообщающую величайшее освященіе“<sup>3)</sup>.

Къ посту пріурочивалось и съ нимъ почти всегда совпадало половое воздержаніе, вслѣдствіе чего нѣтъ надобности приводить здѣсь примѣры его примѣненія. Но важно отмѣтить и на этомъ видѣ аскетизма его безрелигіозной, магически-утилитарный, расчетливый и эгонистическій характеръ, а вмѣстѣ съ тѣмъ отмѣтить и разницу во взглядѣ на

1) Baudh. (Dh. S.) III, 9, 16—17.

2) Тамъ же, IV, 5, 20.

3) Тамъ же, IV, 5, 6—15 и 25.

этотъ видъ самоограниченія съ одной стороны въ аскетизмъ популярномъ, а съ другой—въ томъ, болѣе вдумчивомъ и чистомъ подвижничествѣ, которое вытекало изъ философскихъ и нравственныхъ основъ пессимистическаго жизневоззрѣнія. Этотъ послѣдній родъ аскетизма, не цѣняя вообще физическаго бытія, долженъ былъ принципиально относиться пренебрежительно къ половому влеченію. Наоборотъ, народно-индусское воззрѣніе, особенно въ раннюю, ведическую пору, съ ея еще жизнерадостнымъ міросозерцаніемъ, относилось къ половому акту вполне снисходительно, какъ къ естественной потребности, общей человѣку со всѣми животными, родство съ коими въ старину несомнѣнно признавалось, хотя и съ отдачею первенства человѣку на правахъ „перваго среди равныхъ“<sup>1)</sup>. Но дѣло не ограничивалось только снисхожденіемъ: народное сознаніе относилось къ половому акту съ положительнымъ почтеніемъ по соображеніямъ какъ общественно-бытовымъ, такъ и религіознымъ, культовымъ. Сурово карая прелюбодѣяніе<sup>2)</sup>, брачныя половыя излишества и внѣ-

1) „Въ индусской древности есть ключёкъ дарвинизма“. замѣчаетъ Zimmer, *Altind. Leben*, 72; „мысль, что человѣкъ—также животное, хотя и высшее, *primum inter cetera*, встрѣчается въ памятникахъ часто выраженнымъ“. Мы видѣли это уравниваніе въ пятерномъ спискѣ жертвенныхъ животныхъ; „двуногимъ животнымъ (*dvipād rasūpām*)“ называется человѣкъ въ богослужебныхъ текстахъ. Но если онъ—животное (*pāṣu*), онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и духъ (*пуруша*); во всякомъ случаѣ онъ „первое изъ животныхъ и повелитель остальныхъ“. *Satap. Brāhm.* 6, 2, 1, 18; 7, 5, 2, 6; 4, 5, 5, 7.

2) См. соответствующіе отдѣлы сборниковъ законовъ. Изъ многихъ „жестокихъ“ предписаній, сюда относящихся, укажемъ на удачу, два—три образца: за прелюбодѣяніе съ женою учителя виновному „отрѣзаются половые органы, зажавши которые въ рукахъ, онъ долженъ идти на Югъ, пока не упадетъ мертвымъ“, или же „онъ долженъ обнять и лобызать раскаленную металлическую статую женщины“ *Āpastamba*. I, 9, 25. 1—2, или быть сожженнымъ внутри такой статуи, I, 10, 28, 15; очищеніе отъ этого грѣха въ земномъ мірѣ невозможно, 18. По Гаутама. XXI, 1 и 9, за связь съ родственницами и съ принадлежащими къ высшей кастѣ виновные становятся „отверженными“, внѣ касты состоящими. По Баудхаянъ, II, 2, 4, 1 „каждый, кромѣ брамина, подлежитъ тѣлесному наказанію за прелюбодѣяніе“. За несправедливое оставленіе жены мужъ, покрытый ослиною кожей, шерстью наружу, долженъ ходить по домамъ въ теченіе 6 мѣсяцевъ, приговаривая, „подайте человѣку, бросившему жену свою!“ Жена, оставившая мужа, подвергается на полгода

брачное распутство <sup>1)</sup>, индусскіе нравы заботливо окружали брачный союзъ религіознымъ освященіемъ, законодательною охраною <sup>2)</sup> и почетомъ общественнаго мнѣнія. Въ родовомъ быту живѣе, чѣмъ въ позднѣйшихъ формахъ культуры, ощущается, что семья—естественная основа и лучшій оплотъ общежитія. Можно помириться со всякою потерей; можно вернуть многое утраченное; но „если семья потеряна,—все потеряно“, говоритъ сборникъ законовъ Васишты <sup>3)</sup>. Въ этомъ смыслѣ, несмотря на всѣ кастовыя предубѣжденія, званіе отца семейства, домовладыки-хозяина считается устроителями общежитія „наиболѣе почетнымъ“, не по рангу кастъ, а по разрядамъ бытовымъ, по образу жизни <sup>4)</sup>. Домохозяинъ производитъ потомство; имъ, слѣдовательно, поддерживается существованіе всѣхъ остальныхъ родовъ жизни <sup>5)</sup>. Почтененъ учитель мудрости, но „отецъ въ сто разъ почтеннѣе учителя, а мать въ тысячу разъ почтеннѣе отца“ <sup>6)</sup>. Источникъ же ихъ власти и почета въ томъ, что они—родители людей: они производятъ „сыновъ, долженствующихъ продолжать родъ предковъ“ <sup>7)</sup>. Отсюда—величіе и священное значеніе супружескаго союза и полового акта, имѣющаго цѣлью дѣторожденіе. Последнее вмѣнено въ религіозную обязанность уже Ведами.

двѣнадцати-ночному покаянiю по обряду криччхры. *Apastamba*. I, 10, 28, 19—20.

<sup>1)</sup> „Всякое неестественное сожитіе—преступленіе противъ природы и противно священнымъ законамъ“ *Vasishtha*. XII, 22—23. За производство выкидыша женщина попадаетъ въ разрядъ „отверженныхъ“. *Gautama*. XXI, 9.

<sup>2)</sup> Восемь формъ брака, признававшихся индускимъ обычнымъ правомъ, включая покупку жены, насилие и обольщеніе въ невмѣняемомъ состояніи, расцѣвлялись законодательствомъ сообразно со степенью ихъ достоинства и благопристойности: *Gautama*, IV, 6 sqq. *Baudhāyana*. I, 11, 20. 1 sqq. *Vasishtha*, I, 28 sqq. (здѣсь—только 6 формъ). „Достоинство поколѣнія зависитъ отъ качества брачнаго ритуала“. *Baudhāyana*. I, 11, 21, 1.

<sup>3)</sup> *Vasishtha*, I, 38.

<sup>4)</sup> Тамъ же, VIII, 14.

<sup>5)</sup> Подробнѣе—ниже.

<sup>6)</sup> *Vasishtha*, XIII, 48.

<sup>7)</sup> Тамъ же, XV, 1—4

Вог. Вѣст. № 1. 1914.

