



Индусскій аскетизмъ въ до-буддйскій періодъ.

(Окончаніе) ¹⁾.

Теперь, когда послѣ долгихъ и широко расходившихся споровъ о сравнительной древности джайнизма и буддизма, можно считать установленнымъ, что первый не только не былъ заимствованіемъ у второго или подражаніемъ ему, а былъ движеніемъ, независимымъ отъ буддизма, во всякомъ случаѣ современнымъ ему, а вѣроятно и значительно предшествующимъ ²⁾, теперь мы можемъ видѣть въ монашеской орга-

¹⁾ См. „В. В.“ 1914 г., февраль.

²⁾ Приоритетъ джайны отстаивали уже Кольбрукъ и Стивенсонъ, причемъ первый считалъ самого Готамо-Будду за личность, тождественную съ Индрахути-Гаутамю, ученикомъ Магавиры и 24-мъ „джинною“ (про-рокомъ) джайнистовъ. Веберъ (Indische Studien. XVI, 240, Leipzig 1883) предполагалъ, наоборотъ, будто джайнизмъ былъ „одною изъ древнѣйшихъ сектъ буддизма, отдѣлившеюся отъ него въ раннія времена“. Уильсонъ и Лассенъ (Ind. Alterthumskunde IV, 763 ff.) относили возникновение джайнизма къ I вѣку хр. эры, а Бентлей даже къ X му! Эти мнѣнія можно считать опровергнутыми разслѣдованіями Якоби, Бюлера, Леймана и Гёрле. Первый приходитъ къ заключенію, во-1), что джайнизмъ, по происхожденію, независимъ отъ буддизма, самостоятеленъ и еъ развитіи, и лишь немного заимствовалъ у него; 2) что какъ джайнизмъ, такъ и буддизмъ, обязаны браминямъ, въ особенности же браминскимъ аскетамъ, основными началами своей философіи, этики и космогоніи (Introduction to Jaina Sūtras. S. V. E. XXII. p. XXXV Cp. Jacobi. On Mahāvira and his Predecessors въ Indian Antiquary. IX, 158, sqq. и его же Ueber die Entstehung der Śvetāmbara und Digambara Sekten въ Zeit. d. Deut. Morgenl. Gesell. XXXVIII, 1–42). Къ сходнымъ результатамъ пришелъ Бюлеръ, Ueber die Sekte der Jaina. Wien, 1887, а также Hoernle (во введеніи къ его изданію и переводу Uvāsagadaśāo, Calcutta, 1888 (Bibl. Indica) и Origine et premiers développemens du Jāinisme, trad. par Guérinot, s. an., p. 1; „джайнизмъ восходитъ до эпохи по меньшей мѣрѣ столь же древней, какъ буддизмъ“. Иначе-

низации джайны явленіе, непосредственно примыкающее къ болѣе древнему браминскому аскетизму и сообщившее ему законченность и заверженіе, въ стилѣ болѣе выдержанномъ, нежели иноческая община (санга) Будды. Магавира, которому преимущественно обязана эта организациа своимъ развитіемъ и успѣхомъ, былъ самъ строгимъ аскетомъ. Его

ческую организациу джайны Гёрнле относитъ къ концу VI или началу V вѣка до Р. Хр., *ibid.*, p. 9. Главный организаторъ и распространитель джайнизма, Магавира, теперь всѣми признается за современника Готамо Будды (*Jacobi. Introd. to J. Sut. S. B. E. Vol. XLV, p. XIV*); онъ умеръ немногими годами раньше его. По преданію, онъ родился въ 599 мѣ, а умеръ въ 527-мъ году, съ чѣмъ соглашается Hoernle. *Origine* 3, 6—7. Раньше Веберъ и Warren. *Les idées philosophiques et religieuses des Jainas* (въ *Annales du Musée Guimet, T. X, pp. 327 et 341*) относили смерть его къ 392-му или 388-му году. Для Уоррена вопросъ о приоритетѣ между буддизмомъ и джайнизмомъ остается открытымъ и до сихъ поръ (p. 337—341).—Будучи главнымъ вдохновителемъ и организаторомъ джайны, Магавира не былъ ея основателемъ; онъ былъ, какъ кажется, реформаторомъ направленія, значительно болѣе древняго, (*Jacobi. Introd. to S. B. E. Vol. XXII, p. XXXIV and to Vol. XLV, pp. XIV—XV*). Древность и достоверность священныхъ книгъ джайнизма, возводимыхъ его вынѣшними достѣдователями пѣдкомъ къ первому ихъ пророку Ришабъ (*Weber. Ueber die heiligen Schriften der Jaina. Ind. Studien. XVI, 211*), и гутъ также считаться достаточнo прочно установленными: см. гѣ же введенія Якоби, полагающаго, что „происхождение сохранившейся джайнистской словесности чѣлва относитъ ко времени болѣе раннему, чѣмъ 300 лѣтъ до Р. Хр.“. По Hoernle, *Origine*, p. 19, „собраніе священныхъ книгъ джайны, въ томъ видѣ, въ какомъ онѣ сохраняются въ сѣдѣ шведмарбовъ, восходитъ къ концу IV-го или началу III вѣка до Р. Хр.“.—Рѣшающія подтвержденія мнѣнія о древности джайновъ, ихъ организации и ихъ самостоятельности отъ буддизма дало разслѣдованіе джайнистскихъ надписей и монументальныхъ памятниковъ ихъ культа, открытыхъ въ 1871 г. Куннингамомъ и въ 1879—1893 и 1896 г.г. Фюреромъ и выясненныхъ Бюлеромъ въ *Wiener Zeitsch. f. d. Kunde d. Morgenlandes. Vol. I—V* и X и въ *Sitzungsber. d. phil.-hist. Cl. d. Wiener Akad. d. Wiss. 1897* и въ *Epigraphia Indica. Vol. I—II*.—Современные джайны считаютъ свою религію за самую древнюю изъ всѣхъ, правившихъ міромъ, и полагаютъ, что „всѣ остальные вѣрованія произошли изъ нея, но что всѣ они впали въ заблужденія“: *Essai sur le jainisme par un Jain, trad. par De Milloué et Senathi Raja, s. l. et an. (1885)* (отрывокъ изъ предисловія къ *Cintamani*) pp. 370 et 372); свои же собственные ученія они считаютъ „недогматическими“, p. 381. Пропагандистъ джайнизма „въ западной передѣлѣ, въ качествѣ рѣшенія вѣдическихъ проблемъ жизни“, Н. Warren, *Jainism in Western Garb, as a Solution to Life's great Problems. Madras, 1912, p. 3*, говоритъ: „духовные вожди джайны претендуютъ на всевѣдѣніе и свободу отъ всякой слабости и страсти“.

звали по міру Вардхаманой; онъ происходилъ изъ знатнаго воинскаго рода Кашиапъ, а по матери приходился сродни династіи могущественныхъ раджей Магадхи. Рано почувствовавши влеченіе къ подвижнической жизни, онъ, послѣ смерти родителей, отрекся отъ своихъ княжескихъ правъ и всякой собственности и сталъ нищимъ, странствующимъ аскетомъ. Двѣнадцать лѣтъ провелъ онъ въ суровыхъ подвигахъ ¹⁾, создавшихъ образецъ для его будущихъ послѣдователей; затѣмъ достигъ полнаго „просвѣтлѣнія“ (Кевалы, по терминологіи джайнъ) и, стяжавши извѣстность безукоризненнаго праведника, всевѣдущаго мудреца и непревосходимаго подвижника, провелъ остальные годы долгой жизни въ организаціи своей общины „нищихъ монаховъ“ и въ тѣхъ поученіяхъ, которыя обезпечили успѣхъ джайнизма. Приписываемыя ему рѣчи и правила болѣе, чѣмъ его довольно блѣдная біографія, убѣждаютъ въ несомнѣнной значительности этого современника и соперника Готамы. Мощный характеръ, непоколебимый нравственный закалъ и выдающійся умъ, наставленный хорошимъ образованіемъ ²⁾, возвели Магавиру въ главнаго творца джайны. Но начинателемъ ея онъ ни въ какомъ случаѣ не былъ: у него были предшественники, не одни тѣ мистическіе „тиртхакары“, „герои-джинны“ (пророки), которыхъ, въ количествѣ двадцати трехъ (кромѣ Магавиры) чтить преданіе ³⁾, но и такія, повидимому, историческія личности, какъ тотъ „любимецъ народа“, „обожаемый имъ“ Паршва ⁴⁾, умершій будто бы за 250 лѣтъ до Магавиры ⁵⁾, послѣдователи коего, независимые отъ Магавиры,

¹⁾ Кромѣ легендарныхъ біографій, данныхъ въ *Ācārāṅga Sūtra*, III, 15 и въ *Kalpa-Sūtra Bhadrabāhu*, („Жизнь Магавиры“), *Jaina Sutras transl. by Jacobi* въ *S. B. E. Vol. XXII*, pp. 189 sqq. и 217 sqq., см. о его подвижничествѣ *Ācārāṅga Sūtra*, I, 8, pp. 79 sqq. и, эпизодически, во многихъ другихъ текстахъ.

²⁾ О его образованіи *Kalpa-Sūtra. Life of Mahāvira*, II, 10, въ *Sūtra-Kṛitāṅga*, I, 6, 27, ему приписывается „пониманіе доктринъ кривадивовъ, вайнайякъ и аджнявадиновъ“; „онъ овладѣлъ всѣми философскими системами“.

³⁾ Архату Ришхабъ преданіе приписывало 1000-лѣтніе аскетическіе подвиги. *Kalpa-Sūtra. Life of Rishabha*, 212, p. 283.

⁴⁾ Тамъ же, (*Life of Pārsva. (Kalpa Sūtra, 149 sqq.)* p. 271 sqq.)

⁵⁾ *Jacobi* въ *Jaina Sūtras. P. II*, p. 119. Note и въ *Indian Antiquary*, IX, 162. Cp. *Leumann. Die Beziehungen der Jaina Literatur* 68 ff. Olden

встрѣчались во времена этого реформатора первоначальной джайны ¹⁾.

Но не у однихъ этихъ, ближайшихъ по духу и области дѣятельности, предшественниковъ почерпалъ Магавира вдохновеніе къ своему дѣлу и практическіе способы его осуществленія; сходныя заимствованія онъ могъ дѣлать и у другихъ сектъ, сторонниковъ коихъ ему удалось объединить вокругъ себя ²⁾ и среди которыхъ, несомнѣнно, встрѣчались и секты аскетическаго направленія, какъ, напримѣръ, адживаки, съ ихъ вождемъ Макхали Госалою. Сверхъ того, разумѣется, необходимо предположить значительное вліяніе и очерченнаго выше браминскаго аскетизма. Наконецъ, не прошли безслѣдно для Магавиры и его ближайшихъ сотрудниковъ тѣ теченія въ современной ему философской средѣ, которыя, какъ самхья и юга, стояли въ тѣсной связи съ идейными основами индусскаго подвижничества: джайнизмъ переработалъ по-своему подходящія для него стороны этихъ ученій, и даже не ихъ однихъ, но и нѣкоторыхъ другихъ ³⁾. Въ итогъ, въ доктринѣ и дисциплинѣ Магавиры и его послѣдователей, можно сказать, нашла свое завершеніе все предыдущее развитіе индусскаго аскетизма, способомъ эклектическимъ и отдававшимъ предпочтеніе практическому направленію передъ отвлеченно-созерцательнымъ, и притомъ съ рѣшительнымъ усиленіемъ аскетической строгости, въ области коей джайнизмъ простеръ требованія до максимальныхъ размѣровъ, чѣмъ и вызвалъ въ окружающей средѣ реакцію въ противоположную сторону, какъ въ браминизмѣ, такъ и въ буддизмѣ.

Въ этой рѣшительности провести аскетическое начало до конца, въ смыслѣ строгости подвижника къ самому себѣ, заключается историческое значеніе Магавиры и причина его вліянія не только на современниковъ, но и на длинный рядъ послѣдующихъ поколѣній, ибо, несмотря на свой, на первый

berg. въ Zeit. d. Deut. Morgenl. Gesell. XLIX, 488. Hoernle. Proc. of the As. Soc. of Beng. 1898, 40 sqq.

¹⁾ Jacobi, *ibid.* P. II, pp. XXX; XXXIII.

²⁾ *ibid.* p. XXXII.

³⁾ О связи джайны съ философскими началами веданты и вайшешики—Jacobi. *l. c.*, pp. XXXIII—XXXVIII. Указанія на нѣкоторыя сходства и несогласія съ ведантою находимъ въ Sūtrakṛāṅga, II, 6, 46 sqq.

взглядъ неосуществимый, аскетическій радикализмъ; ученіе Магавиры нашло широкій откликъ въ душахъ индусовъ, а секта его джайнъ или ниргрантъ, процвѣтавшая въ продолженіе нѣсколькихъ вѣковъ ¹⁾, на много пережила буддизмъ въ Индіи, гдѣ она пользуется и понынѣ достаточнымъ сочувствіемъ, обнаруживая признаки и дальнѣйшей жизнеспособности ²⁾. Натѣры, предрасположенныя къ аскетизму и подготовленныя къ нему подвижничествомъ, уже ранѣе развившимся въ браманической средѣ, могли изъ этой послѣдней переходить въ джайнистскую именно въ силу послѣдовательности и рѣшительности ея требованій, съ большимъ основаніемъ, нежели въ умѣренную и страдавшую въ этомъ отношеніи внутреннимъ противорѣчіемъ область буддійскаго иночества. Нравственная заслуга Магавиры и его духовная сила состояли въ томъ, что онъ имѣлъ смѣлость опредѣленно высказаться за нравственную содержательность и самостоятельную цѣнность аскетическаго подвига. Въ противоположность съ одной стороны разслабляющему философскому агностицизму и скептицизму своего времени, а съ другой—опощляющему аморализму, наиболѣе ярко представленному бывшимъ товарищемъ Магавиры, Макхали Госалою, въ отличіе, наконецъ, отъ буддизма, отодвигавшаго нравственное начало на второй планъ сравнительно съ познавательнымъ

¹⁾ Во всякомъ случаѣ во времена Ашоки, поощрительно относившагося къ ней, судя по его надписямъ; но и позднѣе Гіуэн-Тсангъ говоритъ, что „ходящіе нагими (ниргранты) имѣютъ огромную толпу сторонниковъ“. Hiouen Tsang, VII, T. I, p. 384, trad. Jt. Julien. Астрономъ Варахамхира († 587 г.) удостовѣряетъ обиліе джайнъ въ VI в. по Р. Хр.; Хемачандра (Bühler. Ueb. das Leben des Jaina Mönches Hemachandra въ Denkschriften d. phil.-hist. Classe d. Wiener Akademie. Bd. XXXVII)—въ XII-мъ; Сарвадаршанасамграха Саяны Мадхавы (жившаго двумя вѣками позже)—въ XIV-мъ. По „Жизни Магавиры“ въ Кальпа-Сутрѣ, 134 sqq. J. S. P. II, p. 267—268, у Магавиры было 14000 монаховъ и 36000 монахинь, да 150000 послѣдователей и 318000 послѣдовательницъ изъ мірянъ. Число монаховъ и монахинь совпадаетъ съ указаніями въ Mahāvīgasanīta (у Wilson, I, 303).

