

1901
722

1442.

О Ч Е Р К И

Д Р Е В Н Е Й И Н Д І И.

И з ъ л е б ц и ѣ

А. Рославскаго - Петровскаго.



Х А Р Ъ К О В Ъ.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФИИ.

—
1871.

Напечатано по опредѣленію Совѣта Императорскаго
Ковскаго Университета.

Ректоръ *В. Кочет*

Предлагаемые Очерки предназначаются собственно для моих слушателей съ цѣлью облегчить имъ усвоеніе содержанія лекцій. Они обнимаютъ не весь курсъ древней исторіи индусовъ, а только нѣкоторыя его части, относящіяся къ бытовой или внутренней исторіи, но такъ-какъ эти части сами по себѣ представляютъ интересъ и притомъ едва-ли не бѣльшій, чѣмъ политическая исторія Индіи, то я и полагаю, что можетъ быть и въ аудиторіи моей найдутся желающіе познакомиться съ ними и для этого рѣшился выпустить отдѣльною брошюрой нѣсколько экземпляровъ Очерковъ, напечатанныхъ въ Приложеніяхъ къ протоколамъ засѣданій совѣта Императорскаго харьковскаго университета 1870 и 1871 г.

¹ Полный курсъ древней исторіи Индіи предназначается для издаваемого мною Руководства къ исторіи главныхъ народовъ древняго востока и ихъ цивилизацій (котораго доселѣ вышло два выпуска: Египетъ и Халдеи), гдѣ онъ долженъ занять мѣсто послѣ исторіи семитическихъ народовъ.

О Г Л А В Л Е Н І Е.

Стран.

ВВЕДЕНИЕ ВЪ ДРЕВНІЮ ИСТОРІЮ ИНДУСОВЪ:

а) Источники и пособія 1—11.

б) Этнографія. Вліяніе мѣстныхъ
условій на характеръ и развитіе
народа. 12—30.

Религія и философія 31—69.

Общественный и частный бытъ. . . . 70—110.

ПОГРѢШНОСТИ И ОПЕЧАТКИ.

<i>Стран.</i>	<i>Строк.</i>	<i>Напечатано:</i>	<i>Слѣдуетъ:</i>
4	7 снизу	Діаогнету	Діогнету
6	1 сверху	автора много	много
8	8 снизу	въ 1862 году	въ 1861 году
9	10 снизу	Магометомъ	Махмудомъ
10	3 сверху	по мнѣнію его	по мнѣнію его, со- гласно съ теоріей Ка- негисера
13	3 снизу	объединеніемъ	объединенія
15	8 снизу	олицетворяють	олицетворяющихъ
29	10 сверху	окружена	граничить
57	2 снизу	Вейсегнеа	Вейсешнеа
62	снизу	(Gouga)	(Gugu)
65	3 снизу	Эпоху ихъ проис- хожденія	Эпоху происхожденія древнѣйшихъ изъ нихъ.

ИСТОЧНИКИ И ПОСОБІЯ.

Источники: 1) Туземные. Начало знакомству съ ними европейцевъ положено послѣ утвержденія англичанъ въ Индіи, особенно со времени основанія ученаго общества въ Калькутѣ. Впрочемъ, какъ ни важны извѣстныя доселѣ произведенія санскритской литературы для познанія религіи, общественнаго и домашняго быта жителей, такъ они бѣдны и недостоверны касательно исторіи политическихъ переворотовъ Индіи, и всѣ новѣйшіе труды европейскихъ ученыхъ, обѣщавшіе полное изображеніе судьбы индійскаго народа, представляютъ извѣстія болѣе или менѣе неполныя. Туземныхъ источниковъ собственно историческаго содержанія найдено весьма немного, да и тѣ касаются исторіи только отдѣльныхъ частей Индіи, какъ напр.: а) Раджа-Тарагини (Рѣка царей) или лѣтопись Кашемира¹ (санскритскій оригиналъ открытъ въ 1805 году Кольбрукомъ), авторъ которой Кальхана жилъ въ половинѣ XII столѣтія послѣ Р. Х., но пользовался сочиненіями древнихъ писателей, оставившихъ повѣст-

¹ Ср. Раджа Тарагини, проф. *П. Я. Петрова*, въ «Моск. унив. извѣст.». 1865, № 1, стр. 1 — 14. До сихъ поръ было два изданія лѣтописи — Калькутское и Тройерозо.

вованія о царяхъ Кашемира, и официальными документами, и которая, начинаясь мифическими временами, излагаетъ событія до 1125 года христіанской эры. Хотя у Кальханы дѣйствительность перемѣшана съ чудесами и самыя обыкновенныя происшествія часто облачаются въ волшебную одежду поэзіи, а языкъ его лѣтописи или лучше сказать поэмы исполненъ вычурныхъ метафоръ, тѣмъ не менѣе онъ сообщаетъ множество фактовъ, достойныхъ вниманія въ историческомъ отношеніи. Такъ, мы находимъ у него ряды династій и продолжительность каждаго царствованія (за исключеніемъ самыхъ древнихъ правителей), основаніе многихъ городовъ, сооруженіе храмовъ и заведеніе училищъ, введеніе новыхъ законовъ и вѣръ, подвиги великихъ людей, завоеванія, походы, битвы, внутренніе перевороты, интриги двора, замѣчательныя дѣянія раджей и ихъ министровъ, ихъ характеръ, анекдоты изъ ихъ частной жизни, общественныя работы и бѣдствія, какъ то: пожары, неурожаи и т. п.

б) Собраніе покойнаго полковника Маккензе (MacKenzie Collection), представляющее богатый запасъ матеріаловъ для политической и религіозной исторіи Декана, начиная съ IV столѣтія послѣ Р. Х. до прибытія англичанъ; но для ознакомленія съ древнѣйшимъ состояніемъ этой страны и царствовавшихъ въ ней династій оно содержитъ мало годнаго матеріала. Впрочемъ до сихъ поръ издана и переведена только небольшая часть этого собранія относящаяся къ владѣтельнымъ домамъ, Пандіевъ и Ориссы, и в) три цейлонскія лѣтописи (Махаванса, Раджавали, Раджаратнакарп), писанныя на палийскомъ нарѣчьи (отрасли пракрита) и переведенныя въ 1833 году на англійскій языкъ Оупомъ (Upam), сообщаютъ достовѣрныя извѣстія объ исторіи не только Цейлона, со времени введенія на этомъ островѣ буддизма (въ 3-мъ стол. до Р. Х.), но и другихъ индійскихъ государствъ, преимущественно Магады (нынѣ Бегаръ). Самая древняя изъ нихъ, Махаванса, оканчивается 302 год. по Р. Х.

и трезвостію изложенія далеко превосходитъ сочиненіе Кальханы, хотя и въ ней встрѣчаются чудеса и рассказы, выдуманные съ цѣлю объяснить счастье и несчастье людей поступками ихъ прежней жизни, согласно догмату переселенія душъ. Нѣкоторыя данныя о царяхъ древней Индіи и ихъ родословныхъ можно найти въ Пуранахъ, но для того чтобы изъ нихъ можно было извлечь какую-нибудь пользу, необходимо отдѣлать первоначальное зерно народнаго преданія отъ позднѣйшихъ прибавленій и вставокъ, сдѣланныхъ въ интересахъ ееоократіи. То же самое и еще въ большей степени должно отнести къ двумъ извѣстнымъ поэмамъ, Рамаянъ и Магабгаратъ, служившимъ однимъ изъ главныхъ источниковъ для вышепоименованныхъ лѣтописей и самыхъ Пуранъ. Поэтому пользованіе эпическими поэмами и Пуранами требуетъ, со стороны изслѣдователя, величайшей осмотрительности и особеннаго навыка въ обращеніи съ представляемымъ ими матеріаломъ. О внутреннемъ бытѣ индійскихъ аріевъ въ то время, когда они жили еще въ Пенджабѣ, даютъ нѣкоторое понятіе гимны Ведъ, въ-особенности Риг-Веды, которые передавались изустно, прежде чѣмъ были списаны и приведены въ систему. Здѣсь-же встрѣчаемъ имена древнѣйшихъ царскихъ родовъ и племенъ Индіи, которые продолжали существовать и въ историческій періодъ, частію подъ тѣми-же, а частію подъ другими названіями, хотя и на новыхъ мѣстахъ жительства. Къ сожалѣнію, пониманіе языка Ведъ представляетъ большія трудности. — При недостаточности собственно историческихъ сочиненій, не маловажнымъ пособіемъ для пополненія ихъ могли бы служить надписи и монеты; но какъ тѣ, такъ и другія относятся къ довольно позднему времени. Самыя древнія надписи принадлежатъ эпохѣ извѣстнаго ревнителя буддизма Асоки (въ 3 ст. до Р. Х.), а изъ индійскихъ монетъ ни одна не восходитъ далѣе царствованія родоначальника династіи Сунга, Агнимитры, который вступилъ на престолъ въ 177 году до Р. Х.,

да и по самому свойству своему, монеты могутъ имѣть только ограниченное употребленіе. При всемъ томъ и онѣ не должны быть оставлены безъ вниманія. Безъ нихъ мы не имѣли бы никакого понятія о нѣкоторыхъ событіяхъ индійской исторіи: не сохранись, напр., монетъ индо-скинскихъ царей, имена большей части этихъ правителей остались бы намъ совершенно не извѣстными.

2) Иностранные писатели. Первымъ непосредственнымъ знакомствомъ съ Индіею западъ обязанъ индійской экспедиціи Александра Великаго и ученымъ ¹, сопровождавшимъ его, которыхъ сочиненія хотя до насъ не дошли, но ими пользовались Страбонъ (XV) и въ-особенности Арріанъ (современникъ Адріана и Антонина) въ своемъ описаніи Индіи, гдѣ находится извлеченіе изъ путевыхъ записокъ Непарха, равно какъ и позднѣйшими открытіями, сдѣланными послѣ побѣдоноснаго похода Селевка Никатора ² и основанія греческаго царства въ Бактріи. Дополненіемъ къ симъ двумъ писателямъ служатъ: Діодоръ (кн. II, 17 — 19 и 35 — 42, и VII, 86 — 96), Квинтъ-Курцій (въ кн. VIII и IX), а въ географическомъ отношеніи Птоломей (VII), Мела (III, 7) и Плиній (VI, 17 — 21, VII, 20 — 24). Менѣе цѣны имѣютъ извѣстія, сообщаемыя Ктезіемъ (въ его сочиненіи *Ἰνδία*, извѣстномъ по отрывкамъ, сохранившимся у Эліана и Атеней, и извлеченію, сдѣланному изъ него Фотіемъ); ибо они основаны на невѣрныхъ слу-

¹ Непарху, Онезикриту, Ветону, Діаогнету.

² Мегасѣенъ, посланникъ Селевка Никатора при дворѣ индійскаго царя Сандракота, написалъ сочиненіе объ Индіи (*Ἰνδία*), которое извѣстно намъ по цитатамъ, приводимымъ древними писателями. Арріанъ приписываетъ ему большую цѣну, между тѣмъ какъ Страбонъ нерѣдко сомнѣвается въ достовѣрности извѣстій, сообщаемыхъ Мегасѣеномъ (II, р. 70,^{sup} и XV, р. 710).

хъ, ходившихъ въ Персіи объ Индіи и ея жителяхъ. Напротивъ, большая часть разсказовъ Геродота (III, 38, 98—106, и нѣсколько словъ въ VI кн., при описаніи войска Ксеркса) подтверждена новѣйшими изслѣдованіями. Вообще, греческіе писатели занимаются преимущественно топографіею страны, а касательно народа — описаніемъ его нравовъ, характера и правленія, и говорятъ весьма мало о религіи и образованности индійцевъ. Что касается китайскихъ источниковъ, столь важныхъ для позднѣйшей исторіи Индіи, то они не сообщаютъ намъ никакихъ почти извѣстій о состояніи этой страны и ея государяхъ ранѣ IV или даже V вѣка по Р. Х., хотя непосредственныя торговыя сношенія между Индіею и небесною имперіей начались еще во 2-мъ столѣтіи хр. эры¹.

Посовія: *Das alte Indien mit besonderer Rücksicht auf Aegypten, dargestellt von Dr. P. von Bohlen*, двѣ части, Кенигсбергъ, 1830. Тщательно составленный сводъ свѣдѣній о древней Индіи, на основаніи источниковъ, доступныхъ автору, который жалуется на бѣдность сочиненій, по части санскритской литературы (*Vorrede*, XII) въ библіотекѣ кенигсбергскаго университета, гдѣ онъ былъ преподавателемъ. Хотя Болену нельзя отказать ни въ учености, ни въ основательномъ знакомствѣ съ правильными приемами исторической критики, тѣмъ не менѣе многіе изъ его сужденій и выводовъ оказываются рѣшительно несостоятельными, чему, кромѣ общей причины — неудовлетворительной разработки матеріаловъ, относящихся къ изученію индійской древности, въ то время, когда явилась книга Болена, не мало способствовали сознаваемое имъ самимъ (XI) пристрастіе его къ Индіи и желаніе, во что бы то ни стало, находить аналогію между индійскими и египетскими учрежденіями. Эти два конька

¹ *Lassen*, *Indische Alterthumskunde*, 2 Band. S. 570 (1 изд.).

автора много повредили достоинствамъ сочиненія и даже привели автора его къ нѣкоторымъ весьма крупнымъ странностямъ. Такъ, напр., Боленъ относится довольно снисходительно, даже съ сочувствіемъ, къ кастовому устройству (2^{er} Band. S. 33 — 35), смягчая вредъ, причиненный имъ развитію жизни индійскаго человѣчества, и преувеличивая выгодныя стороны этого устройства, заключающіяся, по мнѣнію его, въ ослабленіи свѣтскаго деспотизма, охраненіи чистоты нравовъ и въ-особенности цвѣтущемъ состояніи промышленности, не смотря на крайнюю неудовлетворительность орудій производства, а варварскій обычай сожженія вдовъ Боленъ объясняетъ добровольными побужденіями несчастныхъ жертвъ фанатизма (1^{er} B. S. 296), какъ будто суевѣріе, съ умысломъ раздуваемое жрецами, не заключаетъ въ себѣ понудительной силы. Индійская тримурти — Брами, Вишну и Сива, приурочивается имъ къ египетскимъ Пта, Кнефу и Озирису (1^{er} Band. S. 203 — 213), при чемъ авторъ не колеблется имя послѣдняго производить отъ одного корня съ Isvagas, Господь, эпитетомъ, придаваемымъ Сивѣ священными книгами индусовъ. Къ числу капитальныхъ недостатковъ сочиненія должно отнести и то, что авторъ основалъ изложеніе политической исторіи Индіи исключительно на извѣстіяхъ классическихъ писателей и вовсе не пользовался туземными источниками, хотя нѣкоторые изъ нихъ были уже изданы. Между частными промахами и погрѣшностями, встрѣчающимися у Боленъ, замѣтимъ неправильное причисленіе имъ судовъ къ одному племени съ тремя высшими кастами (2^{er} Band. S. 39), и ошибку въ рассказѣ о происхожденіи основателя буддизма Готамы, который названъ сыномъ владѣтеля Магады (1^{er} B. S. 310), между тѣмъ какъ отецъ его царствовалъ въ Капелавастѣ (близъ нынѣшняго Горакупура), а Магада была только главнымъ мѣстомъ аскетическихъ подвиговъ и приготовленія къ монашескому служенію Будды.

Indische Alterthumskunde von *Christ. Lassen*. Bonn. 1847 — 1861 (первый томъ 2-го изданія вышелъ въ 1867 году), значительно превосходить сочиненіе Боленъ, что должно приписать не одному различію критической способности обоихъ авторовъ, но и успѣхамъ, сдѣланнымъ изученіемъ индійскихъ древностей въ періодъ между выходомъ въ свѣтъ ихъ сочиненій. Трудъ Лассена состоитъ изъ четырехъ объемистыхъ томовъ. Большая часть перваго тома посвящена географіи и этнографіи Индіи и при томъ полуострова не только по-сю, но и по-ту сторону Ганга, со включеніемъ индійскаго архипелага.

Въ разработкѣ географическаго отдѣла, авторъ руководствовался главнымъ образомъ Риттеромъ, являясь, впрочемъ, и самостоятельнымъ изслѣдователемъ, при рѣшеніи нѣкоторыхъ спорныхъ вопросовъ, напр. вопроса о библейскомъ Офирѣ (1. S. 539), который приурочивается Лассеномъ къ Абиріи (Abiria) у Птолемея, лежавшей близъ устьевъ Инда. Замѣтимъ, однако, что мнѣніе это, получившее право гражданства въ наукѣ, въ послѣднее время встрѣтило возраженія со стороны Гога (Haug) и нѣкоторыхъ другихъ ученыхъ. Отдѣлъ этнографіи отличается болѣе самостоятелною и научною обработкою матеріала. Жаль только, что авторъ не представилъ характеристикъ первобытнаго арійскаго народа, на основаніи данныхъ, добытыхъ сравнительною филологіею такъ называемыхъ индо-европейскихъ языковъ, чего мы въ-правѣ были бы ожидать, если не отъ перваго, то отъ втораго изданія его сочиненія, послѣ выхода въ свѣтъ трудовъ Никте, Шлейхера, Куна и др. Тогда читатель могъ бы составить ясное понятіе о томъ, на сколько характеръ аріевъ измѣнился въ новой родинѣ ихъ подъ вліяніемъ историческихъ и географическихъ причинъ, а съ другой стороны — на сколько въ свою очередь онъ вліялъ на ходъ событій въ долинахъ Инда и Ганга. Исторію Индіи Лассенъ дѣлитъ на 2 обширные періода: а) до Будды и б) со време-

ни появленія буддизма. Въ каждомъ періодѣ, изъ которыхъ послѣдній распадается на три отдѣла: а) отъ Будды до перваго года эры Викромадитіи за 57 лѣтъ до Р. Х.; б) отъ эры Викромадитіи до воцаренія династій Баллаби и Гупти въ 319 г. послѣ Р. Х., и с) отъ вступленія на престолъ этихъ династій до начала магометанскаго завоеванія), въ-слѣдъ за политическою исторіей, излагаются факты, относящіеся къ государственному, религіозному и умственному быту Индіи. Особенно хорошо разработанъ 2-й періодъ; значеніе нѣкоторыхъ изъ представителей этого періода, напр. Асоки, впервые показано Лассенемъ. Ему-же принадлежитъ заслуга вѣрнаго опредѣленія эпохи Калидаса, автора Сакунталы, который несправедливо считался современникомъ Викромадитіи, одною изъ девяти жемчужинъ, украшавшихъ дворъ этого царственнаго покровителя наукъ и литературы. Приступая къ каждому періоду, Лассень обзрѣваетъ относящіеся къ нему источники, какъ туземные, такъ и иностранные, подвергая ихъ критическому разбору, и въ этомъ отношеніи нельзя не отдать ему преимущества предъ Боленомъ, а главное — онъ далеко превосходитъ своего предшественника въ оцѣнкѣ явленій общественнаго и нравственнаго быта Индіи и ея учреждений. Что касается до порядка, въ которомъ Лассень излагаетъ происхожденіе системъ браминской философіи, начиная Мимансой, то порядокъ этотъ, по мнѣнію нашему, долженъ подвергнуться измѣненію, на основаніи сообщеній, сдѣланныхъ въ 1862 году двумя учеными браминами — Бенареей и Частра Горе.