Упанишадъ пріемлютъ и укрѣпляютъ этотъ взглядъ. „Что нужно?“ спрашиваетъ Тайттиріяка-Упанишадъ и отвѣчаетъ: „обязанности человѣка—бракъ, изученіе Ведъ и выполненіе ихъ; дѣти, изученіе Ведъ и выполненіе ихъ; дѣти дѣтей, изученіе Ведъ и выполненіе ихъ“<sup>1)</sup>. Дѣторожденіе приравнивается къ жертвенному священнодѣйствію: какъ жертва есть новое рожденіе<sup>2)</sup>, такъ и рожденіе есть—жертвоприношеніе: „жертвенный алтарь есть міръ: его огонь—само солнце, дымъ—лучи солнечные, свѣтъ—день, уголь—луна, а искры звѣзды;... и земля есть алтарь, и человѣкъ—жертвенникъ, коего пламень—рѣчь, коего дымъ—дыханіе, свѣтъ языкъ, угли—очи, а искры—уши; на этомъ алтарѣ возносятся дэвы пищу; отъ этого возліянія произростааетъ сѣмя; и женщина есть жертвенникъ: на немъ дэвы приносятъ въ жертву посѣвъ потомства; изъ этого возліянія родится сѣмя“<sup>3)</sup>. Приносящій эту жертву уплачиваетъ свой долгъ отцамъ, „ибо дѣторожденіе есть расплата съ долгомъ“ и вмѣстѣ—обезпеченіе продленія человѣческаго рода: „міръ людей пріобрѣтается только сыномъ и никакимъ другимъ дѣяніемъ“; для умирающаго отца „сынъ есть и священное знаніе, и жертвоприношеніе, и міръ... Уходя изъ этого міра, отецъ входитъ въ сына со своею рѣчью, разумомъ и дыханіемъ; ото всего дурного, совершеннаго отцомъ, сынъ освобождаетъ его; оттого и называется онъ сыномъ—искупителемъ“<sup>4)</sup>.

Эти убѣжденія во всей полнотѣ переходятъ въ правовое сознаніе, поскольку оно выразилось въ пастрахъ законовъ. „Отецъ получаетъ безсмертіе, если узритъ ликъ живого сына, ибо Веда говоритъ: „безконечны міры имѣющихъ сыновъ, но нѣтъ въ нихъ мѣста человѣку, лишённому мужского потомства“. Есть и проклятіе въ Ведѣ: „да будутъ наши враги лишены потомства!“ Есть и благословеніе въ Ведѣ: „да получу я, Агни, безсмертіе чрезъ потомство!“ Сыномъ покоряется міръ; внукомъ пріобрѣтается безсмертіе, а правну-

1) Taittir. Upan. I, 9; однако тутъ же сопоставлены и отклоненія во взглядахъ на „необходимѣйшее“.

2) Chândogya-Up. III, 17, 5.

3) Тамъ же, V, 4, 1—V, 8, 2; тоже въ Brihadar. Up. VI, 2, 9—13.

4) Brihad. Up. I, 5, 16—17.



комъ—міръ солнца“ 1). Произвести на свѣтъ сына—существенная обязанность; сопоставляемая съ подвижничествомъ, изученіемъ Ведъ, жертвоприношеніемъ и щедростію 2). Три долга тяготѣютъ на браминѣ: долгъ наученія ради мудрыхъ, долгъ жертвоприношенія ради боговъ, долгъ рожденія сына ради предковъ (мановъ); рожденіемъ добродѣтельнаго сына спасаются родившій его, семь предковъ и семь потомковъ 3). Отсюда опредѣленный и строгій приказъ: „расплатитесь со своимъ прирожденнымъ долгомъ: бережно озаботьтесь произведеніемъ потомства въ вашей кастѣ! Совѣты и правила къ осуществленію этого преподаются вамъ согласно священно-откровеннымъ текстамъ и съ указаніемъ врачебныхъ средствъ“ 4). „Домовладыка долженъ быть искусенъ въ рожденіи дѣтей“ 5). „Внимательно слѣдите за производствомъ потомства, какъ бы чужой не посѣялъ на вашей нивѣ; въ будущемъ міръ сынъ принадлежитъ производителю, и небрежностью супруга обращается въ ничто обладаніе потомствомъ“ 6). Отсюда—обязанность женить и выдавать замужъ въ надлежащіе сроки, пропускъ коихъ ложится грѣхомъ на отца, а замедленіе возможности законнаго дѣтороженія для зрѣлой дѣвицы вмѣняется ея родителямъ въ вину, въ качествѣ „грѣха умерщвленія зародыша“ 7).

Сообразно съ этимъ, сборники законовъ и правилъ домашняго быта заботливо обставляютъ брачные обряды и обычаи и самый актъ супружескаго сожитія длиннымъ рядомъ предписаній, имѣющихъ глубокое гигиеническое и общественное значеніе, и серьезный, своеобразно-благоговѣйный оттънокъ. Возвеличивается и освящается, насколько возможно.

1) Vasishtha, XVII, 1—5; то же Baudhāyana. II, 9, 16, 6.

2) Baudh. II, 6, 11, 34.

3) Тамъ же, II, 9, 16, 7—10.

4) Тамъ же, II, 9, 16. 3 и 11—13.

5) Vasishtha. VII, 11.

6) Idem, XVII, 15, 9. Baudh. II, 2, 3. 35.

7) Vasishtha, XVII, 70—71; отсюда обычай выдавать дочь замужъ „пока она еще бѣгаетъ обнаженная“ (до появленія признаковъ зрѣлости): тамъ же, и Gautama, XVIII, 21—22; при замедленіи со стороны родителей, дѣвица, достигшая зрѣлости, получаетъ право самовольно „соединиться съ человѣкомъ безукоризненной репутаци“—тамъ же, 20.

достоинство жениха и невѣсты <sup>1)</sup>, родителей <sup>2)</sup>, акта супружескаго сожитія <sup>3)</sup> и слѣдствій его <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> „Если повстрѣчаются царь и снатака (окончившій курсъ священнаго ученія), царь обязанъ уступить дорогу снатакѣ; но и царь, и снатака, и кто бы то ни было, должны посторониться передъ невѣстою, провожаемою къ дому ея будущаго супруга“. *Vasishtha*, XIII, 59—60.

<sup>2)</sup> Сообразно съ почтительнымъ отношеніемъ къ материнству („всѣ созданія существующъ благодаря заботамъ о нихъ матерей“, говоритъ *Васишта*, VIII, 16), у индусовъ отсутствовалъ взглядъ на женщину, какъ на существо нечистое по ея природѣ. „Женщины“, говорятъ дхармашастры, „обладаютъ непревосходимыми средствами очищенія; онѣ никогда не могутъ стать вполне нечистыми, ибо ихъ періодическая, временная нечистота устранивъ ихъ грѣхи“. *Baudhāyana*, II, 2, 4, 4. Повторивши эти слова, *Васишта* (XXVIII, 4) прибавляетъ: „женщины принадлежали сначала тремъ богамъ: Сомѣ (мѣсяцу), Гандхарвѣ и Огню, а затѣмъ уже перешли въ пользованіе людямъ; сообразно съ закономъ, онѣ никогда не могутъ быть унижены. Сомъ сообщилъ имъ опрятность, Гандхарва—мелодическій голосъ, а Огонь—чистоту всѣхъ частей тѣла; а потому женщины свободны отъ загрязненій“ (*ibid.*, 5—6).

