



РЕЛИГИИ И ТАЙНЫЕ УЧЕНИЯ ВОСТОКА

« ДУХОВНЫЕ УЧИТЕЛИ »

- » Внутреннее учение
- » Аспекты еврейской мистике
- » Религия Иудеи
- » Дух — Бог — Истина
- » Учения о Воды
- » Буддизм Будды
- » Исламское христианство

Йог Рамачарака

Религии и тайные учения Востока

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=160604

Аннотация

Расширение сознания – как прозрение и просветление, помогающие вобрать в себя все грани этого огромного мира...

Многие и многие мистические идеи Востока, сливающиеся в Единое – в Учение о Пути, освобождающем человека от уз повседневности и мелочных привязанностей.

Перед вами – начало этого Пути.

Достаточно сделать первый шаг!

Содержание

Чтение 1. Страна Ганга	4
Особое послание (1) йога Рамачараки	13
Чтение 2. Внутренние учения	15
Особое послание (2) йога Рамачараки	26
Чтение 3. Система санкхья	27
Особое послание (3) йога Рамачараки	38
Конец ознакомительного фрагмента.	39

Рамачарака

Религии и тайные учения Востока

Чтение 1. Страна Ганга

Индия – страна Ганга, родина санскрита, коренного языка мира, мать всех религий и всей философии мира – двадцатое столетие и западный мир приветствуют тебя! Из индийских источников вышли все языки мира, на которых люди выражали и выражают свои мысли. В Индии возникли все словесные символы, которые сделали возможным серьезное мышление и выражение глубоких мыслей, недоступных для обыкновенной речи. От мыслителей и учителей Индии пришли к нам коренные идеи, из которых выросли все религии и философские системы. Все философские понятия и религиозные истины, которые одушевляли и вдохновляли людей в течение тысячелетий известной нам истории, можно проследить до их источника, берущего свое начало в Индии. Сотни столетий глубокого мышления о тайнах существования служат как бы закваской для мышления всего мира. Это – дрожжи, на которых ставится духовный хлеб, дрожжи, которые поднимают инертную массу материализма и так изменяют его характер, что он перестает приносить вред человеку, перестает принижать его духовно.

История Индии начинается за много столетий до нашего времени. Сами индусы утверждают, что, согласно их записям и преданиям, история охватывает период в сто столетий, то есть в 10 000 лет, и что их народ существовал даже раньше этого времени; он находился последовательно то в периоде развития цивилизации, то упадка, так сказать, отдыха народов, возвращавшихся к земле. За сотни лет до того как явились первые проблески нашей настоящей цивилизации, за сотни лет до того как была основана наша христианская религия, за сотни лет до времен Авраама, Моисея и начала еврейской религии, индийские учителя философии создали великие философские школы. Школы эти разделились при их последователях на отдельные учения. Главные направления дошли до нашего времени. Веды и Упанишады были написаны ранее самого древнего известного нам исторического периода и передавались от учителей к ученикам в течение целых тысячелетий. Ранее сфинксов и пирамид древнего Египта великие ученые Индии уже формулировали свои доктрины и основывали свои школы. И, несомненно, такая древность учений, указывающая на жизненность доктрин, сохранившую их живыми и сильными в течение таких необозримых периодов времени, должна привлечь наше внимание и вызвать чувство почтения и уважения.

Передовые ученые западного мира давно признавали огромную ценность и важность работ индийских мыслителей и философов и всегда утверждали, что индийское мышление является фундаментом, на котором создалась вся западная мысль. И, в самом деле, очень трудно найти какое-нибудь течение западной философии, которое не было бы основано на индийской философии. Даже системы, кажущиеся совершенно оригинальными, сознательно или бессознательно повторяют, в сущности, основные истины, высказанные много столетий тому назад каким-нибудь индийским мыслителем. Всевозможные системы философии, с их мыслями и размышлениями, понятиями, идеями и теориями, в свое время были выдвинуты философами Индии много столетий тому назад. Знакомясь с историей индийской философии, невольно поражаешься способности индийского философского ума действовать как тончайшее сито, через которое просеивается огромное количество мысли, причем всякая идея, сколько-нибудь важная и интересная мысль, так сказать, отбирается и сохраняется; таким путем пополнялись старые философские системы или создавались новые. Профессор Макс Мюллер и Пауль Дейсен утверждают как факт, что Индия является

источником всей философской мысли и что в Ведах и Упанишадах можно найти образцы всех философских идей, которые когда-либо после высказывали западные умы. Такое утверждение отнюдь не есть хвастовство индусов, желающих возвысить в глазах иностранцев свою родину. Это говорит западный ученый на основании изучения первоисточников, приводя самые строгие доказательства каждого своего утверждения.

Виктор Кузэн, французский философ, сказал: «Когда мы знакомимся с поэтическими и философскими памятниками Востока, особенно Индии, сведения о которых начинают распространяться в Европе, мы открываем там множество истин, настолько глубоких, что в сравнении с ними все, достигнутое европейским гением, кажется бедным и скудным. И, видя полноту богатств Индии, мы должны склониться перед философией Востока и видеть в стране, называемой колыбелью человечества, родину высшей философии: Индия содержит всю историю философии как бы в упрощенном виде».