Indiens alte Geschichte nach den ausländischen Quellen in Vergleich mit den inländischen dargestellt und besonders hinsichtlich des Handels und der Industrie mit Rücksicht auf die neuesten Zeiten, zuerst bearbeitet von *Thd. Kruse*. Leipzig. 1856. 1 B. 438 S.

Сочиненіе это дѣлится на двѣ части, безъ перерыва výro-

чемъ нумераціи страницъ. Въ первой авторъ излагаетъ факты изъ политической и внутренней исторіи Индіи или лучше сказать приводитъ почти въ буквальный переводъ извѣстія о нихъ классическихъ писателей, сопровождая извѣстія эти объясненіями, а во второй (начиная съ 291 стран.) описываетъ индійскую торговлю, но не въ историческомъ развитіи, а по родамъ ея, размѣстивъ весь относящійся сюда матеріалъ въ 5-ти рубрикахъ: 1) внутренняя торговля; 2) влѣсная сухопутная; 3) морская; 4) вывозъ, и 5) привозъ товаровъ. Эта послѣдняя часть не только представляетъ сводъ свѣдѣній, интересныхъ въ научномъ отношеніи, но и не лишена практическаго значенія: коммерческіе люди и дипломаты могутъ найти въ ней не мало полезныхъ указаній. Что касается до первой части, то она распадается тоже на 5 отдѣловъ, расположенныхъ въ хронологическомъ порядкѣ, при чемъ за исходные пункты приняты событія не туземной, а иностранной исторіи. Первый отдѣлъ отъ начала миѣическихъ временъ до Дарія Гистаспа (506 год. до Р. Х.); второй — отъ Дарія Гистаспа до Александра Великаго; третій — отъ Александра до Августа, четвертый — до вступленія на престолъ китайскаго императора Вату-Каотсу въ 420 году послѣ Рожд. Хр., и пятый — отъ этого послѣдняго до завоеванія Индіи (1127 г.) газненскимъ султаномъ Магометомъ. Лучше другихъ отдѣловъ разработаны второй и третій, при изложеніи которыхъ авторъ не только собралъ все, что оставили намъ объ Индіи классическіе писатели, но и дополняетъ и комментируетъ, не рѣдко съ большимъ успѣхомъ, сообщаемыя ими извѣстія, на основаніи туземныхъ источниковъ. Къ сожалѣнію, нельзя сказать того-же о первомъ отдѣлѣ: вмѣсто того, чтобы познакомить читателя съ начатками науки у индусовъ и памятниками ихъ древнѣйшаго строительнаго искусства, г. Крузе пускается въ сравненіе библейскихъ извѣстій съ индійскими мѣами и изъ случайнаго сход-

ства именъ или разсказовъ выводить заключенія, рѣзко бросающіеся въ глаза своею своеобразностію, такъ, напр., первую колыбель человѣчества или земной рай, по мнѣнію его, слѣдуетъ искать близъ Гималая (свящ. Меру индусовъ), въ кашемирской долинѣ, на томъ основаніи, что высочайшія горы, а къ числу ихъ принадлежитъ Гималайскій хребетъ, высохли прежде другихъ мѣстностей и что Кашемиръ представляетъ всѣ условія, необходимыя для жизни первыхъ людей. Авраама г. Крузе отождествляетъ то съ Брамой, то съ основателемъ религіи огня Зердуштой или Зороастромъ, а библейскую Сару принимаетъ за одно лицо съ Сарасвати, супругой Браны. Геркулесъ, которому греческіе писатели приписываютъ построеніе Палимботры, столицы индійскаго государства Празіевъ, по мнѣнію автора, есть не кто иной, какъ воспѣтый Магабгаратой Кришну, воплотившійся Вишну, и эпоху его, на основаніи собственной редакціи извѣстія Мегасоена, онъ не колеблется отнести къ 3194 году до Р. Х., т. е. къ тому времени, когда, по словамъ Пуранъ, родился Кришну, хотя самъ-же не придастъ никакой цѣны хронологическимъ даннымъ индусовъ, доводя недовѣріе свое въ этомъ случаѣ до крайности. Четвертый и пятый отдѣлы содержатъ мало собственно историческихъ фактовъ, но недостатокъ этотъ отчасти вознаграждается весьма дѣльными и нерѣдко самостоятельными замѣтками автора, по поводу нѣкоторыхъ вопросовъ, относящихся къ древней географіи Индіи. Такъ напр., при помощи индійскихъ источниковъ и извѣстій новѣйшихъ путешественниковъ, онъ исправляетъ сообщаемыя Птоломеемъ имена *Ἀγγράδαν* и *Ῥάγαν*, измѣнивъ чтеніе ихъ въ *Κιζζάδαν* и *Ῥάγαν*. Названіе перваго изъ этихъ городовъ до сихъ поръ существуетъ въ имени Киратъ (*Khirat*) въ Непалѣ, а золотую страну (*aurea regio*) Птолемея г. Крузе, по-видимому, основательно приурочиваетъ къ нынѣшнему

Ассаму, который по словам путешественниковъ (напр. Tavernier и Mac Cosh) изобилуетъ золотомъ и серебромъ.

Лучшія изъ спеціальныхъ сочиненій будутъ указаны при изложеніи тѣхъ отдѣловъ исторіи Индіи, къ которымъ они относятся.

Этнологія. Вліяніє мѣстныхъ условій на характеръ и развитіе народа.

Согласно однажды принятому плану, мы начнемъ обзоръ историческихъ судебъ Индіи съ ея этнологіи, которая служить подтвержденіемъ той истины, что только тамъ, гдѣ въ началѣ или, такъ сказать, въ преддверіи исторіи народа встрѣчается противоположность племенныхъ и социальныхъ началъ, могутъ развиваться вполне или до опредѣленной точки, смотря по внутреннему свойству каждаго человѣческаго племени, съмена прочной и самостоятельной образованности. «Для цивилизаціи народовъ нужны всегда разпородные элементы, и борьба этихъ элементовъ есть необходимое условіе дальнѣйшаго развитія ея. Это условіе образованности проглядываетъ въ исторіи всѣхъ пресвѣщенныхъ народовъ, и если помянутыя противоположныя начала изглаживаются въ продолженіе вѣковъ, постепенно сливаясь и срастаясь въ одно цѣлое, такъ-что для историка уже трудно или даже невозможно различить первоначальный дуализмъ, то это бываетъ уже тогда, когда образованность достигла высокой степени своего развитія, или остановилась на той, которая сообразна съ религіозными и государственными учрежденіями и вообще съ духомъ каждаго народа. Но если обратимся къ источникамъ происхожденія каждой націи, такъ ска-

вать, къ « *origines gentium* », помянутый дуализмъ является предъ нашими глазами въ ясныхъ, отличительныхъ очеркахъ. Такимъ образомъ развитіе эллинскихъ и италіянскихъ народовъ обусловлено вѣковыми войнами враждующихъ племенъ».

« Начала образованности Франціи коренятся въ отношеніи побѣжденныхъ народовъ галльскихъ къ грубымъ племенамъ германскихъ побѣдителей. Въ Англіи на поприщѣ исторіи являются римляне и бретоны, потомъ саксонцы и бретоны и, наконецъ, норманны и саксонцы. Образованность самой Германіи основана на взаимныхъ завоеваніяхъ римлянъ въ Германіи и германскихъ народовъ въ римскихъ владѣніяхъ » ¹.

Однимъ словомъ, до сихъ поръ не извѣстенъ ни одинъ историческій народъ, національность котораго нельзя бы было разложить на составныя части двухъ или болѣе племенъ, слившихся воедино силою исторіи, и въ настоящее время признано, что чѣмъ разнообразнѣе первоначальный этнографическій составъ какого-либо государства, тѣмъ важнѣе значеніе его въ политическомъ или умственномъ развитіи человѣчества. Если-бы этотъ законъ, открываемый изученіемъ исторіи, былъ извѣстенъ Духинскому, то, конечно, онъ не сталъ бы упрекать насъ, русскихъ, въ томъ, что мы не чистые славяне и что въ жилахъ нашихъ течетъ туранская кровь. Правда, русская народность сложилась подъ преобладающимъ вліяніемъ славянизма, изъ нѣсколькихъ элементовъ, въ числѣ которыхъ есть финскій и монгольскій, но это обстоятельство столь-же мало мѣшаетъ нашему отечеству стать во главѣ славянскаго міра, какъ Пруссія не чисто германское происхожденіе ея жителей не помѣшало занять первое мѣсто въ политической системѣ Германіи, а Піемонту — сдѣлаться органомъ объединенной Италіи, не смотря на то, что мѣстность,

¹ Дунинъ, см. статью его «Взглядъ на жизнь индостанскаго народа» въ Жур. мин. нар. просвѣщ. Часть XV.

въ которой лежатъ пышнѣйшій Піемонтъ, въ древнѣйшія времена не причислялась къ собственной Италіи и составляла часть такъ называемой цизальпийской Галліи.

Въ народонаселеніи Индостана сливаются также два различныя происхожденія. Это — племена кавказскія, отрасль такъ называемыхъ аріевъ, и племена первобытныхъ жителей, которые принадлежатъ къ негритянскій породѣ, хотя и не чисто африканскаго типа, но близко подходящаго къ нему. Последними когда-то населена была вся индійская земля отъ Инда до устьевъ Ганга и отъ Гималаевъ до мыса Коморина. Эту первобытную людность, не перешагнувшую самой низкой ступени природныхъ дикарей, мало-по-малу прогналъ въ горы или покорилъ и приучилъ къ гражданственной жизни племя кавказскаго происхожденія, спустившееся чрезъ западные проходы Гиндукуша¹ въ ближайшія равнины. Водвореніе пришельцевъ въ полной мѣрѣ совершилось въ области Инда, гдѣ древнія темноцвѣтныя племена совершенно исчезли, такъ-что въ историческое время едва кое-гдѣ замѣтны ихъ слѣды. И на равнинахъ Ганга между аріискимъ народонаселеніемъ на памяти исторіи сохранились лишь немногочисленные остатки коренныхъ туземцевъ, вѣроятно тѣ, которые въ индійскомъ эпосѣ извѣстны подъ именемъ «черной судры». Напротивъ того, въ лѣсахъ и горахъ, въ срединѣ и на югѣ страны, гдѣ широко развѣтвленные горныя цѣпи Вандіи (Vindhya) представляютъ недосыгаемый пріютъ, дикія племена удержались при естественной свободѣ, упорно сопротивляясь всякому постороннему вліянію. Около Амаракантака² (вершина безсмертныхъ) и у источниковъ Нар-

¹ Lassen, Indische Alterthumskunde, 1-er Band. S. 515.

² Такъ называется возвышенность на восточной сторонѣ виндійскаго хребта, лежащая подъ 22°, 50' сѣверной широты и 99°, 47' восточной долготы.

мады и Вейне Ганга, живутъ подъ различными названіями племена Гонда, отличающіяся кожей темнаго цвѣта, длинными черными волосами, хищническими правами и особеннымъ языкомъ. Нѣкоторые изъ нихъ — совершенные каннибалы. Такъ, напримѣръ, у амаракантакскихъ гондовъ до сихъ поръ существуетъ варварскій обычай убивать дряхлыхъ и болѣзненныхъ членовъ семейства и отдавать ихъ на съѣденіе родственникамъ, обычай, напоминающій рассказъ Геродота, при описаніи индійскихъ племенъ, Колатіевъ (быть можетъ онъ کالا, черный) и Падэевъ (III, 38. 99). Къ западу отъ земли Гондовъ, на лѣсистыхъ высотахъ Сатпуръ, между рѣками Нармадою и Тапти и въ сосѣднихъ горахъ, съ незапамятныхъ временъ обитаетъ народъ Вилла, раздѣленный на множество чистыхъ и смѣшанныхъ племенъ цвѣта чернаго, небольшого стройнаго стана, крѣпкій и проворный тѣлою; близкое соприкосновеніе съ браманскими народами отчасти смягчило и измѣнило его первобытные права, но отнюдь не уничтожило ихъ. Въ лѣсистыхъ холмахъ Суратры, на западной сторонѣ Пузурата, живутъ Колы, составляющіе около двухъ-третей мѣстнаго народонаселенія. Они занимаются земледѣліемъ, но, не смотря на усвоенные ими браманскіе права, дикі, хищны и съ трудомъ удерживаются въ повиновеніи. На восточныхъ отрогахъ виндійскаго хребта есть также не цивилизованные народы, напримѣръ: Канда на югѣ, которые вѣрують въ колдовство и, для умилостивленія своихъ божествъ, олицетворяють разныя естественныя силы, прибѣгаютъ къ человѣческимъ жертвамъ, покупая и ворую для этой цѣли дѣтей у сосѣднихъ инородцевъ, и Пагарія, или Малли¹ (горцы) на сѣверѣ, въ богатой источниками плодотворной группѣ холмовъ.

¹ Такъ они называютъ сами себя. Пагарія есть бенгальскій переводъ этого имени. Ср. *Lassen*, *Indische Alterthumskunde*. Т. 1-й, стр. 380.

Всѣ племена Виндіи носятъ явные слѣды близкаго родства; напротивъ, тѣ, которыя обитаютъ на поморьѣ Декана (Dakshina — южная страна) и къ которымъ принадлежатъ тулува, карната, малабары, тамулы и телинга (трилинга), по-видимому, другаго происхожденія и отличаются отъ первыхъ тѣдосложеніемъ и нарѣчіями, которыя одними изъ новѣйшихъ изслѣдователей причисляются къ туранской семьѣ, между тѣмъ какъ другіе смотрятъ на нихъ, какъ на особую самостоятельную отрасль составительныхъ (zusammenfügende, agglutinirende Sprachen) языковъ (дравиды). Нѣкоторыя изъ этихъ племенъ, а именно жители равнинъ, нравами и образомъ жизни приближаются къ браманскимъ индусамъ, напротивъ — удалившіеся въ горы упрочно держатся первобытной дикости и варварскихъ обычаевъ. Въ Гималаѣ также попадаются кое-гдѣ (напримѣръ Раги въ Камаонѣ), хотя и не въ большомъ числѣ, остатки индійскихъ аборигеновъ. Со всѣми вышепоименованными племенами вели борьбу аріи, которые на западѣ заняли пространство по всему теченію Инда, отъ долины, при верховьяхъ рѣки, до самаго ея устья, и къ востоку расселились по равнинамъ Ганга, между высотами Гималая и по лѣсистымъ склонамъ горной цѣпи Виндіи.

Теперь мы должны познакомиться ближе съ народомъ, покорившимъ и цивилизовавшимъ Индію. Народъ этотъ, какъ мы сказали, принадлежитъ къ кавказской породѣ и составляетъ отрасль обширнаго племени аріевъ, отъ котораго произошли не только браминскіе индусы и иранцы, но также греки, римляне и большая часть жителей новой Европы, въ томъ числѣ и наши предки, славяне. Первобытнымъ отечествомъ его, во времена историческія, по новѣйшимъ изслѣдованіямъ, были Бактрія (Балкъ) и Согдіана (Бухара и Самаркандъ), откуда аріи, вѣроятно тѣснимые монгольскими племенами, распространились въ Иранъ, Индію и Европѣ, составивъ двѣ большія

группы: восточную (аріи Ирана и Индіи) и западную (аріи европейскіе). Такимъ образомъ изъ этого общаго гнѣзда вышли племена индійскія, иранскія, славянскія, германскія, кельтическія, латинскія и греческія, представляя фигуру эллипсиса въ своемъ постепенномъ распространеніи по лицу земному. Восточный фокусъ этого эллипсиса, пересѣкаемый верховьями Оксуса, составляетъ Бактрія; изъ фокуса идутъ двѣ линіи, сначала параллельно и даже сливаясь, а потомъ раздвояясь: одна на юго-востокъ, другая на юго-западъ. Эти линіи представляютъ собою группу индо-иранскую, или санскрито-зендскую, которая съ одной стороны распространяется до Инда и Ганга, а съ другой до Персіи и Мидіи. Прямая линія по направленію къ далекому западу обозначаетъ собою кельтовъ, которые въ своемъ пути останавливаются только у Атлантическаго океана. Между этою послѣднею линіей и двумя первыми обозначается группа греко-латинская; выше линіи кельтской слѣдуетъ провести линію германо-скандинавскую, а еще выше славяно-литовскую. Во всемъ мірѣ нѣтъ источника эмиграціи болѣе обильнаго и неизсякаемаго. Отсюда населились — Индія, Иранъ, Малая Азія и Европа; потомъ это населеніе наводнило Америку, затронуло Африку и теперь достигаетъ Австраліи.

Благодаря успѣхамъ сравнительной этнологіи, мы знаемъ не только первоначальное мѣсто жительства арійскаго ¹ племени

¹ Нѣкоторые изъ новѣйшихъ ученыхъ, въ-особенности германскихъ, имя аріевъ присвоятъ исключительно азіатской отрасли семейства, т. е. индусамъ и зендамъ, а для обозначенія всего племени употребляютъ термины — индо-европейскій или индо-германскій. Но первое изъ этихъ названій устраняетъ зендовъ и распространяется на всѣ европейскіе народы, изъ которыхъ нѣкоторые принадлежатъ къ финско-монгольскому племени, а о странности втораго нечего и говорить. По этому имя «аріи», которое

и направленія, по которымъ разошлись отдѣльныя его вѣтви, но можемъ до нѣкоторой степени возстановить исторію, быть, нравы и вѣрованія этого народа, не смотря на то, что онъ не оставилъ никакого непосредственнаго слѣда своего существованія. Главнымъ орудіемъ для этихъ изысканій служить сравнительная этимологія, отрасль знанія, которая долго предана была на жертву капризамъ и фантазій грамматиковъ и только въ послѣднее время возвысилась на степень науки. Считаеиъ нелишнимъ сказать о методѣ, при помощи котораго сравнительная этимологія можетъ принести пользу исторіи и которому мы будемъ слѣдовать для возстановленія обломковъ жизни древняго арійскаго народа. Сущность этого метода заключается въ томъ, чтобы посредствомъ сравненія арійскихъ или такъ называемыхъ индо-европейскихъ языковъ изслѣдовать слова и въ-особенности корни, общіе разнымъ вѣтвямъ семейства; черезъ это получаютъ очевидныя доказательства существованія предмета или понятія, выражаемаго кореннымъ словомъ еще во времена нераздѣльнаго единства этого семейства, и тогда наведеніе позволить намъ извлечь изъ одной такой совокупности положительныхъ фактовъ любопытныя заключенія относительно матеріальнаго, политическаго и нравственнаго положенія нашихъ предковъ за 5000 лѣтъ тому назадъ. Нѣтъ

Пикте, Ревиль и др. писатели предають всему племени, по мнѣнію нашему, должно быть предпочтено названіемъ индо-европейскій и индо-германскій, и мы будемъ придерживаться этого имени, чтобы не быть въ необходимости придумывать новый терминъ. Притомъ же есть основаніе предполагать, что аріями (т. е. родовитыми, знатными) называли себя не только азійскіе, но и европейскіе члены семьи, по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ этихъ послѣднихъ, напр. кельты, какъ можно заключить изъ классическаго названія Ирландіи «Hibernia», т. е. земля зрѣвъ или аріевъ (Irish по-ирландски значить страна, племя).