<sup>3)</sup> Глубокое, благоговѣяное значеніе брачнаго союза ради пріобрѣтенія потомства, мужского въ особенности, необходимаго въ бытовомъ отношеніи для продолженія рода, а въ религіозномъ для непрерывающагося въ роду молитвословія и принесенія жертвъ, выражено въ ведическихъ брачныхъ обрядахъ. Приглашая невѣсту вступить на каменную плиту женихъ говорилъ: „прочный камень крѣпко закладываю я на грудь божественной земли для тебя, ради потомства; вступи на него, награды достойною и прелестью сияющею; долготѣіе да ниспошлетъ тебѣ Савитарь! Какъ Агни схватилъ землю за правую руку, такъ и я схватываю твою руку; не уклоняйся же; будь при мнѣ въ потомствѣ и богатствѣ“. *Atharvaveda*. 14, 1, 47, 48. „Кто разлучитъ любящихъ другъ друга супруговъ!“ *Rigveda*. 10, 95, 12. „Крѣпко свяжи ее (новобрачную), Индра, да будетъ она богата сынами и счастьемъ!“ *Rigveda*. 10, 85, 24, 25. „Я—небо, ты—земля; соединимся же нынѣ и породимъ потомство!“ *Atharvaveda*. 14, 2, 71. Намекъ на божественное происхожденіе брака можно видѣть въ стихѣ той же Веды (14, 2, 32): „въ началѣ боги впервые прилегли къ супругамъ своимъ и коснулись тѣлъ тѣлами“. Цѣль и идеаль семейной жизни—„единое сердце, единая мысль, отсутствіе раздора: одинъ да любить другого, какъ корова тельца новорожденнаго; послушенъ да будетъ сынъ отцу; единомысленъ съ матерью; рѣчи жены мужу да будутъ рѣчами ласковыми, сладкими, какъ медъ; да не будетъ ненависти у брата къ брату, у сестры къ сестрѣ; всѣ будьте единомысленны и согласны; всѣ, примѣняясь другъ къ другу, счастливо бесѣдуйте другъ съ другомъ! Въ подобіе боговъ, не расходящихся и не враждующихъ, приносимъ мы вамъ (новобрачнымъ) эту молитву въ домъ вашъ, согласія и мира ради съ людьми“. *Atharvaveda*. 3, 30, 1—4. Эти трогательныя формулы въ значительной степени сохранились и въ брачномъ ритуалѣ

Грихья-сутрѣ, гдѣ встрѣчаемъ изумительно вдумчивые обряды благословенія брачнаго союза, акта супружескаго сожитія, беременной женщины и зародыша: *Sāṅkhāyana-Grihya-sūtra*, I, 17—22. *Pāṅskara-Gr. S. I*, 4, 12; 5, 11; 6, 3. I, 8—14. *Khādira Gr. S. I*, 4, 9—16; 2, 17 sqq. *Grihya Sūtra Gobhila*, II, 5, 7 sqq.; 6, 1—11; 7, 1—12. Приводимъ нѣкоторые образцы: „беру руку твою (говорить женихъ невѣстѣ) ради счастья... Вотъ—я! вотъ—ты! вотъ—ты, и вотъ—я! Я—небо; ты—земля! будь же предана мнѣ! Благо! вступимъ въ бракъ! соединимъ сѣмя наше, породимъ потомство! приобрѣтемъ многихъ сыновъ, и да достигнуть они старости! любящими, ясными мыслью, согласными духомъ, да уаримъ мы сто осеней, да живемъ мы сто осеней, да слышимъ мы о ста осеняхъ!“ *Pāṅskara-Gr. S. I*, 7, 3. („Коснувшись сердца невѣсты“) „въ мою волю беру я твое сердце; твой духъ да слѣдуетъ моему духу; возвеселился слову моему всѣмъ сердцемъ твоимъ! да соединяетъ тебя Праджapati со мною!“ I, 8, 19, 8. После обрядовъ, знаменующихъ вступленіе въ домъ, „послѣ заката солнца, пусть сядутъ новобрачные наединѣ, въ молчаніи, и ждутъ, пока явится полярная звѣзда. Тогда пусть укажетъ онъ ей звѣзду и скажетъ: „будь постоянна и преуспѣвай со мною“; она же отвѣчаетъ: „вижу полярную звѣзду: потомство да получу я!“ Три нсчи пусть воздерживаются они отъ супружескаго сожитія и спятъ на землѣ, и ѣдятъ вмѣстѣ вареный рисъ съ творогомъ, и да возжигаютъ брачный огонь по вечерамъ и утрамъ съ молитвою... и (въ 4-й день, очистившись отъ злыхъ навѣтовъ заклинаніями, и приступая, въ предписанный срокъ, къ супружескому сожитію), „пусть коснется онъ ея и прошепчетъ: „въ дыханіе твое влагаю я сѣмя; какъ земля чревата богомъ Агни, какъ небо чревата Индрю, какъ Вайю обитаетъ въ лонѣ подвѣсныхъ областей, такъ и я полагаю зародышъ въ лоно твое; да увидетъ мужской зародышъ въ лоно твое; да родится здѣсь человекъ, сынъ да родится здѣсь черезъ 10 мѣсяцевъ! Дай жизнь младенцу мужского пола, и да родится за нимъ другой, да станешь ты матерью вхъ“, и т. д. *Sāṅkhāyana Gr. S. I*, 17—19. Столь же характерныя по своей серьезной откровенности молитвенныя обращенія новобрачныхъ къ разнымъ божествамъ „о дарованіи потомства“—въ *Hiranyakasin Gr. Sūtra*, I, 7, 24 и 25. О брачныхъ обрядахъ см.: Haas und Weber. *Die Heiratsgebräuche der alten Inder* въ *Indische Studien*, V; Winternitz. *Das altindische Hochzeitsrituell*. Wien. 1892. Его же *On a Comparative Study of Indo-European Customs with special reference to the Marriage Customs* въ *Transactions of the International Folk-Lore Congress of 1891*. London, 1892, pp. 267 sqq. Schroeder. *Die Hochzeitsgebräuche*. Berlin, 1888. Zachariae. *Zum altindisch. Hochzeitsrituell* въ *Wiener Ztsf. f. d. Kunde d. Morgenlandes* XVII, 135 ff; 211 ff.

4) Первое благословеніе зародыша—*Sāṅkhāyana Gr. S. I*, 19, 4—6; обрядъ „охраны зародыша“, совершавшійся по четвертому мѣсяцу беременности, тамъ же, I, 21. 1—3. Ср. *Pāṅsk. Gr. S. I*, 14, 1 sqq. *Gobhila Gr. S. VI*, 1 sqq. *Āpastamba Gr. S. V*, 14, 9.

Къ бытовымъ и родовымъ соображеніямъ въ пользу дѣторожденія присоединялись не менѣе для индуса важныя, ритуальныя: домовладыка былъ и домашній жрецъ <sup>1)</sup>; семья безсыновная рисковала, слѣдовательно, остаться безъ жертвоприношеній, безъ общенія съ богами и безъ всѣхъ тѣхъ житейскихъ выгодъ, ради которыхъ возносились молитвы и свершались жертвы. Сверхъ того, некому было бы поминать и „кормить отцовъ“—предковъ, праведниковъ и нищихъ, что также входило въ обязанности отца семейства <sup>2)</sup>. Словомъ, отсутствіе сына однимъ ударомъ разрушало весь общественный, нравственный и религіозный строй семьи и даже цѣлаго рода. Вотъ почему эту великую бѣду старались предупредить не только „совѣтами, взятыми изъ священныхъ текстовъ“, но и гигиеническими и врачебными, какъ это видно изъ подробнѣе излагаемыхъ въ Камасутрѣ средствъ для противодѣйствія безплодію и для поощренія дѣторожденія. Тою же заботою объясняется и то особо важное значеніе, которое получилъ въ индусскомъ правовомъ строѣ институтъ усыновленія, старательно разработанный въ сборникахъ священныхъ законовъ.

При совокупности изложенныхъ условій внесеніе аскетическаго настроенія въ область половыхъ отношеній должно было въ народномъ быту встрѣчать сильнѣйшія принципиальныя и практическія затрудненія. Если, тѣмъ не менѣе, это аскетическое настроеніе проникло въ эту сторону общественныхъ нравовъ и отвоевало въ нихъ себѣ прочное и признанное положеніе, то произошло это, очевидно, не въ силу пренебрежительнаго взгляда на извѣстныя функціи человеческого организма и не въ смыслѣ, слѣдовательно, пожертвованія чѣмъ-то ничтожнымъ, но съ другой стороны и не въ смыслѣ жертвы чего-то цѣннаго для угожденія богамъ, ибо, какъ мы видѣли, не отказъ отъ супружеской и родительской жизни предписывался „священными текстами“, а, наоборотъ, предписывалось выполненія ея въ качествѣ благоговѣйнаго долга передъ людьми и богами. Такимъ образомъ для при-

<sup>1)</sup> „Одинъ домовладыка выполняетъ жертвоприношенія; онъ одинъ выполняетъ подвиги“. Vasishtha, VIII, 14.