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

Многие авторы утверждают, что величайший греческий мыслитель и философ Пифагор получил свои знания от индийских учителей во время своего пребывания в Индии; существуют легенды, которые говорят, что, возвратясь в свою родную страну, он привез с собой ученых индийских философов, для того чтобы греки могли поучиться от них непосредственно. Верно или не верно это предание, во всяком случае несомненно, что жизненность греческой мысли зависит от индийского влияния. Профессор Гопкинс писал: «Платон полон положений и идей школы санкхья, которые он разработал, заимствовав их от Пифагора. *Более чем за 600 лет до Р. Х. все религиозные и философские идеи Пифагора были уже общеизвестны в Индии.* – Если бы это был один или два факта, то их можно было бы рассматривать как случайное совпадение, но этих совпадений слишком много, чтобы их можно было объяснить случайностью ... *Неоплатонизм и христианский гностицизм очень многим обязаны Индии.* Гностические идеи относительно множественности небес и духовных миров можно проследить до индийских источников. Душа и свет считались одним и тем же в философской системе санкхья, гораздо раньше, чем их стали считать одним и тем же в Греции. И соединению этих идей в одно целое в Греции помогли мысли, заимствованные из Индии. Знаменитые три гуны системы санкхья являются у гностиков тремя классами душ». Дэвис говорит: «Философская система Капилы есть видоизменение системы философии, которую можно видеть в истории человечества; это самая первая попытка дать ответ при помощи одного лишь разума на таинственные вопросы, возникающие в каждом мыслящем ум относительно происхождения мира, природы и отношения человека к его будущей судьбе». Тот же самый автор говорит: «Философия Шопенгауэра, Гартмана есть воспроизведение философской системы Капилы в ее материалистической части, причем эта система представляется нам только в более разработанной форме, но в тех же самых основных чертах. В этом отношении человеческий интеллект как будто занял ту же самую область, которая принадлежала ему уже более двух тысяч лет тому назад. Но во многих важных вопросах он сделал как бы шаг назад. Философия Капилы признавала душу человека сущностью, образующей его настоящую природу. Это – абсолют Фихте, отделенный от материи и бессмертный. Но позднейшая философия видит в человеке только высокое развитие организма». Гопкинс говорит: «И Фалес, и Парменид были как будто предусмотрены индийскими мудрецами. Вся элейская школа кажется будто отражением Упанишад. Доктрины Анаксимандра и Гераклита были несомненно известны в Индии раньше, чем они появились в Греции». Шлегель писал:

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

О системе веданты индийской философии Макс Мюллер говорит: «Веданта обладает совершенно исключительным характером, исключительным в сравнении со всеми другими философскими системами мира, потому что все остальные системы, прямо или косвенно, находятся под ее влиянием». Говоря о философских идеях веданты, основным тезисом которой является отрицание реальности феноменального мира и утверждение реальности только Абсолютного Единого, Макс Мюллер говорит: «Никто из наших философов, не исключая Гераклита, Платона, Канта и Гегеля, не решились бы воздвигнуть такую башню, не пугаясь ни грома, ни молнии. Камень ложится на камень в правильной последовательности, и человеку, который рассматривает это здание, делается совершенно ясно, что в начале могло быть только Единое и что это же Единое будет в конце, как бы мы ни назвали его, атманом или Брахманом». Сэр Уильям Джонс сказал: «Невозможно читать веданту или какие-нибудь хорошо составленные комментарии к ней, не чувствуя совершенно ясно, что Пифагор и Платон заимствовали свои наиболее высокие идеи из того же самого источника, из которого черпали эти идеи индийские философы». Шопенгауэр писал: «Нет ничего более возвышенного и благодетельного для человечества, чем изучение Упанишад. Он были утешением в моей жизни и будут утешением в моей смерти». Пауль Дейсен говорит: «Бог, единое начало всего хорошего в нас, не таков, как его рисует Ветхий Завет. Это не существо, противоположное нам и отделенное от нас, это есть наша божественная сущность. Это и многое другое мы можем узнать из Упанишад, и мы должны изучать их, если хотим дать нашему миропониманию, из какого бы источника оно ни исходило, тонкий заключительный штрих и сделать его полным и согласованным».

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

Для человека, который хочет действительно сознательно и разумно писать об индийской философии или религии, необходимо выработать в себе симпатию к индийской душе. Нет надобности верить во все, во что верят в Индии, и принимать все религиозные формы;

нет даже необходимости становиться последователем индийской философии; нужно просто обладать умом, симпатизирующим основным идеям и *основным духовным принципам* индийской философии. В сущности это необходимо по отношению к учению и верованию всех народов. Представьте себе китайца, незнакомого с Западом и не симпатизирующего Западу, пытающегося дать правильный очерк западных верований и философских систем и пр. на основе разнообразных и противоречивых источников, и тогда вы поймете, какие трудности стоят на пути западного писателя, который захочет писать об индийских философских системах. Без преувеличения можно сказать, что перед китайцем стояла бы более легкая задача, потому что значительная часть западных мыслей нашла свое выражение в книгах и легко поддается извлечению из них. Что же касается индийской философии, то очень многие идеи ее существовали и существуют только в форме словесных учений или преданий, передающихся из уст в уста, и из намеков, которые нужно читать между строками написанных книг. Для человека, который действительно хочет глубоко писать об индийской мысли, необходимо обладать не только всеми возможными источниками сведений, но также и инстинктом, который помогал бы ему различать авторитетных ученых от неавторитетных – от тех, учения которых содержат в себе только полуистину. Главное, он должен обладать индийским духом, т. е. он должен быть способен видеть многие вещи так, как их видит индус – и только тогда он будет в состоянии находить те великие духовные мысли, которые заключены в различных словах, символах и изречениях, и которые помогают нам проникнуть в самое сердце внутренних учений. Это и есть тот ключ, который отпирает двери храма.

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

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

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

Таким образом, вы видите, как мало миссионер, пишущий об индийской религии, способен схватить основные идеи и точку зрения индуса; мешает ему в этом и вся умственная подготовка и дело, которое он делает. А что верно относительно миссионера, то одинаково верно и по отношению к среднему западному исследователю восточных философских систем и религии. Индус говорит, что тот, кто хочет овладеть внутренними учениями индийской философии, тот *должен иметь «душу индуса»*, хотя бы он сам и принадлежал к другой расе или национальности. И немало уже людей на Западе действительно имеют «душу индуса», о чем может свидетельствовать увеличивающийся интерес и симпатия к индийской философии и увеличивающееся проникновение в ее учения. Индусы, встречая таких людей, объясняют это теорией перевоплощения, говоря: *«Раз был индусом, всегда будешь индусом»*. В какой бы расе душа индуса ни воплотилась, сосредоточенная сила древних учений, неизгладимо запечатлевшаяся в душе, дает ей склонность к индийской мысли. Действительно, индусы утверждают, что души древних индийских учителей, или, вернее, некоторых из них, воплощаются ныне на Западе для того, чтобы вести новые народы к познанию истины, и их первыми учениками являются люди с душами индусов, воплотившимися на Западе.