²⁾ Въ настоящее время число джайнъ въ Индіи не велико, однако они находятся въ большинствѣ городовъ; своєю спокойною и строгою жизнью они приобрѣли прочное положеніе въ обществѣ; часто даже отличаются своимъ значеніемъ и благосостояніемъ... Они живутъ большею частью торговлей; особенно въ провинціяхъ запада и сѣверо-запада они играютъ выдающуюся роль“. Шантепи де ля Соссей. Исторія религій. Т. II, стр. 70. Москва, 1899.

и придававшаго только послѣднему существенное значеніе въ задачѣ спасенія, сообразно съ чѣмъ прииужался и смыслъ волевого начала въ основномъ вопросѣ духовной жизни,—въ отличіе отъ всего этого Магавира смѣло и бодро провозгласилъ необходимость признанія благородныхъ принциповъ: реальности души и воли, различія добра и зла, обязательности нравственнаго долга, наличности силъ для выполненія его и возможности этого выполненія путемъ усилія надъ собою, путемъ подвига, величіе котораго онъ поэтому и призналъ принципиально въ своемъ ученіи, а практически—въ правилахъ дисциплины, преподанныхъ ученикамъ.

Вотъ нѣсколько образцовъ этого мужественнаго исповѣданія: „не думайте, что міръ не существуетъ: будьте убѣждены, что онъ существуетъ! не говорите, будто праведность и неправедность (джива и аджива) не существуютъ: утверждайте, что онѣ есть! не думайте, что мудрости и неразумія (дхармы и адхармы) нѣтъ: знайте, что онѣ есть! не думайте, будто нѣтъ ни рабства (духовнаго), ни освобожденія: вѣрьте, что то и другое есть! не думайте, что нѣтъ ни добродѣтели, ни порока: утверждайте, что они есть! не думайте, чтобы уничтоженіе кармы было невозможно: думайте, что оно возможно! не думайте, будто активности и пассивности не существуетъ: утверждайте, что онѣ есть! не говорите: „нѣтъ ни любви, ни ненависти,“:—онѣ есть! не говорите: „нѣтъ четверократнаго кола рожденій“: оно есть! не говорите: „нѣтъ боговъ и богинь“:—они есть! не утверждайте, будто нѣтъ совершенства и несовершенства, ни добра и зла, ни благочестивыхъ и злыхъ людей, ни особыхъ мѣсть, тѣмъ и другимъ предназначенныхъ (въ награду и наказаніе): утверждайте, что все это есть“¹⁾. Не призрачная будетъ эта вѣра: она соотвѣтствуетъ самой природѣ мудрости и естественнымъ свойствамъ души человѣческой: „характерная черта мудрости—движеніе (активность), а неразумія—неподвижность; свойствъ пространства, содержащаго въ себѣ всѣ другія субстанции,—давать просторъ всему (слѣдовательно, и мудрой дѣятельности), какъ свойство времени—открывать длительность (способную дать срокъ для дѣятельности): свой-

¹⁾ Sūtrakṛtāṅga. II, 5, 12—28. Jaina Sūtras. P. II, p. 407—408.

ство же души—способность реализаціи, знанія, вѣры, счастья и несчастія“, ибо „характерныя черты души именно—знаніе, вѣра, поведеніе, подвиги, энергія и реализація процесса саморазвитія“¹⁾. Или еще рѣчь въ Ачарангасутрѣ, мѣтко озаглавленная „знанія и орудія“ (побѣды надъ препятствіями къ спасенію): „многіе не помнятъ, откуда сдизошли они на землю, съ какой стороны свѣта: сверху ли, снизу, или изъ промежуточной области? не знаютъ также нѣкоторые, возродилась ли ихъ душа въ новое бытіе или нѣтъ, ни чѣмъ были они раньше? ни чѣмъ станутъ послѣ смерти, когда покинуть этотъ міръ? А между тѣмъ это и есть то, что каждому должно знать, что слѣдуетъ познать, или самостоятельно, или наученіемъ высшаго (пророка, тиртхакары), или хотя бы по наслышкѣ отъ другихъ... Мудрый же знаетъ, что душа его возрождается и направляется въ опредѣленную сторону; онъ вѣритъ въ душу, въ міръ (въ реальность ихъ); вѣритъ во множество индивидуальныхъ душъ (въ отличіе отъ пантенстического ученія веданты о единой всемірной душѣ)²⁾, онъ вѣритъ въ возмездіе (за свершенныя дѣла); вѣритъ въ дѣйствительность нашихъ поступковъ“... Но вѣритъ въ это надо не ради празднои любознательности, а ради овладѣнія орудіемъ спасенія: „причины грѣха должны быть постигнуты, и отъ нихъ надо отречься; человекъ, не понимающій этого и не стремящійся удалиться отъ источниковъ грѣха, снизойдетъ въ соотвѣтствующія (грѣхамъ) области, пройдетъ ихъ всѣ, будетъ многообразно возрождаться вновь и испытывать всѣ болѣзненные ощущенія. Объ этомъ-то и училъ Достопочтенный (Магавира), училъ истинѣ пониманія и отреченія. Ради красоты, достоинства и славы этой жизни, ради рожденія, смерти и конечнаго избавленія, ради упраздненія скорби надо постигнуть всѣ дѣйствующія (въ насъ) причины грѣха и отречься отъ этого міра. Тотъ, кто, будучи (еще) въ мірѣ (еще при жизни на землѣ), постигнетъ причины грѣха и отречется отъ нихъ, тотъ наречется награду знающимъ мудрецомъ. Муни“³⁾. И это возможно, это осуществимо! „есть герон

¹⁾ Uttarādhyayana, XXVIII, 9—11. J. S. II, 153.

²⁾ Возраженія джайна прогивъ ведантина по поводу вопроса о „единой“ (мировой) душѣ—въ Sutrakṛtāṅga, II, 6, 47 sqq.

³⁾ Тамъ же, I, 1, 4.

вѣры, побѣдившіе невѣжество: они обуздываютъ себя, постоянно упражняются въ подвигахъ, непрестанно помнятъ о своихъ обязанностяхъ... Мудрецъ принялъ рѣшеніе: „не буду болѣе дѣлать того, что раньше дѣлалъ легкомысленнаго и дурнаго“! И смотрите: есть люди, владѣющіе собою, знающіе источники грѣха и отрекшіеся отъ грѣховныхъ дѣяній“¹⁾.

Въ настойчивости призыва къ борьбѣ со грѣхомъ путемъ подвижничества—великая заслуга Магавиры и его нравственное превосходство надъ условно, искусственно построеннымъ и механически выполняемымъ браманическимъ идеаломъ ритуальнаго, разчетливаго благочестія и надъ идеаломъ буддійской дхармы, неутомимой въ разсудочныхъ поискахъ истины, но апатичной въ нравственномъ дѣланіи и мертвой въ смыслѣ религіозномъ. Возрастающая зрѣлость индусскаго аскетизма, выразившаяся въ ученіи джайны, уясняется именно его сопоставленіемъ съ аналогичными, предшествовавшими и сопутствующими явленіями. Еще рѣшительнѣе, чѣмъ браминскіе аскеты, высказываются священныя тексты джайнъ противъ достаточности формальнаго, ритуальнаго благочестія. Не даромъ Магавира прослылъ хулителемъ ученыхъ наставниковъ Закона²⁾ („жирныхъ котловъ, приносящихъ жертвы“—по приписываемому ему выраженію). Фарисеямъ ведическаго закона, надменнымъ ревнителямъ священнаго преданія онъ не боится бросать въ лицо рѣзкую обвинительную рѣчь: „вы—носители однихъ словъ, а не смысла ихъ, хотя вы и заучили наизусть всѣ Веды³⁾! Вы не знаете существеннѣйшаго въ Ведахъ, ни въ жертвахъ, ни въ небесныхъ тѣлахъ, ни въ обязанностяхъ!.. Невѣжественные жрецы претендуютъ на жертвенное знаніе, тогда какъ ихъ браминское превосходство состоитъ въ ложномъ знаніи; они замкнулись въ ученіи и покаяніи; но сами они—огонь угасшій, пепломъ покрытый; тѣ, кого народъ зоветъ брахманами, кого онъ чтитъ, какъ огонь священный,—тѣ не истинныя брамины. Тотъ истинный браминъ, кого мудрецъ признаетъ за такового; это тотъ, въ комъ нѣтъ

1) *Ācārāṅga-Sūtra*. I. 1. 1.

2) *Uttarādhyaṃya*. XII. 16.

3) Тамъ-же, 15.

свѣтскихъ привязанностей, кто чуждъ любви, ненависти и страха, кто, будучи скромнымъ, обуздывающимъ себя аскетомъ, благочестиво достигаетъ нирваны; того назовемъ мы браминомъ, кто все оставилъ: домъ, собственность, друзей, домочадцевъ и родныхъ. Привязываніе животныхъ къ жертвеннику, всѣ Веды и жертвы, сами будучи причинами грѣха (ибо убіеніе животныхъ—грѣхъ), не могутъ спасти грѣшника. Шраманомъ (праведникомъ) становятся не постригомъ; браминомъ становятся не посредствомъ священнаго слога „Омъ“; мудрецомъ—не жизнью въ дѣсу; подвижникомъ—не одеждою изъ коры или кушевой травы; шраманомъ становятся черезъ справедливость, браминомъ—черезъ дѣломудріе, муни (мудрецомъ)—черезъ знаніе и подвижникомъ (тапасомъ)—черезъ покаянiе. Дѣлами своими становятся люди браминами, кшатріями, вайтіями или шудрами“¹⁾. И, сильный этимъ убѣжденіемъ, на упрекъ браминовъ: „гдѣ же и какъ же приносишь ты жертвы всесожженія и воздiанія, о аскетъ“? онъ спокойно отвѣчалъ: „покаянiе—вотъ мой жертвенный пламень; жизнь—вотъ мой очагъ; правое поведение—вотъ жертвенникъ мой; изнуренное постомъ тѣло—вотъ мой священный коровій пометъ: „карманъ“ (барма)—вотъ мое всесожженіе; самообладаніе, упражненіе въ выполненіи правилъ и спокойствіе—вотъ мои воздiанія; законъ—вотъ мой священный трудъ, а безбрачіе—моя святая купель, очищающая душу“²⁾.

Такъ противопоставляетъ себя джайна традиціонному, формальному, обрядовому благочестію; посмотримъ, какъ относится она къ другому авторитетному источнику мудрости, философскому. Магавира, самъ широко освѣдомленный относительно разнообразныхъ философскихъ теченій своего времени³⁾, ставилъ однако философію не высоко, не усматривая въ ней самодовлѣющей цѣнности. „Какъ можетъ философское образованіе осуществлять спасеніе?“ иронически восклицаетъ онъ: вѣдь „однѣ умныя рѣчи еще не создаютъ

¹⁾ Тамъ же, XXV, 11—13.

²⁾ Тамъ же, XII, 43—46.

³⁾ Наши знанія о нихъ примѣнительно къ этой порѣ основываются въ значительной степени именно на данныхъ джайнистской словесности, а въ ней—на рѣчахъ, приписываемыхъ Магавирѣ. О преподаваемыхъ философскихъ познаніяхъ его—выше, стр. 498, примѣчаніе 2-е.

его“¹⁾! „Философы, побѣждаемые своими собственными страстями, не могутъ помочь другимъ. Они могутъ преподавать вамъ совѣты въ дѣлахъ мірекихъ; но гибнущаго грѣшника они спасти не могутъ; мудрому иноку нечего и мѣшаться съ этими лжеучителями“²⁾. Одни изъ нихъ излагаютъ под-сказанное имъ ошибающимся разсужденіемъ; другіе только вторятъ чужимъ мнѣніямъ и всё упорствуютъ въ заблужденіи, потому что вѣрятъ въ правильность только своей аргументаціи и въ исключительное превосходство своего пути къ благочестію. Смѣлы, очень смѣлы и самонадѣянны эти люди; но, если они будутъ поступать согласно со своими принципами, они никогда не освободятся отъ бѣдствій“³⁾. Однако, не лучше этихъ догматиковъ и нерѣшительные философы: „умозрѣнія агностиковъ не могутъ привести къ знанію; сами безсильные достигнуть до истины, они еще менѣе способны научить еѣ другихъ: когда одинъ слѣпецъ становится вождемъ другого, оба сбиваются съ пути, оба идутъ по ложной дорогѣ; такъ—и эти лже-философы“⁴⁾. Но хуже всѣхъ нравственные индифферентисты, тѣ, что говорятъ, будто „нѣтъ ни добродѣтели, ни порока, ни иного міра, что послѣ разложенія тѣла личность перестаетъ существовать и что нѣтъ (произвольнаго и отвѣтственнаго) дѣйствія“. „Эти, изъ потемокъ, въ которыхъ они уже находятся, грядутъ въ вѣщную, полную тьму, будучи безумными плѣнниками дѣлъ своихъ“⁵⁾. Это все—„глупцы, воображающіе себя учеными“⁶⁾, мнящіе направлять другихъ къ совершенству путями, имъ однимъ будто бы извѣстными, а сами не владѣющіе даже собою, не обладающіе самообузданіемъ; они хвалятъ свои вѣрованія и порицаютъ чужія, а сами не ведутъ чистой, цѣломудренной жизни, преданы пустымъ забавамъ, побѣждаются страстями. Головою внизъ низринуты будутъ эти надмеваемые сомнѣніемъ, эти невладѣющіе собою люди въ незнающій начала круговоротъ рожденій, и появятся вновь въ нижней области асуровъ (демоновъ) и

1) Uttarādhyāyana, VI, 10.

2) Sutrakṛtāṅga, I, 1, 4, 1-2.

3) Тамъ же, I, 1, 4, 3; I, 1, 2, 2; I, 1, 3, 14; I, 1, 2, 5 и 13.

4) Тамъ же, I, 1, 2, 17—21.

5) Тамъ же, I, 1, 1, 12—14.

6) Тамъ же, I, 1, 2, 4.