<sup>2)</sup> Обязанности отца семейства перечислены у Баудхаяны, II, 5, 10, 1 sqq. II, 5, 11, 1 sqq.

знанія и оправданія полового воздержанія оставался опять только утилитарный расчетъ двоякаго рода: во 1) санитарныя, гигиеническія соображенія—обезпеченіе полученія потомства соблюденіемъ умѣренности, а во 2) упомянутый выше пріемъ—то возвышеніе надъ обычными человѣческими влеченіями и настроеніями, которое во всемъ, связанномъ съ какими-либо священнодѣйствіями, возносило, будто бы, совершавшихъ ихъ въ область сверхчеловѣческихъ силъ и способностей, сообщало имъ могущество божественное и тѣмъ обезпечивало достиженіе желаемаго.

Сочетаніемъ обоихъ этихъ мотивовъ, санитарно-гигиеническаго и магически-сакраментальнаго, и объясняются многочисленные, строго соблюдавшіяся правила цѣломудрія и воздержанія, предписанныя небрачнымъ людямъ, напримѣръ, ученикамъ Ведъ и подготовляющимся къ духовному званію (снатакамъ) <sup>1)</sup> и новобрачнымъ, которымъ указано было „пробывать цѣломудренными и спать на землѣ безъ соприкосновенія“ три первыхъ ночи, или шесть, либо двѣнадцать ночей, а если они желали родить будущаго мудреца-праведника, риши, то, „по мнѣнію нѣкоторыхъ учителей“ даже и цѣлый годъ <sup>2)</sup>. Воздержаніе вмѣнялось въ обязанность супругамъ въ разные, выдающіеся моменты семейной жизни, а также передъ совершеніемъ священнодѣйствій и, наконецъ,—„ради полученія желаемаго“. Ученики Ведамъ должны были отказываться отъ супружескихъ сношеній осенью и во время дождливой поры года <sup>3)</sup>; а какое строгое цѣломудріе требовалось отъ настоящихъ подвижниковъ, мы увидимъ ниже.

По тѣмъ же побужденіямъ и соображеніямъ, по которымъ народное сознаніе одобряло и выполняло постъ и половое воздержаніе, принимало оно и другіе виды самоограниченія,

<sup>1)</sup> *Asvalāyana Gr. S. I, 22, 19.* „Цѣломудріе обязательно для ученика такъ же, какъ для ребенка“. *Gautama. II, 7 и 1. Ср. Pārask. Gr. S. II, 8, 3 и Baudhāyana, I, 2, 3, 23* (избѣгать даже разговора съ женщинами).

<sup>2)</sup> *Āṣval. Gr. S. I, 8, 10—11. Pārask. Gr. S. I, 8, 21. Sāṅkh. I, 17, 5 sqq. Gobhila. II, 3, 15. Hiranyak. I, 6, 23, 10. Āpastamba Gr. S. III, 8, 8, 8—9.*

<sup>3)</sup> *Āpastamba (Dh. S.) I, 11, 32, 1.*

какъ-то безмолвіе <sup>1)</sup>, бессонное бдѣніе <sup>2)</sup> или ограниченіе удобствъ при снѣ <sup>3)</sup>, уединеніе въ лѣсу <sup>4)</sup>, перенесеніе зноя, холода и сырости <sup>5)</sup>, лишеніе купанья, омовенія и соблюденія чистоты <sup>6)</sup> и разныя физическія напряженія, какъ-то:

1) „Обътомъ молчанія получается счастье“. *Vasishtha*, XXIX, 5. Предлагающимъ Упанишадъ предписывалось „хранить молчаніе“ (*Baudh.* II, 10, 18, 15) даже „строго хранить молчаніе, говоря лишь сквозь зубы, не открывая рта, и то лишь самое необходимое“. *Gobhila*. III, 2, 74. Ср. *Weber. Ind. Studien.* V, 440, 446.

2) Преписаво для сватакъ: *Gautama*, IX, 27, и въ ночь передъ жертвоприношеніями: *Āpastamba* (*Dh. S.*) V, 8, 1 sq.

3) Примѣры предписанія спать на землѣ были уже приведены; см. еще *Gaut.* XIX, 15.

4) Напр., *Gobhila*, III, 2, 28; ученію по окончаніи курса—*Sāṅkh.* (*Gr. S.* III, 1, 12. Объ аскетахъ-отшельникахъ—ниже.

5) Подвергаться солнечному зною (*Baudh.* IV, 5, 24); одѣваться въ мокрое платъе (тамъ же и *Gaut.* XIX, 15); оставаться подъ дождемъ (*Gobh.* III, 2, 20); стоять постоянно въ водѣ (*Vasish.* XXIX, 6).

6) Хотя въ ряду отвѣтительныхъ средствъ омовеніе и купанье играли выдающуюся роль въ индусскомъ ритуалѣ, однако для желавшихъ особыми подвигами возвыситься надъ нормальными условіями жизни предписывалось, въ качествѣ контраста, воздержаніе отъ этихъ способовъ поддержки внѣшней чистоты, впродъ до момента возвращенія къ обычному состоянію, каковой и ознаменовывался особо торжественнымъ купаньемъ, признакомъ обратнаго вступленія въ чистую, только-человѣческую среду. Вотъ почему купанье воспрещалось во время аскетическихъ подвиговъ, предписанныхъ передъ празднованіемъ въ честь времени года: *Kātyāyana*, V, 2, 21 (*Kātyāyana-Srautasūtra* издана Веберомъ въ 3-мъ томѣ его „Бѣлой Яджурведы“, другое изданіе, съ комментаріемъ Каркачарьи—*Benares*, 1903 sqq.). По тѣмъ же соображеніямъ готовившіе къ браминскому званію за годъ до посвященія (*Gobhila*. III, 1, 20—22) переставали купаться, чесать волосы, омывать ноги, чистить зубы (этотъ родъ чистоты особо старательно выполнялся индусами и перешелъ также къ джайнамъ и буддистамъ: въ инвентарѣ „ничего немѣющихъ“ полагалась зубочистка!). Получавшаяся отъ такого „подвига“ грязь считалась типичнымъ признакомъ аскета; такъ, въ одномъ текстѣ, протестующемъ противъ внѣшняго подвижничества, грязь поставлена на первомъ мѣстѣ: „какая цѣна въ грязи, въ кожѣ (замѣняющей одежду), въ бородѣ, въ аскетизмѣ?...“ (*Āitareya-Brahmana*. VII, 13). Сходнымъ образомъ брътве и стриженіе волосъ, нормальное въ обычномъ быту и получившее особое священное значеніе въ смыслѣ пострига, воспрещалось въ важныя моменты жизни, въ срѣки и періоды, когда упразднялось и омовеніе: такъ—царямъ въ теченіе цѣлаго года послѣ коронаванія, когда имъ предписывалось только отирать съ себя пыль и грязь и

неподвижныя или затруднительныя позы <sup>1)</sup>, задержка дыха-  
нія <sup>2)</sup> и т. п.