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

Кроме того, в индийской философии всегда существовали и существуют отдельные системы эзотерических учений, которые молчаливо принимаются и признаются всеми изу-

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

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

Затем, западный исследователь видит высший образ религиозной философии, преподаваемой в некоторых более возвышенных толкованиях веданты, далее которой никакой человеческий ум не отважился углубиться, столь тонки и эфирны ее концепции. Истину там неотступно преследуют, пока она, наконец, не расплывется в такой трансцендентальной неопределенности, до которой проводить ее может только ум, воспитанный на высших философских методах. И в противоположность веданте, западный наблюдатель видит то, что представляется ему грубейшею формой идолопоклонства, унижительным легковерием и суеверием, почти формой поклонения дьяволу и фетишизмом. И он совершенно прав, когда спрашивает, может ли существовать какой-либо общий корень и общее происхождение для

столь противоположных высоких идей и низких культов. Поэтому нет ничего удивительного, что западный мир, слыша рассказы миссионеров и путешественников, а затем знакомясь с возвышенными учениями в Ведах и Упанишадах, не в состоянии понять в этом что-либо и думает, что Индия – это какой-то кошмар в области религиозно-философских блужданий и исканий. А когда к этому прибавляются рассказы о чудесах индийских факиров и о магии, это еще более затрудняет понимание Индии, и затруднение не делается меньше, когда он слышит заявления индийских учителей, что эти «чудеса» совершаются не высокорелигиозными людьми и не путем духовных методов, но что, наоборот, они являются результатом некоторых манипуляций в области «психизма», доступных каждому, кто захочет изучить данный предмет, и часто совершаемых людьми совершенно не духовными и не обладающими ни моральными, ни религиозными достоинствами и нередко несведущими, даже в самых началах философии. Все это кажется в высшей степени запутанным для западного ума, но мы надеемся отчасти осветить темные стороны этого предмета.

Объяснение преобладания низших форм фетишизма, суеверия и религиозного упадка, рядом с высшими формами религиозного и философского познания и учения, можно найти во всей умственной атмосфере Индии и в истории мысли в этой стране. Нужно помнить, что в течение бесчисленных столетий ум индуса отдавал себя исключительно исследованию «другой стороны жизни» с такой степенью напряженности и интенсивности, что это не может даже вообразить себе западный ум. В то время как современные страны Запада, в лице энергичных пионеров разнообразной деятельности, подвигались вперед и достигали материального благосостояния и прогресса, Индия покоилась недвижимо, предаваясь мечтам о том, что скрывается за этим материальным миром и что лежит ниже и выше физического существования. Для индийского ума физический и материальный мир есть более или менее иллюзия, так как он исчезает почти в момент своего образования и, таким образом, есть явление как бы одного момента, тогда как духовный мир есть мир реальный, к которому поэтому ум человека может быть обращен самым естественным образом. Имейте в виду, что мы просто указываем на факт и на существующие условия, чтобы вы могли понять их, а совсем не настаиваем на истинности приведенной идеи, потому что, говоря откровенно, мы считаем общее направление индийского ума настолько же «односторонним», как и направление западного ума. Первый, то есть индийский ум, поглощен стороной «Я есмь» и забывает о стороне «Я делаю». Второй, т. е. западный ум, целиком зависит от стороны «Я делаю» и почти совершенно забывает о стороне «Я есмь». Один рассматривает бытие и забывает о действии; другой рассматривает действие как главную вещь и забывает жизненную важность существования «Я». Для западного мира физическое является доминирующей фазой, для Востока главенство принадлежит метафизическому. Мыслящие люди Востока и Запада одинаково ясно видят, что в будущем наиболее яркие результаты прогресса должны получиться от соединения методов двух цивилизаций. Активность Запада должна быть прибавлена к созерцательности Востока, что вдохнет таким образом новую энергию в жизнь древних стран. А в то же время к западной активности должна быть прибавлена духовность и «знание души» Востока, для того чтобы был нейтрализован необузданный материализм и установлено правильное равновесие между стремлениями к внутреннему и к внешнему. И внимательные наблюдатели уже видят сближение Востока и Запада и открывают в готовности Востока заимствовать западную активность и в жажде Запада достичь знания души и постичь то, «что лежит в основе жизни вселенной», – указание на удивительное будущее земного мира, Востока и Запада вместе.

Народы Индии отделены лишь тонкою завесой от «другой стороны жизни». Каждый, кто поселился в Индии и кто позволяет себе почувствовать ток мысли и жизни, проявляющиеся там, скоро заметит и поймет, что существует огромная психологическая разница

между древней страной Ганга и западным миром. Эта разница заключается «в самом воздухе» Индии, и никто не может жить там, не почувствовав его тонкого действия и влияния. Никакой западный человек не может прожить в Индии пять-шесть лет и вернуться затем домой совершенно таким же, каким он был раньше. Пожив в Индии, он никогда уже больше не потеряет смутное и туманное чувство Чего-то живого, находящегося в воздухе и вокруг него. Каким бы он ни был материалистом и с какой бы презрительной насмешкой он не относился к своему собственному чувству, он все-таки будет чувствовать нечто вокруг себя, – он заразится психической атмосферой Индии.

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

Индия есть страна замечательных духовных контрастов: высшее и низшее могут там находиться совсем рядом. Но для людей, способных заглянуть дальше внешности в самую суть дела, очевидно, что все низшие формы религии в Индии всегда оказываются лишь *выродившимися и искаженными сторонами* истинных религиозных учений индусов. Подобно тому, как люди могут вырождаться нравственно, умственно и физически, так они могут вырождаться и духовно. В западных центрах цивилизации встречаются иногда люди-чудовища, совершающие деяния более дикие, чем те, на какие способны самые невежественные дикари; попадают там и люди определенного интеллекта, оказывающиеся виновными в деяниях, на какие и лютей зверь не способен. Подобным же образом находим и в Индии такие низшие, невежественные классы народа, которые так далеко отпали от возвышенных духовных учений их расы, что по всей духовности они ниже невежественных дикарей, не имеющих никакой религии. Чем больше высота, тем ужаснее падение; чем дальше размах маятника в одну сторону, тем дальше его размах и в другую. Законы природы, проявляющиеся в физической плоскости, подобным же образом действуют и в умственной и в духовной плоскостях. Быть может, когда вы прочтете эту книгу, вы будете в состоянии понять истинное и ложное и относительно религий Индии; тогда вы убедитесь, что в то время как ее философия достигает высочайших вершин человеческого знания, известные формы религий Индии пребывают, сравнительно, в самых низких и мрачных пропастях, лишённые солнечного света и живительного влияния высот мысли.