необходимости, чтобы одно какое-нибудь слово находилось во всехъ языкахъ арійской семьи, чтобы имѣть право утверждать его существованіе до разселенія арійцевъ. Если одно и то-же слово сохранилось въ ирландскомъ, славянскомъ и санскритскомъ языкахъ, и если можно быть увѣреннымъ, что оно не заимствовано одною вѣтвью у другой, то отсутствіе его въ прочихъ группахъ не будетъ говорить противъ употребленія его общими для всехъ арійскихъ племенъ предками. Интересный примѣръ этого рода представляетъ одно изъ арійскихъ названій лошади. Въ санскритѣ до сихъ поръ не отыскано слова, прямо соотвѣтствующаго ирландскому—*saralle*, латинскому—*caballus*, славянскому—кобыла, персидскому—*kawal*. Какъ имя лошади во многихъ языкахъ происходитъ отъ ея быстроты, то Пикте предполагалъ, что всѣ вышеприведенныя названія можно объяснить санскритскимъ словомъ — *saralla* — быстрый, отъ корня *sar*, движеніе. Предположеніе это вполнѣ подтвердилось изданнымъ впоследствии (Стамфордомъ Рафлемъ) словаремъ нарѣчія *кави*, изъ котораго видно, что въ этомъ нарѣчьи, составляющемъ священный діалектъ языка яванцевъ и заключающемъ въ себѣ много санскритскихъ словъ, лошадь называется *saralla*, а какъ извѣстно, что жители индійскаго архипелага заимствовали лошадь отъ браминскихъ индусовъ, то не подлежитъ почти сомнѣнію, что слово *saralla* — санскритскаго происхожденія, и слѣдовательно въ древнѣйшія времена употреблялось индусами, хотя впоследствии вышло изъ употребленія.

Посмотримъ же теперь на главнѣйшіе изъ результатовъ, добытыхъ наукой, касательно степени цивилизаціи аріевъ¹

¹ Все, что говорится ниже о цивилизаціи аріевъ, изложено по Ревиллю (см. статью его *Les Ancêtres des Européens d'après la science moderne* въ *Revue des deux mondes*, за 1864 годъ, 1 февр.

до выхода ихъ изъ центральной Азіи. Оказывается, что у нихъ тогда преобладала пастушеская жизнь. Не только названія главныхъ животныхъ, составляющихъ стада, одни и тѣ-же въ большей части арійскихъ языковъ, но также изумительны и соотношенія между словами, означающими: пастухъ, паства, пастбище, стадо, стойло, и т. д. Корень *pa* обогатилъ едва-ли не всѣ арійскія страны съ первоначальнымъ значеніемъ: кормить, покровительствовать, охранять. Латинская богиня *Pales* заведывала стадами, и слово *palatium*, дворецъ, сперва означало не что иное, какъ пастбище. Во многихъ языкахъ имя царя, владыки и имя пастыря — одинаковы ¹. Изученіе арійской древности подтвердило то, что было извѣстно прежде изъ Библии — именно, что богатство измѣрялось стадами и въ нихъ заключалось. Слова, обозначающія собственность, деньги, добычу, повсюду связываются съ словами, обозначающими скотъ и стада ². Что касается до земледѣлія, то оно еще не получило важнаго значенія въ эпоху нераздѣльности арійскаго племени. Знаменательно то, что въ языкахъ европейскихъ употребля-

ки., и русскій переводъ этой статьи въ Заграничномъ Вѣстникѣ того-же года), но съ дополненіями и поправками, на основаніи сочиненій Пикте, Куна и Шлейхера и рукописныхъ замѣтокъ, сообщенныхъ намъ преподавателемъ сравнительнаго языкознанія въ харьковскомъ университетѣ В. И. Шерцлемъ.

¹ Въ санскритѣ одно изъ древнѣйшихъ названій царя — *gopa* значитъ собственно «стражъ коровы», отъ корня *go* — корова и *pa* — охранять. Царица въ Ведахъ называется *matishī*, т. е. буйволица. Отъ корня *pa* происходитъ ирландское *fo* и *fal* — князь, и наше славянское — панъ.

² Латинскія — *pecunia* (деньги) и *peculium* (имущество) происходятъ отъ *pecus* скотъ. У насъ слово «животы» сдѣлалось терминомъ для обозначенія всякой подвижности. Въ древне-греческомъ *αἰβοτήρ*, т. е. неимѣющей быковъ, употреблялось въ смыслѣ бѣднаго, напр. у Гезіода, см. Работы и дни, стихъ 451.

ются слова одного корня для обозначенія главных дѣйствій земледѣльческихъ: паханія (корень *ar* означаетъ пахать), сѣянія (*sa*), молотбы (*ma* молотъ), тогда-какъ языки азiятской отрасли—санскритъ и зендъ—не представляютъ въ этомъ случаѣ соотвѣтствiя (пахать по санскритски *krish*, а въ зендѣ *kērēsh*). Это можетъ служить подтвержденiемъ того факта, что сначала послѣдовало раздѣленiе на двѣ группы, изъ которыхъ одна (индо-иранская) осталась въ Азiи, а другая впослѣдствiи сдѣлалась европейскою.

У первоначальныхъ ариевъ были постоянныя жилища (*dhama*—домъ), построенныя изъ дерева, и печи. Послѣднiя складывались изъ камня, *aśman*, а названiе печей было или то-же самое—*aśman* (камень), или производное отъ него. Глаголы *печь* и *варить* и существительное *огонь* выражались посредствомъ корней: первые—*raś*, а послѣднее—*ag*. Тканье также извѣстно было нашему племени. Есть много указанiй, что снарядъ для того употреблявшiйся, заставлялъ ткача работать стоя. Вертикальный способъ тканья и теперь употребляется въ Индiи. Такимъ образомъ, основываясь на результатахъ, добытыхъ сравнительною филологiей, можно заключить, что пища ариевъ состояла изъ варенаго и жаренаго мяса съ поджареннымъ зерномъ или вашицей (можетъ быть даже съ тѣстомъ), молока и мѣду, который, такъ-же какъ и приготовляемый изъ него опьяняющiй напитокъ, назывался *madhu*, и они ходили не въ звѣриныхъ кожахъ, но въ одеждѣ, сотканной изъ шерсти и волокнистыхъ растений.

Судоходство, у занимающаго насъ народа, не выходило изъ дѣтства. Названiя лодки и весла одни согласуются, тогда-какъ слова, служащiя для обозначенiя мачты и парусовъ, имѣютъ особое происхожденiе и различны даже у сосѣднихъ народовъ. Это, вмѣстѣ съ другими предположенiями о свойствѣ страны, откуда вышли арии, доказываетъ, что имъ было извѣстно рѣчное судоходство, и то въ небольшихъ размѣрахъ. Сравнительная этимологiя арийскихъ словъ, относящихся къ войнѣ, пока-

зывается, съ другой стороны, что наши предки были народъ смѣлый, воинственный, у котораго понятія о битвѣ, удачѣ и добычѣ играли очень важную роль. Шесть вѣтвей арійскаго семейства одинаковымъ словомъ обозначаютъ понятіе о славѣ въ смыслѣ послѣдствія подвиговъ, далеко раздающихся. Слово знамя—весьма древнее; понятіе, имъ представляемое, чувство имъ внушаемое, должны быть также древни въ нашемъ племени.

Проникая въ домашнюю жизнь аріевъ, видимъ, что у нихъ существовалъ бракъ, окруженный торжественными, покровительственными для женщины обрядами. Мужъ вводилъ къ себѣ свою жену: это выраженіе встрѣчается повсюду. Вспомнимъ у Нестора *сводимыхъ* женъ Владиміра, въ отличіе отъ наложницъ. Наше слово невѣста имѣетъ одинъ корень съ санскритскимъ *nivīṣṭa*, что значить *вступившая, введенная*. Соединеніе рукъ вступающихъ въ супружество, латинское *dexterarum junctio*, служило символомъ обѣщанія взаимной вѣрности. Въ Ригъ-Ведѣ мужъ называется *hastagrābha*, т. е. получающій руку, а свадьба въ классическ. санскритѣ выражается чрезъ *rāṇigraha* или *rāṇigrahana*—взятіе руки. По всему видно, что одноженство было обычаемъ нашего племени, не смотря на извѣстныя по исторіи исключенія.

Нѣтъ основанія полагать, что письмена были употребительны у арійцевъ до ихъ разселенія и даже извѣстны имъ. Отсюда множество символическихъ обрядовъ, смыслъ которыхъ потерявъ даже тамъ, гдѣ они еще существуютъ, но которые освѣщаются неожиданнымъ свѣтомъ, когда отыщемъ ихъ начало въ до-историческія времена. Борозда, проведенная вокругъ поля, была первоначальною границею. Это догадывается тождествомъ корней, отъ которыхъ произошли слова, означающія борозду и границу. Передача собственности мѣною, продажей, наслѣдствомъ была обружена торжественнымъ обрядомъ: пожать руку

или ударить по рукамъ еще въ глубокой древности было символомъ продажи. У насъ до сихъ поръ безъ рукобитія въ простомъ народѣ не совершается ни одной сдѣлки.

Астрономическія познанія аріевъ были весьма ограничены. Не зная настоящей причины затмений, они объясняли ихъ болѣзною свѣтила или нападеніемъ на него враждебнаго существа. У нихъ, какъ и вездѣ, лунный годъ предшествовалъ солнечному, потому что перемѣны луны легче вычислить и предсказать. Наконецъ, первоначальныя числительныя, изумительно сходныя во всѣхъ языкахъ семейства, своею этимологіею свидѣтельствуютъ, что первую систему нумераціи человѣкъ основалъ на пяти пальцахъ своей руки. Пять значитъ рука. Замѣтимъ однакоже, что параллелизмъ числительныхъ именъ останавливается на словѣ «сто» и это заставляетъ предполагать, что способъ вычисленія у аріевъ находился еще въ младенческомъ состояніи. За-то существенныя грамматическія формы образовались и установились прежде, чѣмъ произошло первое раздѣленіе племени, что доказывается поразительнымъ сходствомъ между санскритомъ и нѣрвчійемъ, на которомъ говоритъ въ Берлинѣ литовскій рекрутъ. По словамъ Макса Миллера, сходство это гораздо значительнѣе существующаго между языками французскимъ и италіянскимъ.

Наконецъ мы приступаемъ къ самой богатой и во многихъ отношеніяхъ самой интересной изъ областей, доступныхъ сравнительной филологіи, къ области религіозныхъ вѣрованій. Пикте полагаетъ, что если религіею аріевъ, въ послѣдней степени ея развитія, былъ поэтический политеизмъ, поклоненіе о-боготворенной природѣ, то она не была такою въ самомъ началѣ, и что политеизму временъ историческихъ предшествовалъ монотеизмъ, конечно весьма несовершенный, но тѣмъ не менѣе дѣйствительный. Съ этимъ мнѣніемъ никакъ нельзя согласиться. Посмотримъ на доказательства, приводимыя въ его подкрѣ-

пление. Самое древнее имя бога въ аріійскихъ языкахъ — *deva*. Оно сохранилось въ языкахъ санскритскомъ, зендскомъ (гдѣ получило значеніе демона), латинскомъ, ирландскомъ, литовскомъ. Пикте представляетъ филологическое разсужденіе, имѣющее цѣлью доказать, что это слово значить не «свѣтлый», какъ полагали прежде, а «небесный». Здѣсь заключается, говорятъ онъ, понятіе о Богѣ, стоящемъ выше міра. Но если слово *deva* значить небесный, то слово *div*, отъ котораго оно происходитъ и которое означаетъ небо, по собственному признанію Пикте, значить «свѣтлый». Слѣдовательно выраженіе «существо небесное» вполне соотвѣтствуетъ выраженію «существо свѣтлое», и аріійскій *deva* есть не болѣе, какъ олицетвореніе естественнаго явленія. Что касается до другаго ведическаго имени божества — *bhaga* (кормилецъ, податель благъ, покровитель), сроднаго древне-персидскому *bagha* и славянскому Богъ, то, хотя оно и не указываетъ прямо на поклоненіе природѣ, но и не даетъ права, основываясь на немъ, дѣлать заключеніе о духовномъ характерѣ религіи аріевъ. Гимны или молитвы отдѣльному божеству, въ которыхъ приписывается ему безусловное совершенство, также ничего не доказываютъ: ибо человѣкъ, когда обожаетъ, не обожаетъ въ-половину. Прежде чѣмъ признать монотеистомъ человѣка, поющаго подобный гимнъ или читающаго такую молитву, необходимо убѣдиться, что завтра онъ не воздастъ такой-же почести божеству совершенно противоположному.

Въ числѣ религіозныхъ понятій, несомнѣнно вынесенныхъ изъ общаго центра различными вѣтвями, мы встрѣчаемъ, кромѣ представленія о томъ, что божество по природѣ своей свѣтло, олицетвореніе солнца, луны, зари и т. д. Море поэзіи открылось предъ взорами изыскателей съ тѣхъ поръ, какъ древніе міфы, провѣренныя критикой, сдѣлались достаточно прозрачными для того, чтобы видѣть природу подъ ихъ простодушнымъ симво-

комъ. Множество фантастическихъ представлений, долго презираемыхъ, но, благодаря романтической реакціи, ставшихъ общимъ достояніемъ поэтовъ и артистовъ, ведутъ свою генеалогію отъ арійской древности. Знаменитый германскій мифъ обхотѣ на своемъ пути оставилъ слѣды на берегахъ Инда и въ лѣсахъ Швабіи. Повсюду, богъ вѣтра несется въ пространствѣ, предводительствуя бѣшеною толпою тучъ и бурь. Укажемъ также на представленіе о богѣ-солнцѣ, ѣдущемъ по небу въ колесницѣ, запряженной свѣтлыми конями, какъ на общее вѣсѣмъ арійскимъ народамъ.

Точно такъ-же и въ символикѣ аріевъ гораздо болѣе поэзи, чѣмъ въ символическихъ представленіяхъ египтянъ и халдеевъ. И въ этомъ отношеніи отдѣльные члены семьи имѣютъ много общаго. Таково понятіе о святости нѣкоторыхъ птицъ, напр. гуся и лебедя, который считался вѣщею птицею у грековъ и древнихъ германцевъ¹. Супруга Брами Сарасвати и самъ Брама изображаются ѣдущими на гусѣ, и индійскіе мудрецы (Rischi) принимаютъ образъ этой птицы всякій разъ, когда имъ приходится возвѣщать волю боговъ, а священныя гуси Юноны въ Римѣ приобрѣли историческую извѣстность.

Есть доказательства, что первоначальному богослуженію аріевъ чужды были жрецы и идолы, что молитва и жертвы составляли его сущность и что отецъ семейства былъ жертвоприноситеlemъ по естественному праву. Восходятъ ли человѣческія жертвы, нерѣдко упоминаемыя въ исторіи нашего племени, ко временамъ арійскаго единства? Пикте этого не думаетъ, Но погребальныя обряды скандинавовъ, германцевъ, литовцевъ, славянъ, древнихъ грековъ и еще болѣе сохранившіеся на памяти исторіи жертвы аркадскихъ пеласговъ, эолянъ (миніевъ), галловъ и самыхъ римлянъ показываютъ во всякомъ случаѣ, что начало

¹ Indische Alterthumskunde von Chr. Lassen, 1-er Band. S. 785-786.

этого ужаснаго обряда относится къ глубокой древности. Съ другой стороны, есть основаніе думать, что вѣра въ будущую жизнь принадлежитъ къ древнѣйшимъ вѣрованіямъ нашего племени. Повсюду находимъ слѣды болѣе или менѣе простодушныхъ приѣмовъ, которыми старались обезпечить дорогимъ мертвецамъ мирный и покойный путь въ загробную обитель.

- Таковъ былъ народъ, которому предназначено играть первую роль въ исторіи и который жилъ безъ всякаго понятія объ утонченностяхъ цивилизаціи, въ состояніи почти патриархальной простоты, въ то время какъ Нимроды, Хеопсы (Шуфу) и Аппи (Пеи) наполнили всю землю славой своихъ подвиговъ и оставленныхъ ими памятниковъ. Думали ли тогда эти гордые властители, что этимъ жалкимъ полу-кочующимъ кучкамъ людей принадлежитъ будущность человѣчества. Однако же этого должно было ожидать отъ прекрасныхъ способностей аріевъ, о которыхъ достаточно свидѣлствуетъ словарь ихъ языка, представляющій ничѣмъ неподкупленное подтвержденіе теорій, выработанныхъ высшимъ разумомъ образованнаго человѣчества. Такъ, однимъ изъ древнѣйшихъ именъ богатства оно опредѣляется прибыткомъ, полученнымъ отъ труда ¹. Человѣкъ для нашихъ предковъ — существо мыслящее: *тан*, слово, сохранившееся въ германскомъ *Мани* и въ древн. индійск. *тапи*, человѣкъ, праотецъ людей, принадлежащихъ къ одному корню (*тан* = думать) съ существительными: санскр. *māti* (*man-ti*), и *mānas* — мысль, умъ, латинск. *mens* и славянск. *па-мать* (*а* = *ен*). Думать: говорить въ брюхѣ — выражается *дикарь*, дѣйствовать внутри себя (*co-gitare*) — говорилъ аріецъ. Душа — дыханіе, то, что есть самаго невещественнаго въ мірѣ. Сочини-

¹ Въ санскритѣ *lābha* — прибыль и *labhasa* — богатство происходятъ отъ корня *labh*, общаго съ латинскимъ словомъ *labor* и литовскимъ *loba*, означающими трудъ.

нить гимнъ — значить соткать его. Вспомнить «подумать снова возобновить въ себѣ мысль». Этотъ смыслъ, указываемый санскритскими корнями, съ точностію передается латинскимъ *recordari* (возвратить въ сердце), нѣмецкимъ *erinnern* (заставить войти въ себя). Нравственное зло — это пятно, то, что грязнить¹. Сколько инстинктивной тонкости въ этихъ самодѣльныхъ выраженіяхъ явленій нравственныхъ и умственныхъ!