Въ общемъ, несмотря на рѣшительное преобладаніе ути-  
литарныхъ, довольно низменныхъ побужденій къ подвижни-  
честву, оно неудержимо, чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе, полу-  
чало сочувствіе и узаконеніе со стороны религіознаго авто-  
ритета и общественнаго мнѣнія. „По индусской теоріи“, за-  
мѣчаетъ Моньеръ Уильямсъ, „выполненіе аскетическихъ по-  
двиговъ стало какъ бы внесеніемъ вкладовъ въ небесный  
банкъ; непрерывно нарастала тамъ огромный кредитъ, поз-  
волявшій вкладчику получать цѣнность своихъ сбереженій  
безъ опасеній отказа въ уплатѣ. Сила, этимъ способомъ приоб-  
рѣтаемая слабымъ по природѣ смертнымъ, была столь велика,  
что люди и боги одинаково оказывались во власти „почти  
всемогущихъ аскетовъ“ <sup>3)</sup>. Дѣйствительно, „риши“ считались  
„ближайшими къ богамъ“, „любезными имъ“; боги „вруча-  
чаютъ имъ священную науку“; признаютъ ихъ „отцами че-  
ловѣческихъ отцовъ“. Да и въ своей средѣ боги не брезга-  
ютъ имѣть ихъ помощниками: въ искусствѣ изобрѣтенія ри-  
туальныхъ формулъ и метровъ священныхъ гимновъ, риши  
чуть ли не превосходятъ самихъ боговъ, которые иногда про-  
сятъ научить ихъ этимъ открытіямъ <sup>4)</sup>. Въ позднѣйшей  
же литературѣ, въ Пуранахъ и въ обонхъ эпосахъ, встрѣ-  
чаемъ легенды, идущія, несомнѣнно, изъ глубокой древности.  
О томъ, что и сами боги, отъ низшихъ, демоническихъ,  
до высшихъ, прибѣгаютъ къ подвижничеству для полученія  
чрезвычайныхъ силъ и свершенія величайшихъ дѣлъ. Такъ,  
въ Шива-пуранѣ изложена, а въ Калидасовой Кумарасамб-  
хавѣ литературно отчасти пересказана исторія демона Тара-  
ки, который многолѣтними аскетическими подвигами до-

слегка укорачивать волосы: Satap. Br. V, 5, 3, 1—2 и Kātyāyana. XV, 8.  
28. Сходныя правила для учениковъ браминовъ—Gobh. III, 4, 24 и Śāṅk-  
hāyana. III, 1, 2.

<sup>1)</sup> Напр., днемъ стоять неподвижно (Gobh. II, 10, 45 и III, 2, 31, 18), а  
ночью сидѣть со скрещенными ногами (Baudh. II, 10, 18, 15 и 17 и 19.  
Gobh. III, 2, 31, 19. Существовалъ особый видъ „покаяннаго стоянія“—  
Śāṅkhāyana. VI, 5, 12. О трудныхъ позахъ у аскетовъ—см. ниже.

<sup>2)</sup> Подробно—ниже, по поводу Йоги.

<sup>3)</sup> Monnier Williams. Indian Epic Poetry p. 4.

<sup>4)</sup> Примѣры изъ Таньдья-Мага-Брахмавы у Levi, 145 ss.

стигъ такого могущества, что боги, опасаясь злоупотребленій имъ, молили верховное Божество помѣшать дальнѣйшему процессу возвеличенія злонамѣреннаго подвижника; это оказалось однако невозможнымъ; демоническій аскетъ достигъ плода трудовъ своихъ, тиранилъ низшихъ божковъ и навелъ ужасъ на весь міръ, пока не былъ усмиренъ Шивомъ, который, въ свою очередь, подвижничалъ до того момента, когда богъ любви пронзилъ его сердце стрѣлою страсти. Впрочемъ, и самъ Верховный Браманъ въ образѣ аскета свершалъ тысячелѣтніе подвиги на горѣ Гандмаданѣ; и даже „отецъ всѣхъ живыхъ существъ Праджапати, истощившійся въ силахъ“ своимъ творческимъ актомъ и рисковавшій потому стать подвластнымъ смерти, избавился отъ этой опасности тысячелѣтнимъ „очищеніемъ злого, то есть, тѣла“. А если такъ, назидательно дѣлаетъ практической выводъ Шатапат-Брахмана, то и люди, обладающіе необходимымъ знаніемъ, „пусть во всякомъ случаѣ предаются подвигамъ, ибо во-истину, если знающій выполняетъ подвиги, начиная съ воздержанія, то каждая частица его становится участницею въ мірѣ небесномъ <sup>1)</sup>).

Если въ Ригведѣ аскетизмъ расцѣпляется еще невысоко сравнительно съ позднѣйшею порою; если въ ритуалистическомъ циклѣ Брахманъ онъ еще подчиненъ обряду и выдвигается впередъ преимущественно ради успѣшности послѣдняго, то въ Упанишадахъ, тамъ, гдѣ они уже начинаютъ отрѣшаться отъ вѣры въ механически-магическую силу ритуала, аскетизмъ выступаетъ на первый планъ, уже торжествуя какъ надъ обрядомъ, такъ и надъ добродѣтелью. „Считая жертвоприношеніе и добрыя дѣла за лучшее“, говоритъ Мундака-Упанишадъ <sup>2)</sup>, „глупцы обнаруживаютъ незнаніе высшаго блага и, использовавши на вершинахъ небесъ пріобрѣтенную добродѣліемъ награду, снова возвращаются въ здѣшній низшій міръ; тогда какъ тѣ, что выполняютъ аскетическія требованія и подвиги вѣры въ лѣсу, спокойные, мудрые, живущіе милостынею,—эти, освободившись отъ страстей, отходятъ чрезъ сферу солнца въ обитель Духа безсмертнаго, негнбнущаго по существу своему.“

<sup>1)</sup> Satap. Brāhm. X, 4, 4, 4.

<sup>2)</sup> Mundaka—Up. I, 2, 13, 10—11.



„Есть два пути“, поучаетъ Прашнья-Упанишадъ, „южный и сѣверный: вѣрующіе въ жертвоприношенія и въ благочестивые дары и въ дѣла свершенныя, пріобрѣтаютъ себѣ міръ лунный и возвращаются снова (на землю):... тѣ же, что взыскали Атмана (Абсолютное Существо) подвигами, воздержаніемъ, вѣрою и знаніемъ,—тѣ пріобрѣтаютъ сѣвернымъ путемъ Адитью, солнце; это—обитель духовъ, безсмертная, безопасная, высшая; отсюда нѣтъ возврата, ибо тамъ—конецъ“ <sup>1)</sup>. Вотъ почему величайшій изъ легендарныхъ мудрецовъ цикла Упанишадъ, Яджньявалкья, у котораго „учатся сами боги“, удаляется въ пустынное житіе, преподавая одной изъ своихъ двухъ женъ, мудрой, „уже общившейся съ Верховнымъ Браманою“, что „ни жена, ни мужъ, ни сынъ, ни богатство, ни скотъ, ни преимущества браминскаго или воинскаго званія, ни всѣ міры, ни всѣ боги, ни Веды, ни всѣ созданія, ни что бы то ни было не дороги сами по себѣ и не заслуживаютъ сами по себѣ любви, ибо всѣ созданія милы и все дорого и должно быть любимо лишь ради любви къ Верховному Атману, негибнущему, неразрушиму, непостижимому, описуемому только отрицаніемъ и путь къ коему и есть путь безсмертія“ <sup>2)</sup>.

Однако и въ Упанишадахъ аскетизмъ еще не признается за самодовлѣющую цѣнность и силу. Вотъ одинъ изъ текстовъ, доказывающихъ это: „кто, не обладая знаніемъ Негибнущаго, дѣлаетъ возліянія въ здѣшнемъ мірѣ и свершаетъ подвиги, хотя бы и въ продолженіе 1000 лѣтъ,... тотъ, отбывши изъ этого міра, останется несчастнымъ“ <sup>3)</sup>. Эти слова свидѣтельствуютъ о томъ, что у высказывавшихъ ихъ аскетизмъ превращается уже въ стремленіе къ освобожденію отъ личнаго, измѣнчиваго бытія; это уже аскетизмъ философскаго, пессимистическаго типа, а не популярный, утилитарно-материалистическій. Въ такомъ же очищенномъ видѣ и смыслѣ прославляютъ „величіе подвижничества“ нѣкоторые законодательныя шастры: „только вѣчное ведетъ къ славѣ и къ прекращенію рожденій“, что достигается сліяніемъ подвижника съ Безконечнымъ (Браманою)“, говоритъ Баудхаяна <sup>4)</sup>.