грѣшниковъ“ 1). Чѣмъ тратить время и силы на погоню за такою призрачною мудростью, „приобрѣтайте лучше совершенное знаніе Закона! Почто пренебрегаете изученіемъ его? Трудно получить наставленіе послѣ настоящей жизни! дни бѣгутъ мимо и никогда не вернуться, и не легко вторично обрѣсти рожденіе въ образѣ человѣческомъ! Смотрите: молодые и старые мрутъ; даже дѣти во чревѣ матери! Какъ коршунъ схватываетъ жертву свою, такъ и жизнь пресѣкается мгновенно (смертью). Живущіе на этомъ свѣтѣ страдаютъ за личныя дѣла свои, могутъ страдать и за дѣла родителей, и всѣ, въ должное время, пожнутъ страданіе, какъ плодъ дѣяній своихъ. Даже ученѣйшій и добродѣтельнѣйшій, и браминъ, и аскетъ, за злыя дѣла будутъ наказаны... А потому взываю къ вамъ, люди: престаните отъ грѣховъ! ибо жизнь ваша клонится къ концу, и тонущіе въ похотяхъ и наслажденіяхъ, не знающіе самообузданія, обманутся жестоко. Итакъ, обуздывайте себя и подвизайтесь! станьте героями вѣры! отрѣшиться отъ грѣха и подвизайтесь подвигомъ правымъ, строгимъ, покаяннымъ, путемъ великимъ, надежнымъ и вѣрнымъ, путемъ къ совершенству“ 2).

Этотъ путь четверной: „во-1) истинное знаніе, распадающееся на почерпаемое изъ священныхъ книгъ, на исходящее изъ собственнаго размышленія, на знаніе сверхъестественное, на знаніе мыслей другихъ людей и на высшее, безграничное знаніе (кевалу, полное просвѣтленіе). Второй путь—вѣра. Она также многообразна; она дается: 1) природою, 2) наставленіемъ, 3) приказаніемъ (авторитета), 4) изученіемъ сутръ, 5) внушеніемъ, 6) постиженіемъ смысла священнаго преданія и обычая; 7) полнымъ курсомъ ученія; 8) религіознымъ опытомъ; 9) краткимъ изложеніемъ и 10) полнотою Закона—дхармою. Третій путь—поведеніе; оно состоитъ въ разрушеніи силъ кармы, а въ частности: 1) въ избѣганіи всего грѣховнаго; 2) въ посвященіи новообращеннаго; 3) въ чистотѣ, даруемой особыми подвигами, 4) въ ограниченіи желаній, 5) въ уничтоженіи грѣховности по предписаніямъ архатовъ (святыхъ). Четвертый путь—подвиги; они двоякіе, внѣшніе и внутренніе, тѣ и другіе съ шестью особыми подраздѣ-

1) Тамъ-же, I, 1, 3, 15 и 16 etc.

2) Тамъ-же, II, 1, 1—21.

леніями ¹⁾ Всѣ четыре пути благочестія или, вѣрнѣе, всѣ четыре способа преуспѣванія на единомъ спасительномъ пути—необходимы и взаимно связаны: нѣтъ правильного поведенія безъ правильной вѣры, а для полученія правильной вѣры человѣкъ долженъ воспитаться праведнымъ поведеніемъ. Правовѣріе и (должное) поведеніе рождаются совмѣстно, или же правовѣріе предшествуетъ праведному поведенію. Безъ правильной вѣры нѣтъ правильного знанія, и безъ правильного знанія нѣтъ добродѣтельнаго поведенія; безъ добродѣтелей же нѣтъ избавленія, а безъ избавленія нѣтъ совершенства“. Знаніемъ *познаются* вещи; вѣрою *пріемаются* (утверждаются въ своей реальности); поведеніемъ *пріобрѣтается* свобода отъ ига кармы, а подвигами *достигается* чистота. Разрушивши карму самообузданіемъ и подвигами великіе мудрецы шествуютъ къ совершенству ²⁾.

Но если такимъ образомъ принципиально жайна проповѣдуетъ какъ будто равноправіе и равноцѣнность знанія и вѣры съ одной стороны и нравственнаго поведенія и аскетическихъ подвиговъ съ другой, на практикѣ началу познавательному она придавала далеко не такое первенствующее значеніе, какое отведено ему въ буддизмѣ. Вопросы философскіе, въ научномъ смыслѣ столь же мало интересовали Магавиру, какъ и Готаму; но и въ примѣненіи къ практической цѣли мудрости отношеніе перваго къ знанію существенно разнится отъ отношенія втораго. Самостоятельность изслѣдованія не отвергнута Магавирою; но симпатіи его, видимо, на сторонѣ не свободомыслія, а на сторонѣ крѣпкой вѣры въ истину, не субъективно и естественно пріобрѣтаемую, а чудесно откровенную. Тогда какъ Готама постоянно напоминаетъ о необходимости самостоятельнаго разслѣдованія и личнаго самоубѣжденія, Магавира не устаетъ взывать быть крѣпкимъ въ вѣрѣ; у Готамы поэтому—непрерывныя обличенія неправильныхъ умозаключеній, а у Магавиры—обвиненія въ еретическомъ упорствѣ. Его восхваленію „превосходствъ вѣры“ соотвѣтствуетъ осужденіе имъ сомнѣній и отступленій отъ правовѣрія ³⁾; къ еретикамъ онъ несравненно

¹⁾ Uttarādhyayana. XXVIII, 4, 16: 32—33; 34.

²⁾ Тамъ же, 29—30; 35.

³⁾ Uttarādhyayana XXVIII, 31.

строже Будды: онъ воспрещаетъ всякое общеніе съ ними, возбраняетъ принимать какія-либо услуги ихъ и оказывать имъ таковыя, вплоть до отказа въ пищу¹⁾. Однако если приглядѣться пристальнѣе, великая ревность Магавиры и джайнъ вообще о правовѣрїи сводится въ сущности къ заботѣ не столько о чистотѣ ученія, сколько о чистотѣ поведенія: не метафизическій и психологическій интересъ, и еще менѣе богословскій, поставленъ на первомъ планѣ, а этический; главная обязанность—борьба не съ заблужденіями умо-заключеній, а съ заблужденіями дѣйствій,—борьба съ грѣхомъ. „Вездѣ, во всѣхъ религіяхъ и сектахъ, грѣхи допускаются: моя же отличительная черта, какъ говорятъ люди,— не допускать ихъ“, гордо замѣчаетъ Магавира²⁾. За послабленіе грѣху, за „разрѣшеніе того-то. и того-то“, установленное буддистами, онъ и объявляетъ ихъ ученіе „лишеннымъ авторитета“³⁾, обличаетъ ихъ въ попустительствѣ дурнымъ наклонностямъ человѣческой природы, ведетъ борьбу съ доктриною ихъ, несмотря на признаніе имъ личныхъ достоинствъ творца буддизма.

Сообразно со своимъ суровымъ отношеніемъ къ грѣху, и опять въ отличіе отъ буддизма, первоначально удержавшаго ученіе объ адѣ, чувственно представляемомъ, лишь въ качествѣ уступки народнымъ вѣрованіямъ, и вернувшись къ этой вѣрѣ въ очень энергичной формѣ только въ позднѣйшую пору развитія Магаины,—джайна всегда, съ самаго начала, любила прибѣгать къ угрозѣ адомъ, какъ „мѣстомъ, предназначеннымъ для грѣшниковъ, гдѣ безумцы будутъ жестоко страдать за дѣла свои“⁴⁾. „Люди согрѣшившіе пойдутъ въ адъ, а шедшіе путемъ праведности получатъ мѣсто на небѣ“⁵⁾. „Грѣшники будутъ въ аду, низвергнутся въ область тьмы; головою внизъ рухнутъ они въ мѣсто пытокъ“⁶⁾.

1) Ācārāṅga-Sūtra. VII, 1, 1 и VII, 2, 4; II, 1, 1, 9—10 („не ходить, по одной дорогѣ съ еретиками“; II, 2, 2, 8 („грѣшно жить въ мѣстности, посѣщаемой еретиками“). Uttarādh. IV. 13: „презирайте еретиковъ какъ людей неправедныхъ“.

2) Ācārāṅga-S. I, 7, 1, 4.

3) Тамъ же, I, 1, 3, 7.

4) Uttarādh. V, 12.

5) Тамъ же, XVIII, 25.

6) Sūtrakṛtāṅga. I, 5, 1, 5.

описываемыхъ въ джайнистскихъ текстахъ съ какимъ-то зло-вѣщимъ смакованіемъ ¹⁾).

Но что же такое грѣхъ по ученію джайны, въ которой сознание и ощущеніе его выступаютъ значительно ярче и глубже, нежели въ браманизмъ и буддизмъ? Въ отличіе отъ перваго, видѣвшаго грѣхъ въ формальномъ правонарушеніи даннаго закона и обычая и въ отступленіи отъ предписаній культа; въ отличіе отъ буддизма, растворявшаго грѣхъ въ заблужденіе ума и въ ошибку разсужденія,—джайнизмъ усматриваетъ грѣхъ не столько въ невѣдѣніи, сколько въ поведеніи, въ совершеніи недозволяемаго не однимъ внѣшнимъ закономъ, а чѣмъ-то болѣе глубокимъ. Чѣмъ же или кѣмъ же недозволяемаго? Богомъ ли и Его закономъ?—Нѣтъ, ибо признавая боговъ въ популярномъ смыслѣ индусскаго многобожія, въ смыслѣ сложной іерархіи существъ сверхчеловѣческихъ, демоническихъ и божественныхъ, но божественныхъ лишь до извѣстнаго предѣла, съ разными степенями могущества, но не всемогущихъ, съ разною продолжительностью жизни, но не вѣчныхъ ²⁾, признавая этихъ боговъ „съ большими силами и съ небольшими несовершенствами“, по наивному выраженію Уттарādхьяяны ³⁾,—джайна какъ и буддизмъ, съ которымъ она въ данномъ случаѣ сходна, въ глубинѣ души остается атеистичною. Признавая міръ безначальнымъ и безконечнымъ по отношенію ко времени и бытію, хотя и конечнымъ по отношенію къ матеріи и пространству ⁴⁾, джайна, какъ и буддизмъ, не знаетъ космогоніи; на вопросъ: „что древнѣе: міръ или не-міръ? бытіе или не-бытіе? конецъ міра или не-конецъ міра“ Магавира отвѣчаетъ: „то и другое—состоянія вѣчныя; ни то, ни другое не есть предшествующее или послѣдующее ⁵⁾), Вотъ почему

¹⁾ Описаніе казней въ различныхъ адахъ. Тамъ-же. I, 5, 1, 6 sqq.; другое—id. II, 2, 65—66; третье—Uttarādh. XIX, 47—73 (разсказъ сына родителямъ о своихъ впечатлѣніяхъ въ аду); ср. еще—Sūtrakr. I, 4, 1, 21—24. Всѣхъ адовъ—семь: Uttarādh. XXXVI, 157—168; тамъ-же о „гражданахъ ада“ и длинѣ ихъ жизни.

²⁾ Въ Uttarādhyayana, XXXVI, 203 sqq. имѣется подробная и сложная классификація боговъ, ихъ мѣстопробыванія, сравнительнаго положенія и долготѣія.

³⁾ Тамъ же. I, 48.

⁴⁾ Warren. Idées philosophiques et religieuses des Jainas, p. 368.

⁵⁾ Bhagavati. I, 6, 29—51.

Творца, Ишвару, джайнизмъ чистокровный отвергаетъ ¹⁾, а если джайнизмъ смягченный, приспособляющийся къ народнымъ понятіямъ, изрѣдка высказывается за Бога верховнаго и вѣчнаго ²⁾, то и Ему, „нерожденному и неумирающему“, онъ приписываетъ великое могущество, но не всемогущество, приписываетъ всевѣдѣніе и („въ силу Его великаго состраданія“) откровеніе „праваго пути мудрости“ всѣмъ живымъ существамъ, свойственными имъ способами непосредственнаго, интуитивнаго воспріятія; но въ то же время и этотъ неправовѣрный, quasi-теистическій джайнизмъ утверждаетъ, что „Богъ никогда не вмѣшивается въ дѣла творенія и охраны міра и сущаго въ немъ“. Міръ и здѣсь признается вѣчнымъ и неразрушимымъ, не сотвореннымъ ни Богомъ, ни другими существами и управляемымъ не Его волею, а вѣчными законами природы физической и законами зла и добра, съ кармою, воздающею за дѣла возмездіе новыми перевоплощеніями, и дхармою, награждающею достойныхъ освобожденіемъ отъ кармы. Такимъ образомъ даже и въ теистическомъ джайнизмѣ Богъ является не законодателемъ, а лишь открывающимъ законъ и совѣтующимъ соблюдать, его. Грѣхъ, слѣдовательно, и здѣсь оказывается нарушеніемъ не закона Божія; ибо законъ не Богомъ установленъ, хотя Имъ и одобряется. Верховнымъ закономъ является вѣчный, вепремѣняемый порядокъ природы, а грѣхъ есть нарушеніе его.

Основной законъ природы есть бытіе всего сущаго и право всего живущаго на существованіе. Нарушеніе, стѣсненіе или уничтоженіе этого права другимъ живущимъ, то есть причиненіе вреда, боли или смерти кому бы то ни было изъ живущихъ и есть грѣхъ, грѣхъ по преимуществу. Движущее имъ побужденіе есть себялюбіе, въ противоположность долженствующему быть вселябію. Себялюбіе вытекаетъ изъ привязанности къ себѣ и—ради себя—къ вещамъ и качествамъ внѣшнимъ, тѣлеснымъ. Загрязненіе души этими привязанностями (къ себѣ и къ вещамъ въ ихъ отношеніяхъ къ себѣ) и есть грѣхъ нечистоты: грѣхъ, „doshā“, означаетъ

¹⁾ См. полемическую статью противъ вѣры въ Творца, въ приложеніи къ Schrader. Ueb. d. Stand der ind. Philosophie zur Zeit Mahāvīras und Buddhas. 62 ff. Cp. 'Sarva-Darsana-Samgraha, p. 41 sqq.

²⁾ Essai sur le Jainisme par un Jain, trad. par De Milloué (1885) (изъ предисловія къ Cintamani) pp. 570—2; 581.

буквально „нечистую жидкость“; грѣхи это, во истину,— „помой души“. Въ этихъ простыхъ, сжатыхъ положеніяхъ— вся сущность этики и благочестія джайнизма, а вмѣстѣ съ тѣмъ и смыслъ его глубокаго стремленія къ аскетизму. Прежде, чѣмъ однако переходить къ разсмотрѣнію послѣдняго, необходимо уяснить размѣры области, охватываемой съ джайнистской точки зрѣнія закономъ неприкосновенности живущаго; только опредѣливши эти размѣры, получимъ вѣрное понятіе объ объемѣ и трудности задачи этого своеобразнаго подвижничества.