Спрашивается, къ какому времени относится первое раздѣленіе аріевъ? Само собою разумѣется, что было бы странно ожидать на этотъ вопросъ категорическаго отвѣта, зная, до какой степени шатка хронологія до-историческихъ событій, основанная даже на такомъ авторитетномъ источникѣ, какъ священное писаніе. Возьмемъ, на-примѣръ, всемірный потопъ. По еврейскому тексту Библии, этотъ замѣчательный переворотъ произошелъ въ 2348 году, по самаритянскому — 3044, а по греческому 70-ти толковниковъ въ 3716 году до Р. Хр. Пикте полагаетъ, что первое выдѣленіе аріевъ изъ общаго корня послѣдовало по-крайней-мѣрѣ за 30 столѣтій до начала христіанской эры, и это исчисленіе должно признать скорѣе умѣреннымъ, нежели преувеличеннымъ, если взять во вниманіе, съ одной стороны, что для того, чтобы арійскій языкъ могъ достигнуть той степени, на которой мы находимъ его въ эпоху Ведъ, потребны были тысячелѣтія (по Шлейхеру), а съ другой, что астрономическія наблюденія въ Индіи производились за 3102 года до Р. Хр., какъ явствуется изъ дошедшихъ до насъ таблицъ, опредѣляющихъ, и при томъ довольно вѣрно, положеніе нѣкоторыхъ свѣтилъ и движеніе планетъ Сатурна и Юпитера. Предположеніе, что таблицы эти основаны не на собственныхъ наблюденіяхъ

¹ Mala, malam, по-санскритски грѣхъ, значить собственно грязь, нечистота. Къ-тому же корню принадлежатъ латинское *malum* и кимврское *mall* — зло. Смотри *Pictet, Les origines indo-européennes ou les Aryas primitifs*. Т. II. p. 559—560.

браминовъ, но на свѣдѣніяхъ, заимствованныхъ ими у другихъ народовъ, какъ-то вавилонянъ и китайцевъ, при известной изолированности индійцевъ, имѣть на своей сторонѣ мало вѣроятія.

Познакомившись съ народомъ, вытѣснившимъ туземцевъ Индіи, взглянемъ на страну, которую суждено ему было покорить и цивилизовать, и которая въ свою очередь по-необходимости должна была оказать вліяніе на дальнѣйшее развитіе его характера. — Индія образуетъ полуостровъ, омываемый съ юга и отчасти съ востока и запада моремъ, а съ сѣвера окруженный исполинскимъ хребтомъ Гималая, который въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, имѣетъ высоты 22, 24 и даже 28 тысячъ фут. Находясь между $34\frac{1}{2}^{\circ}$ и 8° с. ш., полуостровъ этотъ принадлежитъ частію къ тропическимъ, а частію къ субтропическимъ странамъ. Климатъ хотя вообще и знойный, но не въ такой степени, какъ слѣдовало бы ожидать, судя по географическому положенію страны, что должно приписать вліянію гималайскихъ горъ, которыя съ одной стороны защищаютъ ее отъ суровыхъ вѣтровъ сѣвера, а съ другой, задерживая дождевыя тучи, гонимыя съ южнаго моря муссонами, заставляютъ ихъ изливаться въ равнинахъ. Притомъ-же вѣчные снѣга, покрывающіе вершины исполинскаго хребта, содержа неистощимый запасъ водъ, питаютъ систему такихъ громадныхъ рѣкъ, какъ Индъ и Гангъ, которыя, въ-особенности послѣдній, во время разлитія выступаютъ изъ береговъ и распространяютъ далеко вокругъ себя плодотворную влагу. А какъ соединеніе теплоты съ влажностію есть источникъ плодородія, то неудивительно, что почва Индіи весьма производительна, хотя съ другой стороны расточительность природы здѣсь не доходитъ до такой крайности, какъ напримѣръ въ Бразиліи или на островахъ индійскаго архипелага, гдѣ человѣкъ можетъ удовлетворять необходимымъ жизненнымъ потребностямъ безъ всякихъ заботъ съ его стороны. По справедливому замѣчанію Лас-

сена, къ особому счастію Индіи должно отнести, что судьба дала ей въ удѣлъ не саговую пальму и бананъ, которые размножаются сами собою, но рисъ и хлопчатобумажникъ, требующіе культуры. Такимъ образомъ Индія самою природою предназначена къ земледѣлію, которое побуждаетъ человѣка къ правильному труду и внимательному наблюденію природы, заставляетъ его уважать собственность и вообще служить основаніемъ благоустроенной государственной жизни.

Не менѣе выгодно положеніе Индіи въ отношеніи къ другимъ частямъ свѣта. Море, которымъ она окружена съ трехъ сторонъ, при несовершенствѣ мореплаванія въ древности, ограждало ее отъ честолюбивыхъ замысловъ завоевателей, не препятствуя впрочемъ торговымъ ея сношеніямъ, и уже за 1000 лѣтъ до Р. Х., а можетъ быть и ранѣе, индійская страна Абгиръ, лежавшая въ устьѣ Инда, посѣщаема была иностранными купцами. Вообще топографія новаго отечества аріевъ, — не смотря на нѣкоторые недостатки, какъ на примѣръ, жаркій климатъ, долженствовавшій отчасти ослабить энергію, свойственную первобытному арійскому народу, и дѣйствіе на его воображеніе, и безъ того живое, поразительныхъ явленій и видовъ природы, каковы частыя землетрясенія и громадныя рѣки и горы, — заключала въ себѣ много благоприятныхъ условій для развитія цивилизаціи, и счастливыя способности пришельцевъ могли бы принести богатый плодъ, если бы законы и лица, стоявшія въ главѣ общественнаго движенія, вмѣсто того чтобы поощрять пороки, вызываемые климатомъ, энергически противудѣйствовали имъ. Впрочемъ, не смотря на злоупотребленіе власти и угнетеніе низшихъ классовъ народа высшимъ, Индія успѣла развить значительную, хотя и одностороннюю, цивилизацію. Но собственно въ политическомъ отношеніи она никогда не имѣла особенной важности, что зависѣло частію отъ вліянія моральныхъ причинъ, о которыхъ будетъ сказано при изложеніи са-

мой исторіи Индіи, а частію отъ географическихъ условій страны, пересѣкаемой высокими горами, которыя препятствовали образованію большихъ государствъ и давали горцамъ возможность, въ случаѣ покоренія ихъ жителями равнинъ, снова возвращать утраченную независимость.

Въ первыя времена послѣ переселенія, индійскіе аріи поклонялись силамъ, олицетворяющимъ природу: Индрѣ — богу неба, повелителю солнечныхъ лучей и дождя, утренней зари и вѣтровъ; Суріи — солнцу, кормильцу людей; Агни — силѣ огня и свѣта, и Варунѣ — властителю надзвѣзднаго пространства. Рядомъ съ этими божествами, изъ которыхъ у каждого была супруга и которымъ индійцы приносили особеннаго рода растительную жертву¹ — сома, уже и тогда призываемо было, подъ именемъ Брами (средній родъ въ именительномъ падежѣ Brahma), еще одно таинственное существо, считавшееся силою, отъ которой зависѣла правильность и обусловливаемый ею успѣхъ жертвоприношеній, и относящихся къ нимъ молитвъ, и которая символически представлялась посредствомъ пучка священной травы (веда), переходившаго изъ рукъ въ руки во время совершенія жертвеннаго обряда. Если Брама можетъ заставлять другихъ боговъ внимать молитвамъ людей то, стало-быть, онъ могущественнѣе ихъ, такъ рассуждалъ индусъ, и эта мысль особенно пришлась ему по-сердцу, когда онъ предался спокойной жизни въ роскошной странѣ, орошаемой

¹ Жертва эта приготавливалась изъ сока растенія *Asclepias acida* (Geschichte des Alterthums von *Max Duncker*, 2-er Band, S. 29), смѣшаннаго съ молокомъ и мукой.

Гангомъ, богатая производительность которой вполне обеспечивала его вѣдѣ и призывала къ размышленію. Жрецы, конечно, поддерживали эту мысль всѣми зависящими отъ нихъ средствами. Такимъ образомъ Брами былъ признанъ душою міра и занялъ первое мѣсто въ религіозной системѣ индусовъ, а Индра и другія естественныя божества получили второстепенное значеніе блюстителей міра. Появленіе царственного основателя новой религіи—Будды, въ лицѣ котораго ученики поклонялись божественному образцу человѣческой добродѣтели и совершенства на землѣ, произвело реакцію и заставило браминовъ, изъ опасенія лишиться популярности, сообщить религіи менѣе отвлеченный характеръ. Это привело къ ученію о тримурти или тройственности, по которому первоначальный духъ, Брами—это идеальное міровое единство, проявляется въ трехъ лицахъ: Брамъ (мужескій родъ въ именительномъ *Brahma*), Вишну и Сивъ, представляющихъ, согласно съ образомъ пониманія индійцевъ, жизнь природы въ трехъ формахъ: возникновеніи, существованіи и увяданіи, и это понятіе о тройственности божества въ своемъ фигуральномъ видѣ съ тремя головами сдѣлалось достояніемъ искусства. Изъ той-же потребности установить культъ, болѣе доступный пониманію толпы, возникло ученіе объ аватарахъ или воплощеніяхъ втораго лица тройцы—Вишну, который отъ времени до времени нисходитъ на землю въ человѣческомъ образѣ (въ видѣ Рамы, Кришны и другихъ), чтобъ привести въ порядокъ міръ, погрязшій въ порокахъ, и возстановить силу вѣчнаго права и святаго обычая. Генеалогія, отождествляющая Раму съ Вишну, представленная въ введеніи къ Рамайяну, принадлежитъ позднему времени и чужда была первоначальной поэмѣ. Въ Махабхаратѣ Кришна является то героемъ человѣческаго происхожденія, то богомъ, и первое представленіе, по отзывамъ знатоковъ савскритской литературы, есть древнѣйшее.

Такимъ образомъ, главные догматы браманской религіи, въ томъ видѣ, какъ она развилась окончательно, суть слѣдующіе:

а) *Признаніе единого верховнаго существа*, обозначаемаго именемъ Брама; но индійскій Брама не есть живой, олицетворенный богъ, подобно Іеговѣ евреевъ. Это—міровая, жизненная сила, проникающая и одушевляющая природу, которая безъ него не можетъ существовать, подобно тому, какъ тѣло человека, по оставленіи его душою, тотчасъ умираетъ и разлагается. Брама не только причина, но и матеріалъ вселенной, или, выражаясь словами Ведъ, «глина и вмѣстѣ горшечникъ». Такимъ образомъ индійскій монотеизмъ основанъ на пантеизмѣ: Богъ единъ, потому что онъ все.

б) *Ученіе о переселеніи душъ*. Выше¹ видѣли мы, что древніе аріи вѣрили въ существованіе души за гробомъ. Это вѣрованіе сохранили и ихъ потомки послѣ переселенія своего въ Пенджабъ. На основаніи міросозерцанія, встрѣчаемаго въ Ведахъ, души праведныхъ, по смерти, отходятъ въ самое верхнее небо, небо Варуны, гдѣ царствуетъ надъ умершими Яма², братъ Ману, перваго человека и родоначальника людей. Въ героическій вѣкъ рай Ямы уступилъ мѣсто раю Индры, который былъ уделомъ храбрыхъ, павшихъ на полѣ битвы, и помѣщался на вершинѣ священнаго Меру, у сѣверной окраины Индіи, а трусы, рабы и женщины поступали въ жилище Ямы, которое перенесено было въ преисподнюю и позднѣйшимъ міросозерцаніемъ превращено въ адъ, гдѣ грѣшныя души подвергаются различнымъ наказаніямъ, смотря по степени своей виновности. Но на этомъ не остановились релігіозныя понятія индусовъ о послѣдней жизни. Браманы учили, что такъ-какъ всё существа въ природѣ, начиная отъ человека до камня, проистекли отъ Браны, то всё они и должны возвратиться къ нему и при-

¹ См. стр. 26.

² Ср. Roth въ Zeitsch. der deut. morgenländ. Gesel. 11, 227, IV, 427.

томъ въ томъ самомъ порядкѣ постепенности отъ духовнаго къ матеріальному, въ какомъ получили бытіе. На этомъ воззрѣніи основывается достопримѣчательное ученіе о переселеніи душъ, или о возрожденіи, и объ отношеніи всего сотвореннаго къ первоначальной причинѣ бытія. Вся природа есть не что иное, какъ постепенный процессъ очищеній и связанныхъ съ ними переходовъ отъ низшихъ существъ къ высшимъ. Судрѣ, добросовѣстно исполнявшій обязанности своей касты, при будущемъ переселеніи душъ, возродится вайсіемъ, вайсій—кшатріемъ, кшатрій—браминемъ и только этотъ послѣдній, если успѣетъ подавить въ себѣ всѣ чувственные наклонности и желанія, можетъ сдѣлаться чистымъ духомъ и въ соединеніи съ Брамой обрѣсти вѣчное блаженство и покой. Напротивъ, души тѣхъ, которые руководствовались въ жизни эгоистическими побужденіями и не знали другой цѣли, кромѣ личной своей пользы и удовольствія, сначала терпятъ мученія въ адѣ¹. въ изображеніи которыхъ брамины обнаружили богатое воображеніе, не уступающее Дантову, а потомъ снова отсылаются на землю, гдѣ должны будутъ начать новый рядъ цѣлыхъ странствованій для очищенія прегрѣшеній прежней своей жизни. Прегрѣшенія эти и наказанія за нихъ съ точностію обозначены въ книгѣ Ману. Такъ, напримѣръ, браминъ, не соблюдающій постовъ и вкушающій запрещенныя яства, при будущемъ соединеніи души съ тѣломъ, возродится червякомъ, убійца брамина будетъ собакой, осломъ или козломъ, животными, находящимися въ особомъ презрѣніи у гангскихъ индусовъ. Кто воруетъ плоды и съѣдомые корни,—обратится въ обезьяну. Кто осквернитъ ложе своего отца, будетъ сто разъ являться въ образѣ ліаны (потому что вьющіяся растенія обнимаютъ деревья). Здѣсь нужно замѣтить, что браминская теологія даже

¹ Въ законѣ Ману (IV, 88—90) говорится о восьми отдѣленіяхъ ада. Однихъ изъ грѣшниковъ терзаютъ хищныя птицы, другіе жарятся на сковородахъ и т. д.

самимъ растеніямъ приписываетъ внутреннее сознаніе и чувство радости и боли. Только души ихъ, какъ и души животныхъ, покрыты мракомъ, вслѣдствіе грѣховныхъ поступковъ прежней жизни. Въ законахъ Ману сказано: «многообразнымъ мракомъ покрыты въ возмездіе за ихъ дѣла; всѣ онѣ сознають цѣль, одарены чувствомъ радости и страданія; исходя отъ бога и достигая этой цѣли, странствуютъ теперь онѣ здѣсь въ ужасномъ мірѣ бытія, постоянно утопающаго въ порокахъ». Слѣдствіемъ ученія о переселеніи душъ являются у индійцевъ боязнь убивать или ранить животныхъ и обычай, предписывающій браминамъ воздержаніе отъ мясной пищи: ибо кто знаетъ, не обитаетъ ли въ червякѣ или саранчѣ, въ быкѣ или въ хищномъ животномъ душа какого-либо человѣка, и еще можетъ быть друга, родственника или предка? Поэтому индійцы весьма снисходительно и кротко обращались со всѣми животными для того, чтобы странствующимъ душамъ не причинить какой-нибудь боли, и брамины постоянно старались угрозою пизшихъ возрожденій предостеречь отъ убійства животныхъ и дурнаго обращенія съ ними. Но такое состраданіе не распространялось на судровъ и нечистыя касты: для нихъ, въ груди высокомернаго, гордаго своимъ благороднымъ происхожденіемъ брамина, никогда не билось никакое человѣческое чувство.

с) *Тримурти*. Выше сказано, что ученіе о тримуртѣ вызвано потребностію дать религіи болѣе реальный характеръ и описаніемъ жрецовъ лишиться вліянія на умы, вслѣдствіе возрастающихъ успѣховъ буддизма. Безличный Брами, сокрытый въ глубинѣ небесъ и не принимавшій никакого участія въ дѣлахъ человѣческихъ, никогда не могъ привлечь къ себѣ сочувствія народа. Съ другой стороны, и естественные боги героическаго періода Индра и его слутники, при измѣнившихся отношеніяхъ на Гангѣ, потеряли прежнее свое значеніе. Поэтому жрецы придумали новую теологическую систему. Не трогая Брамъ,

они присоединили къ нему древнія народныя божества—Вишну и Сиву, которымъ вмѣстѣ съ ихъ первоначальнымъ естественнымъ значеніемъ старались придать нравственный характеръ. Уже въ Ригъ-Ведѣ призывается Вишну, какъ свѣтлое и воздушное существо, обитающее въ пестроцвѣтныхъ облакахъ и благорасположенное къ человѣку. Что онъ принадлежалъ къ кругу солнечныхъ божествъ, это доказывается его именемъ, означающимъ «Проницатель», и тѣмъ, что гимны помянутой Веды назначаютъ ему три жилища—одно на востокъ, одно на югъ и одно на западъ, и говорятъ о трехъ шагахъ Вишну, которыми онъ пробѣгаетъ три міра: небо свѣта, облака и землю. Это естественное божество мало-по-малу заняло одно изъ первыхъ мѣстъ въ народномъ вѣрованіи: три шага Вишну впоследствии сдѣлались тремя раздѣленіями дня, потомъ тремя временами года—временемъ прохлады, зноя и дождей и наконецъ, согласно вкусу индусовъ къ аллегоріямъ, олицетвореніемъ прошедшаго, настоящаго и будущаго. Слѣдовательно, Вишну былъ богъ свѣта, регулирующий время и ежегодно производящій разлитія Ганга. Этого бога, котораго благотѣльная рука извлекаетъ плодородіе изъ влаги и воды и который даетъ обильныя жатвы, поселяне гангской долины считаютъ лучшимъ своимъ покровителемъ и милостивцемъ, подъ именемъ Гари. Что касается Сивы, честимаго преимущественно въ гористыхъ странахъ Гималая и южнаго Декана, то хотя имя его и не встрѣчается въ Ведахъ, но на него перенесены свойства ведическаго Рудры¹ (ревущій), грознаго урагана, одного изъ помощниковъ и подчиненныхъ Индры. Вслѣдствіе сего Сива, первоначально бывшій, подобно Вишну, богомъ производительной природы, какъ показываетъ его имя—«растущій», явился сиюю, враждебной для всего живущаго: онъ — истребленіе и смерть. Ему угодны животныя жертвы и питье изъ человѣческой крови. Но свирѣпая греза приносить не одно раз-

¹ Ср. *Lassen*, Indische Alterthumskunde, 1-er Band, S. 781—782.