1) Prasna—Up. I, 15, 9—10.

2) Brihad. Up. IV, 5, 1—15.

3) Тамъ же, III, 8, 10.

4) Baudh. II, 10, 17, 8—9 и 17.

а „божественный“ Васишта настаиваетъ на необходимости сочетанія аскетическаго подвига съ знаніемъ: „какъ кони бесполезны безъ телѣги, а телѣга бесполезна безъ коней, такъ и подвижничество бесполезно лишенному священнаго знанія, а священное знаніе бесполезно тому, кто не выполняетъ подвиговъ“ <sup>1)</sup>. Высшимъ же подвигомъ съ этой точки зрѣнія является соединеніе ритуальнаго усердія и знанія съ подвижничествомъ не только тѣлеснымъ, вѣшнимъ, но и внутреннимъ, мистически созерцательнымъ, по образцу и методу Йоги. Вотъ описаніе этого идеала по Васиштѣ: „постоянно занятые задерживаніемъ дыханія, повтореніемъ очистительныхъ текстовъ, раздачею даровъ, совершеніемъ всеожженій и возліаній и шептаніемъ священныхъ текстовъ, — эти освободятся, несомнѣнно, отъ вины преступленій, даже и такихъ, которыя связаны съ утратою касты; сидя съ пучкомъ кушевой травы въ рукѣ, пусть они многократно задерживаютъ дыханіе и паки и паки повторяютъ очистительные тексты Вьяхрити, слогъ „Омъ“ и ежедневно читаемую часть Ведъ... До жорней волосъ и до окончностей ногтей пусть выполняютъ они высшій подвигъ... Но никакими, даже и строжайшими подвигами, ни ежедневнымъ чтеніемъ Ведъ, ни совершеніемъ жертвъ не достигнетъ дважды рожденный состоянія, достигаемаго выполненіемъ Йоги. Йогою обрѣтается истинное знаніе; Йога—совокупность священнаго закона; выполненіе Йоги есть высшій и вѣчный подвигъ, а потому будьте всегда поглощены выполненіемъ Йоги!“ <sup>2)</sup>.

Несмотря на сопоставленіе различныхъ усилій и дѣйствій въ этой максимальной аскетической программѣ, расцѣпка отдѣльных родовъ ихъ далеко неравномѣрна. Этическое начало, если не совсѣмъ отсутствуетъ, то во всякомъ случаѣ едва-едва намѣчено (въ приведенномъ текстѣ, напримѣръ, упомянута только щедрость даровъ); далѣе, усердіе ритуальное оставлено въ силѣ, но, какъ мы видѣли, оно уже отстываетъ на второй планъ сравнительно съ знаніемъ: не столько уже заботятся о жертвахъ, сколько о молитвахъ и повтореніи священныхъ текстовъ. И все это вполне соответствуетъ возрастающему признанію значенія аскетизма, ибо

<sup>1)</sup> Vasishtha, XXVI, 17.

<sup>2)</sup> Тамъ же, XXV, 3—8.

тогда какъ жертвенный культъ требуетъ особыхъ, привилегированныхъ, компетентныхъ исполнителей (браминовъ и домовладыкъ) и доступенъ лишь немногимъ въ своей активной части,—наоборотъ, путь къ подвигамъ аскетическимъ открытъ для всѣхъ, безъ различія званія, отъ браминовъ и царей до членовъ низшихъ кастъ <sup>1)</sup>.

Мертвящій формализмъ браманническаго ритуала смягчается и одухотворяется въ религиозной жизни аскета. Такъ, приведенный текстъ Васишты настаиваетъ не на обиліи и частомъ повтореніи жертвъ, а на количествѣ молитвъ, „семерной Вьяхриты, трехногой Гаятри“ и, въ особенности, таинственнаго, магическаго слога „Омъ“; троекратное повтореніе ихъ, да текста называемаго „Ширасъ“, становится какъ бы нормальною единицею молитвеннаго правила, равнымъ одному задержанію дыханія; повтореніе же этой нормы можетъ, по желанію, разрастаться неограниченно до колоссальныхъ размѣровъ, напримѣръ, до 12000 разъ <sup>2)</sup>. „Для домашней практики“ рекомендуется повторять нѣкоторые гимны сто разъ утромъ, сто—въ полдень, сто разъ или неопредѣленное, свыше ста, количество вечеромъ <sup>3)</sup>. Баудхаяна совѣтуетъ 1000 разъ повторять молитвы Савитри: тамъ же дано расписаніе прогрессирующаго повторенія текстовъ изъ Самхиты до 1000 разъ въ день, съ обозначеніемъ и соотвѣствующихъ степеней наградъ, получаемыхъ за такое усердіе <sup>4)</sup>.

Но подобно тому, какъ первоначальное ритуальное жертвенное многодѣланіе постепенно уступало мѣсто молитвенному многоглаголанію, такъ и это въ свою очередь, по мѣрѣ преобразования индусскаго аскетизма изъ грубо-утилитарнаго въ философствующій, отступало передъ упрощенною, но углубленною молитвою и благоговѣйнымъ созерцаніемъ. Иногда въ правилахъ (не говоря уже объ индивидуальной практикѣ) встрѣчаемъ такія смѣлыя мысли, какъ слѣдующія: „аскетъ

<sup>1)</sup> Подвижники изъ низшихъ слоевъ общества встрѣчались однако, повидимому, рѣдко; см. Fick. Die socialen Gliederungen im nordöstlichen Indien zu Buddha's Zeit. Kiel, 1897. 51, но все таки встрѣчались: напр. Jātakam. IV, 392 (Fausböll)—даже изъ чадалъ.

<sup>2)</sup> Vasishtha, XXV, 13 и 12.

<sup>3)</sup> Baudhāyana, III, 5, 3.

<sup>4)</sup> Тамъ же, II, 10, 17, 41 и III, 9, 10—15.

можетъ отложить выполненіе всѣхъ религіозныхъ обрядовъ; но пусть онъ никогда не оставляетъ произнесенія Ведь: пренебрегая Ведою, онъ низводитъ себя до уровня шудры“ (которымъ чтеніе Ведъ воспрещалось). Но къ чему сводится на этой степени подвижничества чтеніе Ведъ? — „Произносить единственный слогъ „Омъ“ есть лучший способъ возгласенія Ведъ, такъ же, какъ задержка дыханія есть высшая форма подвижничества“, ибо „Веды начинаются и оканчиваются слогомъ „Омъ“; онъ—совокупность всей рѣчи и наилучшій очистительный текстъ, а потому да повторяется онъ постоянно!“ <sup>1)</sup>. Если раньше учили, что домашнее чтеніе Ведъ равносильно жертвѣ Брахману и обезпечиваетъ читающему небесное блаженство и большее благо, чѣмъ цѣлый міръ со всѣми его богатствами, а именно: негибнущее благо и побѣду надъ смертью <sup>2)</sup>, то позднѣе поясняли, что это „домашнее чтеніе“ можетъ ограничиваться оди́нми Вьяхритами, да „единственнымъ слогомъ Омъ“, который есть пламень и теплота, согрѣвающіе Веду; онъ—корень Ведъ и ихъ сущность; погружаясь въ созерцаніе слога „Омъ“, аскетъ становится способнымъ къ единенію съ Брахманомъ, ибо „Омъ“ и есть Брахманъ“ <sup>3)</sup>.