Извѣстно, что индусское воззрѣніе на человѣка, какъ на животное, „первое среди равныхъ“, въ связи съ вѣрою въ перевоплощеніе, обусловило издавна, какъ въ бытовыхъ обычаяхъ, такъ и въ спеціальныхъ религіозныхъ предписаніяхъ, жалостливое отношеніе человѣка къ живымъ тварямъ, что въ свою очередь, подкрѣпляли и философскія правила нравственности. Джайнизмъ и буддизмъ въ данномъ направленіи шли, слѣдовательно, старымъ, хорошо протореннымъ путемъ. Но оригинальнымъ у перваго явилось непомѣрное осложненіе этого пути, благодаря огромному расширенію области живыхъ существъ. Джайнистскія священныя книги сохранили намъ своеобразную, детально выработанную классификацію „безжизненныхъ и живыхъ существъ“¹⁾, внимательное изученіе и твердое знаніе коей считались обязательными для монаха, приступающаго къ упражненію въ самообузданіи. По этой системѣ къ „вещамъ безжизненнымъ“ относятся изъ „неимѣющихъ формы“: дхарма (мудрость) и адхарма (неразуміе, невѣжество), пространство и время, а изъ „обладающихъ формою“—атомы и сложныя вещи съ ихъ дѣлимыми и недѣлимыми частями, выражающимися въ качествахъ, доступныхъ зрительнымъ, обонятельнымъ, вкусовымъ, осязательнымъ и „образно-пространственнымъ“, „фигуративнымъ“ воспріятіямъ. Все остальное—живое. Въ сонмъ живыхъ существъ включены не только „покинувшія свои тѣла и обитающія на вершинѣ міра, совершенныя души, имѣвшія на-

1) Она дава въ 36-й рѣчи Уттарадхьяяны, добавленіемъ къ коей могутъ служить тексты Суттрактагги, 3 рѣчь, 2-я книга и Аулапатика-сутры, § 163 sqq. ed. Leuman Leipzig, 1883. Cp. Guerinot. La doctrine des êtres vivants dans la religion Jaïna въ Revue de l'histoire des religions. 1903. Janv.—Fevr.

чало, но не имѣющія конца“, не только ниже ихъ стоящіе боги разныхъ степеней достоинства, не только „граждане ада“, не только люди, животныя и организмы растительные, но и (выражаясь языкомъ подлинниковъ) „земляныя, водяныя, огневныя и воздушныя („вѣтряныя“) жизни“. Такимъ образомъ не только растительный міръ (не говоря уже о животномъ), представляется джайнѣ одушевленнымъ, но и минеральный, ибо, и въ „земляныхъ тѣлахъ“ есть души, способныя обитать въ нихъ „отъ одного мгновенія до неизмѣримаго количества времени“ ¹⁾. Вода въ свою очередь полна жизни „какъ въ подлинномъ видѣ, такъ и въ росѣ, въ испареніяхъ, въ туманѣ, во льду“; и этимъ формамъ жизни положены свои сроки и предѣлы ²⁾. Многообразны проявленія жизни и въ огнѣ, отъ еле-тлѣющаго угля до грозной молніи небесной, и, наконецъ,—въ царствѣ вѣтровъ, отъ тихаго вѣянія до все сокрушающихъ тайфуновъ и смерчей ³⁾. Признаніе круговорота веществъ, совершающагося въ природѣ ⁴⁾, заимствованія изъ матеріаловъ, кажущихся безжизненными, элементовъ жизни организмами и констатированіе явленій обратнаго возврата ими своихъ частей,—признаніе этого закона природы, вмѣстѣ съ вѣрою въ самопроизвольное зарожденіе ⁵⁾, дѣлаютъ для джайны рѣзкое отграниченіе живого отъ неживого невозможнымъ, а подмѣченное присутствіе микроорганизмовъ въ водѣ, въ воздухѣ, въ пыли заставило джайнѣ оживотворить и такъ называемыя стихіи. Въ глазахъ джайнѣ ожила, одухотворилась вся природа, но не въ смыслѣ мнѳологическомъ, какъ въ древнихъ народныхъ вѣрованіяхъ, и не въ пантеистическомъ смыслѣ единой міровой души, какъ въ философіи веданты и иныхъ школъ, а въ біологическомъ: не одна всеобъемлющая міровая душа, а міриады единичныхъ душъ-личностей, въ іерархически возрастающей прогрессіи органическаго развитія, отъ простѣйшаго къ важнѣйшему; не одна, безконечно преобразующаяся живая ткань міровой матеріи, а міриады организмовъ-особей, біоло-

1) Uttarādhyana. XXXVI, 81—82.

2) Idem., 85 sqq.

3) Idem. 109 sqq; 118 sqq.

4) Описаніе его въ Сутрактрангѣ—II, 13, 1 sqq.

5) O generatio aequivoca et spontanea (sammūrchima)—Uttarādh. XXXVI, 171; 194 и 197 (примѣнительно къ людямъ!).

гическихъ индивидуальностей съ различными степенями сознанія и чувства; и всѣ, каждый по-своему,—съ жаждою бытія и правомъ на него.

А слѣдовательно,—и съ правомъ на неприкосновенность ихъ со стороны человѣка, знающаго этотъ основной законъ всемірнаго бытія! Вотъ необъятные размѣры великаго „закона жалости“, „закона состраданія“ ¹⁾. Вотъ размѣры главной обязанности человѣка ко всему живущему; вотъ и соотвѣтствующая ширинѣ этой основной обязанности глубина основного грѣха—ея нарушенія! Вотъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, обоснованіе задачи и размѣровъ аскетизма.

Аскетизмъ утверждается на двухъ началахъ: во-1) на неприкосновенности бытія и благосостоянія другихъ существъ; во-2) на храненіи своего существа въ чистотѣ отъ „помоевъ души“. Неприкосновенность бытія исходитъ однако отнюдь не изъ высокой расцѣпки жизни. Какъ разъ наоборотъ! Въ міровоззрѣніи джайны жизнь еще менѣе кажется благомъ, чѣмъ въ буддійскомъ: „міръ живыхъ существъ полонъ горя, несчастія, страданія“ ²⁾; „не я одинъ стражду: всѣ созданія въ мірѣ страдаютъ“ ³⁾; „обиліе страданій—удѣль живущихъ“ ⁴⁾; „увядшій листъ, срывающійся съ дерева, — вотъ жизнь наша; капля росы, спадающая съ травы, — вотъ наслажденія жизни!“ ⁵⁾. „Берегитесь же отъ оболъщенія жизнью, естество коей—одряхлѣніе и увяданіе!“ ⁶⁾ „Цѣнить жизнь можно только до момента просвѣтлѣнія, дабы достигнуть его; потомъ же можно и должно желать только прекращенія ея“ ⁷⁾.

Жизнь неприкосновенна, слѣдовательно, не въ силу ея цѣнности, а въ силу „закона жалости“, ибо, несмотря на ея ничтожество, „всѣ существа любятъ жизнь, любятъ удовольствіе, ненавидятъ страданіе, боятся истребленія... всѣмъ дорога жизнь“ ⁸⁾. Жизнь неприкосновенна въ силу „закона

¹⁾ Uttarādh. V, 30.

²⁾ Ācārāṅga-Sūtra. I, 1, 2, 1.

³⁾ Sūtrakṛtāṅga. I, 2, 1 13.

⁴⁾ Ācārāṅga-S. I, 6, 1, 4.

⁵⁾ Uttarādh. X, 1—2, VIII, 24.

⁶⁾ Ācārāṅga-S. I, 2, 1, 4.

⁷⁾ Uttarādh. IV, 7.

⁸⁾ Ācārāṅga-S. I, 2, 3, 4.

состраданія“, правомѣрнаго слѣдствія „начала взаимности“¹⁾; достаточно несчастны всѣ существа, частью—по природѣ своей, частью—по винѣ своей, частью—по чужой винѣ; мнѣ ли еще, также несчастному, умножать ихъ горе, ихъ страданія? „Всѣ подвержены страданію; отсюда выводъ: никто не долженъ быть убиваемъ. Вотъ квинтъ-эссенція мудрости... не убивать никого“²⁾, „самому не убивать, ни черезъ другихъ, ни соглашаться на убійство другими!“³⁾.

Исполненіе этого основного закона мѣшаютъ два вида ложной любви къ себѣ и къ міру, ради себя. „Кто врагъ?“ спрашиваютъ у мудреца, а онъ отвѣчаетъ „—Я! моя индивидуальность, моя личность! Вотъ непобѣдимый врагъ съ четырьмя главными страстями: гнѣвомъ, гордостью, обманомъ и похотью; вотъ пять враговъ или десять, если присоединить къ нимъ пять чувствъ“, изъ которыхъ исходятъ желанія и страсти, равносильныя всепожирающему пламени⁴⁾. Наше жалкое Я заражено ядомъ любви къ существованію, лакомъ смертоноснымъ, растящимъ и плодъ смертный⁵⁾. Ради же любви къ себѣ мы любимъ и міръ; желая оградить, укрыть, продлить, улучшить свое существованіе, ищемъ средствъ къ тому въ мірѣ чувственныхъ желаній и воспріятій, въ „качествахъ“ матеріальныхъ вещей, въ этомъ „нечистомъ омутѣ“ обольщенія и гибели⁶⁾; а если любимъ другихъ, то опять—для себя, ради себя... Чаще же, несравненно чаще, въ погонѣ за обманчивымъ маревомъ похотей и желаній, ненавидимъ всѣхъ и все, имъ мѣшающее, ихъ ограничающее. Ненависть неразрывна съ себялюбіемъ. Но и любовь наша не чиста и не спасительна! „Любовь и ненависть—два зла, коихъ надо избѣгать, если не хотимъ остаться въ круговоротѣ перевоплощеній“⁷⁾. Любовь и ненависть причиняется кармою, а родникъ кармы — въ самообманѣ. Карма—край рожденій и смертей; а рожденіе и смерть—горе. Горе прекращается лишь тамъ, гдѣ нѣтъ болѣе само-

1) Sūtrakṛāṅga. II, 4, 10; повторено съ вариантомъ въ I, 11, 9—10.

2) Id., Ibid.

3) Ācārāṅga-S. I, 3, 2, 3.

4) Uttarādh. XXIII, 37—38; 53.

5) Тамъ же, 48.

6) Ācārāṅga-S. I, 5, 2; I, 2, 1, 1.

7) Uttarādh. XXXI, 2.

обмана; а онъ кончается лишь тамъ, гдѣ нѣтъ уже желаній; желанія же перестаютъ тамъ, гдѣ нѣтъ довольства; довольство же изсякаетъ тамъ, гдѣ нѣтъ собственности“¹⁾).

Если такъ, исходъ изъ зла и горя найденъ, путь ясенъ: отказаться отъ „Себя“, отъ собственности, отъ удовольствія, „разъ навсегда отказаться отъ всего пріятнаго“²⁾, а съ нимъ—и отъ желаній, ибо только „положившіе конецъ желанію безжеланіемъ достигнуть противоположнаго берега“³⁾. Надо отречься не только отъ самообмана и ненависти, но и отъ любви, „отсѣчь удовольствіе и любовь“⁴⁾, ибо любовь—источникъ и самообмана, и ненависти. „Не привязывайтесь же ни къ чему, ни къ какому созданію“⁵⁾, ибо „каждая привязанность—только родникъ грѣха“⁶⁾! „Не будемъ любить никого, ни даже любящихъ насъ“⁷⁾, ни даже близкихъ намъ, родныхъ, дѣтей, родителей!⁸⁾. „Не будемъ любить тѣлесной любовью ни божественныхъ, ни человѣческихъ, ни животныхъ существъ! не будемъ любить ни мыслями, ни словами, ни дѣйствіями!“⁹⁾. „Воздерживаться отъ грѣховъ, не привязываться ни къ чему и быть свободнымъ отъ любви, — вотъ образецъ праведности“¹⁰⁾. И здѣсь же—обоснованіе и оправданіе аскетическаго самоотреченія: „надо разрушить связь съ міромъ“¹¹⁾, „не интересоваться ничѣмъ, ни въ этомъ мірѣ, ни въ слѣдующемъ“¹²⁾, „Великій человѣкъ устраняетъ свой духъ отъ внѣшняго міра и ведетъ жизнь аскета“¹³⁾; „достоинные въ мірѣ уходятъ изъ міра тварей“¹⁴⁾, „всѣ вѣщія люди, всѣ обладающіе знаніемъ скорби проповѣдуютъ

1) Тамъ-же, XXXII, 7—8.

2) Тамъ же, XVI, 14.

3) Ācārāṅga-S. I, 2, 2, 1.

4) Uttarādh. XXI, 19; VI, 4.

5) Ācārāṅga-S. I, 5, 3, 4.

6) Sūtrakr. I, 3, 2, 13.

7) Uttarādh. VIII, 2.

8) Тамъ же, VI, 3—4; XXV, 29.

9) Тамъ-же XXV, 26.

10) Тамъ-же, XV, 2.

11) Ācārāṅga S. I, 5, 3, 1.

12) Uttarādh. XIX, 92.

13) Ācārāṅga S. 5, 6, 1.

14) Тамъ-же. I, 3, 3, 5.

отрѣшеніе; всѣ мудрые не привязываются къ міру, подчиняютъ себя, нестязуютъ себя, ослабляютъ себя... дабы воспитать сосредоточенный духъ, ни къ чему (внѣшнему) не привязанный ¹⁾. дабы уничтожить строгими подвигами злую карму ²⁾, ибо подвижничество, соединенное съ покаяніемъ, уничтожаетъ ее ³⁾.

Въ процессѣ самоограниченія и самоотреченія джайна ставитъ на первомъ планѣ дисциплину тѣлесной стороны. Въ этомъ отношеніи она совершенно расходится съ древнеиндусскою высокою расцѣпкою достоинства тѣла и матеріальныхъ благъ и значительно превосходитъ суровостью отношеніе буддизма къ тѣлу, который, несмотря на глубокое равнодушіе ко всему матеріальному, не относился къ физической сторонѣ человѣческаго организма враждебно, а рекомендовалъ сохранять и ограждать здоровье и силы тѣлесныя. Для буддистовъ плоть только не цѣнна сама по себѣ; для джайновъ она уже совсѣмъ негодна, въ силу своей измѣнчивой, разрушающейся природы: „тѣло, внутри и снаружи, гадко, грязно“ ⁴⁾; „на плоть свою надо смотрѣть какъ на разлагающійся трупъ“ ⁵⁾; не только нечего жалѣть ее, питать и грѣть,—„надо сурово обращаться съ нею... подчинять кровь и плоть, умерщвлять ее въ малой, высокой и высочайшей степени.. Поступающій такъ наречется „достойнымъ, героемъ“ ⁶⁾.