рушеніе, она льётъ также плодотворный дождь на раскаленную землю и производитъ растительность въ изсохшей, омертвѣвшей природѣ. Отсюда двойственный характеръ этого бога, которому народъ въ молитвахъ сталъ придавать эпитетъ «Санкара», т. е. приносящій счастье, и котораго брамины включили въ свою новую теологическую систему подъ именемъ Сивы, впервые встрѣчающемся въ преданіяхъ и памятникахъ VI столѣтія до Р. Х. Такимъ образомъ и Вишну и Сива были первоначально естественными божествами, которымъ поклонялись различныя племена въ различныхъ частяхъ Индіи и уже позднѣйшими мыслителями опредѣлено взаимное отношеніе ихъ другъ къ другу и къ Брамѣ, удержавшему за собою первенство. По новой теоріи, въ основаніе которой легло древнее ведическое представленіе о трехъ состояніяхъ верховнаго существа,—твореніи, сохраненіи и разрушеніи, всѣ три бога составили тримурти или тройцу: Брама съ своею супругой Сакти или Сарасвати создалъ міръ въ его благоустроенномъ бытіи, а Вишну и Сива съ ихъ супругами Лакшми и Дурга или Кали получили значеніе—первый охранителя, а второй разрушителя всего созданнаго. Сива есть также каратель преступленій, творящій судъ надъ душами умершихъ и воздающій каждому по дѣламъ его.

д) *Аватары или воплощенія*. Причина, почему браминское ученіе одному только Вишну предоставило воспринимать инкарнаціи или воплощенія—заключалась въ томъ, что этотъ богъ въ народномъ вѣрованіи почитался величайшимъ благодѣтелемъ человѣчества и что поклоненіе ему наиболѣе распространено было въ долинѣ Ганга, дѣйствительномъ разсадникѣ индійской образованности. По словамъ браминовъ, до сихъ поръ было девять воплощеній, десятое же послѣдуетъ предъ концомъ міра, когда бѣлый конь смерти наступитъ на землю четвертою ногой своей и подастъ сигналъ къ всеобщему разрушенію. Мы упомя-

немъ здѣсь только объ одномъ изъ этихъ воплощеній, свидѣтельствующемъ о знакомствѣ индусовъ съ преданіемъ о всемірномъ потопѣ. Третье воплощеніе, по словамъ Пуранъ, произошло во время всеобщаго разстройства, причиненнаго сномъ Брами: ибо, когда онъ спалъ, злой великанъ Гай-Грива приблизился къ нему и похитилъ изъ устъ его Веды; тогда блюститель вселенной Вишну, замѣтивъ это, принимаетъ на себя образъ огромной рыбы, и, явившись къ благочестивому царю Сатіурати, говоритъ: «въ семь дней три міра потонутъ подъ водою, но изъ нѣдръ разъяренной стихіи выйдетъ корабль, которымъ я самъ буду управлять и который остановится предъ твоимъ жилищемъ. Ты положи въ него по породѣ всякаго растенія, возьми по парѣ отъ всѣхъ животныхъ и потомъ войди въ него самъ. Когда замѣтишь, что вѣтеръ будетъ качать корабль, прикрѣпи его къ рогу, который у меня на головѣ, ибо я буду подлѣ тебя неотлучно, пока продолжится ночь Брами». Все случилось, какъ сказала Вишну, и когда воды возвратились въ берега, Веды найдены были въ мертвомъ тѣлѣ великана Гай-Гривы, убитаго Вишну, и вручены царю Сатіурати, который сдѣлался новымъ Ману или праотцемъ и божественнымъ законодателемъ человѣческаго рода.

Но, устанавливая новую теологическую систему, жрецы не смѣли и не пытались коснуться древнихъ народныхъ вѣрованій. Главнѣйшіе изъ ведическихъ боговъ, какъ то: Индра, Варуна, Сурія и нѣкоторые другіе, подъ именемъ восьми міроуправителей, заняли мѣсто непосредственно послѣ Брами, Вишну и Сивы, имѣя каждый въ своемъ заведеніи особую часть, а прочіе духи свѣта отнесены были къ третьей категоріи подчиненныхъ божествъ. Но на этомъ не остановился индійскій политеизмъ. Уже въ Ригъ-Ведѣ говорится о 3339 ¹ богамъ, а въ послѣдствіи чрезъ прилітіе въ пантеонъ героевъ, стихій, даже рѣкъ, число ихъ увеличилось

¹ Ср. *Duncker*, 2-er Band. S. 112 (изданіе 1867 г.).

до нѣсколькихъ милліоновъ, которые, всё, смотря по обстоятельствамъ, призываются въ молитвахъ народами Индіи.

Если мы отъ догматической части обратимся къ нравственнымъ предписаніямъ браманизма, то и въ этомъ отношеніи найдемъ большую разницу между Ведами и религіозными ученіями позднѣйшаго времени. Въ Ведахъ виденъ народъ, хотя находящійся еще на довольно низкой степени развитія, но обладающій истиннымъ чувствомъ добра. Милосердіе, добродѣтель столь рѣдкую въ языческомъ мірѣ, Веда предписываютъ оказывать всѣмъ людямъ, даже самымъ врагамъ: «Дерево не отказываетъ въ тѣни древесѣку» — говорится въ одной изъ браманъ¹. Молитву надо совершать три раза въ день: утромъ, въ полдень и вечеромъ; предписывается постъ и омовеніе передъ ѣдою; жертвоприношенія состоятъ исключительно изъ цвѣтовъ, плодовъ и сока растений, смѣшаннаго съ молокомъ и мукою. Религіозное стремленіе Ведъ чуждо духовности и ищетъ удовлетворенія однихъ животныхъ потребностей, какъ-то: пищи, богатства, наслажденій. Онѣ не внушаютъ прозелитизма, а скорѣе держатся того принципа, что всё религіи равно угодно Богу: иначе онѣ установилъ бы одну, и такъ-какъ онѣ всемогущъ, то никакая другая не могла бы существовать. Въ Ведахъ нѣтъ дѣленія на касты, которое произошло по-необходимости вслѣдствіе завоеванія, при рѣзкомъ различіи между побѣдителями и побѣжденными, но которое впослѣдствіи служило постояннымъ препятствіемъ общественному прогрессу, удерживая каждый классъ общества въ неподвижномъ состояніи. Въ установле-

¹ Браманами (brâhmana) называются древнѣйшія комментаріи на Веда, составляющія съ ними одно нераздѣльное цѣлое. Онѣ писаны прозою и имѣютъ цѣлю согласить существующіе богослужебные обряды съ молитвами и изреченіями Ведъ. (Ср. Akademische Vorlesungen über Indische Literaturgeschichte, gehalten von Albr. Weber, S. 11—14.

віяхъ Ману, писанныхъ въ то время, когда система кастъ достигла полнаго развитія, проповѣдывается нравственность во многомъ отличная отъ ведической, показывающая и высокую образованность и деморализацію. Двѣ черты поражаютъ въ этомъ кодексѣ религіозныхъ и гражданскихъ законовъ Индіи: это — а) стремленіе установить особые нравственные правила для каждой касты, вслѣдствіе чего у индусовъ, за весьма немногими исключеніями, нѣтъ добродѣтелей и пороковъ, общихъ всѣмъ людямъ, но чтó хорошо для одной касты, то дурно для другой, и на-оборотъ, и б) провозглашеніе аскетизма единственнымъ средствомъ для того, чтобы достигнуть соединенія съ верховнымъ существомъ и освободиться отъ мукъ вторичнаго рожденія. И хотя вслѣдствіи, въ видахъ противодѣйствія буддизму, жрецы отвергали необходимость аскетизма, замѣнивъ его такъ-называемымъ йога (погруженіе), состоящимъ въ подавленіи страстей и чувственныхъ желаній и въ спокойномъ сосредоточеніи мыслей на познаніи духовной сущности, но такъ-какъ, сдѣлавъ нѣкоторыя уступки требованіямъ времени и обстоятельствъ, они тѣмъ сильнѣе стояли за касты, опору ихъ значенія и могущества, то кастовый гнетъ, вмѣстѣ съ свойственною индійскому народу пакловностію къ мистицизму, былъ причиною, что отшельническая жизнь и сопровождавшія ее самоистязанія не только не вышли изъ употребленія, но еще болѣе усилились, какъ можно заключить изъ рассказовъ греческихъ писателей IV и III столѣтій предъ Р. Х. Съ другой стороны, жречество, успѣвъ подчинить своему вліянію умы мірянъ, воспользовалось имъ весьма недобросовѣстно. Подобно католическому духовенству временъ, предшествовавшихъ реформаціи, оно старалось провести въ народѣ убѣжденіе, что вся сила въ дѣлѣ спасенія заключается не въ добрыхъ поступкахъ, но въ строгомъ соблюденіи обрядовъ, предписываемыхъ религіозными книгами, и слѣпой покорности авторитету ихъ толкователей,

то-есть браминовъ. Вотъ одинъ изъ образчиковъ подобнаго ученія: Индійцы ежегодно посвящаютъ ночь празднеству въ честь Сивы ¹ (Siva Ratri, т. е. ночь Сивы), считая исполненіе этого обряда по-крайней-мѣрѣ разъ въ жизни необходимымъ для спасенія души, и въ доказательство его важности, ссылаются на слѣдующій случай, о которомъ говорится въ Пуранахъ: одинъ охотникъ, человекъ самой предосудительной нравственности, отправившись на промыслъ, наканунѣ празднества, былъ застигнутъ сумерками, помѣшавшими ему возвратиться домой. Для предохраненія себя отъ хищныхъ звѣрей, онъ взлѣзъ на дивую яблоню (Aegle Marmelos), которой листъ употребляется въ служеніи Сивы. Подъ деревомъ находился камень lingam, посвященный этому богу. Ночью охотникъ случайно сбиль съ дерева листъ, который упалъ на лингамъ. Утромъ онъ возвратился домой и продолжалъ по-прежнему вести порочную жизнь. Когда онъ умеръ, служители Ямы овладѣли его душою, какъ законнымъ достояніемъ ихъ подземнаго повелителя. Но на пути они повстрѣчались съ посланцами Сивы, которые именемъ своего господина требовали душу умершаго. Такъ-какъ ни та, ни другая сторона не хотѣла уступить, то между ними завязалась драка, въ которой служители Сивы одержали верхъ и отвели душу умершаго въ рай, гдѣ она приняла участіе во всѣхъ наслажденіяхъ, предоставленныхъ почитателямъ бога. Яма, узнавши о потерѣ добычи, на которую онъ имѣлъ полное право рассчитывать, отправился къ Сивѣ и гнѣвно требовалъ у него объясненія въ несправедливомъ поступкѣ. Сива согласился, что охотникъ своимъ поведеніемъ заслуживаетъ вѣчныхъ мукъ въ аду, но прибавилъ, что однажды въ ночь, посвященную его празднеству, онъ свалилъ листъ священнаго дерева на лингамъ и что этого поступка, хотя и не-

¹ См. Fêtes religieuses des Hindous въ Bibliothèque universelle de Genève, за 1848 годъ, Томъ VIII, стр. 162—163.

умишеннаго, достаточно, чтобы доставить умершему искупленіе отъ всѣхъ грѣховъ и доступъ въ жилище праведныхъ. Яма былъ вполне удовлетворенъ этимъ объясненіемъ и возвратился въ свое подземное царство.

Прежде чѣмъ браманизмъ успѣлъ пройти всѣ фазы своего развитія, реакція противъ него явилась въ лицѣ буддизма, который впервые провозгласилъ равенство всѣхъ людей и, благодаря этому принципу и хорошей организаціи, сдѣлалъ такіе успѣхи, что въ настоящее время къ числу послѣдователей его принадлежитъ около $\frac{2}{3}$ всего населенія земнаго шара.

Любовь къ покою, болѣе или менѣе свойственная жителямъ всѣхъ жаркихъ странъ, въ Индіи достигла такихъ размѣровъ, какихъ, кромѣ ея, мы нигдѣ болѣе не встрѣчаемъ. Въ то время, какъ другіе народы смотрятъ на смерть, какъ на величайшее изъ несчастій, индійца на каждомъ шагѣ преслѣдуетъ мысль, что онъ не можетъ умереть, но долженъ вѣчно жить для новыхъ возрожденій и страданій. Поэтому однимъ изъ самыхъ пламенныхъ желаній его есть окончаніе жизни, прекращеніе индивидуальности, пріобрѣтеніе увѣренности, что наконецъ и для него наступитъ вождѣленная смерть. Эта мысль и средства къ ея осуществленію легли въ основаніе ученія Будды, къ обзрѣнію котораго мы теперь переходимъ и которому предпошлемъ нѣкоторыя біографическія свѣдѣнія о его основателѣ.

Въ Капилаваствѣ, столицѣ одного маленькаго царства того же имени, лежавшаго въ сѣверной Индіи у предгорьевъ Гималаевъ, близъ нынѣшняго Горакипура, вѣроятно въ концѣ VII столѣтія (623 г.) до нашей эры, отъ владѣтельнаго рода Шакиевъ изъ племени Готамовъ¹, считавшаго своимъ родоначальникомъ великаго святителя Готаму, родился царскій сынъ Сиддхартъ

¹ Еще и теперь въ странѣ, гдѣ царствовали шаки, племя Раджапутра извѣстно подъ именемъ Готаміевъ.

(Сарватасидда, Sarwatasiddha, т. е. совершенный во всемъ), и одинъ изъ отшельниковъ, по имени Асита предсказалъ родителямъ младенца ожидавшую его великую будущность. Какъ наслѣдникъ престола, онъ получилъ тщательное воспитаніе и былъ обученъ всѣмъ знаніямъ и искусствамъ, какія только нужны были въ его высокомъ положеніи. На шестнадцатомъ году онъ побѣдилъ на турнирѣ всѣхъ молодыхъ людей изъ рода Шакиевъ и отецъ далъ ему въ жены Ясоддару (Jasoddhara). Впослѣдствіи онъ взялъ себѣ еще двухъ женъ и множество наложницъ и жилъ въ своихъ чертогахъ, окруженный роскошью и всякаго рода удовольствіями. Но такая жизнь опротивѣла ему вслѣдствіе того, какъ говоритъ легенда, что однажды, когда ему минуло 28 лѣтъ, гуляя по своимъ садамъ, онъ встрѣтилъ дряхлаго, согбеннаго старца съ плѣшью, котораго всѣ члены дрожали, во вторую свою прогулку увидѣлъ неизлѣчимаго больного, покрытаго чирьями и язвами, въ третью—лежавшій при дорогѣ трупъ, въ которомъ кишѣли черви. Съ этихъ поръ мысль о бѣдствіяхъ, наполняющихъ міръ, неотступно преслѣдуетъ его, и онъ рѣшается оставить свой дворецъ, женъ, только-что родившагося сына и ожидавшій его престолъ для того, чтобы, удалившись въ пустыню, предаться тамъ размышленіямъ о причинахъ страданій человѣчества и найти средства къ ихъ облегченію. Отецъ его противится этому рѣшенію, онъ не хочетъ отпустить кшатрія, наслѣдника престола, своего любимаго сына, и чтобы отклонить его отъ принятаго имъ намѣренія устраиваетъ при дворѣ рядъ праздниковъ. Напрасно! Сиддарта ночью садится на коня, тайкомъ убѣгаетъ отъ своихъ и, проскакавъ всю ночь по направленію къ востоку, на разсвѣтѣ достигаетъ земли Малловъ. Здѣсь въ окрестностяхъ города Кусинагары, онъ отдаетъ всѣ бывшія съ нимъ драгоценности сопровождавшему его слугѣ и обрѣзываетъ волосы, съ тѣмъ чтобы вести жизнь нищаго. Имя, которымъ называли его, онъ

замѣнилъ именемъ Шакіамуни, т. е. кающагося изъ рода Шакіевъ. Сначала онъ отправился къ браминскимъ отшельникамъ, жившимъ близъ города Раджагриги, въ надеждѣ получить отъ нихъ желаемыя наставленія, но, разочарованный ихъ мудростью, чрезъ нѣсколько времени совершенно уединился въ лѣсную пустынь, на берегу рѣки Нарайдшави (нынѣ Фалгу), и провелъ тамъ шесть лѣтъ въ строжайшемъ покаяніи, въ бичеваніи и размышленіяхъ, пока не почувствовалъ себя просвѣщеннымъ свыше. Теперь, подъ именемъ Будды («пробужденный»¹, «просвѣщенный»), онъ явился учителемъ и основателемъ религіи и, сопутствуемый нѣсколькими учениками, въ видѣ нищаго, прошелъ всю гангскую область, проповѣдывалъ свое ученіе въ городахъ и селахъ и призывалъ людей искать убѣжища и спасенія отъ страданій и превратностей земной жизни не въ ханжествѣ и не въ подвигахъ аскетизма, но въ познаніи истины. Доброжелательство, кротость и покорность Будды привлекали къ нему сердца всѣхъ и доставили большое число приверженцевъ. Сверхъ-естественныя чудеса приписаны ему только въ позднѣйшихъ легендахъ, но вѣра, что внутреннимъ всевѣдѣніемъ онъ знаетъ прежнія рожденія всѣхъ людей, по-видимому, съ самаго начала была господствующею и онъ съ успѣхомъ воспользовался ею въ дѣлѣ обращенія. Рассказываютъ, что одному сановнику, ослѣпленному, по приказанію царя, Будда открылъ, что несчастіе, его постигшее, было наказаніемъ за то, что, во время прежняго своего существованія, онъ для потѣхи вырывалъ глаза у газелей, но какъ въ его жизни были и добрыя дѣла, то поэтому онъ родился въ благородномъ семействѣ и получалъ кра-

¹ *Burnouf*, L'introduction à l'histoire du Bouddhisme indien. p. 70—71. Китайскіе писатели слово Будда переводятъ *Scheng*, мудрый. См. «Буддизмъ, его догматы, исторія и литература» проф. *Васильева*. За неимѣніемъ подъ-рукой подлинника, ссылаемся на нѣмецкій переводъ академика Шифнера, часть 1-я, стр. 13.