Здѣсь для аскетическаго настроенія, какъ видимъ, раскрывается уже новый міръ, міръ мистическихъ вдохновеній и видѣній. Не только всѣ свѣтскія занятія и дѣла, всѣ благія намѣренія и пожеланія слѣдуетъ начинать и сопровождать таинственною формулою „Омъ“; она же окрыляетъ и животворитъ всякую молитву: она же является и „дверью“ неба <sup>4)</sup>, и символически-мистическимъ синтезомъ всего космоса: „Омъ (собственно А. U. М.) (поучаетъ Прашния-Упанишадъ) есть Высшій, а также и Второй Брахманъ; созерцающій его первую часть (А) и озаренный ею, быстро достигаетъ постиженія земного, міра человѣческаго; созерцая же первую часть вмѣстѣ со второю (А+U) достигаемъ міра духовъ, мановъ, міра луннаго, переносимся на небо, въ міръ Сомы. насладившись коимъ, возвращаемся обратно; а созерцая сочетаніе

<sup>1)</sup> Vasishtha, X, 4—5; XXV, 10—11.

<sup>2)</sup> Satap. Brāhm. XI, 5, 6, 3 и Taitt. Aran. Up. II, 17.

<sup>3)</sup> Baudhāyana, II, 6, 11, 7 и 6; II, 10, 17, 40; II, 10, 18, 25—26.

<sup>4)</sup> Āpastamba, I, 4, 13, 6; I, 6, 7, 9.

всѣхъ трехъ частей, избавляемся отъ всякаго зла, возносимся въ міръ Брамь, и оттуда, полные жизни, научаемся созерцать всепроникающее Высшее Существо\*.

Успѣхъ такого упрощенія священнодѣйствій и молитвъ объясняется съ одной стороны признаніемъ всеобъемлющей содержательности мистической формулы „Омъ“, а съ другой — ея соотвѣтствіемъ одному изъ главныхъ требованій аскетической дисциплины, — сосредоточенію всего вниманія на единственномъ и, конечно, — главнѣйшемъ. Йога, несравненно болѣе древняя, чѣмъ Сутры Патанджали, систематически ее излагающія <sup>1)</sup>, Йога и есть по преимуществу наставленіе, какъ и какими способами долженъ подвижникъ достигать духовнаго сосредоточенія для отвлеченія себя отъ чувственнаго міра и для соединенія съ Высшимъ Существомъ. Назначеніе Йоги явствуется уже изъ самаго ея названія. „Йога“ это съ одной стороны — „напряжение“ силъ для опредѣленной цѣли, и въ этомъ смыслѣ она — прямая продолжительница и завершительница архаическаго индусскаго „тапаса“, того „разгоряченія, воспламененія, рдѣнія, („рдѣнія“) <sup>2)</sup>, того экстаза, присутствіе коего мы прослѣдили уже въ Ве-

<sup>1)</sup> Въ Махабхаратѣ (XII, Adh. 351, 73—ч. 13711, Йога называется, вмѣстѣ съ Самхьей, „вѣчною“, приравниваясь по древности чуть не къ Ведамъ. Древнѣйшее изъ сохранившихся упомнаній о Йогѣ — въ Taittirīyaka-Upanishad, II, 4, гдѣ она понимается какъ сосредоточеніе или поглощеніе въ себѣ бытія. Затѣмъ — свидѣтельство Шветашватара-Упанишада, II, 9 sqq., и Майтраяна-Уп. VI, 18 sqq., гдѣ она излагается уже въ терминахъ, почти вполнѣ совпадающихъ съ принятыми въ позднѣйшей системѣ, хотя иногда еще съ нѣкоторыми отступленіями въ содержаніи (такъ въ текстѣ Майтраяны указано лишь 6 „ангъ“, способовъ осуществленія Йоги, а не 8). Наконецъ, Ката-Упанишадъ (II, 6, 18) предполагаетъ извѣстнымъ „полное правило Йоги“. Изъ дхармашастръ Авастамба (I, 8, 23, 3 и 5) упоминаетъ объ „искорененіи грѣховъ настоящей жизни способами спасенія такъ называемой Йоги“. Ср. Garbe. Sāmkhya und Yoga. Strassburg, 1896 = Grundriss d. indo-arisch. Phil. u. Altertumsk. III, B. 4 Hft. и его же Die Sāmkhya-Philosophie. Leipzig, 1894. Sénart. Buddhisme et Yoga въ Revue de l'histoire des religions. XLII, 345 ss. и статью Jacobi въ Nachrichten d. Göttingenschen (Gesell. d. Wiss. 1896, 50. ;

<sup>2)</sup> „Это есть жаръ высшего, безсмертнаго, безтѣлеснаго Брахмана, общающій теллоту и тѣлу: иначе онъ невидимъ въ зѣриѣ (сердца) когда же, путемъ сосредоточенія (ощущенія), выведемъ его (изъ сердца) наружу, тогда свѣтъ его кажется видимымъ и тогда молящійся въ скорѣ отожествляется съ этимъ свѣтомъ“ Maitāyana-Up. VI, 27 и VII, 11

дахъ, Брахманахъ и Упанишадахъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ это, по опредѣленію ея систематиковъ, „занятіе однимъ единственнымъ началомъ“ <sup>1)</sup>, подъ коимъ разумѣется Атманъ. Въ этомъ смыслѣ Йога есть сочетаніе съ нимъ. Но въ третьемъ смыслѣ это еще—„обуздываніе, связываніе“ всего, что такому сочетанію мѣшаетъ. Такъ понимаетъ Йогу уже Ката-Упанишадъ, какъ „свободное отъ легкомыслія, требующее напряженнаго вниманія, сдерживаніе чувствъ,“ <sup>2)</sup>. Въ позднѣйшихъ „Сутрахъ Йоги“ это состояніе характеризуется двумя способами: отрицательно—„подавленіемъ дѣятельности органа мысли“, а положительно—„сосредоточеніемъ мысли (точнѣе — мистическаго созерцанія) на единственномъ началѣ“ <sup>3)</sup>. Но уже въ несравненно болѣе древнемъ Майтраяна-Упанишадѣ намѣчается то же двойственное опредѣленіе, хотя и въ болѣе смутныхъ выраженіяхъ: „Йога называется сочетаніемъ“ потому, что исполняющій ее сочетаетъ прану (дыханіе), „эту сущность созерцанія, со слогомъ „Омъ“ и со всею вселенною въ ея многообразныхъ формахъ, или же потому, что они (Омъ и Космосъ) сочетаются съ йогиномъ (съ выполняющимъ Йогу); „единство дыханія, разума и чувствъ, а затѣмъ упраздненіе всѣхъ представленій—вотъ что называется Йогою“ <sup>4)</sup>. Это сосредоточеніе совершается „на двухъ Брахманахъ, о которыхъ должно размышлять, на словесномъ и безсловесномъ (то есть, на словѣ „Омъ“ и на объектѣ его); не иначе, какъ черезъ посредство слова, открывается Не-Слово; есть слово „Омъ“: возносясь имъ выше, до той области, гдѣ престають всѣ слова и смыслъ ихъ, достигаемъ поглощенія въ Не-Словѣ (Брахманѣ): это и есть—Путь; это—Безсмертное; это—Единеніе; это—блаженство... и независимость“ <sup>5)</sup>.

При той эволюціи, которую претерпѣла Йога въ своемъ развитіи, этотъ конечный объектъ мистическаго переживанія постепенно религионизировался: изъ личнаго Атмана (индивидуальной души) онъ сталъ космическимъ Брахманомъ, а когда Йога, хотя и тѣсно связанная съ атеистическою системою

<sup>1)</sup> Yoga-Sūtra, I, 32.

<sup>2)</sup> Katha-Up. II, 6, 11.

<sup>3)</sup> Yoga Sūtra, I, 2 и I, 32.