Индия обладает населением приблизительно в *триста миллионов*¹, которое распределено на громадной, густо населенной территории. Население ее состоит из бесчисленных народов и рас, принадлежащих ко всем оттенкам религиозных толков и обрядностей, между которыми имеются миллионы настоящих индусов с их разнообразными верованиями и сектами. Затем христиане, магометане, евреи, парсы, буддисты, джайны, сикхи и другие; сюда же нужно включить около полумиллиона аборигенов Индии, не арийцев или истинных индусов, которые держатся древней формы поклонения предкам. Нет ничего удивительного, что все оттенки религиозной мысли могут быть встречены между этими народами. Точно так же и в Европе, и в Америке можно найти все формы, степени и оттенки религиозных верований, от самого высшего до самого низшего, и рядом с наиболее высоким проявлением религиозной мысли встретить самые суеверные формы – от религиозных идей Эмерсона до каких-нибудь суеверий американского негра, мало поднявшегося над уровнем своих африканских предков.

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

Местные характерные черты и особенности индусов, которые их больше всего отличают от западных народов, обуславливаются фактом недавно упомянутым, а именно: *в Индии завеса между видимым и невидимым гораздо тоньше, чем в западных странах*. В Индии, так сказать, кора между поверхностью феноменальной жизни и великой скрытой под нею жизнью нуменальной действительно очень тонка, и чувствительная душа может ощущать биение этой скрытой жизни, удары ее сердца и различные токи ее бытия. Признав это, мы поймем, что в то время как развитая душа входит в близкое соприкосновение с внутренней жизнью вселенной и способна подняться на высшую плоскость, душа, сильно отставшая на пути духовного достижения, не обладает ни достаточным интеллектом, ни способностью распознавания, которые она могла бы применить к нахождению скрытых сил. Тем не менее, эта душа сознает существование скрытой жизни и способна развиваться по низшим «психическим» линиям, вместо того чтобы идти по высоким духовным линиям и соответственно этому она склоняется к суеверию, легковерию и низшим духовным идеалам, вместо того чтобы восходить вверх. *Плевелы растут в тропическом климате так же хорошо, как и фрукты и цветы*. – Мы надеемся, что это легкое объяснение поможет вам понять предмет лучше, чем вы понимали его до сих пор.

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

¹ Сейчас население Индии превышает миллиард человек. – Прим. ред.

Особое послание (1) йога Рамачараки

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

А теперь, приступая к нашему исследованию, отложим в сторону всякие предубеждения и предвзятые понятия и внимательно рассмотрим, обсудим и взвесим учения и задачи этих разных систем, испытывая каждую из них на пробном камне основных начал, которые будут изложены. А главным образом, будем стараться видеть единство в разнообразии, очевидное для человека, схватившего проблеск истины. Будем размышлять об идее, что Истина

универсальна и что ни один человек и никакое общество или группа людей не могут, не могли и не будут в состоянии монополизировать истину. Истина есть во всех учениях, но ни одно из них не заключает в себе всей Истины. Таким образом, видя Истину во Всем и Все в Истине, постараемся отбросить всякие предрассудки, суеверия и ханжества и постараемся видеть отражение солнца Истины в земных водах догмы, доктрины, веры, секты, школы и системы. Но всегда будем помнить, что сама Истина бесконечно выше этих отражений. И, размышляя таким образом, постараемся запечатлеть в своих умах слова многотысячелетней Ригведы, которая говорит:

Истина одна, но люди называют ее разными именами.

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

Чтение 2. Внутренние учения

Трудно проследить начало великой арийской философии, настолько удалена эпоха этого начала. Принимается, что арийская раса существует по меньшей мере сто столетий, т. е. 10 000 лет; а многие полагают, что ее учения были основаны на учениях еще более древней цивилизации. Арийская цивилизация является несомненно матерью современной мысли, и от нее происходят языки цивилизации мира. Профессор Макс Мюллер утверждает, что почти все корни слов, употребляемых ныне цивилизованными людьми, можно проследить до немногих санскритских корней. Таким образом арийский ум завещал нам не только предмет мысли, но и самые слова, при помощи которых эти мысли могут быть приняты и выражены.

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

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

В течение периода переселений, скитаний и устройства жизни – периода, продолжавшегося много столетий, – древние арийцы несколько потеряли свою древнюю цивилизацию и культуру; это всегда случается с пионерами, покидающими свою страну и уходящими в чужие края, где они должны все «начинать вновь с самого основания» и создавать новую

цивилизацию. Поставленные в новые и сравнительно более трудные условия, арийцы постепенно впали в первобытную простоту. Прежние понятия и знания исчезли и заменились преданиями, легендами и смутными воспоминаниями о древних учениях, передаваемыми стариками своим внукам и правнукам. Но хотя большая часть их древней философии была потеряна и религия из тонкой метафизической доктрины превратилась в первобытный культ, все же некоторые основные истины не были совершенно утрачены. Древние учения заключались, во-первых, в понятии о великом мировом Едином Абсолютном Бытии, от которого все прочее получает начало и от которого индивидуальные души вытекают «подобно искрам, летящим от пылающего огня»; во-вторых, в понятии о *бессмертии души*, которая никогда не рождалась и никогда не может умереть, и которая, повинувшись всеобщему закону соотношения между причиной и следствием, подлежит перевоплощениям. Хотя древние арийцы и потеряли полное представление об этом Едином Абсолютном Бытии, однако идея Великого Духа Природы, часть которого они сами составляют, каким-то таинственным образом продолжала существовать среди них. Точно также, они не забыли окончательно доктрины Перевоплощения. Философская мысль арийской расы сроднилась с этими двумя основными доктринами – представлением о Великом Духе Природы и доктриной Перевоплощения – и они до сих пор не отвергнуты ею.

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

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

Как мы можем заключить по письменам и устным преданиям – в особенности по последним, так как индусы всегда усваивали большую часть своих учений путем устной передачи – мудрецы собирали вокруг себя самых интеллигентных молодых людей и излагали им философию Чистого Разума. От учеников они требовали отрешения от всех предвзя-

тых идей и религиозных учений, поскольку таковые касались философских понятий, и предлагали «начинать с основания», т. е. заложить сначала прочный фундамент философской мысли, а затем уже заботливо приступить к постройке на нем самого здания. Действительно, мудрецы так заботились о прочности фундамента, что, можно сказать, вся их деятельность сосредоточилась главным образом на закладке этого великого фундамента индийской философии; дело же возведения стен здания они оставили своим последователям грядущих поколений. И свою задачу они так прекрасно исполнили, что хотя в течение минувших пятидесяти столетий в Индии появилось множество новых философских системы и многие из них успели уже исчезнуть, основание, положенное древними мудрецами, до сих пор остается таким же прочным и непоколебимым, как в самом начале; в течение многих веков оно остается неизменным, невредимым и нечувствительным к тяжести возводимой на нем надстройки. Конечно, такое основание должно быть очень прочно и заслуживает внимания и оценки со стороны всех мыслителей, каковы бы ни были их личные верования и к какой бы национальности они ни принадлежали. Познакомимся же теперь с учениями индийских мудрецов и заложенном ими основанием философской мысли.