Умерщвленіе плоти трудно выполнимо, но оно—на пользу душѣ ⁷⁾, а потому „лишенія, голоду, болямъ надо радоваться:—„страданіе подобаетъ аскету!“ ⁸⁾. „Надо въ конецъ изнурить плоть, проникаясь думою: да не будетъ мнѣ препятствіи чрезъ мое тѣло!“ Подавлять въ себѣ всѣ вле-

1) Тамъ-же, I, 4, 3, 2.

2) Uttarādh. XXX, 1.

3) Sūtrakṛtanga I, 2, 1, 15. На это убѣжденіе, какъ на характерное для ученія джайновъ, указывали буддисты; такъ въ Anguttara Nikāyo, III, 74: „Натапутта учитъ уничтоженію подвигами прежней кармы и предупрежденію новой кармы недѣланіемъ“.

4) Ācārāṅga. I, 2, 5, 5.

5) Sūtrakṛ. I. 13, 17.

6) Ācārāṅga. I, 2, 6, 3; I, 4, 4, 1.

7) Uttarādh. XXX, 27.

8) Ācārāṅga. I, 7, 7, 1; I, 7, 8, 10 и 13.

ченія тѣла—вотъ высшій законъ“ ¹⁾ праведнаго воздержанія. Ибо воздержаніе праведно; оно—противоположность грѣха: грѣхъ есть разрѣшеніе на вся, на плотское, чувственное, похотливое—въ особенности. Грѣхъ, слѣдовательно, есть „отягощеніе“ всякою тяготою и нечистотою; воздержаніе же, наоборотъ,—очищеніе и, въ этомъ смыслѣ, „облегченіе“ ²⁾. И если „помои грѣха“ заливаютъ душу и, какъ дырявый, перегруженный челнъ, потопляютъ ее въ пучинѣ золь мірскихъ, то аскетизмъ, облегчая душу, очищая, утончая духъ, дѣлаетъ его способнымъ воспарять въ высь отъ всякой нечистоты. Духъ зрѣетъ и растетъ въ воздержаніи, цѣломудріи, самоотреченіи, просвѣтляется и свергаетъ узы „четырехъ нечистотъ“, препятствующихъ его конечному освобожденію“ ³⁾.

Такимъ образомъ самоотреченіе (нирджарà) есть „изглаживаніе достоинствъ и недостатковъ дѣяній, ранѣ свершенныхъ, и упраздненіе счастія и несчастія посредствомъ самоумерщвленія тѣла“. Нирджарà можетъ быть „вспомогательною“, временною, вызванною какою-либо спеціальною цѣлью, или же—„активною“, когда она распространяется на всѣ дѣйствія челоуѣка, для достиженія единственной истинной цѣли—конечнаго освобожденія (это—„предумышленная нирджарà, аупакрадика-нирджарà“). Осуществленіе этой цѣли есть мокша—безусловное, полное освобожденіе отъ всѣхъ дѣйствій, вслѣдствіе упраздненія причинъ, источниковъ неволи, связей съ міромъ, а съ ними—„упраздненія и бытія“ ⁴⁾. Джайнистская мокша сродни буддійской нирванѣ, но въ ингилистической задачѣ своей (освобожденія отъ бытія) она не столь радикальна, какъ буддійская концепція, и, пожалуй, ближе къ нирванѣ браманической, такъ какъ состояніе это, по ученію джайнъ, можно, съ гораздо бѣльшимъ основаніемъ, нежели по буддійскому, считать не абсолютнымъ прекращеніемъ всякаго бытія, а состояніемъ „мира и покоя“, не чуждаго особаго „вѣчнаго блаженства“ ⁵⁾. Какъ бы,

¹⁾ Тамъ-же, I, 7, 8, 22 и 19.

²⁾ Bhagavati, I, 9 и Warren, 373.

³⁾ Тамъ-же и Warren, p. 401.

⁴⁾ Sarva-Darsana-Samgraha, p. 57—59.

⁵⁾ По Суттракрантѣ, I, 3, 4, 20, „нирвана состоитъ въ мирѣ и покоѣ“ (тоже—I, 11, 11); по Уттарадхьянѣ, XXIX, 73, душа, освободившись отъ

впрочемъ, мы ни истолковывали смутное ученіе джайны о мокшѣ, во всякомъ случаѣ подготовка къ ней есть цѣль джайнистскаго подвижничества.

Эту подготовку по опредѣленнымъ и обязательнымъ правиламъ строгой дисциплины джайна организовала въ систему иночества, надо думать, наиболѣе древнюю во всемирной исторіи. То, что браманизмъ зналъ лишь въ формѣ отшельнической жизни отдѣльныхъ, не связанныхъ другъ съ другомъ аскетовъ, и что буддизмъ превратилъ въ монашескую, тѣсно сплоченную общину, но въ формахъ подвижническаго быта, значительно смягченныхъ, то джайнизмъ осуществилъ на основаніи не столь крѣпкой взаимной иноческой солидарности, но зато въ видѣ несравненно болѣе суроваго подвижничества, настолько суроваго, что нищую братію послѣдователей Готама сравнительно съ аскетами, шедшими по слѣдамъ Магавиры, этотъ послѣдній, да и его современники, рѣшались обличать чуть не въ эпикурействѣ.

Не сполна еще опубликованная и недостаточно обследованная литература джайны оставляетъ насъ пока почти въ полной неосвѣдомленности относительно корпоративной организаціи джайнистскихъ монаховъ и монахинь, но едва ли мы ошибемся, если предположимъ, что организація эта была значительно проще и свободнѣе, нежели въ буддйскомъ сангѣ, такъ какъ бродячій образъ жизни и одинокій бытъ были у джайнъ еще болѣе въ обычаѣ, чѣмъ у буддистовъ, а принципъ „ничего не-имѣнія“, проводившійся ими во всей строгости, мѣшало сформироваться даже той минимальной монастырскою осѣдлой обстановкѣ, которая разрѣшалась уже съ самаго начала буддйскимъ инокамъ, а впоследствии разрослась у нихъ, хотя и вопреки завѣтамъ основателя, въ пышный институтъ монашеской корпоративной собственно-

тѣла, мгновенно, „по прямой линіи, безпространственно“, восходить до высшихъ сферъ и тамъ развивается въ свою „естественную форму“, получаетъ совершенство, просвѣтленіе, освобожденіе и конечное блаженство („вѣчное блаженство“ XXXV, 21); въ Uttarâdh. I, 48, праведнику въ награду обѣщано стать „вѣчной сиддой“ (совершенною душою) или богомъ „съ большою силою и малыми несовершенствами“: Ср. V, 25; описаніе мѣстопребыванія этихъ существъ—тамъ-же, 26—28. Ср. примѣчанія Вебера къ Вхагавати, р. 196. Note 2. Colebrooke Essays. I, 393 и Warren. 403—404.

сти. Мы слышимъ, векользь и слишкомъ кратко, о пріютахъ или гостиницахъ для убѣжнца джайнистскихъ иноковъ и инокинь въ дождливую пору, пріютахъ, учреждаемыхъ и содержимыхъ не самими ими, а сочувствующими мірянами, и, конечно, безъ всякаго самостоятельнаго хозяйства; упоминаются „старшіе“ и „младшіе“ въ средѣ монаховъ, „неофиты“, обязанные почтеніемъ и послушаніемъ старшимъ; говорится о назиданіи и обученіи послѣдними первыхъ, о покаяніи и эпитеміяхъ, но подробности всѣхъ этихъ сторонъ джайнистскаго иночества окутаны пока неизвѣстностью. Зато о правилахъ личнаго поведенія джайнистскаго монашества и о его, такъ сказать, подвижническомъ уставѣ мы освѣдомлены очень подробно, и—надо сознаться!—нельзя безъ чувства уваженія и жалости, смѣшанныхъ съ глубокимъ недоумѣніемъ, читать описанія этого своеобразнаго аскетизма, свершаемаго не ради Бога, не ради вѣчнаго блаженства и не ради любви къ людямъ, и въ которомъ не знаешь, чему болѣе дивиться: суровости ли требованій, геройской ли напряженности въ ихъ исполненіи, или пессимистической безсодержательности конечной цѣли? Еще ярче, чѣмъ при сравненіи съ иночествомъ буддійскимъ, выступаютъ при ознакомленіи съ аскетизмомъ джайны дѣятельное величіе и цѣломудренная красота христіанской аскетики и христіанскаго подвижничества, трезваго, бодрого, положительными цѣлями вдохновляемаго, любовью къ Богу и ближнему окрыленнаго, стремящагося къ жизни вѣчной, но, попутно, очищающаго и жизнь земную...

Пять „великихъ обѣтовъ“ даетъ и обязывается соблюдать монахъ ниргрантъ: „не убивать, говорить правду, не красть, быть цѣломудреннымъ и не имѣть никакой собственности“ ¹⁾. Произносящій обѣты внутренно разрываетъ связь съ міромъ, и мы видимъ, до какой степени строго понималось это требованіе:—разрывъ со всѣми интересами, заботами и привязанностями, гражданскими, супружескими, сыновними, родительскими! „Не легко сбросить съ себя эти привязанности; но монахъ долженъ отказаться отъ нихъ ²⁾); „аскету нечего искать убѣжнца въ семьѣ: что могло бы привлекать

¹⁾ Uttarâdh. XXI. 12.

²⁾ Sûtrakr. I, 3, 2, 1—13.

его туда?“ ¹⁾). Стремиться надо къ полному одиночеству: „ты самъ себѣ—другъ: зачѣмъ тебѣ искать другого, изъ виѣшняго міра?“ ²⁾). „Попробуй лучше стать одинокимъ и уединеннымъ! Этимъ обрѣтешь освобожденіе. И помни, что это—не лживое обѣщаніе, освобожденіе не призрачное, а реальное, лучшее изъ того, что есть!“ ³⁾).

Отказавшись отъ міра и обитателей его, отрекись и отъ дѣлъ его, и даже больше—отъ дѣлъ вообще: „отдающійся дѣламъ остается въ мірскихъ цѣпяхъ; онъ не знаетъ закона, ведущаго къ освобожденію“ ⁴⁾). Помни, что дѣла (какія бы то ни было!)—источникъ самсары, и карма; ты же хочешь уйти отъ соблазновъ первой и отъ слѣдствій дѣлъ, отъ карма. Знай же, что кто не предпринимаетъ новыхъ дѣйствій, тотъ не приобретаетъ и карма; онъ становится великимъ героемъ, невозрождающимся болѣе и неумирающимъ“. Грѣшники не могутъ уничтожить своихъ (прежнихъ) дѣлъ новыми дѣлами; благочестивые же уничтожаютъ свои дѣла (предыдущія, то есть слѣдствія ихъ, проявляющіяся въ карма) воздержаніемъ отъ дѣлъ... они не дѣйствуютъ и не побуждаютъ другихъ дѣйствовать; они постоянно удерживаютъ себя (отъ активности)“ ⁵⁾); „отказавшись отъ активности, они приобретаютъ бездѣйственность; переставши дѣйствовать, они уже не получаютъ новаго карма и разрушаютъ карма, ранѣе приобретенный“ ⁶⁾).

Ставши столь рѣшительно на сторону недѣланія по общимъ, принципиальнымъ соображеніямъ, мудрецъ закрываетъ себѣ дозволительный доступъ ко всевозможнымъ мірскимъ трудамъ и профессіямъ. Сутрактанга такъ и объявляетъ: „надо покинуть всѣ предпріятія, всѣ начинанія ради спасенія души“ ⁷⁾). Домашнее и сельское хозяйство, столь возведенное индусскимъ бытомъ, закономъ и религіей, здѣсь въ конецъ развѣнчано подъ предлогомъ грѣховности его;

1) Ācārāṅga—S. I, 5, 1, 6.

2) Тамъ же, I, 3, 3, 4.

3) Sūtrakr. I, 10, 12.

4) Sūtrakr. I, 10, 16.

5) Тамъ же, I, 12, 15 и 17, I, 15, 7.

6) Uttaraḍh. XXIX, 37. Подробное описаніе процесса разрушенія кармы—тамъ же, 71—73.

7) I, 3 3. 7.

„домохозяева во-истину,—убійцы живыхъ существъ и пріобрѣтатели собственности“; то и другое—страшный грѣхъ; но „они не удерживаются отъ грѣховъ, совершаютъ грѣхи любви и ненависти... Истинный монахъ долженъ разстаться съ ними и съ дѣлами ихъ; онъ долженъ положить конецъ имъ; такъ учили пророки!“¹⁾ Не лучше участь и торговли: „ни покупать, ни продавать ничего нельзя“: то и другое—„великій грѣхъ“²⁾, ибо это не только умноженіе собственности, но и обогащеніе за счетъ другого, во вредъ другому. И если этотъ строгій приговоръ не помѣшалъ джайнамъ-мірянамъ и въ старину и теперь преимущественно заниматься торговлею³⁾, то цѣлый длинный рядъ другихъ профессій остался въ этой средѣ не только подъ номинальнымъ, но и подъ фактическимъ запретомъ⁴⁾.

Но если для мірянъ, безъ которыхъ джайна никакъ обойтись не могла бы, дѣлались послабленія относительно мірскихъ дѣлъ и если по отношенію къ нимъ довольствовались умеренностью и извѣстною долей ограниченія въ грѣховныхъ занятіяхъ, то примѣнительно къ подлиннымъ исповѣдникамъ „закона не-имѣнія и не-дѣланія“, къ монахамъ, требованія предъявлялись въ полной силѣ. Всякая собственность, „даже малѣйшая, дѣлаетъ невозможнымъ избавленіе“⁵⁾; а потому рѣшившій стать праманою, даетъ обѣтъ: „быть непричастнымъ грѣху собственности, не имѣть ни дома, ни имѣнія, ни сыновей, ни скота, и ѣсть лишь то, что другіе дадутъ, отказываясь отъ всего недобровольно поданнаго“⁶⁾; даже самыя необходимыя вещи могутъ приниматься только на кратчайшій срокъ, въ случаѣ безусловной необходимости⁷⁾. Нельзя принимать ничего пріятнаго, доставляющаго удовольствіе, ничего нечистаго, ничего лишняго, „не заботясь ни о чемъ, подобно птицамъ“; можно принимать лишь неизбѣжное для поддержанія жизни: пищу, доброхотно оущенную въ чашу нищаго, да самое необходимое для выпол-

1) Sūtrakr. II, 1, 43—47.