сивую наружность. Двѣнадцать лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ Сиддарта оставилъ Капилавасту. Теперь, по приглашенію отца, онъ возвратился въ свой родной городъ, гдѣ вся фамилія Шакіевъ и многіе изъ жителей приняли его ученіе. Отсюда онъ отправился далѣе, въ сопровожденіи вѣрныхъ своихъ учениковъ, между которыми, по выраженію легендъ, онъ былъ, какъ бнѣкъ между коровами и какъ слонъ между своими дѣтенышами. Варанези (Бенаресь) въ землѣ Касіевъ, Митила въ землѣ Виде-говъ, Сравасти въ землѣ Косаловъ, Матура въ землѣ Суразеновъ и Кавсамби въ землѣ Куру - Павчаловъ были главнымъ поприщемъ его миссіонерской дѣятельности. Послѣ 45-лѣтнихъ странствованій и поученій, Будда умеръ 80-лѣтнимъ старцемъ, близъ города Кусинагары, на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ онъ впервые началъ вести жизнь нищаго по наиболѣе вѣроятнымъ извѣстіямъ, сохранившимся въ сингалезской (цейлонской) литературѣ, около 543 г. до Р. Х. Пураны относятъ годъ кончины его спустя 2000 лѣтъ послѣ начала кали-юга, послѣд-няго изъ 4-хъ періодовъ, на которые индусы дѣлятъ все пространство историческаго времени (1102 г. до Р. Х.), но столь круглая цифра мало внушаетъ довѣрія, равно какъ и китайскія извѣстія, которыя разнятся въ своихъ показаніяхъ почти на четыре столѣтія, принимая за годъ рожденія Будды то 609-й до начала христіанской эры, то отодвигая его до 950 и даже 1000 лѣтъ до Р. Х. — Тѣло Сиддарты было сожжено съ царскою пышностью, а прахъ его хранился въ золотой урнѣ. Что касается до преданія, будто бы послѣдній былъ раздѣленъ между восемью городами, которые ознаменовали себя какимъ-нибудь событіемъ, относящимся къ жизни мудреца, и изъ которыхъ каждый для доставшейся ему части соорудилъ памятникъ, но что впослѣдствіи, по приказанію царя Аджатасутры, эти памятники были вскрыты, а остатки святаго мужа перенесены въ Раджагригу и тамъ похоронены подъ ступой, т. е. башней съ

каплицей, то преданіе это есть выдумка позднѣйшаго времени, пущенная въ ходъ послѣдователями Будды, спутя долгое время послѣ его смерти, когда поклоненіе останкамъ его вошло въ обычай.

Въ ученіи Будды ¹ нѣтъ рѣчи о Богѣ и допускается вѣчность матеріи, и такъ-какъ матерія владѣетъ способностію непосредственной организаціи, то если даже погибнетъ вселенная, эта способность скоро возстановитъ ее и приведетъ къ новымъ перерожденіямъ и къ новымъ паденіямъ безъ всякихъ внѣшнихъ вліяній. — Отсюда видно, что Сиддарта отвергаетъ вѣщательство Провидѣнія въ дѣла человѣческія; но онъ не признаетъ также и случая, говоря, что то, что мы называемъ случаемъ, есть просто слѣдствіе неизвѣстной намъ причины. Вселенная, въ понятіяхъ его, представляется громадной машиной, неуклонно слѣдующей законамъ, вызвавшимъ ея бытіе. Въ противоположность браманизму, считающему міровую душу источникомъ всего существующаго, буддизмъ признаетъ жизнь одно только индивидуальное, конечное бытіе, міръ множества, ограниченный пространствомъ и временемъ. Этотъ міръ наполняютъ четыре главныхъ бѣдствія: рожденіе, старость, болѣзни и смерть; къ нимъ присоединяется еще много другихъ, испытуемыхъ различными существами въ мірѣ; люди подвергаются огорченіямъ и безпокойствамъ вслѣдствіе неудавшихся плановъ, разочарованій, потерь, разлуки съ тѣмъ, что дорого ихъ сердцу. Цѣль ученія Будды — освобожденіе

¹ Главныя сочиненія для исторіи буддизма:

1) *L'introduction à l'histoire du Bouddhisme indien*, par *Eugène Burnouf*, 1844.

2) *Barthélemy Saint-Hilaire*, *Le Bouddha et sa religion*, 1860.

3) Буддизмъ, его догматы, исторія и литература В. Васильева, 3 части, 1857—1870 (авторъ пользовался главнымъ образомъ тибетскими и китайскими источниками).

4) *Köppen*, *Religion des Buddha und ihre Entstehung*, 2 Th. 1857.

отъ всякаго зла, отъ той или другой скорби въ земной жизни. Первый шагъ къ достиженію этой цѣли — знаніе слѣдующихъ четырехъ основныхъ истинъ: что скорбь есть неизбѣжный удѣлъ человѣка, что причина ея заключается въ страстяхъ, желаніяхъ, вообще въ дѣятельности человѣческой природы; что конечное освобожденіе отъ скорби возможно въ Нирванѣ и наконецъ, что путь къ нему указанъ въ ученіи Будды. Эти четыре основныя истины составляютъ родъ символа вѣры, который каждый буддистъ знаетъ наизусть и читаетъ про себя при каждомъ удобномъ случаѣ.

Четыре основныя истины сопровождаются десятью заповѣдями или запрещеніями: не убить, не красть, не прелюбодействовать, не лгать, не наливаться, не ѣсть въ неурочные часы, не присутствовать при танцахъ и театральныхъ представленіяхъ, не наряжаться и не умащать тѣла своего благовоніями, не имѣть мягкихъ и роскошныхъ ложей и не принимать золота и серебра. Одни изъ этихъ предписаній относятся ко всѣмъ вѣрующимъ, а другія исключительно къ духовнымъ или бикшу, для которыхъ правила нравственности, естественно, гораздо строже и которымъ предписывается вообще образъ жизни до крайности суровый. Въмѣсто одежды, они должны носить лохмотья, подобранныя на дорогахъ или на кладбищѣ и сшитыя собственными руками, какъ это дѣлалъ Будда. Пища ихъ самая простая и состоитъ исключительно изъ добровольныхъ приношеній, для принятія которыхъ они имѣютъ деревянные или глиняные сосуды, — при этомъ имъ запрещается выпрашивать или позволять себѣ какое-нибудь докучливое движеніе; жилищемъ имъ служить ѣсть, а постелью рогожа, на которую они садятся, когда чувствуютъ надобность въ подкрѣпленіи себя сномъ, прислонившись спиной къ стволу дерева. Кромѣ того, они должны по крайней-мѣрѣ разъ въ мѣсяцъ ночью отправляться на кладбище и размышлять тамъ о превратности всѣхъ мірскихъ дѣлъ. Безбрачіе и строгое цѣломудріе вѣняются имъ въ непремѣнную обязан-

ность. Единственное смягченіе въ этомъ суровомъ образѣ жизни состоитъ въ томъ, что во время дождливаго сезона имъ дозволяется укрываться въ монастыряхъ, которыми, благодаря набожности частныхъ людей и щедрости правительствъ, такъ богаты всѣ буддійскія страны. Что касается до мірянъ, то обязанности ихъ приводятся къ шести высшимъ добродѣтелямъ — благотворительности, чистотѣ, терпѣнію, мужеству, самоуглубленію и знанію. Первая мысль объ учрежденіи богадѣлень, которыхъ до христіанства не было на Западѣ, принадлежитъ буддизму. Нѣтъ ничего трогательнѣе нѣкоторыхъ поученій Сиддарты, относящихся къ милосердію. «Мы должны, говорить онъ, любить всѣ существа, потому что составляемъ съ ними одно. Кто питаетъ ненависть къ себѣ подобнымъ, не навидитъ самъ себя; ненависть не можетъ быть оправдана дурными склонностями людей; если они дѣлаютъ зло, то по невѣдѣнію, а потому должно имѣть состраданіе къ нимъ и просвѣтить ихъ»¹. Кромѣ шести поименованныхъ добродѣтелей, рекомендуются — воздержность въ словахъ, съ цѣлю избѣжать оскорбительной грубости и злословія, и смиреніе, ограждающее человека отъ гордости. Будда предписалъ также не только духовнымъ, но и мірянамъ публичное покаяніе или исповѣдь, и это замѣчательное учрежденіе существовало довольно долго подъ различными формами, какъ можно видѣть изъ эдиктовъ царя Піадази² или Асоки и изъ записокъ Гіуентъ-Шанга³, ученаго

¹ Schott, Ueber den Buddhismus, S. 278—279.

² Pijadasi значитъ «любвеобильный». Такъ самъ Асока называетъ себя въ своихъ надписяхъ.

³ Записки эти въ 1856 году изданы во французскомъ переводѣ Станиславомъ Жюльенинъ; русскій переводъ ихъ оконченъ прежде французскаго, но къ сожалѣнію запоздалъ выходомъ въ свѣтъ. См. предисловіе къ сочиненію *Васильева* «Буддизмъ, его догматы, исторія и литература».

китайца, предпринимавшаго въ VII-мъ столѣт. послѣ Р.Х. путешествіе въ буддійскія государства Индіи.

Таковъ кодексъ буддійской нравственности.

И легенды и самая исторія буддійскихъ народовъ свидѣлствуютъ, что она имѣла благотворное вліяніе на поведеніе не только частныхъ лицъ и царей, но и цѣлыхъ націй. Эта нравственность основывается на метафизическомъ ученіи, о которомъ здѣсь не мѣсто распространяться, но котораго должны мы коснуться, хотя въ короткихъ словахъ. Такъ-какъ все существующее имѣетъ начало и конецъ и слѣдовательно оно не существуетъ гдѣ-нибудь и когда-нибудь, то, по теоріи Будды, небытіе собственно и есть основаніе жизни. Изъ пустоты, изъ ничего возникаютъ міры и, безъ-сомнѣнія, въ безчисленномъ множествѣ одни послѣ или послѣ другихъ. Они являются и исчезаютъ, «какъ водяные пузыри въ болотѣ». Каждое рожденіе есть бѣдствіе: ибо оно необходимо влечетъ за собою болѣзни, смерть и всякаго рода житейскія скорби. Выступая изъ положенія, что всѣ горести, испытываемыя людьми, происходятъ съ одной стороны отъ ихъ соприкосновенія съ внѣшнимъ міромъ, а съ другой отъ ихъ чувствительности, а источникъ этой послѣдней заключается въ нашей личности, въ сознаніи, Будда приходитъ къ заключенію, что конечная причина жизни человека, а слѣдовательно и всѣхъ бѣдъ,—это его природа, его чувствительно-разумная способность, которая по своей сущности вынуждена принимать все новыя формы, облекать себя все въ новую одежду «изъ матерій природы, изъ стихій». Этой безпрестанной перемѣнѣ и странствованію одно только уничтоженіе чувствительно-разумной способности можетъ положить конецъ; недѣлимое тогда только достигаетъ покоя, когда жизненное начало потухло въ Нирванѣ. Задача жизни, по ученію Будды, состоитъ въ томъ, чтобы сперва размышленіемъ о ничтожествѣ и тлѣности предметовъ внѣшняго міра освободить отъ

нихъ душу, но потомъ уничтожить также и способность къ дѣятельности, причину разумнаго бытія, возможность и условіе личности; чтобы всякое самосознаніе прекратилось и душа, найдя свой конецъ въ Нирванѣ, въ безусловной пустотѣ, «гдѣ ничего не остается изъ элементовъ бытія, гдѣ нѣтъ болѣе собой жизни, гдѣ исчезаютъ форма, чувство, мысль, познаніе», никогда не родилась бы вторично. Чтобы достигнуть этого, должно стараться подавить въ себѣ всякую привязанность къ жизни, отрываться отъ всякой земной цѣли, всякаго земнаго стремленія и такимъ образомъ научиться впадать въ совершенный квіетизмъ или апатію, въ подражаніе тому состоянію, до котораго мы должны когда-нибудь дойти и къ которому посредствомъ этого приготовленія приближаемся. Хотя въ послѣдствіи буддисты составили о Нирванѣ различныя понятія, воображая потуханіе души то совершеннымъ покоемъ, съ сознаніемъ въпрочемъ личности, то полнымъ разложеніемъ жизненнаго начала въ безконечномъ пространствѣ, во все-таки въ цѣломъ ихъ воззрѣніи нельзя не замѣтить браманской идеи. Міръ множества есть дошъ и зло; скорби и бѣдствія составляютъ его внутреннюю сущность, смерть и погибель—его назначеніе. Состояніе блаженства доступно только тогда, когда всякое индивидуальное бытіе исчезаетъ въ единицѣ, такимъ образомъ, что жизненный принципъ либо возвращается къ своему первоначалу, какъ часть міровой души, или же какъ матеріальная сущность подвергается совершенному уничтоженію. Слѣдовательно, браманизмъ и буддизмъ въ одномъ изъ главныхъ догматовъ отдѣляются другъ отъ друга чертой такого тонкаго метафизическаго свойства, что едва-ли въ состояніи отличить ее умъ необразованнаго человѣка, какимъ бывасть обыкновенно во всѣхъ религіяхъ большинство исповѣдующихъ ихъ. Поглощеніе въ Брамъ и Нирванъ равно удовлетворяли стремленію индуса къ квіетизму, къ различію же формы оное оставался совершенно равнодушнымъ. Но этимъ не ограничи-

вается сходство новаго ученія съ старымъ. И то и другое проповѣдуетъ аскетизмъ, съ тою, впрочемъ, разницею, что послѣдній у буддистовъ никогда не доходилъ до того самодурства и изступленнаго изувѣрства, до котораго довели его браманскіе ханжи, по-нѣскольку лѣтъ стоявшіе не-подвижно на одномъ мѣстѣ, устремивъ взоръ свой на какой-нибудь предметъ, на-примѣръ—кончикъ своего носа. Здѣсь должно искать объясненія популярности буддизма и еще болѣе въ томъ обстоятельствѣ, что Сиддарта открывалъ путь ко спасенію всѣмъ вѣрующимъ, не исключая женщинъ, рабовъ и нечистыхъ кастъ. Однажды любимый ученикъ его Ананда, истомившись послѣ долгаго странствованія, встрѣтилъ дѣвушку изъ касты чанда-ловъ, которая черпала воду изъ колодца, и просилъ у нея напиться. Та отвѣчала ему, что она нечистая и не смѣетъ къ нему прикоснуться. Сестра моя, возразилъ Ананда, мнѣ нѣтъ дѣла до твоей касты и твоей фамиліи, я прошу тебя, если можно, дать мнѣ немного водицы. Будда принялъ эту молодую дѣвушку въ общество вѣрныхъ и посвятилъ ее въ свое ученіе¹. Въ числѣ приближенныхъ Будды находились люди весьма различнаго происхожденія. Такъ на-примѣръ: Упали, одинъ изъ столбовъ буддизма, былъ судрѣ, а по ремеслу цырульникъ, между тѣмъ какъ Ананда принадлежалъ къ владѣтельному роду Шакіевъ и приходился двоюроднымъ братомъ Сиддартѣ, а его товарищъ Кассіана былъ браманъ. Вторая причина успѣховъ буддизма заключается въ томъ, что основатель его поучалъ на языкѣ, доступномъ простонародью, на такъ-называемомъ нарѣчій Пали (Магадди), и отчасти въ благоразумной осторожности, съ которой Сиддарта относился къ существующему въ обществѣ порядку. Такъ, отвергая религіозное значеніе кастъ и не ставя въ зависимость отъ нихъ душевнаго спасенія человѣка, онъ допускалъ, однако, касты, какъ учрежде-

¹ Burnouf, p. 205.

ніе гражданское и даже училъ, что различныя степени въ общественной іерархіи, начиная отъ чандала до брамина, суть только послѣдствія поведенія людей во время ихъ прежней жизни ¹.

Вскорѣ послѣ кончины Будды, любимѣйшимъ ученикомъ его, Касіаной, котораго самъ онъ наименовалъ своимъ преемникомъ, надѣвъ на него свою нищенскую одежду, собранъ былъ въ Раджагригѣ первый буддійскій синодъ для установленія религіи съ согласія обращеннаго въ новую вѣру магадскаго царя Аджа-тасатры. На этомъ первомъ синодѣ, продолжавшемся семь мѣ-сяцевъ, были списаны съ памяти присутствовавшихъ изреченія (сутры) и заповѣди Будды, и признаны постояннымъ канономъ вѣры и жизни, хотя сомнительно ², чтобы канонъ этотъ тогда-же былъ приведенъ въ систему и подраздѣленъ на три части: дисциплинарную (Vinaja), поучительную (Sūtra) и философскую

¹ Впрочемъ, эта умѣренность, по-видимому, продолжалась не-долго. Послѣдовали Будды въ нападахъ на браманизмъ пошли гораздо далѣе своего учителя. До насъ дошло любопытное сви-дѣтельство постепеннаго развитія идеи равенства въ сочиненіи одного буддиста, написанномъ въ формѣ разговора съ браминномъ. (Hodgson въ Transactions of the royal asiatic Society of Great Britain, T. III, p. 160—161). «Странная вещь, говоритъ буддистъ, вѣдь вы утверждаете, что всѣ люди происходятъ отъ Брами, по-слѣ этого не понятно, откуда могло взятъ коренное неравен-ство между четырьмя кастами. У всѣхъ существъ, различіе породы обозначается различіемъ организаціи, такъ напр. нога лошади не похожа на ногу слона. Но я не знаю, чтобы нога кшатрія отли-чалась отъ ноги брамина или судра. Всѣ люди имѣютъ одинакое устройство тѣла, одни и тѣ-же органы и чувства, одинаковымъ образомъ рождаются и умираютъ, слѣдовательно всѣ равны. Меж-ду ними нѣтъ другаго различія, кромѣ ихъ поступковъ. Судръ, посвящающій свою жизнь добрымъ дѣламъ, есть браманъ, а этотъ послѣдній хуже судра, если поведеніе его предосудительно».

² См. *Васильевъ*, въ нѣмец. перев., часть 1-я, стр. 41—42.

(Abhidharma), отъ которыхъ онъ получилъ названіе трипитака, т. е. тройной корзинки¹, и редакцію которыхъ позднѣйшее преданіе приписало: первой—Упали, второй Анандѣ, а третьей—самому Кассіанѣ. Въ царствованіе Каласоки, въ новой столицѣ Паталипутрѣ, собранъ былъ второй синодъ для принятія мѣръ противъ распушенности духовенства, а около 246 года², по поводу возникшихъ расколовъ, царь Асока, великій ревнитель буддійскаго ученія, созвалъ третій синодъ, на которомъ предпринята новая редакція канона вѣры и опредѣлено разослать миссіонеровъ во всѣ страны свѣта, чтобъ возвѣстить народамъ земли о новомъ ученіи блаженства, или по фигуральному выраженію буддистовъ: «привести въ движеніе колесо закона». И въ самомъ дѣлѣ, миссіонеры немедленно отправились въ путь въ гималайскія земли—въ Кашемиръ и Гондару, въ Юдаву, къ народамъ Декана, на островъ Ланку (Цейлонъ) и къ племенамъ не индійскаго языка. Естественнo, что брамины не могли смотрѣть равнодушно на успѣхи ученія, лишавшаго ихъ прежняго вліянія на народъ и вмѣстѣ съ тѣмъ значительныхъ матеріальныхъ выгодъ. Рассказываютъ, что еще при жизни Будды шесть браминскихъ отшельниковъ имѣли съ нимъ публичный диспутъ въ новой столицѣ Касаловѣ, Сраваствѣ, окончившійся полнѣйшимъ пораженіемъ защитниковъ стараго закона, которые вышли изъ состязанія сконфуженными и пристыженными, а старшій изъ нихъ отъ досады самъ себя лишилъ жизни. Послѣ такой неудачи, брамины принялись за интриги и старались привлечь на свою сторону свѣтскія власти, съ цѣлью возбудить гоненія противъ

¹ Вѣроятно, потому, что книги, состоявшія изъ несшитыхъ пальмовыхъ листьевъ, хранились въ корзинахъ, какъ это и теперь еще иногда дѣлается въ Тибетѣ и Монголіи, хотя употребленіе писчей бумаги тамъ извѣстно. См. *Васильевъ*, стр. 118.