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

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

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

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

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

Следующий шаг состоял в признании факта, что То необходимо должно быть Неизменным, так как нет ничего, что могло бы Его изменить, как и нет ничего, во что Оно могло бы быть изменено. Сверх того, так как нет ничего, чем Оно могло бы быть, кроме того, что Оно есть, а Оно есть все, что есть, то нет и ничего такого, во что Оно могло бы само измениться, так как из ничего ничто не может быть сотворено. То не могло бы даже пересоздать себя в какую-либо иную реальность, чем та, которая есть; это также невозможно, как превращение Его самим себя в ничто или в не-реальность. Подобным же образом То не может разделиться на части, так как нет ничего, что бы Его делило или при помощи чего Оно могло бы быть

разделено; сверх того, если бы оно разделилось, то было бы уже две, или больше, Реальности, вместо одной, и Бесконечная Природа Того была бы уничтожена, что казалось мудрецам невозможным. Поэтому считалось ими установленным, что То Неизменимо и Неделимо.

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

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

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

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

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

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

переменчивости и разрушения? На каком устойчивом основании покоится неустойчивая вселенная?»

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

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

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

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

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

Из этой индийской коренной мысли о Единой Реальности, какой является То, происходят все разнообразные понятия о мировой субстанции, мировой энергии и даже мировой душе; самая же высокая идея заключается в том, что все они исходят из Того, и что То продолжает оставаться в мысли и тогда, когда все второстепенные идеи уже исчезли. То есть Нечто, вне Чего человеческий разум неспособен мыслить; Нечто, чему он не может отказать в субъективном существовании, так как Оно является основанием самой мысли, а равно и основанием всех идей о божестве личном и безличном. Лучшие индийские учителя всегда утверждали, что То не поддается выражению никакими словами; что Оно немислимо и невыразимо в описательных терминах; что «определить Его значит Его ограничить, а следовательно, и отрицать Его»; что Оно превосходит силу всякого человеческого понимания и воображения и находится вне полета и достижения человеческой мысли; тем не менее, когда ум человеческий останавливается на этом предмете, то он неизбежно принужден мыслить бытие Того. И насколько человек не в состоянии отрешиться от собственного «я», когда он думает о личных делах, настолько же он не может отказать идее Того в субъективном существовании, когда он мыслит о природе вещей. Оно неопишимо, и, тем не менее, мы принуждены предполагать Его бытие. Когда мы дойдем до разбора различных религий и философских систем Индии, мы познакомимся с теми построениями, какие пытались люди воздвигнуть на этом основном фундаменте. Под всеми этими построениями мы обнаружим ту же первоначальную идею древних индийских учителей, хотя нередко почти совершенно скрытую воздвигнутыми на ней временными сооружениями. Быть может, и эти постройки не устоят против разрушительного действия времени, как все вообще человеческие теории и

верования; но доколе существует человеческая мысль, до тех пор эти элементарные истины должны быть приняты в качестве основных и необходимых. Если вы подвергнете исследованию религий и философские системы западного мира, вы найдете тот же основной фундамент под ними всеми; если бы было иначе, они не могли бы долго существовать.

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

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

Но были еще и другие причины, побудившие этих древних мыслителей учреждать философские школы, предназначенные существовать рядом с религиозными учениями их расы. Эти мудрые люди предвидели возникновение догматических религиозных учений, или теологии, покровительствуемой и поддерживаемой жрецами, извлекавшими для себя лично выгоды из такого порядка вещей. Цель жрецов заключалась в том, чтобы приучить население к массе догматов, к разным так называемым «авторитетным» наставлениям, торжественным богослужениям, обрядам и верованиям, совершенно чуждым сущности истинной веры, в которых покров обрядности, в конце концов, заглушал истинные религиозные идеи. Эти опасения вполне оправдывались человеческим опытом всех времен и всех народов: рост организованной церкви и духовенства неизменно сопровождался стеснением философской свободы и ясности мысли, а также извращением первоначальных учений данной религии. Таковы законы церковной организации и кристаллизации верований. И вот древние мудрецы задумали учредить рядом с традиционными религиозными учениями другую школу религиозной мысли, – мысли, опирающейся скорее на заключения чистого разума, чем на веру и на авторитет. Таким образом они надеялись сохранить чистоту учений и яркость пламени Истины даже тогда, когда время от времени покров церковности окутывал бы индийские учения.

Эта предосторожность способствовала сохранению в целостности истинной философской мысли в Индии в течение более чем пяти тысяч лет. По временам религиозные вожди и

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

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

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

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

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

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

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

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

Религии Индии, подобно религиям Запада, также учат, что «спасение» в этом «мире печали» возможно для тех, кто следует учению церкви и кто ведет «праведную» жизнь. Но индийские системы философии, в сравнении с религиями и Востока, и Запада, идут дальше. Они показывают, что эмансипация, свобода, освобождение от самсары, или от цепи суще-

ствований, – или просто «спасение», употребляя западный термин, – могут быть достигнуты путем Познания Истины; путем осознания истинного своего «Я»; путем ощущения тождества индивидуального духа с Мировым Духом («Tat tvam asi», «ты есть То!») путем уничтожения стремления ко всему материальному в жизни и путем сосредоточения всего своего духовного существа на Едином.

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

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

Особое послание (2) йога Рамачараки

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

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

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

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

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

«Истина есть все то, что есть; все иное – не истина».

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

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

Чтение 3. Система санкхья

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

Основная мысль системы санкхья заключается в том предположении, что во вселенной существуют *два активных начала*, от взаимодействия которых происходит вся деятельность вселенной, включая сюда и жизнь. Сочетание и взаимодействие этих двух начал проявляется в бесчисленных формах, комбинациях и в бесконечном разнообразии. Эти два начала известны под названиями: 1) *пракрити*, или первичная субстанция, или энергия, из которой развиваются все материальные формы и энергии; и 2) *пуруша*, или духовное начало, которое «одушевляет» пракрити или, вернее, ищет в ней воплощения и, таким образом, порождает разнообразные формы, от атомов до человека. Пуруша, по учению санкхья, не образует Единую Мировую Душу (таков взгляд последователей школы йоги), но составляется из бесчисленных духовных атомов, монад, или индивидуальных душ; эти единицы в общем образуют некоторое Единство, которое и может быть рассматриваемо как некое универсальное Начало.