2) Uttarāṅḍ. XXXV 14—15. Ācārāṅḡa—S. I, 2, 5, 5.

3) Oman, 151.

4) Списокъ запрещенныхъ профессій—Sūtrakr. II, 2, 25 sqq.

5) Тамъ-же, I, 1, 1, 2.

6) Ācārāṅḡa—S. VII, 1, 1.

7) Тамъ-же. 2 sqq.

ненія религиозныхъ обязанностей ¹⁾. Минимальный инвентарь собственности, дозволенной монаху, сводится къ тремъ одеждамъ (двумъ исподнимъ, полотнянымъ, и одной верхней, шерстяной), чашѣ для сбора пищи (съ шестью, къ ѣдѣ и очищенію послѣ нея относящимися, предметами: зубочисткою, и пр.), щеткѣ для устраненія живыхъ существъ и пыли, въ которой они могутъ быть, съ пути, съ мѣста для отдыха и т. д., и, наконецъ, вуали для рта, для предохраненія отъ проглатыванія мелкихъ тварей при вдыханіи. Какъ ни малъ былъ этотъ инвентарь, и онъ подвергался ограниченію: одежды (притомъ всегда только поношенные, не подлежашія починкѣ и приспособленію, ни стиркѣ, ни перекраскѣ) въ сказанномъ составѣ разрѣшались лишь на зимнее время; въ лѣтнее верхняя упразднялась, предписывалось довольствоваться единственною нижнею одеждою, а еще лучше—покидать и ее, не имѣть никакой ²⁾, примѣръ чему подавалъ самъ Магавира ³⁾.

Это временное, добровольное обнаженіе нѣкоторые джайны пожелали возвести въ обязательное и постоянное: изъ одного интереснаго сказанія, включеннаго въ Уттарадхьяну, мы узнаемъ, что въ первоначальномъ, „Старомъ законѣ“, связанномъ преданіемъ съ именемъ джины Парши, жившаго будто бы лѣтъ за 250 до Магавиры, отъ монаховъ требовалось только четыре обѣта; со времени же Магавиры послѣдователи его стали прибавлять еще пятый обѣтъ, воспрещавшій имѣть какое бы то ни было одѣяніе. Хотя руководителямъ обѣихъ партій, Кеши и Гаутамѣ Индрабхути (ученику Магавиры) и удалось предотвратить расколъ изъ-за этого различія ⁴⁾, однако впоследствии оно все таки вызвало распаденіе джайнъ на двѣ секты, шветамбаровъ и дигамбаровъ ⁵⁾, уцѣлѣв-

1) Тамъ-же, I, 2, 5, 2 и 3; Uttaradh. VI, 7 и 15.

2) Ācārāṅga-S. I, 7, 4, 1 и I, 7, 5, 1.

3) Онъ сбрасывалъ одежду черезъ 13 мѣсяцевъ послѣ ухода изъ дома и съ тѣхъ поръ ходилъ нагимъ. Kalpa Sūtra. Life of Mahavira, § 117.

4) Uttaradh. XXIII.

5) Hoernle. Origine et premiers développements du jaïnisme, p. 15 ss. Śārva-Darsana-Samgraha, p. 62—63. Wilson. Essays, I, 340 и въ особенности статью Jakobi Ueb. d. Entstehung der Cvetāmbara und Digāmbara Sekten въ Zeitsch. d. Deutsch. Morgenl. Gesell. XXXVIII, 1—42). Cp. Warren. 343—344 и Leumann. Die alten Berichten von den Schismen der Jaina въ Ind. Studien. XVII B. 1. Heft, 91 ff. (1884).

шихъ въ Индіи и до сихъ поръ. Первые, „въ бѣлое одѣяныя“, дозволяютъ себѣ ношеніе упрощенной одежды; вторые, „небомъ покрывающіеся“, отказываются отъ всякой одежды ¹⁾, отвергая ее, какъ послѣдній видъ собственности, а вмѣстѣ съ нею не считаютъ необходимымъ имѣть и другія, дозволяемыя вещи монашескаго инвентаря, какъ-то: вѣникъ или щетку, вуаль для рта и чашу для пищи, которую они принимаютъ прямо въ ладонь или пригоршню ²⁾. Такимъ образомъ нагота, по крайней мѣрѣ для одной части джайнъ, той, которая слѣдовала примѣру Магавиры, стала наиболѣе характернымъ признакомъ этихъ аскетовъ, которые и были известны въ народѣ подъ прозвищемъ „нагихъ“ и подвергались за это часто насмѣшкамъ, побоямъ и инымъ поруганіямъ, сносившимся ими безпрекословно ³⁾.

Эти люди были „бездомными“ ⁴⁾ и должны были вести жизнь вѣчныхъ странниковъ. Только въ дождливую пору года предписывалось имъ не мѣнять безъ крайней необходимости мѣстопробыванія ⁵⁾, не столько вслѣдствіе неудобствъ странствованія въ періодъ тропическихъ ливней, сколько потому, что въ эту пору усиленнаго развитія растительной и животной жизни легче, чѣмъ когда-либо, странники рисковали бы невольно нарушать правило „ахимсы—почтенія къ жизни“. Въ остальное время быть, какъ сказано, былъ бродячій. Мѣстопробываніемъ „удобнымъ для подвиговъ и благочестивыхъ размышленій“ и для отдыха считались: кладбище, пещера въ горахъ, шалашъ или необитаемое зданіе ⁶⁾. Дозволялось останавливаться и въ общихъ пріютахъ, устраивавшихся для монаховъ мірянами; но жилищъ самихъ мірянъ слѣдовало избѣгать, изъ опасенія увидать или услы-

1) Ради стыдливости разрѣшалось минимальное прикрытіе желающимъ. На женщинъ правило наготы не распространялось, но джайнистскимъ монахинямъ при вступленіи въ иночество сбрасываютъ волосы и брови. Oman. 150.

2) Jogenra Nath Bhattacharjee. Hindu Casts and Sects. Calcutta, 1896, pp. 553—555.

3) „Называемые „нагими“ слѣдуютъ моей религіи... высшему изъ ученій, возвѣщенныхъ людямъ“, говорилъ будто бы Магавира. Ācārāṅga—Sūtra, I, 6, 2, 3.

4) Тамъ-же, I, 1, 3, 1.

5) Тамъ-же, II, 3, 1, 1 и sq.

6) Ācārāṅga-S. I, 7, 2, 1. Uttarādh. II, 18—20; XXXV, 6 sq.

хоть что-либо грѣховное или ввести другихъ въ соблазнъ или, наконецъ, чтобы не подать хозяевамъ повода угождать инокамъ ¹⁾).

Питаются монахи и монахини могли только подаваніемъ, но и то—съ какими предосторожностями, со сколькими исключеніями и ограниченіями! Не только воспрещена животная пища, но и растительная въ тѣхъ формахъ, гдѣ возникаетъ опасность загубить что-либо еще живое. Въ виду распростра-ненія закона „не убій!“ и на растительные организмы,—нельзя вѣшать сырыхъ плодовъ и овощей, сѣмянъ, зеренъ, ни даже въ недоваренномъ, недожаренномъ или свѣже-смо-лотомъ видѣ, ибо во всѣхъ такихъ продуктахъ могутъ еще таиться остатки старой жизни или зародыши новой ²⁾. Нельзя ѣсть растенія неповрежденнаго, ненадломленнаго, еще жизне-способнаго, ни пища, смоченной сырою водою или запылен-ной, такъ какъ вода и пыль, по біологическимъ воззрѣніямъ джайнъ, полны живыми существами. Запрещено вкушеніе всего возбуждающаго, хмелящаго и просто вкуснаго, а так-же занесеннаго въ особый, обширный гастрономическій *Index rerum prohibitarum*. Запрещено принимать пищу отъ цѣ-лаго ряда лицъ или при многихъ, сопровождающихъ подачу милостыни обстоятельствахъ, равно какъ и ѣсть вмѣстѣ съ мірянами и еретиками; нельзя просить пищи въ домахъ, гдѣ ее нарочито для нищихъ или съ особымъ обиліемъ или усер-діемъ для нихъ изготовляютъ; нельзя дѣлать выбора изъ предлагаемаго или брать входящее въ составъ угощеній для гостей, пировъ и празднествъ; нельзя даже входить въ по-селенія, гдѣ завѣдомо предстоитъ что-либо подобное: нельзя, наконецъ, принимать пищу отъ родныхъ, отъ царей, отъ знатныхъ и власть имущихъ, ибо „такая пища нечиста и неприемлема“. Если къ этимъ запретительнымъ статьямъ ³⁾ добавить десятки, если не сотни другихъ, напримѣръ: не ѣсть ничего приготовленнаго на огнѣ или сохранявшагося въ землѣ, ибо то и другое сопряжено со вредомъ для жи-выхъ существъ, ни всего пріятнаго на вкусъ и красиваго на

¹⁾ *Ācārāṅga S. II, 7* „упорядоченіе владѣнія“.

²⁾ Тамъ-же, II, 1, 1, 3—6.

³⁾ Тамъ-же, II, 1: „правила испрашивающаго пищи“. *Jaina Sūtras. P. II, pp. 88—119. и pp. 131—2. Note: „16 запретительныхъ рубрикъ относительно пищи“.*

видъ, ни всего, что можетъ быть въ данный моментъ желательнымъ для другихъ, „двуногихъ, четвероногихъ, для шрамановъ, брамановъ, бѣдныхъ и нищихъ“,—то въ итогѣ окажется вполне справедливымъ восклицаніе Ачарангасутры: „какъ трудно получить чистое и пріемлемое подааніе!“ Даже кажущаяся непревосходимо заботливость фарисеевъ о соблюденіи чистоты при ѣдѣ является превзойденной аскетическимъ педантизмомъ устава джайнъ.

Не слѣдуетъ, однако, упускать изъ вида, что эта, несимпатичная въ своей мелочности, казунстика пищевого режима вызвана не сомнительнымъ опасеніемъ осквернить свое достоинство чужою нечистотою, а страхомъ повредить живой твари и боязнью впасть въ искупленіе сластолюбія, прихоти, потворства грубой похоти. Подъ претящимъ внѣшнимъ формализмомъ этого устава кроется все-таки почтенное стремленіе къ ограниченію животнаго инстинкта самосохраненія минимальнымъ питаніемъ, какъ это и выражено въ предписаніяхъ: „не излишествуй въ ѣдѣ, не смакуй пищи, а постепенно уменьшай ее ¹⁾, уменьшая тѣмъ грѣхи свои и упражняясь въ освобожденіи отъ собственнаго тѣла“ ²⁾; „побѣждай голодъ и жажду, не нарушая правилъ воздержанія даже и въ минуты изнеможенія“ ³⁾. Для этого—цѣлый кругъ постовъ „временныхъ (итвара), выработанныхъ въ систему по причудливой схемѣ и доводимыхъ до прямо невѣроятной продолжительности ⁴⁾, и, въ заключеніе, — постъ предсмертный, оканчивающійся голодною смертію (маранакала) ⁵⁾.

¹⁾ Съ нормальныхъ 32 глотковъ въ день до одного. Uttarādhyayana, XXX, 8 и 15 и Note 2 (Jaina Sūtras, P. II, p. 175).

²⁾ Ācārāṅga-S. I, 7, 6, 3.

³⁾ Uttarādh. II, 1—4.

⁴⁾ Схема составлена графически, въ формѣ фигуръ, обрааемыхъ сопоставленіемъ цифръ, обозначающихъ степени строгости и длительности частей поста: первый постъ—въ видѣ линіи, 2-й—въ формѣ квадрата, 3-й—въ формѣ куба и т. д. 1-й видъ—10-дневный, 4-й—уже 4096-дневный, а 5-й и 6-й своею чудовищною длиною пригодны только для подвижниковъ мясоедическихъ. Uttarādh. XXX, 9—11 и Note 4 Jaina Sūtras, P. II p. 175.

⁵⁾ Объ этомъ постѣ или такъ называемой „священной смерти“ будетъ сказано ниже; вообще же „усердному“ монаху или монахинѣ дозволялось отказываться просить пищу по шести причинамъ: 1) по болѣзни, 2) по

Сходную, педантичную строгость встрѣчаемъ и въ „правилахъ испрашиванія ложа для отдохновенія“¹⁾: здѣсь опять—нескончаемая казуистика дозволеннаго и запрещеннаго, по пунктамъ „что? когда? гдѣ? у кого? при какихъ обстоятельствахъ?“ и опять—все время подъ страхомъ не обидѣть бы какую тварь, да не впасть бы самому въ прихоть, въ поблажку плоти. Послѣ множества оговорокъ и съ соблюденіемъ мельчайшихъ предосторожностей, позволялось спать на подметенной, голой землѣ или на голыхъ доскахъ, а за неизбѣннѣмъ такихъ мѣстъ для отдыха,—проводить ночь въ сидячемъ или скорченномъ положеніи. Впрочемъ,—не для сна (спячь въ жаркіе часы дня)! „благоразумный монахъ долженъ дѣлать ночь на четыре части: первую часть онъ долженъ посвящать ученю, вторую—созерцанію, третью—бдѣнію, а четвертую—снова ученю“; и лишь „когда накатра, звѣзда, ведущая ночь, достигнетъ первой четверти неба, только тогда, на разсвѣтѣ, онъ прекращаетъ ученье“, переходитъ къ обдумыванію всѣхъ проступковъ, совершенныхъ во время ночи относительно знанія, вѣры и поведенія, и идетъ къ своему старцу, гуру, исповѣдываться; а затѣмъ, помолившись, получивши отпущеніе и паки помолвившись, обдумываетъ какими подвигами ему заняться и приступаетъ къ ихъ осуществленію, произнося хвалу святымъ, достигшимъ совершенства²⁾. Къ этому расписанію порядка жизни инока остается добавить только кратковременное испрашиваніе пищи и очень долговременное осматриваніе и очищеніе одежды и вещей своихъ,—опять изъ опасенія повредить живымъ тварямъ.

Непрестанный кошмаръ этой опасности, преслѣдующій ниргрантъ, доходитъ до мучительныхъ размѣровъ во время передвиженія. Непрерывно надо зорко слѣдить за находящимся на пути; минуя и оберегая ползущую, бѣгущую, летающую тварь, приходится идти „то на концахъ пальцевъ, то на пяткахъ, то выворачивая ноги бокомъ“³⁾! Нельзя срывать цвѣ-

причинъ какого-либо препятствующаго несчастія, 3) ради охраны цѣломудрія, 4) изъ сожалѣнія къ живымъ созданіямъ, 5) ради покаянія и 6) для положенія конца жизни. Uttarādh. XXXI, 34—35.