<sup>4)</sup> Maitrāyana Brāhmaṇa-Up. VI, 25.

<sup>5)</sup> Тамъ же, 22.

Самкхы <sup>1)</sup>, ощутила потребность пополнить послѣднюю включеніемъ въ прежнее безбожное міровоззрѣніе Бога-Творца, Ишвару <sup>2)</sup>, тогда расплывчатый, неуловимый, неопредѣлимый пантеистическій Браманъ превратился у йоговъ, въ смыслъ объекта созерцанія и переживанія, въ единого, всемогущаго, вѣчнаго Бога, блаженнаго и содѣйствующаго достиженію блаженства „посредствомъ устраненій препятствій къ нему.— въ Бога обезпечивающаго благоприятный исходъ пранидханы, то есть преданнаго ему благочестія“. Эта „преданность Богу“ (Ишвара-пранидхана) <sup>3)</sup> есть „преданіе всѣхъ дѣйствій, независимо отъ плодовъ ихъ, (въ произволеніе) Высшему Господу, Высшему, Досточтимѣйшему, согласно съ изреченіемъ: „что бы я не дѣлалъ, хорошее ли, дурное ли, вольное и не-

1) Объ этомъ—Markus, Die Yoga—Philosophie nach der Rajamartanda dargestellt. Halle, 1886, 2—9. Garbe. Samkhya und Yoga, 49 ff. М. Мюллеръ. Шесть системъ индѣйской философіи. Москва, 1901, 267 и сл.—Магабхарата, много рассуждающая о Самкхьи и Йогѣ и стоящая подъ сильнѣйшимъ ихъ влияніемъ, такъ оценываетъ достоинство обѣихъ системъ и ихъ взаимоотношенія: „нѣтъ знанія равнаго Самкхьи; нѣтъ силы равной Йогѣ; обѣ стремятся къ одной и той же цѣли; обѣ выводятъ за предѣлы Прехолящаго; различны онѣ лишь для людей неразумныхъ; мы же, не сомнѣваясь, считаемъ ихъ за единое, ибо то, что Йога созерцаетъ то Самкхья познаетъ; тотъ же, кто уразумѣлъ Самкхью и Йогу какъ единство, тотъ знаетъ истину“. Mahābhāratam. XII. Adh. 318, 2—4. vv. 11676—8. „Йога обладаетъ непосредственно-ясными, вразумительными основаціями, а Самкхья опирается на вѣрное преданіе; оба ученія считаются истинными... оба могутъ служить руководствомъ къ высшей цѣли. Общи обѣимъ чистота, соединенная съ аскетизмомъ и состраданіемъ къ тварямъ, обще храненіе обѣтовъ, и только теорія у нихъ различна“ Adh. 302, 7—9. vv. 11042—5.

2) Этотъ вопросъ также затронутъ въ Магабхаратѣ, въ качествѣ спорнаго, между сторонниками Самкхьи и Йогѣ (Adh. 302, 3—5, vv. 11039—41: „Какъ можно быть избавленнымъ (освобожденнымъ) безъ Бога (Ишвары)?“ Этимъ положеніемъ мудрые йоги основательно укрѣпили превосходство своего принципа; однако и придерживающіеся Самкхьи брамины основательно объявляютъ своимъ принципомъ убѣжденіе, что человекъ, разслѣдовавшій всѣ пути и не лгушій къ чувственнымъ вещамъ, по распаденіи тѣла очевидно и несомнѣнно достигаетъ освобожденія“.

3) Yoga-Sūtra I, 23—24; II, 1. О пранидханѣ см. М. Мюллеръ. Шесть системъ инд. философіи, 277 и сл.; Oltramare. L'histoire des idées théosophiques dans l'Inde. T. I, Paris, 1907, 306—7 и указанная выше работа по исторіи Йогѣ.

вольное, все это предаю Тебѣ; дѣйствую какъ бы Тобою побуждаемый“. Это самоуничженіе называется иногда также „передачею плодовъ нашихъ дѣйствій“ и является такимъ образомъ „особымъ видомъ вѣры, ибо большинство людей дѣйствуетъ только по себялюбивымъ соображеніямъ, ради слѣдствій поступковъ“) <sup>1)</sup>; здѣсь же благочестивый порывъ вѣрности Богу чуждъ какихъ-либо эгоистическихъ расчетовъ. Познание истины, возникающее на почвѣ этого смиренномудраго настроенія, будетъ исходить уже не отъ чловѣка съ его искусственными, механическими познавательными приемами, а отъ самого Подателя „духовнаго видѣнія“, хотя его мистическимъ откровеніемъ по прежнему, но въ обновленномъ смыслѣ, остается вѣщая формула „Омъ“ <sup>2)</sup>.

Такъ, въ лицѣ Йоги позднѣйшей поры, индусскій аскетизмъ, говорятъ намъ его истолкователи, поднимается на высоту, недостижимую для первоначальнаго, грубо-утилитарнаго подвижничества, на высоту мистическаго созерцанія абсолютнаго религіознаго начала непосредственною интуиціей, очищенною, будто бы, отъ себялюбивыхъ расчетовъ и движимую, будто бы, однимъ благоговѣйнымъ преданіемъ себя и судьбы своей Богу. Будь это дѣйствительно такъ, можно было бы привѣтствовать это духовное теченіе, какъ сильное, по крайней мѣрѣ до нѣкоторой степени, вступленіе языческой аскетики на правую стезю аскетики и мистики христіанской. Однако большинство разслѣдователей исторіи Йоги <sup>3)</sup> основательно полагаютъ, что это привитіе Югѣ монотеистическаго начала со всѣми его, сейчасъ указанными, слѣдствіями совершилось путемъ внѣшняго заимствованія (изъ религіознаго теченія Бхагаватъ) <sup>4)</sup> и вопреки смыслу основныхъ началъ самой Йоги. Эта послѣдняя и послѣ принятія идеи Ишвары осталась системою, озабоченною прежде всего выработкою

<sup>1)</sup> Таково разъясненіе Sarva-Darsana-Samgraha, translated by Cowell and Gough, 3 edit., p. 260

<sup>2)</sup> Yoga-Sūtra. I, 27.

<sup>3)</sup> Такъ—Markus, I. c. Garbe, Samkhya u. Yoga. 50. Deussen. Gesch. d. ind. Philosophie. I, 2, 215; „по оппортунистическимъ соображеніямъ къ атеистическому ученію Самхьи, навѣя и безъ органической связи съ системою, присоединенная доктрина личнаго Бога выходитъ за предѣлы не столько теистической, сколько деистической Йоги“.

<sup>4)</sup> Garbe. Samkhya und. Yoga 50.



внѣшнихъ средствъ и искусственно добываемыхъ, экстраординарныхъ силъ для „избавленія“ отъ зла перевоплощеній: система, въ сущности, осталась прежнею, съ тою лишь разницею, что къ числу средствъ спасенія прибавлено было, безъ внутренней связи съ остальными, новое: „ввѣреніе себя и дѣлъ своихъ Ишварѣ“, причемъ средство это поставлено на послѣднемъ, 26-мъ или 27-мъ, мѣстѣ въ ряду основныхъ положеній системы <sup>1)</sup>. Тѣмъ не менѣе эта религионизація Йоги укрѣплялась, чѣмъ дальше, тѣмъ больше: Бхагавадгита полна ея вдохновеніями, также какъ и вліятельныя тенетическія секты Панчаратры и Пашупаты, и эта тенденція, искренне, или иногда притворно, остается преобладающею въ Йогѣ и понынѣ.

*В. Кожевниковъ.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---

<sup>1)</sup> *Sūhikā-Upanishad*, 14, въ изданіи мелкихъ Упанншадъ Рамамаи-Тархараты (*Bibl. Indica*, pp. 219—228).