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

I. Согласно первому воззрению о природе пуруши и пракрити, воззрению, которое разделяется большинством западных писателей, теории Капилы атеистичны и в сущности материалистичны, так как они игнорируют существование Высшей Силы, Брахмана, или Того, и постулируют некую изначальную двойственность, одна половина которой – материя. Это воззрение истолковывает учение Капилы в том смысле, что, существуют два вечные начала, первое из которых – материя, а второе – дух, разделенный на бесчисленные атомы; а так как и пуруша и пракрити вечны, бесконечны и бессмертны и существуют сами по себе, то и не требуется никакой Высшей Силы в качестве основы вселенной. Такое мнение решительно ошибочно и, можно сказать, что дух этой философской системы утрачен теми, кто такого мнения придерживается. Это заблуждение относительно исключения веры в То, или в Брахмана легко объяснимо. Во-первых, нет ничего такого в учениях Капилы и его древних последователей, что отрицало бы или осуждало существование Того; они просто умалчивают о Нем, подобно тому, как поступает и буддизм; причина же в обоих случаях одна и та же. И Капила и Будда принимали многовековую доктрину о Том, которую никакая индийская философия не подвергала сомнению, и оба затем предприняли объяснение феноменальной вселенной. Если бы Капила пытался отвергнуть всеобщую идею о Том, он, конечно, подверг бы это учение нападкам и выступил бы против него с аргументами, сопро-

вождая их разными примерами, притчами и тому подобными доказательствами, на которые индийские философы всегда были так щедры. Но Капила не касается этого предмета, а спокойно приступает к изложению своей системы, объясняющей явления во вселенной. Кто проник в сущность системы санкхья и кто освоился с индийскими методами мысли, тому немедленно становится ясным, что нет ничего атеистического или материалистического в ее идеях. В среде индусов обвинение в атеизме против санкхья исходит главным образом со стороны последователей Патанджали (главного представителя системы йоги), которые признают существование верховного пуруши, или мировой души, и которые поэтому недовольны системой санкхья за то, что в ней не признаются их излюбленные идеи. Обвинение же в материализме исходит от последователей *веданты*, отрицающих существование материи и рассматривающих ее как майю или иллюзию. В действительности пракрити является скорее источником материи, чем самой материей, в чем мы убедимся несколько дальше.

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

III. Лучшие мыслители полагают, что третье воззрение вернее всего выражает идею самого Капилы. Согласно этому воззрению и пуруша и пракрити представляют собою лишь «эманации», или «видимости» Того, или Брахмана, и, обладая в одинаковой степени субстанцией и реальностью, оба конечны и обречены на исчезновение со временем, т. е. они будут поглощены своим общим Источником, Тем; это должно произойти в конце великого циклического периода деятельности, когда начнется великий период «космического покоя», за которым последует опять период деятельности, и так далее. При таком взгляде на учение, основной принцип индийской философии – существование Того как Единой Реальности, – признается необходимым базисом всего учения и необходимой почвой для доктрин касательно феноменальной вселенной. И пуруша и пракрити представляются, таким образом, лишь первичными формами двух великих начал феноменальной деятельности, – духом и телом, которые проявляются во всех феноменальных вещах, начиная с атома до человека и выше человека. И оба эти начала являются эманациями Того, или Брахмана, или вовлекаются им в видимое бытие в процессе мироздания. Вместо того чтобы быть «асpekтами» Абсолюта, они являются просто проявлениями, или эманациями, или даже «мыслеформами» в уме Единого, как мы это изображали в нашей предыдущей серии чтений².

Итак, вы видите, что учения Капилы совпадают с общим планом великой индийской идеи и вовсе не являются ни исключением, ни разномыслием. В связи с этим мы обращаем ваше внимание на частое употребление слова «вечность» в некоторых индийских сочинениях. Во многих случаях термин употребляется в западном смысле, т. е. в смысле «длительности без начала и конца» – условия бесконечности и времени. Но так как истинный индийский философ приписывает такое свойство только Тому и отказывает в нем всему прочему, то ясно, что вне Того слово теряет для него свое значение и не может быть употреб-

² См. соч. того же автора «Жнана-йога». – Прим. перев.

ляемо. Встречая, однако, надобность прибегать к этому слову во второстепенном значении, его применяют к предметам, существование которых длится в течение целого периода космической деятельности, распространяющегося на огромное протяжение времени. Период этот заканчивается, когда все окончательно исчезает в Тем и цикл деятельности прекращается; за ним следует цикл недеятельности, когда все проявления, эманации, феномены и идеи поглощаются Тем, который пребывает один, пока не начнется следующий период космической деятельности. Е. П. Блаватская говорит в примечании к своему «Голосу Безмолвия»: «Вечность у восточных народов имеет совершенно другое значение, чем у нас. Она приравнивается, обыкновенно, к сотне веков Браммы, соответствующей периоду в 311 040 000 000 лет, называемому «махакальпа». Таким образом, видите, что отношение к пуруше и пракрити как к «вечным» не противоречит идее об их природе и их недолговечности по сравнению с Тем. И это третье воззрение на внутренние учения системы санкхья согласуется и с нашим их пониманием, почему не видим никакого основания относиться с неодобрением к образу мыслей школ санкхья. Всякое иное понимание оказалось бы в противоречии с общим направлением индийской мысли и не согласовалось бы с разумными убеждениями тех, кто знаком с образом мыслей современников Капила и с методами индийской философии вообще. Теперь познакомимся с подробностями учения, касающегося пуруши и пракрити.