1) Ācārāṅga-S. II, 2.

2) Uttarādh. XXVI, 16—52.

3) Ācārāṅga-S. II, 3.

товъ, мять травы, поддерживаться безъ крайней нужды за стволы и вѣтви кустовъ и деревьевъ. Бѣда при встрѣчѣ съ водою, кишасяю жизнью! нельзя купаться, умываться, нельзя переходить въ бродъ безъ грѣха, ни переплывать рѣкъ, прудовъ, моря! Комичны казуистическія правила для низведенія до минимума неизбѣжнаго подчасъ грѣха нарушенія неприкосновенности воды ¹⁾; осложненія доходятъ иногда до дилеммы—не лучше ли тонуть самому, нежели рисковать беспокоить обитателей воды!.. На сушѣ нельзя спугивать попадающихся по пути звѣрей и птицъ, ни указывать ихъ другимъ, равно, какъ и мѣстонахожденія корней, коры, цвѣтовъ, плодовъ растений, ни мѣстонахожденія воды или разведеннаго огня путнику, не говоря уже о совершенной недовольности самому возжигать его. При встрѣчѣ съ дикими звѣрями, злоумышленниками, враждебнымъ войскомъ, надо свернуть съ прямой линіи, но отнюдь не укрываться отъ опасности, а „непоколебимо, съ духомъ, направленнымъ къ вещамъ не внѣшнимъ, сосредоточиваться въ эти минуты на созерцаніи, безстрашно продолжая путь свой, не скорбя и не радуясь ни страданіямъ, ни избавленію отъ нихъ и не донося на обидчиковъ“ ²⁾.

Безропотно и терпѣливо переноситъ нагой странникъ трудности кочевой жизни: пусть будетъ онъ изнемогать отъ голода или жажды,—это не заставитъ его нарушать правилъ питанія; пусть нѣтъ у него пріюта, чтобы согрѣть продрогнувшее тѣло—онъ не станетъ разводитъ огня. Въ лѣтнюю пору страданія его будутъ почти нестерпимыми: зной солнца будетъ жечь его обнаженное, потное, грязное, никогда не омываемое тѣло ³⁾; ручьями будетъ течь кровь по нему отъ укусовъ роя мошекъ въ лѣсныхъ заросляхъ; онъ не станетъ отгонять ихъ и не промѣняетъ жизни среди

¹⁾ Idem. II, 3, 1, 13—21; II, 3, 2, 1—11.

²⁾ Idem. II, 3, 3, 13 sqq; II, 3, 2, 16.

³⁾ О грядомъ видѣ самого Магавиры, совершенно пренебрегающаго чистотою „послѣ того, какъ онъ уразумѣлъ, что тѣло нечисто.“—*Āśā-gāṅga-S.* I, 8, 4, 2.—Нерѣдки упоминанія о томъ, что грязь, покрывающая монаховъ и вонь, ею порождаемая, вызывали насмѣшки и оскорбленія со стороны мірянъ или отвращеніе къ „непріятнымъ, противнымъ, вонючимъ нищенствующимъ“: тамъ-же, II, 2, 2, 1 etc.

терній и лишениі на спокойный и сытый очагъ домохозяйина 1)!

Ненарушимо цѣломудреннымъ долженъ быть монахъ, безповоротно „отрекимся отъ естественнаго влеченія къ женщицѣ, къ этому демону, терзающему людей и превращающему ихъ въ свою игрушку и въ рабовъ“ 2). „Мудрый не ищетъ половыхъ сношеній; его четвертый великій обѣтъ гласить: „я отказываюсь отъ всякаго полового удовольствія съ богами, людьми и животными“ 3). Но не легко выполнить это обѣщаніе: „какъ трудно перейти чрезъ адскую рѣку Вайтарини, столь же трудно преодолѣть искушеніе женщиною“ 4). А потому должно избѣгать всѣхъ женщинъ безъ исключенія; „тотъ не ниргранта, кто отважится одинъ входить туда, гдѣ есть женщина“; „ради спасенія душъ вашихъ, шраманы, не входите въ комнаты ихъ, ни даже ради проповѣди Закона! Какъ сосудъ, наполненный смолою и поставленный въ огонь, вспыхиваетъ мгновенно и погибаетъ, такъ и монаха губить общеніе съ женщиною; отъ этого многіе пади глубоко, уподобились рабамъ, скотамъ, вьючнымъ животнымъ, стали ничто“ 5).

Но не одни грубые грѣхи сладострастія должны быть избѣгаемы: чуждыми пусть остаются и утонченныя соблазны чувственности! Многократно и настойчиво предостерегаютъ уставы отъ чаръ пріятныхъ звуковъ, красивыхъ красокъ, отъ прелестей природы и искусства 6). Передъ художественнымъ произведеніемъ не говорите: „какъ великолѣпно, какъ красиво, какъ изящно это сдѣлано!“ говорите: „все это сдѣлано съ великимъ усиленіемъ, съ большимъ трудомъ и съ большимъ грѣхомъ“ 7)! И все это, прелестное для чувствъ, ве-

1) Uttarādh. II, 8—36.

2) Тамъ-же, II, 16—17; X, 18.

3) Ācārāṅga-S. I, 1, 1, 4; II, 15; III, 1.

4) Sūtrakṛ tanga. I, 3, 4, 16.

5) Тамъ-же, 11—13; 16; 18. Живыя жаровныя картины соблазненія аскетовъ женщинами и послѣдствія этого въ Сутракртавгъ I, 4, главы 1 и 2. Ср. „10 условій совершеннаго цѣломудрія“ въ Уттарадхьянѣ, XVI.

6) Uttarādh. XVI, 10. Противъ музыки, пѣнія, драматическихъ и иныхъ представленій и танцевъ—Ācārāṅga-S. II, 11; противъ скульптуры, живописи и всякихъ художественныхъ издѣлій—II, 13.

7) Тамъ-же, II, 4. 2. 4.

дѣтъ къ грѣховной прелести: „изъ желанія удовольствія родится горе міра; подобно плоду кимпѣки ¹⁾, прекрасному на видъ и вкусъ, но ядовитому, смертоносно и удовольствіе. Шрамана, отдавшійся подвигамъ, жаждущій праведности, не долженъ направлять мыслей къ чувственно-прекраснымъ вещамъ, ни отвращаться отъ вещей некрасивыхъ. Цвѣта (краски) привлекаютъ взоры; въ нихъ—приятно влекущая причина любви, но, вмѣстѣ, и отталкивающая причина ненависти; тотъ же, кто равнодушенъ къ нимъ, тотъ безстрастенъ“. Преданный зрительнымъ увлеченіямъ, найдетъ въ нихъ свою конечную гибель; тотъ же исходъ готовятъ красота звуковъ и прелесть всѣхъ другихъ чувственныхъ впечатлѣній ²⁾.

Не вѣрьте говорящимъ вамъ о невинности удовольствій, о безгрѣшности прекрасныхъ вещей! Это—рѣчи еретическія! Тѣ, что думаютъ о наслажденіи въ настоящемъ, горько раскаются въ будущемъ, когда будетъ уже поздно. Бдите во время, дабы не ощутишь упрековъ впослѣдствіи ³⁾! Что ни будь одно: либо сначала труды и тяготы, а потомъ—довольство; либо сначала наслажденіе, а потомъ—огорченіе!.. Взвѣсивши это, не будемъ угождать чувственности. Бѣги веселья!.. Сноси все непріятное!.. ⁴⁾. Ниргранта не знаетъ веселья, отказывается отъ него; въ пятый великій объѣтъ входитъ отреченіе отъ всѣхъ приятныхъ впечатлѣній и ощущеній; вмѣсто свѣтскихъ наслажденій, его добровольный удѣлъ—жизнь аскета ⁵⁾. Но такъ должно быть, и это—не потеря! „Волна грѣха объемлетъ насъ отовсюду, сверху, снизу, со всѣхъ сторонъ; и вотъ почему, зная водоворотъ и омутъ, опытный въ священной мудрости удаляется отъ него и выходитъ побѣдителемъ изъ борьбы, радуясь освобожденію“ ⁶⁾. Помните: ничто, не ограждено отъ пасти смерти! Увлекающіеся похотями, поддающіеся и предающіеся свѣтскимъ удовольствіямъ будутъ подхвачены Временемъ на вершинѣ Кармы и обновятъ знакомство съ юдолюю скорби, узнаютъ страда-

¹⁾ Это—*Trichosanthes palmata* или *Cucumis Colocynthus*.

²⁾ *Uttarādh.* XXXII, 19—99, особенно подробно.

³⁾ Тамъ-же, I, 3, 4, 1—15.

⁴⁾ Тамъ-же, I, 5, 4, 3; I, 3, 2, 3; I, 6, 2, 2.

⁵⁾ Тамъ-же, I, 5, 6, 1.

⁶⁾ *Idem. ibid.* 2.

нiя возрожденiя. Но вы, денно и ношно подвижающiеся, вы, стойкiе, мудрые, заботливые, вы всегда выйдете побѣдителями! Блаженны страждущiе, но беззаботные: они наставятся на путь правый“ ¹⁾).

Оградившись отъ соблазновъ чувствъ, надо еще обуздать языкъ, положить храненiе устамъ своимъ. Правдивость рѣчи— вотъ первое, куда относящееся правило; точность рѣчи— второе; ничего обиднаго, ничего страстнаго, рѣзкаго въ словахъ, вотъ—третье ²⁾. „Живое слово—обманъ, вредъ приносящiй; неточность— путь ко лжи; страстность рѣчи— похоть; гнѣвность, укоризна, обиды въ рѣчахъ— вредъ другому, начало убiйства. Но въ особенности—ничего лишняго въ рѣчахъ! Восхваляется „удобiе молчанiя“, „молчаливаго созерцанiя, этого лучшаго закона“ ³⁾. „Будь алченъ до наученiя, до выправки, до созерцанiя; будь скупъ на слова“ ⁴⁾; неспрошенный— не говори, а вопрошенный— говори одну правду и не спорь: препирающiйся— плохой подвижникъ“; отвѣчай лишь послѣ зрѣлаго размышленiя ⁵⁾. Даже въ святую обязанность проповѣди, къ которой, по своему миссионерскому усердiю, ниргранты относились особенно ретиво ⁶⁾, не надо вносить многословiя: „священные тексты и наставленiя въ вѣрѣ произноси въ мѣру, не искажая и не затемняя ни словъ, ни смысла ихъ“ ⁷⁾, гласило предписанiе, и оно, повидимому, выполнялось, судя по тому, что дошедшiя до насъ рѣчи джайнъ изложены далеко не такъ пространно, какъ буддiйскiя.

Не довольствуясь крайнимъ воздержанiемъ, аскетъ усугубляетъ свои подвиги особыми видами физическаго напряженiя: малымъ сномъ ⁸⁾, стоянiемъ ⁹⁾, неудобными, утоми-

¹⁾ Idem. I, 4, 1, 3 и 2, 1—2.

²⁾ Idem. II, 4, 1, 3; I, 9, 25—26.

³⁾ Idem. I, 8, 2, 12.

⁴⁾ Uttarādh. I, 7—10 и 14.

⁵⁾ Тамъ-же, XVII, 12. Sūtrakr. I, 9, 25—26.

⁶⁾ „Святой, обладающiй правильнымъ вдохновенiемъ, и проникнутый жалостью къ миру, долженъ проповѣдывать, славить и распространять вѣру, съ должнымъ разумѣнiемъ, всѣмъ видамъ существъ..., никого не обижая“. Acārāṅga-S. I, 6, 5, 2—4.

⁷⁾ Sūtrakr. XIV, 25.

⁸⁾ Магавира почти не спалъ. Ācār. I, 8, 2, 5.

⁹⁾ Тамъ-же, II, 8.

тельными позами, „умерщвляющими тѣло, но полезными для души“ ¹⁾, неподвижностью, восхваляемою какъ особо цѣнный подвигъ, какъ „высшій законъ“ ²⁾, пренебреженіемъ врачебною и иною помощью во время болѣзни ³⁾. Не противясь стихіямъ и животнымъ, подвижникъ не противится и людскимъ обидамъ и насиліямъ. Странническая жизнь и поведеніе юродивыхъ, уклонявшихся отъ общенія съ людьми, отказывавшихся отъ гостепримства и даровъ, не отвѣчавшихъ на разспросы, — все это вело часто къ насмѣшкамъ, брани, побоямъ, которымъ подвергался много разъ и самъ Магавира ⁴⁾. Аскетъ все переноситъ терпѣливо, безъ оправданій, безъ возраженій, „зная, что онъ обладаетъ правильною точкою зрѣнія“ ⁵⁾ и повторяя сотни разъ встрѣчающееся въ уставахъ вразумленіе: „страданіе подобаетъ монаху“. На него, обнаженнаго, безоружнаго, набрасываются насѣкомыя, голодные хищныя птицы или животныя сосутъ его кровь, терзаютъ тѣло: онъ не мѣшаетъ имъ; онъ пребываетъ неподвиженъ, „устремляя взоры на одну вѣчную славу“, помня, что терпѣніе—высокое благо, а „страданіе подобаетъ подвижающемуся“ ⁶⁾. На него нападаютъ грабители, разбойники, бьютъ его, ранятъ, грозятъ смертью: онъ же молчитъ или пытается объяснить злодѣямъ путь праведности, „не радуясь самъ и не печалясь“ ⁷⁾.

Простирая самоограниченіе и непротивленіе до такихъ предѣловъ, подвижникъ, безъ случайной и добровольной посторонней помощи долженъ былъ часто превращаться въ существо нежизнеспособное. Да и вообще жизнь, такъ поста-

1) Uttarādh, XXX, 27.

2) Ācārāṅga. I, 8, 4, 14. Неподвижность (стоя, сидя или лежа) называется „покиданіемъ тѣла“ и есть шестой родъ „внутренняго подвижничества, быстро ведущій къ избавленію отъ колеса рожденія“ (Uttarādh. XXX, 36—37).

3) Принимать помощь больной можетъ, если она подается ему безъ просьбы, но „лучше умереть, нежели просить о помощи“. Ācārāṅga. I, 7, 5, 3. Магавира никогда не прибѣгалъ къ врачебнымъ средствамъ: I, 8, 4, 1.

4) Обильные примѣры: Ācārāṅga-S. I, 8, 1, 7; I, 8, 2, 8 и 11, I, 8, 3, 3—4 и 10—12.