² О времени созванія третьяго буддійскаго собора см. *Lassen*, *Ind. Alterthumskunde*, 2-е B. S. 62-63, 229.

ненавистной имъ ереси, но не смотря на сочувствіе, которое они нашли въ нѣкоторыхъ общинахъ и даже у нѣкоторыхъ царей, усилія ихъ долго не имѣли успѣха, и только съ воцареніемъ въ Магадѣ новой династіи, послѣ кончины Асоки, имъ удалось достигнуть желаемой цѣли. Тогда многіе буддисты покинули первоначальный центръ своей вѣры, гдѣ браманскій законъ снова пріобрѣлъ полную силу, и занесли свое ученіе въ сосѣднія страны. Но еще сильнѣйшему испытанію подвергся буддизмъ въ первые вѣка христіанской эры. Въ дошедшихъ до насъ стихахъ, приводимыхъ Вильсономъ въ предисловіи ¹ къ его санскритскому словарю, одинъ изъ гонителей говоритъ своимъ слугамъ: «отъ моста Рамы до снѣговой горы, кто не душилъ буддиста, будетъ ли то старикъ или дитя, тотъ самъ долженъ умереть». Это гоненіе, которое простиралось отъ пролива между Цейлономъ и южною оконечностію полуострова Декана до Гималаевъ, мало-по-малу истребило буддизмъ въ передней Индіи. Монастыри были разрушены, бикшу побиты, храмы, высѣченные въ скалахъ, посвящены браманскимъ богамъ.

Но, уходя отъ преслѣдованія брамановъ, буддизмъ нашель благосклонный пріемъ въ сосѣднихъ странахъ. Еще въ III столѣтіи до Р. Х., а можетъ быть и ранѣе, онъ проникъ на островъ Цейлонъ. Не задолго до нашей эры, ученіе Сиддарты приняли китайцы и сообщили его корейцамъ и японцамъ. Нѣсколько позже оно распространилось въ загангской Индіи, въ Непалѣ и Тибетѣ, гдѣ со-временемъ образовалась могущественная іерархія и откуда оно перешло къ дикимъ племенамъ Тартаріи, имѣя въ настоящее время послѣдователей даже въ предѣлахъ нашего отечества.

Выше говорили мы о вырожденіи браманской религіи и уклоненіи ея отъ первоначальныхъ идей; то-же самое случилось

и съ буддизмомъ. Будда, въ которомъ ученики его видѣли образецъ человѣческой добродѣтели и совершенства, позднѣйшими поколѣніями былъ принятъ за сверхъ-естественное существо, котораго Магамая, мать Сиддарты, непорочная дѣва, зачала будто-бы при посредствѣ божескаго наитія. Рассказывали, что онъ сталъ на ноги и заговорилъ какъ-только родился, что, будучи пяти мѣсяцевъ, онъ безъ поддержки сидѣлъ на воздухѣ, что въ минуту его обращенія на него напалъ легіонъ демоновъ и что во время своего очистительнаго поста онъ довольствовался однимъ перцовымъ стручкомъ въ день; что онъ уже прежде воплощался нѣсколько разъ и, возносясь на небо по воздуху, оставилъ свой слѣдъ на горѣ острова Цейлона, которому слѣдуетъ поклоняться. Большая часть теперешнихъ буддистовъ вѣрить, что чтеніе священныхъ книгъ составляетъ уже само-по-себѣ заслугу, исполняются ли ихъ предписанія или нѣтъ, что можно молиться, произнося вытверженную формулу, или даже вертя ручку мельницы, изъ которой выходятъ молитвы, написанныя на бумажкахъ, что есть духи, домовые и другія сверхъ-естественныя существа.

Въ заключеніе сдѣлаемъ общій выводъ о значеніи буддизма. «Нѣтъ сомнѣнія, говоритъ Веберъ ¹, что ученіе Готамы, при первомъ своемъ появленіи, обнаружило значительную моральную силу и, въ противоположность оцѣненному браманскому закону, пробудило человѣческія чувства, положило основаніе болѣе либеральнымъ идеямъ и болѣе чистой нравственности; нѣтъ сомнѣнія и въ томъ, что введеніе его было великимъ благодѣяніемъ для грубыхъ кочующихъ народовъ, лишенныхъ всякой умственной дѣятельности, и впервые открыло имъ путь къ человѣчности; но этому ученію не доставало высшей образовательной силы», вслѣдствіе того, прибав-

¹ «Всемирная исторія» д-ра *Георга Вебера*, рус. перев. *Ивановича* и *Зуева*, кн. 1-я, стр. 350.

вимъ мы съ своей стороны, что оно страдаетъ совершеннымъ отсутствіемъ идеальнаго элемента, безъ котораго, какъ показываетъ исторія, никогда ничего не происходило великаго въ мірѣ и который составляетъ необходимое условіе всѣхъ передовыхъ вародовъ и цивилизацій. По этому мало-по-малу оно утратило жизненную силу свою и обратилось въ бездушный трупъ, особенно въ тѣхъ странахъ, гдѣ жители по самой природѣ своей слишкомъ наклонны къ реализму. Въ Китаѣ, на-примѣръ, буддизмъ привелъ все населеніе не только къ индифферентизму, но и къ положительному безвѣрію. Китайцы смотрятъ на религію, какъ на простой обрядъ, которому можно слѣдовать соображаясь съ личнымъ своимъ вкусомъ, подобно тому, какъ всякій воленъ въ выборѣ цвѣта и фасона платья, и не понимаютъ—какъ можетъ возгораться вражда по поводу предметовъ столь сомнительныхъ по своей сущности. Объ умершихъ они выражаются съ утонченною вѣжливостью: «такой-то раскланялся съ свѣтомъ». Лазаристъ Гюкъ, на авторитетъ котораго основаны сообщаемыя нами данныя, говоритъ, что они умираютъ, дѣйствительно, съ необыкновеннымъ спокойствіемъ, какъ умираютъ животныя, и, прибавляетъ съ горькимъ сарказмомъ, что они дошли до того положенія, котораго добиваются многіе изъ европейцевъ.

* * * *

Въ непосредственной связи съ религіею индусовъ находится ихъ философія¹, избравшая предметомъ своего изслѣдованія:

¹ Ср. De l'état actuel de la philosophie Hindoue, Бартеlemi Сентъ-Иллера въ Journal des Savants, 1864, стр. 173—188, 294—308, 363—379 (за мартъ, май и іюнь).

Также *Roor*, Lecture on the Sankya philosophy. Calcutta, 1854 г. Первое изъ этихъ сочиненій служило главнымъ источникомъ при составленіи предлагаемаго здѣсь обзора индійской философіи.

1) бытіе и атрибуты верховнаго существа; 2) происхожденіе и назначеніе міра; 3) природу души человѣческой, и 4) возможность критеріума истины. Исходнымъ пунктомъ ей служатъ догматы, составлявшіе предметъ народнаго вѣрованія, которые она принимала или отвергала, подвергнувъ ихъ критическому анализу, т. е. руководствуясь не авторитетомъ, но доказательствами, предлагаемыми логикой и діалектикой. Любовь къ философіи до такой степени распространена въ Индіи, что доселѣ извѣстны названія около 800 сочиненій по этой наукѣ, какъ видно изъ каталога, изданнаго въ Калькутѣ (1859—61г.) Фицъ-Эдвардомъ-Галемъ, а очень можетъ быть, что современемъ отыщется ихъ гораздо болѣе. Но собственно творческая дѣятельность индійскаго мышленія окончилась еще до начала христіанской эры, и все изданное съ тѣхъ поръ есть не болѣе, какъ комментарий на шесть философическихъ системъ или теорій (дарсана), которыя замыкаютъ собою кругъ браманской философіи и которыхъ основанія и теперь преподаются въ школахъ точно такъ-же, какъ за двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ.

Одинъ изъ самыхъ интересныхъ и вмѣстѣ темныхъ вопросовъ, это—порядокъ, въ которомъ слѣдовали одна за другой философскія системы. Какая изъ нихъ первая и какая послѣдняя? При отсутствіи хронологическихъ данныхъ, для рѣшенія этого вопроса ничего болѣе не оставалось, какъ прибѣгнуть къ аналогіи, то-есть основать классификацію на общихъ законахъ человѣческаго разума, замѣченныхъ въ другія времена и у другихъ народовъ. Примѣненіе этого метода привело къ заключенію, что древнѣйшими системами должны быть тѣ, которыя ближе къ религіи, и что, по всей вѣроятности, дарсаны явились въ такомъ порядкѣ: Миманса, Веданта, Ніяя, Вейсегики, Санкиа и Юга. Мнѣніе это, поддерживаемое такими авторитетами, какъ Кольбрукъ, Евгеній Бюрнуфъ и отчасти

Лассенъ, получило право гражданства въ наукѣ. Но въ 1861 году два ученые брамина, принявшіе христіанство, Бенарея ¹ и Частри Горе ² издали сочиненія объ индійской философiи, въ которыхъ, не опровергая приведенной выше теорiи, предлагаютъ другую, вполне заслуживающую вниманія какъ по своей новизнѣ, такъ и потому, что она принадлежитъ туземнымъ ученымъ, которымъ ходъ просвѣщенія въ ихъ отечествѣ долженъ быть лучше извѣстенъ, нежели иностранцамъ. Вотъ какимъ образомъ Бенарея и Горе объясняютъ происхожденіе и развитіе индійской философiи.

Индійскій умъ, въ теченіи многихъ вѣковъ, угнетаемый браманизмомъ, возсталъ наконецъ противъ ига, наложеннаго на него жрецами. Кшатрии нѣсколько разъ пытались свергнуть съ себя духовную тираннію, но безуспѣшно. Только царственному основателю буддизма посчастливилось, если не нанести окончательнаго удара іерархіи, то по-крайней-мѣрѣ возбудить противъ нея сильную оппозицію. Готама отвергъ авторитетъ Ведъ и основанныя на немъ притязанія жрецовъ. Священная книга объявлена была недостаточной для спасенія человѣка, различіе кастъ потеряло религіозное значеніе и провозглашенъ принципъ равенства всѣхъ людей предъ бѣдствіями земной жизни и вѣчнымъ спасеніемъ въ Нирванѣ. Справедливы или нѣтъ обвиненія, возводимыя браминами противъ буддизма, но вѣрно то, что онъ не признавалъ откровенія и опирался единственно на человѣческій разумъ. Слѣдовательно, въ борьбѣ съ нимъ нельзя было ссылаться на Веды, которыя не имѣли для него никакой обязательной силы, а надобно было вооружиться тѣмъ-же оружіемъ, какимъ дѣйствовалъ Сиддарта и его ученики, то есть—оружіемъ логики и метафизики.

¹ Dialogues on the hindu philosophy, by Rev. K. M. Banerjea, Londres.

² A rational reputation of the hindu philosophy.

По словамъ Бенарей, съ которыми согласенъ и Горе, первыиъ слѣдствіемъ этого переворота, происшедшаго въ умственной жизни Индостана, было появленіе Ніяи. Ей индусы обязаны обширною системою логики, которою они очень гордятся, но которая далеко не можетъ стать въ сравненіе съ положительною логикой Аристотеля. Здѣсь кстати замѣтить, что индійскій силлогизмъ, если только можно назвать силлогизмомъ вѣдѣннѣе сдѣленіе или наборъ всего, что нужно для доказательства, сложнѣе нашего; онъ состоитъ не изъ трехъ членовъ, а изъ пяти: 1) предложенія; 2) причины или основанія; 3) поясненія; 4) примѣненія, и 5) заключенія, какъ можно видѣть изъ слѣдующаго примѣра:

- 1) Эта гора огнедышущая ,
- 2) Потому что она дымится ;
- 3) Все что дымится—горить, напр. очагъ,
- 4) Но эта гора точно дымится,
- 5) Слѣдовательно, она огнедышущая.

Ніяя признаетъ существованіе Бога, но вмѣстѣ съ нимъ допускаетъ вѣчность атомовъ и душъ, которые совершенно независимы отъ божеской воли. Душа, которая не имѣла начала, не должна имѣть и конца, но должна вѣчно возрождаться во всѣхъ частяхъ вселенной и во всѣхъ формахъ бытія. Ея мучительныя скитанія окончатся только тогда, когда она успѣетъ избавиться отъ нихъ посредствомъ знанія и дойти до окончательнаго освобожденія. Но это освобожденіе въ томъ видѣ, какъ представляетъ его Ніяя, равносильно уничтоженію. Въ такомъ положеніи, душа не имѣетъ ни воли, ни разума, ни чувствительной способности, ни дѣятельности. Правда, она не грѣшитъ, но не потому, что она добродѣтельна, а единственно потому, что находится въ состояніи полнѣйшаго бездѣйствія.

За Ніяей слѣдуетъ Вейсегики, которая служитъ дополненіемъ къ ней. Въ глазахъ основателя ея, Канады, такъ-же какъ

и по теоріи Демокрита и Эпикура, происхожденіе міра можно объяснить вѣчными свойствами атомовъ, при участіи особенной причины, называемой имъ Адришта, т. е. — «невидимый». Эта причина даетъ движеніе атомамъ, но сама она безъ разума и воли. Отсюда видно, что Канада не имѣлъ истиннаго понятія о сотвореніи міра и о Богѣ. Подобно Готамъ, онъ хранитъ глубокое молчаніе относительно этихъ щекотливыхъ вопросовъ и, говоря съ уваженіемъ о Ведахъ, вездѣ, гдѣ только представляется случай, ничего не заимствуетъ у нихъ для доказательства своей теоріи и идетъ путемъ совершенно независимымъ. Позднѣйшіе комментаторы ошибаются, утверждая, будто Канада смотрѣлъ на атомы, какъ на матеріаль вселенной, а Бога считалъ образовательною причиной, т. е. Творцемъ. Его Адришта не имѣетъ ни одного изъ божескихъ атрибутовъ.

Капила, основатель третьей системы, Санкья, идя по этому скользкому пути, дошелъ до формальнаго отрицанія божества. «Если-бы, говоритъ онъ, существовалъ Богъ, то Онъ былъ бы или независимымъ отъ міра, или связаннымъ съ нимъ. Независимымъ Онъ не можетъ быть, потому что въ противномъ случаѣ ничто не могло бы побудить Его къ сотворенію міра, исполненнаго зла и бѣдствій; если же онъ связанъ съ вселенною, то, стало быть, ограниченъ ею и, слѣдовательно, не можетъ быть всевѣдущимъ¹. Не смотря на это, Капила не былъ отнесенъ къ числу еретиковъ: брамины снисходительно смотрѣли на его атеистическія идеи, довольные тѣмъ, что онъ не нападалъ на ихъ кастовыя привилегіи. Главная заслуга Капила состоитъ въ томъ, что онъ лучше, чѣмъ какой-либо другой индійскій мыслитель, изучалъ элементы, изъ которыхъ состоитъ міръ и которые онъ исчисляетъ по-одиночкѣ, въ послѣдовательномъ порядкѣ, опредѣляя число ихъ 25-ю. Первый изъ этихъ элемен-

¹ Roer, Lecture on the Sankhya philosophy, p. 14.

товъ есть природа, начало неразумное, безчувственное, но дѣятельное и плодородное, послѣдній — душа, которая разумна и чувствительна, но ничего не производитъ и только въ качествѣ простаго зрителя присутствуетъ при зрѣлищѣ, представляемомъ природой. И та и другая вѣчны, но одна природа есть причина всего существующаго, душа же созерцаетъ, но не творитъ. Только чрезъ соединеніе ея съ матеріей посредствомъ тѣла образуется совокупность индивидуальныхъ существъ, т. е. видимый міръ. Впрочемъ, вслѣдствіе такого соединенія, душа, ко мнѣнію Капицы, приходитъ въ состояніе для нея унижительное и злосчастное, и задача жизни должна состоять въ томъ, чтобы освободить ее отъ узъ тѣла; но для этого нужны не жертвы и покаянія, даже и не дѣла набожности, но одно только истинное познаніе. Человѣкъ долженъ понять, что душа его есть самобытная сущность, что она отлична отъ природы. Это снятіе покрыва съ духа есть необходимое условіе освобожденія его отъ узъ матеріи, потому что, вслѣдъ за познаніемъ, у человѣка возникаетъ стремленіе достигнуть полной свободы, погружаясь въ духъ и удаляясь отъ всѣхъ нарушающихъ спокойствіе внѣшнихъ впечатлѣній. Тогда душа и тѣло станутъ расходиться все болѣе и болѣе, хотя бы жизнь и продолжалась еще нѣкоторое время, какъ продолжаетъ вертѣться раскаченное колесо. Полное освобожденіе или, лучше сказать, уничтоженіе индивидуальной жизни и въ Санкии, такъ же какъ и въ Нияѣ, признается за верхъ мудрости. Считаю нелишнимъ привести примѣръ для объясненія природы души съ точки зрѣнія индійской философіи. Пузырь плыветъ по морю и, въ силу собственной своей формы, отражаетъ всѣ предметы, которые представляются ему, и облака на небѣ, и неподвижные или движущіеся предметы на берегу. Этого мало. Въ извѣстной степени онъ изображаетъ даже самое море, по которому плыветъ и изъ котораго возникаетъ. Онъ представляетъ

эти различныя формы не только въ образахъ, сходныхъ съ истинными, въ правильномъ порядкѣ свѣта и тѣни, въ настоящей перспективѣ, въ настоящемъ цвѣтѣ, но въ-добавокъ окрашиваетъ ихъ всею игрой красокъ, возникающихъ изъ него самого. Такъ точно и душа. Пузырь явился изъ безпредѣльнаго и неизмѣряемаго моря. По своей природѣ онъ несколько не разнится отъ своего источника, онъ происходитъ изъ воды и самъ не что иное, какъ вода. Его свойства относительно вѣншихъ предметовъ происходятъ только отъ его формы, отъ окружающей его обстановки. Съ переменной этой обстановки онъ льветъ туда и сюда, сливаясь съ другими встрѣчающимися пузырями и опять выплывая изъ поднявшейся пѣны. Въ этихъ переходахъ онъ дѣлается то шире, то уже, то принимаетъ новыя формы, то теряется въ окружающемъ его скопленіи пузырей. Но каковы бы ни были эти переходы и измѣненія, ему предстоитъ неизбѣжная судьба — поглощеніе, возвращеніе въ океанъ. Что теряется въ этотъ послѣдній моментъ? Не существенная субстанція, потому что онъ былъ водой до своего развитія, былъ водой во время своего существованія и всегда останется водой, готовою къ новымъ образованіямъ¹.