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

Капила утверждает, что пуруша есть чистый дух, или субстанциональный, трансцендентальный интеллект (независимый от манаса или ума), но что он выше всяких атрибутов и качеств (не обладает никакими) и при своих естественных условиях не испытывает ни радостей, ни страданий, никаких эмоций и ощущений, какие испытывает душа в силу своего воплощения в пракрити, которая развивает ум, органы чувств и т. п. Пока дух свободен и не запутался в пракрити, он пребывает в состоянии блаженства, мира и покоя, углубленный в абсолютную медитацию, которая заключается в «ничего незнании»³. Когда же душа вовлекается в материальное существование путем соединения с пракрити, она своим духовным светом озаряет физический организм и умственные способности и становится способной вступить в бытие опыта, или, иначе говоря, начать личную жизнь в физическом мире. Она действует на пракрити как магнит на куски стали, намагничивая их и сообщая им силу, которой раньше они не обладали и которой не могли обладать, не находясь в ее «поле влияния». Но сама она не обладает никаким собственным, действительным хотением, или волей, и потому не способна проявлять себя иначе, как посредством разных форм и фаз пракрити. Вовлечение пуруши в вещество пракрити производит то, что мы называем душою, т. е. это

³ Т. е. отсутствие сознания чего-либо внешнего, какой-либо независимой от духа и ограничивающей его реальности. – Прим. ред.

тот же пуруша, поставленный в определенные условия для проявления ума, снабженный орудиями и организованный. Душа подчиняется законам «самсары» (санскритское слово, подразумевающее цикл существования), со свойственной ей цепью соотношений между причиной и следствием, с кармическими результатами и с повторными рождениями. Самсара приносит душе страдания, почему усилия заточенного в теле пуруши направлены к тому, чтобы освободиться от тела и вернуться опять в свое состояние блаженства. А потому цель учения санкхья заключается в том, чтобы дать заключенному, страдающему пуруше, средства к освобождению, чтобы он мог уйти за пределы самсары, повторных рождений, кармы, опыта и чтобы он мог вновь вернуться к своему нормальному, естественному состоянию бессознательной свободы и блаженства, где нет изменения и страдания, – к тому состоянию, некоторым символом которого может служить «сон без сновидений».

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

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

Капила не представлял себе пракрити в качестве некоторой грубой материи, как это обыкновенно утверждают многие западные писатели. Напротив, его идея пракрити может быть выражена словом «Природа» в том смысле, как оно употреблялось Бруно и иными мыслителями, т. е. ему представлялась тонкая эфирная субстанция, приближающаяся скорее

к природе энергии, чем материи, – субстанция более тонкая и разреженная, чем мировой эфир современной западной науки.

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

Некоторые иллюстрации весьма удачно указывают на отношения между пурушей и пракрити. Существует, например, одно древнее толкование, в котором пуруша сравнивается с «хромым человеком, который обладает хорошим зрением и иными чувствами»; пракрити же изображается «человеком, лишенным способностей видеть, слышать и т. п., но обладающим доброю парюю ног». Согласно фабуле толкования, хромой (пуруша) садится на плечи слепого (практики) и совместно они двигаются быстро и искусно, между тем как порознь они вовсе не в состоянии двигаться. Между идеей санхья о манасе, или об уме, имеющем наполовину материальную природу, и идеями современной науки материалистической школы есть сходство. Но все же санхья далеко не материалистична, так как она положительно не признает за пракрити, т. е. за сущностью материи, ни способности понимать, ни разума, ни чувства, приписывая все действию пуруши, или духа, который настолько выше разума, насколько пракрити ниже последнего.

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

Капила учит, что пракрити, со времени своего соединения с пурушей, или, вернее, со времени оплодотворения ее пурушей, постоянно изменялась и эволюционировала. Пройденные ею последовательно формы и комбинации столь изменили первоначальное ее состояние, что трудно составить себе понятие о ее первобытных, девственных свойствах. От состояния гораздо более разреженного, чем какая-либо известная ныне науке форма эфира, она дошла до атомных сочетаний и молекулярных строений, и наконец, под влиянием постоянных запросов со стороны пуруш, принуждавших ее проявиться в действии и в жизни, пракрити облеклась во многие грубые, далеко не эфирные формы. В ответ на развивающуюся восприимчивость ума, вызываемую прогрессом воплощавшихся пуруш, пракрити приняла формы и видимости, доступные чувствам зрения, слуха, обоняния и т. п., дабы сделаться различимой посредством органов чувств. Пуруши же потеряли свое первоначальное, первобытное состояние чистого бытия и, попав в сети пракрити, лишились прежней свободы, сде-

лавшись постольку рабами чувств, поскольку они поддавались льстивым соблазнам материальной жизни. Пракрити в своем первоначальном состоянии была тонким, разреженным, эфирным, рассеянным нечто, не обладающим никакими качествами, доступными для восприятия посредством чувств; она не могла ни возбуждать чувств, ни реагировать на них. Пуруша в своем первоначальном состоянии, будучи свободен от всяких желаний и привязанностей, не обладал вовсе ни качествами, ни атрибутами и не проявлял никаких действий и склонностей, как мы понимаем эти слова в нашей материальной жизни.

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

Достоинно внимания, что во всех индийских системах философии повторяется мысль, что материальная жизнь есть лишь иллюзия и ловушка – результат невежества и ошибочных желаний – и что назначение истинной мудрости состоит в скорейшем от нее освобождении. Смерть не освобождает душу от материального воплощения, так как всегда после нее неизбежно следует повторное рождение. Согласно санкхья, пуруша путем смерти никогда не спасается от объятий пракрити, так как смерть сплетает для него лишь более тонкую оболочку, в которой он и пребывает, пока повторное рождение не втянет его вновь в водоворот жизни. Нет спасения путем смерти, – один лишь путь жизни может привести к порогу спасения. Способ спасения заключается в праведной жизни, к которой должно присоединиться и развитие мудрости; этим путем дух становится способным познавать свою истинную природу и свое первоначальное состояние, а также истинную природу и значение облакающей его пракрити.

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

Однако система санкхья является более научной философией, чем философией религиозной. Она занимается преимущественно анализом и объяснением процесса, вследствие которого пракрити, под влиянием пуруши, развивается в феноменальную, или материальную, вселенную, вплоть до проявления жизни. Капила допускал существование материальных атомов, принимаемых *Канадою* в его системе, известной под названием *вайшешика* (см. ниже), но он не соглашался с ним в том, что эти материальные атомы – «вещи сами в себе», т. е. что они вечны, неделимы и неразрушимы. Вместо того он учил, что атомы просто представляют собою центры силы в великом начале пракрити, центры, установившиеся благодаря присутствию пуруш. Учение Капилы относительно соединений атомов имеет близкое

сходство с теорией современной западной науки об ионах и электронах, которые, соединяясь в атомы, образуют известные материальные элементы, а последние, в свою очередь, соединяясь в молекулы, образуют другие ряды и виды материи. Капила проводил также другую доктрину, к которой современная западная наука относится весьма благосклонно, – а именно, доктрину любви и ненависти между атомами, которая объясняет взаимное притяжение и отталкивание между частицами, наблюдаемые повсюду в физической вселенной; а такое взаимодействие между атомами объясняет большую часть физических явлений.