5) Тамъ-же, I, 6, 2, 2.

6) Тамъ-же, I, 7, 8, 8—10; 22—24; I, 8, 3, 4—7.

7) Тамъ-же, I, 6, 5, 1; II, 3, 2, 3.

вленная, обращалась въ физическомъ смыслѣ въ сплошное мученіе, становилась медленнымъ самоумерщвленіемъ. Ниргранты сознавали это, и потому среди нихъ естественно возникалъ вопросъ о дозволительности самоубійства. Если тѣло—врагъ души, не лучше ли сразу покончить съ врагомъ, сразу положить конецъ задержкѣ къ избавленію? Эту трудность „лучшіи изъ законовъ“ рѣшили такъ: „желать жизни не должно“, но „не должно желать и смерти; надо освободить себя (вообще) отъ желаній, бросить (оставить безъ вниманія) свое тѣло и уничтожить грѣхи“; а затѣмъ, „не желая ни жизни, ни смерти, идти мимо нихъ, дабы перешагнуть черезъ кругъ рожденій“¹⁾). Освобожденіе придетъ въ должное время само собою; ускорять его мы не въ правѣ; „совершающіе неблагочестивое самоубійство—жалкіе люди, не внающіе вѣры джайны“; они обрѣтутъ не избавленіе, а „способность вновь родиться и снова умирать“²⁾). Созиная, однако, до какой степени трудно было, въ отдѣльныхъ случаяхъ, исполненіе слишкомъ строгихъ правилъ физическаго подвижничества, организаторы и вдохновители джайны допускали, въ видѣ исключенія, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, дозволительность самоубійства и даже придали ему почетное названіе „несравненной религіозной смерти“ или „святой смерти“³⁾). Это, будто бы „безгрѣшное“, самоубійство разрѣшалось какъ завершеніе 12-лѣтняго прогрессирующаго изнуренія плоти (самлекханы): первые четыре года предписывалось воздержаніе отъ „приготовляемой“ пищи; въ слѣдующіе четыре года должно было соблюдать различные посты; затѣмъ два года въ перерывахъ между постами дозволялось питаться водою, въ которой промываютъ рисъ, да помоями, получающимися отъ мытья обѣденной и кухонной посуды; 11-й годъ ограничивалъ даже и это питаніе, а послѣдній долженъ былъ низвести его до минимума, причиняющаго уже смерть⁴⁾). Другимъ „безгрѣшнымъ“ основаніемъ для самоубійства считалась невыносимая болѣзнь или крайняя потеря силъ; однако, и здѣсь роковая развязка обуслови-

1) Sūtrakr. I, 3, 2, 13; X, 24.

2) Uttarādh. XXXVI, 259; 260; 266.

3) Ācārāṅga-S. I, 7, 8, 1.

4) Uttarādh. XXXVI, 250-254; ср. XV, 13.

валась разрѣшеніемъ духовнаго наставника, гуру. Получившій благословеніе на „святую смерть“ могъ осуществлять ее разными способами по своему выбору, надпримѣръ; предаіемъ тѣла на растерзаніе коршунамъ, гадамъ или насекомымъ, паденіемъ со скаль или деревьевъ, ядомъ или самоожженіемъ ¹⁾. Но, кажется, наиболѣе обычнымъ способомъ было умерщвленіе себя голодомъ: гдѣ нибудь на околицѣ селенія или въ лѣсу „мудрецъ“ выбиралъ мѣсто, „свободное отъ живыхъ существъ“, настилалъ на него солому и, прекративши питаніе, ложился ждаты кончины, предоставляя свое тѣло въ распоряженіе „ползущимъ и летающимъ тварямъ“, „радуясь страданіямъ“. Болѣе возвышеннымъ способомъ „святого конца“ считалось выполнѣ неподвижное ожиданіе его „въ созерцаніи вѣчныхъ вещей, но не довѣряясь обманчивому могуществу боговъ“, то есть не обращаясь къ нимъ съ молитвами о спасеніи: „отбросивши все низшее“, мудрецъ „однимъ изъ указанныхъ добрыхъ способовъ вступленія въ нирвану достигаетъ конца своей жизни“ ²⁾.

Таковъ финалъ медленной, мучительной агоніи въ которую джайнизмъ превращаетъ жизнь, вслѣдствіе крайней, ошибочной переоцѣнки значенія аскетизма внѣшняго, физическаго. Нельзя сказать, чтобы онъ совершенно не понималъ важности подвижничества внутренняго; онъ опредѣленно говорилъ о немъ, однако же рѣже и съ меньшимъ одушевленіемъ, нежели о тѣлесномъ. Внутренній аскетизмъ (читаемъ мы) состоитъ во-1) въ покаяніи во грѣхахъ, которое должно быть строгое и частое (по возможности, даже ежедневное), выполняемое съ соблюденіемъ указанныхъ правилъ ³⁾; во-2) въ вѣжливости, почтительности и „сердечномъ послушаніи“ духовному наставнику. (гуру), который является и исповѣдникомъ кающагося; въ 3) въ служеніи

¹⁾ Ācārāṅga-S. II, 10, 13. Замѣтимъ, что пытка огнемъ была, и понынѣ остается, однимъ изъ любимѣйшихъ „тапасовъ“ у индусовъ: подтверждающійся ея садятся между 2—4 кострами; насколько можно близко къ огню; изображеніе—у Oman. Mystics, Ascetics and Saints [of India. 2 ed. 1905. Frontispiece.

²⁾ Ācārāṅga-Sūtra. I, 8, 1—25.

³⁾ Правила исповѣди даны въ Aupapātika-Sūtra, ed. Leumann. Leipzig. 1893, p. 40.

ему ¹⁾; 4) въ занятіяхъ ученіемъ; они распадаются на заучиваніе и произношеніе уроковъ; на вопрошенія о нихъ учителя: на повтореніе заученнаго; на размышленіе и бесѣды о познанномъ: на „чистое созерцаніе Закона“ при поддержаніи отъ мыслей о чемъ-либо печальномъ или грѣховномъ. Наконецъ, къ внутреннимъ же подвигамъ почему-то отнесено вышеупомянутое „оставленіе тѣла“, заключающееся въ неподвижномъ стояніи, сидѣніи или лежаніи ²⁾. Несмотря на слишкомъ общую и блѣдную характеристику видовъ внутренняго подвижничества, надо предполагать, что на практикѣ ему отдавалось не мало времени и духовныхъ силъ; иначе не объяснить того нравственнаго закала, той, поражающей современниковъ выправки воли, которые дѣлали для ниргрантъ возможнымъ неослабѣвающее выполненіе ихъ суроваго устава.

Тѣмъ не менѣе, нельзя не отмѣтить скудости свѣдѣній о психологическихъ процессахъ, коими достигалось это воспитаніе внутренней личности. Въ противоположность христіанской свято-отеческой литературѣ, изумительной по неистощимой глубинѣ и вдумчивости, какъ и по обилію духовно-воспитательныхъ наставленій, аскетика джайны суха, блѣдна и лаконична именно въ этой, важнѣйшей сторонѣ. Методы постепеннаго духовнаго воспитанія, искусь нововступающихъ на путь иноческій, способы духовнаго руководства наставниками, виды послушанія, система изученія страстей и борьбы съ ними,—все это сокрыто, замолчено или едва-едва намѣчено. Можетъ быть, неблагоприятное впечатлѣніе нѣсколько сгладится и смягчится, когда во многихъ отношеніяхъ еще темная литература джайны станетъ намъ ближе знакомою. Но кажется, несмотря на эту оговорку, мы все же въ правѣ упрекнуть аскетику ниргрантъ въ бѣдности *положительныхъ* методовъ внутренней дисциплины, сравнительно съ мелочно выработанной выправкой внѣшней, путемъ способовъ отрицательныхъ, запретительныхъ, какъ это мы видѣли выше. Причину такой скудости положительныхъ началъ духовнаго воспитанія въ этой аскетикѣ должно искать въ отсутствіи въ ней во-1) высшаго Божественнаго образца чистоты и свя-

¹⁾ Idem, p. 42.

²⁾ Uttarādhyayana, XXX, 30—27.

тости, ибо образцомъ для подражанія поставлены здѣсь не безусловная Божеская безгрѣшность и не положительное совершенство, а только борьба со грѣхомъ, выразившаяся въ лицѣ отборныхъ мудрецовъ-праведниковъ; во-2) въ отсутствіи молитвы къ Богу, какъ дѣланія духовнаго, укрѣпляющаго естественныя силы дарами благодатными и въ 3) въ отсутствіи труда тѣлеснаго, какъ очень дѣйствительнаго пособія къ воспитанію духовному. Мы видѣли, съ какимъ педантизмомъ разработаны отрицательныя правила уставовъ джайны: „не ѣшь, не пей, не желай, не твори обиды, не убій, не противься злу, не привязывайся, не ненавидь и не люби“! Но гдѣ же добродѣтели положительныя и правила ихъ: „люби и дѣятельно воплощай свою любовь“? Имъ нѣтъ мѣста тамъ, гдѣ любовь такъ же осуждена, какъ и ненависть, гдѣ воздержаніе отъ дѣятельности—непремѣнное условіе спасенія отъ кармы, отъ возврата къ жизни. До излишества слышали мы восхваленія физическаго и этическаго недѣланія и непротивленія; но остается совсѣмъ непонятнымъ величіе „умнаго дѣланія“ и активнаго противодѣйствія грѣху. Къ чести своей, джайнизмъ живѣе и глубже другихъ формъ индусскаго религіознаго сознанія проникся ощущеніемъ важности грѣха; но психологію его происхожденія, роста и исцѣленія онъ все же понималъ слишкомъ поверхностно. Лишенный, въ своемъ атеистическомъ міровоззрѣніи, возможности снизойти до истинныхъ, глубочайшихъ причинъ грѣха, какъ и подняться до дѣйствительныхъ, религіозныхъ, благодатныхъ средствъ побѣды надъ нимъ, знавшій не „путь и жизнь“, данные въ Божественномъ Спасителѣ, а лишь предполагаемый „лучшій и высшій законъ, возвѣщенный міру спасителемъ“ Магавирою, „воздемъ къ спасенію“ въ отрицательномъ лишь смыслѣ, въ смыслѣ освобожденія отъ жизни¹⁾,— джайнизмъ и борьбу съ грѣхомъ велъ не столько силою положительною активной добродѣтели и дѣятельной святости, сколько запретительною дисциплиною уклоненія отъ зла. Вотъ почему въ этой аскетикѣ мы постоянно находимъ нескончаемые запреты, исключенія, ограниченія, длиннѣйшіе списки недозволеннаго, запрещеннаго, перечни грѣховъ²⁾.

¹⁾ Sūtrakr. I, 2, 24; I, 15, 1; въ обоихъ текстахъ Магавира названъ „Спасителемъ“.

²⁾ Напримѣръ 13 видовъ грѣховной дѣятельности въ Sūtrakr. II, 2, 4,

но не анализъ добродѣтелей, не исторію ихъ зарожденія, роста и совершенствованія. Педагогика охраны отъ зла, но не воспитаніе къ добру; кропотливая заботливость о томъ, какъ бы не впасть во грѣхъ, и принципиальное равнодушіе къ добродѣланію и къ святости положительной—вотъ конечный исходъ аскетики джайны.

Несмотря на эти существенные недостатки, то сравнительно небольшое, положительное, что въ ней находится, все же является лучшимъ изъ того, до чего смогъ вообще доразвиться индусскій аскетизмъ. Искренностью и чистотою побужденія, серьезностію взгляда на свою задачу и героическою напряженностію въ борьбѣ со грѣхомъ эта аскетика далеко превосходитъ свою браманическую предшественницу, а своимъ реалистическимъ характеромъ — и мечтательную, самообманчивую *югу*, съ которою она сходится иногда въ отдѣльныхъ приемахъ дисциплины, но совершенно расходится въ расцѣнкѣ значенія нравственного начала подвижничества, начала второстепеннаго для *юги*, перваго и главнаго для джайны. Когда, припомнивши то мірскіе, корыстные, то суевѣрно-магическіе мотивы браманическаго подвижничества или самонадѣянные претензіи *юги* на овладѣніе, при помощи аскетизма, чудесными силами и преимуществами, мы сравнимъ съ этимъ, правда, сухія, но нравственно-трезвыя, джайнистскія программы „выполненія праведности“, въ родѣ той „73-хъ членной“, которая дана Магавирою въ 29-й рѣчи Уттарадхьяяны,—яснымъ станетъ, насколько аскетика юродивыхъ джайнъ выше ея предшественницъ. Въ этой длинной рѣчи Магавиры мы не найдемъ ни слова, обличающаго какія-либо корыстныя или тщеславныя побужденія къ подвижничеству, ни слова о приобрѣтеніи вліянія на природу, на людей и боговъ; здѣсь запечатлѣлось только искреннее стремленіе къ „чистотѣ души, къ раскаянію во грѣхахъ, къ самоотреченію, къ испрашиванію прощенія, къ терпѣнію, простотѣ, смиренію, къ искренности мысли и дѣйствія, къ обузданію духа, рѣчи и тѣла, чтобы овладѣть знаніемъ, вѣрою и поведеніемъ, чтобы подчинить суровой дисциплинѣ чувства и желанія, побѣдить гнѣвъ, гордость, обманъ и по-

хоть“ и въ награду за это „освободиться отъ власти карма“ 1). Изнавъ отъ свидѣтельствъ современниковъ, что подобныя призывы остались не тщетными, читая показанія о многочисленности джайнистскихъ монаховъ и монахинь, отдававшихся этому тяжелому подвигу 2), начинаешь понимать стойкій успѣхъ послѣдняго на протяженіи долгихъ вѣковъ и уваженіе къ нему народнаго мнѣнія, вложившаго въ одной легендѣ слѣдующую похвалу ему въ уста бога Шакры: „слава побѣдившимъ гнѣвъ! слава одолѣвшимъ гордость! слава прочь отогнавшимъ обольщеніе! слава поработившимъ похоть! слава вамъ за вашу простоту, праведники! слава за смиреніе, за терпѣніе, за совершенное освобожденіе отъ міра“ 3)!

В. Кожевниковъ.

1) Uttarādh. XXIX. L. S. P. II, pp. 158—173; ср. „рѣчь о превосходномъ поведеніи тамъ-же, XXVI, 1 sqq. Болѣе живую форму носятъ характеристичныя „истиннаго монаха“: тамъ-же, рѣчь 15-я, такъ же XXI, 12—22; XIV, 24—33.

2) См. выше, примѣчаніе 227-е.

3) Uttarādh. 14—58, IX, легенда о царѣ Нами.