Капила проповедовал доктрину эволюции и истолковывал ее, начиная свое объяснение с жизни атомов, или первичных одушевленных частиц, которые, взаимно располагаясь согласно руководящей ими любви или ненависти, образовывали более сложные формы. Из этих последних, в свою очередь, развивались еще более сложные сочетания, и так далее, и так далее, пока, наконец, не получилась органическая материя и не стали появляться известные формы жизни, поднимавшиеся все выше и выше по шкале развития, пока не достигли уровня человека и сверхчеловека; причем побуждения к эволюции продолжают существовать и теперь, и мир тяготеет к образованию еще высших форм. Но Капила отвергал всякую идею чисто материальной эволюции; он держался того мнения, что если бы пуруши не воплощались в пракрити и не побуждали ее, таким образом, к разумной деятельности, то не возникло бы никакой материальной эволюции. Он делал это различие не столько потому, что отрицал какое-либо присущее самой пракрити качество, сколько потому, что считал только дух активной причиной эволюции. Философия Капилы оказала заметное влияние на образ мыслей греческих философов, у которых можно легко обнаружить следы его доктрины. В свою очередь греческие философы весьма повлияли на современную научную мысль, в чем можно убедиться, обратившись к какому-нибудь новейшему трактату по физике, где открыто признаются заслуги греков. Идея об эволюции материальной и духовной, которая просвечивает в греческой философии и у неоплатоников и которая включена во все оккультные учения, была обработана и приведена в систему Капилою, хотя он и заимствовал ее зародыш от своих индийских предшественников. По словам профессора Гопкинса, «Платон полон положений и идей школы санкхья, которые он разработал, заимствовав их от Пифагора. Более чем за 600 лет до Р. Х. все религиозные и философские идеи Пифагора были уже общеизвестны в Индии. – Если бы это был один или два факта, то их можно было бы рассматривать как случайное совпадение, но этих совпадений слишком много, чтобы их можно было объяснить случайностью ... Неоплатонизм и христианский гностицизм очень многим обязаны Индии. Гностические идеи относительно множественности небес и духовных миров можно проследить до индийских источников. Душа и свет считались одним и тем же в философской системе санкхья, гораздо раньше, чем их стали считать одним и тем же в Греции. И соединению этих идей в одно целое в Греции помогли мысли, заимствованные из Индии. Знаменитые три гуны системы санкхья являются у гностиков тремя классами душ». Джон Дэвис в своем весьма известном сочинении «Индийская философия» отзывается о системе Капилы, санкхья, как о «первой попытке дать ответ при помощи одного лишь разума на таинственные вопросы, возникающие в каждом мыслящем ум относительно происхождения мира, природы и отношения человека к его будущей судьбе». Тот же писатель свидетельствует, что Капила повлиял на германскую мысль в лице Шопенгауэра и Гартмана, так что их произведения являются как бы «воспроизведением философской системы Капилы в ее материалистической части, причем эта система представляется нам только в более разработанной форме, но в тех же самых основных чертах. В этом отношении человеческий интеллект как будто занял ту же самую область, которая принадлежала ему уже более двух тысяч лет тому назад. Но во многих важных вопросах он сделал как бы шаг назад. Философия Капилы признавала душу человека сущностью, образующей его настоящую природу. Это –

абсолют Фихте, отделенный от материи и бессмертный. Но позднейшая философия видит в человеке только высокое развитие организма».

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

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

Эти три гуны известны под следующими названиями: 1) *саттва гуна*, известная также под именем истины или гармонии; 2) *раджас гуна*, известная также под именем страсти или деятельности; 3) *тамас гуна*, известная как равнодушие или инерция (эти определения соответствуют разным аспектам гун, как духовным, так и материальным). Как мы сказали, вследствие взаимодействия, сочетаний и соперничества между тремя гунами возникли физические и духовные феномены во вселенной. Саттва гуна считается чем-то невесомым, светлым и приятным; раджас гуна принимается как нечто среднее между весомым и невесомым, как приятное и неприятное, или как свойство равновесия, влияющее на обе другие гуны и подлежащее их влиянию; тамас гуна – как нечто весомое, темное и неприятное. Саттва гуна и тамас гуна пассивны в некотором смысле, т. е. им недостает деятельности, движения и скорости. Промежуточное активное качество, раджас гуна, – это деятельная, движущая, побуждающая гуна, которая, в свою очередь, уравновешивается гармоническим, согласовательным влиянием саттва гуны и мертвой тяжестью и инерциею тамас гуны.

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

мов, скорбь и радость материи, блаженство и бедствие человеческой жизни, – все это рассматривается как проявления гун.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Действие пракрити двояко. Сначала она действует самостоятельно, подчиняясь законам своей собственной природы; но действия ее более или менее автоматичны и бессос-

знательны и планомерностью своей напоминают инстинктивные действия. В пракрити нет интеллекта и сознания, и она не может обладать ими, пока не озарит ее пуруша.

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

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

Итак, в этом простом и коротком очерке собственно и заключается вся система «санкхья Капилы». Кто изучал «философию йогов», как она изложена в нашем предшествующем ряде чтений, в котором мы знакомим читателей с внутренними учениями индийской эклектической школы, тот может видеть, насколько идеи Капилы сходятся с нашими собственными учениями и, однако, насколько они расходятся. Капила обращает внимание изучающего его философию на природу того процесса, путем которого душа погружается в начало материи и запутывается в нем, и показывает это так живо и образно, сопровождая свои описания такими поэтическими картинками, что ум легко и охотно схватывает его идею. При свете внутренних учений, учения Капилы приобретают большой интерес и помогают ученику в деле усвоения истин индийской философии, помимо того, что они, несомненно, представляют интерес в историческом и философском отношениях. Но изучающий систему

санкхья усмотрит также и то, в чем ей не удастся выразить высшие идеи и где она уклоняется на ложный путь.

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

Особое послание (3) йога Рамачараки

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

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.