Патанджали, авторъ четвертой дарсаны, известной подъ именемъ Йога, во многомъ слѣдуетъ Капилѣ, но дѣлаетъ въ ученіи его одно весьма важное измѣненіе, признавая Бога если не творцемъ, то господиномъ (Gouga) міра. Въ Югѣ Богъ занимаетъ такое-же мѣсто, какъ душа въ Саньин. Оригинальность Патанджали заключается главнымъ образомъ въ его мистицизмѣ: предлагая въ руководство начертанныя имъ правила созерцанія Бога, онъ надѣется не только указать человѣку путь къ спасенію, но и доставить ему власть надъ сверхъ-естественнымъ

¹ Примѣръ этотъ заимствованъ изъ сочиненія *Дрэнера*: «Исторія интеллектуальнаго развитія Европы», см. русскій переводъ, томъ 1-й, выпускъ 1-й, стр. 197.

силами, которой всегда добивался суетвѣрный индусъ, какъ одного изъ величайшихъ благъ.

Вотъ четыре изъ шести дарсанъ, которые, не нападая прямо на веданизмъ, предлагаютъ средство разрѣшить проблему жизни безъ помощи священныхъ книгъ и опираются исключительно на человѣческій разумъ и науку. Хотя появленіе ихъ, какъ утверждаютъ Бенарей и Горе, вызвано было успѣхами буддизма, но они и древней религіи угрожали большою опасностью, которая не ускользнула отъ вниманія браминовъ. Въ видахъ отвращенія этой опасности, Джеймини основалъ Мимансеу и направилъ философскій умъ, затерявшійся въ метафизическихъ тонкостяхъ, на изученіе нравственности, подобно тому, какъ поступилъ Сократъ въ отношеніи къ софистамъ. Но вмѣсто того, чтобы обратиться къ вѣчнымъ законамъ человѣческой совѣсти, Джеймини видитъ обязанность въ исполненіи предписаній Ведъ, улолребивъ всю свою діалектику на то, чтобы отстоять авторитетъ священныхъ книгъ и доказать, что онѣ не заключаютъ въ себѣ никакихъ противорѣчій и что кажущіяся разногласія могутъ быть устранены посредствомъ правильного объясненія.

Шестая и послѣдняя дарсана, Веданта, имѣетъ въ настоящее время самое большее число послѣдователей. Она есть вмѣстѣ идеализмъ, пантеизмъ и скептицизмъ. Авторъ ея, Віаса, ставитъ во главѣ своей философіи бога — Брахму, но признаетъ его скорѣе матеріаломъ, нежели творцемъ вселенной, не замѣчая, что предъ этою всеобщю сущностью вещей совѣсть человѣка остается столь-же вѣною, какъ предъ атомами и «невидимымъ» Канады. Джеймини видитъ верхъ человѣческой мудрости въ исполненіи предписаній священныхъ книгъ; идеаль же Віасы есть познаніе Брахмы. Первый держится буквы Ведъ, тогда-какъ послѣдній старается раскрыть мысль, лежащую въ основаніи того и другаго мѣста священныхъ книгъ, объясняя ее въ духѣ пантеизма. Онъ отождествляетъ творца съ твореніемъ, духъ божественный съ

человѣческимъ и, приписывая истинное бытіе одному Богу, принимаетъ всѣ прочіе предметы за обманъ чувствъ, иллюзію, подобную той, примѣръ которой мы видимъ въ отраженіи солнечныхъ лучей на поверхности воды. Этимъ Віаса уничтожаетъ всякую идею нравственной отвѣтственности: ибо душа человѣка, отождествленная съ душою Бога, не связана никакими обязанностями въ отношеніи къ себѣ самой, и ея дѣйствія не имѣютъ ни малѣйшей важности, потому, что они не дѣйствительны. Заслуга Віасы состоитъ въ томъ, что онъ, подобно Буддѣ, обратилъ вниманіе на недостоверность чувствъ. Известно, что во многихъ случаяхъ чувства, вмѣсто удостовѣренія, внушаютъ только недоверіе къ себѣ. Если мы станемъ быстро вращать палку съ горящею искрой на концѣ, то увидимъ свѣтлый кругъ, радуга кажется существующею въ дѣйствительности дугою, и мы открываемъ свое заблужденіе только тогда, когда подходимъ къ мѣсту, надъ которымъ она, по-видимому, описываетъ свой полукругъ. Это относится не только къ предметамъ, которые имѣютъ внѣшнее происхожденіе, какъ искра огня въ одномъ изъ приведенныхъ нами примѣровъ и капля воды въ другомъ. Каждый изъ нашихъ органовъ чувствъ можетъ впасть въ самое ошибочное заблужденіе: глазъ можетъ видѣть призраки такъ-же ясно, какъ и дѣйствительные предметы, среди которыхъ они являются. Ухо можетъ беспокоить насъ постояннымъ повтореніемъ шума или музыкальных аккордовъ, или членораздѣльных звуковъ, хотя мы хорошо знаемъ, что все это обманъ. Подобнымъ-же образомъ, въ здоровомъ и особенно въ болѣзненномъ состояніи, вкусъ, осязаніе и обоняніе могутъ также обманывать насъ. Изъ всѣхъ этихъ и имъ подобныхъ фактовъ можно вывести только то заключеніе, что однихъ чувствъ недостаточно въ дѣлѣ знанія и что кромѣ ихъ есть въ насъ самихъ критеріумъ для раскрытія лжи и доказательства истины; критеріумъ этотъ заключается въ нашемъ ра-

зумѣ. Но Васа, вмѣсто того чтобъ остановиться на этомъ выводѣ, дошелъ до крайности, на которую мы можемъ смотрѣть какъ на нелѣпость, но которая быть можетъ будетъ не столько удивлять насъ, если мы пріймемъ во вниманіе особенный складъ индійскаго ума. Въ этомъ отношеніи Бенарея сообщаетъ одинъ весьма характеристическій анекдотъ. Два индуса въ дорогѣ побились объ закладъ о томъ, кто изъ нихъ первый пріѣдетъ домой. На слѣдующее утро одинъ изъ путешественниковъ всталъ рано и, увидя, что товарищъ его еще спитъ, поспѣшилъ одѣться и выѣхать, но въ-торопяхъ, вмѣсто своего тюрбана, надѣлъ тюрбанъ своего товарища. Вечеромъ онъ прибылъ въ условленное мѣсто и такъ-какъ индѣецъ, державшаго съ нимъ пари, еще не было видно, то онъ прилежъ отдохнуть, довольный тѣмъ, что выигралъ закладъ. Но радость его продолжалась не долго: ему вздумалось взглянуть на себя въ зеркало, хранившееся въ его чемоданѣ, и каково было его отчаяніе, когда онъ замѣтилъ на своей головѣ тюрбанъ своего знакольца. Я, говорилъ онъ, бился изъ всѣхъ силъ, чтобъ послѣть первому и однакожъ мой товарищъ опередилъ меня. Напрасно его увѣряли, что онъ пріѣхалъ первымъ. Никакія доказательства не могли подѣйствовать на него. Онъ такъ свыкъ съ мыслью видѣть на головѣ путешествовавшаго съ нимъ индѣца его тюрбанъ, что серьезно былъ убѣжденъ, что самъ онъ сдѣлался другимъ человѣкомъ, и что это былъ обманъ чувствъ, когда ему казалось, будто-бы онъ первый оставилъ ночлегъ и первый пріѣхалъ на мѣсто.

Если справедливо мнѣніе Бенареи и Горе о порядкѣ, въ которомъ слѣдовали одна за другою философскія системы Индіи, то мы должны будемъ отодвинуть эпоху ихъ происхожденія двумя вѣками позднѣе, чѣмъ обыкновенно думаютъ, а именно: отнести ихъ къ VI и V столѣтіямъ предъ Р. Х., вмѣсто VIII и VII.

Въ заключеніе сдѣлаемъ общій обзоръ результатовъ, достигнутыхъ индійскою философіей, по каждому изъ тѣхъ четырехъ пунктовъ, о которыхъ мы говорили въ началѣ нашего изложенія.

1) **БЫТІЕ И АТТРИБУТЫ БОГА.** Въ этомъ отношеніи всѣ дарсаны могутъ быть раздѣлены на атеистическія и пантеистическія. Къ первымъ принадлежатъ: Санкія, Вейсешика и отчасти Миманса, такъ-какъ она приписываетъ всемогущество и вѣчность святому слову, не упоминая о верховномъ существѣ, которое изрекло это слово. Прочія дарсаны хотя и признають бытіе Бога, но съ полнымъ отрицаніемъ всѣхъ личныхъ и антропоморфическихъ свойствъ. «Нѣтъ бога, говорятъ индійскіе мыслители, независимо отъ природы; не иной богъ былъ открытъ преданіемъ, понятъ чувствомъ и доказанъ размышленіемъ». Но человѣкъ никогда не удовольствуется такимъ выводомъ. Въ этомъ выводѣ вовсе нѣтъ того вида личности, котораго требуетъ его стремленіе. Это безконечное, вѣчное и всеобщее вовсе не разумъ. Оно безстрастно, оно не имѣетъ ни причины, ни цѣли. Оно не соотвѣтствуетъ тѣмъ чертамъ, которыя замѣчаетъ человѣкъ, рассматривая атрибуты своей собственной души, этого высшаго и совершеннѣйшаго, что представляетъ ему природа. Онъ съ трепетомъ отворачивается отъ пантеизма и, добровольно возвращаясь назадъ, подчиняетъ свой разумъ откровенію и тѣмъ высокимъ инстинктамъ, которые присущи его душѣ и которыми одарены въ превосходной степени всѣ гениальныя натуры. Онъ отклоняетъ безличное, какъ не имѣющее съ нимъ ничего общаго, и утверждаетъ личнаго Бога, творца вселенной и отца людей.

2) **Происхожденіе и судьба міра.** Рѣшеніе этого вопроса тѣсно связано съ предъидущимъ. Атеистическія системы производятъ міръ непосредственно отъ матеріи и атомовъ, а пантеистическія признають его эманациею Бога, которая допу-

скаеть два объясненія, представляя вселенную или частью сущности Бога, или же чѣмъ-то несущественнымъ, происходящимъ изъ него, его тѣнью. По словамъ Веданты, Брами выпустилъ изъ себя физическій міръ, какъ водяной пузырь, и опять поглотить его въ себя. Эту мысль, но выраженную болѣе въ привлекательной формѣ, мы находимъ и въ индійской поэзіи, сравнивающей безконечное бытіе съ свѣтлымъ кристалломъ, который принимаетъ въ себя все цвѣта и выпускаетъ ихъ опять, что однако-же не портитъ и не уменьшаетъ его прозрачности и чистоты.

3) Назначеніе души человѣческой. Какъ ни различны мнѣнія индійскихъ философовъ о природѣ души, которую они то смѣшиваютъ съ матеріей, то считаютъ самобытною сущностью, все они согласны въ томъ, что душа странствуетъ изъ тѣла въ тѣло, находится то въ высшихъ, то въ низшихъ, то опять въ высшихъ сферахъ жизни, занимая по обстоятельствамъ то или другое тѣло, и что окончательное назначеніе ея есть покой, котораго она достигаетъ по соединеніи съ верховнымъ существомъ, или же, по уничтоженіи ея личности, въ Нирванѣ. Спрашивается, откуда могло произойти столь своеобразное и, съ нашей точки зрѣнія, столь нелѣпое ученіе? Индійскіе мыслители, такъ-же какъ и наши, поражены были неравномѣрнымъ распредѣленіемъ благъ и бѣдствій въ человѣческомъ обществѣ и въ самой природѣ; но между тѣмъ, какъ для насъ въ этомъ случаѣ служить утѣшеніемъ вѣра въ будущую жизнь, гдѣ премудростію и всемогуществомъ Бога восстановлено будетъ совершенное правосудіе, индійцы разрѣшали эту проблему тѣмъ, что смотрѣли на настоящую жизнь, какъ на результатъ прошлой. По ихъ мнѣнію, все, что посылается человѣку въ этомъ мірѣ, будетъ ли то счастье или несчастье, есть только возмездіе за дѣла, совершенныя имъ во время прежняго существованія, и душа его будетъ подвергаться болѣе или менѣе тяго-

стныя, смотря по степени ся виновности, возрожденіямъ, если не съумѣеть окончательно освободиться отъ нихъ. Указаніе на средства къ этому освобожденію составляетъ предметъ индійской иеики, если только иеика возможна тамъ, гдѣ нѣтъ сознанія свободы и личности, этихъ необходимыхъ условій великой нравственной философіи.

Столь радикальное различіе по одному изъ важнѣйшихъ вопросовъ жизни, быть можетъ, одно съ состояніи объяснить намъ противоположность въ историческихъ судьбахъ Европы и Азіи: съ одной стороны мы видимъ неугомонную дѣятельность, безпрерывный прогрессъ, съ другой—застой и неподвижность. Если настоящее положеніе человѣка есть необходимое слѣдствіе прошлаго и онъ не можетъ ничего измѣнить въ немъ, то для чего и бороться напрасно съ судьбою? Не лучше ли всего въ такомъ случаѣ покориться терпѣливо своему року и стараться сколько возможно воздерживаться отъ дѣятельности, для того чтобы имѣть менѣе поводовъ къ грѣху и тѣмъ предохранить себя отъ новыхъ бѣдствій при будущемъ переселеніи души?

4) Критеріумъ истины. Есть два источника нашего знанія: ощущеніе и размышленіе, опытъ и разумъ. Объясненіе истиннаго отношенія между духомъ и матеріей осталось неразрѣшимой проблемой для индійскихъ мыслителей, а потому они не только не нашли вѣрнаго критеріума истины, но и послѣднимъ словомъ ихъ было глубокое отчаяніе, выразившееся въ крайнемъ скептицизмѣ Веданты. Конечно, нельзя сказать, чтобы новѣйшая философія могла похвалиться удовлетворительнымъ разрѣшеніемъ этой проблемы. Однакоже въ виду успѣховъ, сдѣланныхъ въ послѣднее время международными сношеніями и естественными науками, при той свободѣ, которою пользуются теперь образованныя націи, «мы имѣемъ основаніе представлять себѣ будущее человечества не въ такомъ безотрадномъ свѣтѣ, какъ видѣли ее древніе. Напротивъ, все ка-

жестя полнымъ надежды. Великіе механическія и матеріальныя изобрѣтенія, увеличивающія средства сообщенія и, можно сказать, уничтожающія разстояніе, расширяютъ все болѣе и болѣе нашъ умственный кругозоръ. Изъ столкновенія идей, которое они влекутъ за собой, изъ анализа и сравненія мнѣній не только отдѣльныхъ лицъ, но и цѣлыхъ народовъ возникнетъ истина. Все, что не можетъ выдержать ея суда, должно покориться своей судьбѣ, ложь и обманъ, какъ бы ни были они сильны, должны приготовиться къ своему концу.—Вѣдь сама церковь снисходила на созваніе соборовъ, считая ихъ вѣрнѣйшимъ средствомъ къ открытію истины. На это верховное судилище человекъ можетъ возложить полную вѣру. Если оно и не составляетъ абсолютной истины, то все-таки это высшій критеріумъ, котораго человекъ можетъ достигнуть и на рѣшенія котораго ему некуда апеллировать»¹.

¹ См. Исторію интеллектуальнаго развитія Европы д-ра *Вилльама Дрөпера*, рус. перев. Том. 1-й, Выпускъ 1-й, стр. 203—204.

ОБЩЕСТВЕННЫЙ И ЧАСТНЫЙ БЫТЬ.

Касты. Что касты не были учрежденіемъ, вынесеннымъ аріями изъ ихъ первоначальнаго отечества, это доказывается тѣмъ, что, во 1-хъ, Веды вовсе не упоминаютъ о нихъ, за исключеніемъ одного мѣста въ X-й и послѣдней книгѣ Ригъ-Веды (гимнъ Пурушъ), которое признается критикой за позднѣйшую вставку, и 2) что санскритское названіе касты—«варва»—значитъ собственно цвѣтъ, что даетъ право смотрѣть на происхожденіе кастъ, какъ на результатъ завоеванія страны, гдѣ арія впервые должны были встрѣтить людей, рѣзко отличавшихся отъ нихъ наружными своимъ видомъ. Въ пользу такого предположенія говорить и самая этимологія слова «судръ», означающаго члена рабочей касты, которое не есть санскритское. Въ Магабхаратѣ судры изображаются черною и длинноволосою порокою людей, и даже въ позднѣйшія времена народъ этого имени жилъ у низовьевъ Инда, и, что еще важнѣе для рѣшенія занимающаго насъ вопроса, въ сѣверной Арахозіи¹ (нынѣшнемъ Афганистанѣ), слѣдовательно въ той мѣстности, которую занимали аріи непосредственно передъ вступленіемъ ихъ на индійскую землю. Отсюда слѣдуетъ заключить, что пришельцы, покоривъ первыхъ встрѣченныхъ ими туземцевъ, распространили имя послѣднихъ и на прочія племена, впоследствии подчинившіяся ихъ

¹ См. *Lassen*, *Indische Alterthumskunde*, 1-er Bd. S. 799.

власти. Такимъ образомъ образовались два класса: господствующій, составившійся изъ аріевъ, покорившихъ и цивилизовавшихъ Индію, и служебный или рабочій, къ которому принадлежали коренные жители, добровольно принявшіе законы, языкъ и религію завоевателей. Сохранивъ личную свободу, но не имѣя поземельной собственности, они жили при дворахъ аріевъ въ качествѣ домашней прислуги, или же обрабатывали ихъ земли. Другая же часть туземнаго населенія, незахотѣвшая подчиниться иноземному вліянію, лишена была всякаго покровительства законовъ и въ-послѣдствіи образовала нечистыя касты.

Въ средѣ самыхъ аріевъ со-временемъ образовалось различіе сословій. Зародыши этого различія, обусловливающаго государственную жизнь, встрѣчаются уже на Индѣ, гдѣ подлѣ поселянъ и пастуховъ являются въ царской свитѣ воинственные племенные князья съ опытною въ ратномъ дѣлѣ дружиною и съ распорядителями жертвоприношеній—жрецами. Сначала весь народъ носилъ оружіе, и имя ваисій, т. е. поселенецъ, въ качествѣ владѣльцевъ новыхъ земель, принадлежало всѣмъ безъ исключенія аріямъ. Изъ этой массы собственниковъ, въ продолженіи долгихъ войнъ за обладаніе странною, выдѣлилось многочисленное и могущественное дворянство. Когда отношенія новыхъ государствъ на Гангѣ приняли болѣе миролюбивый характеръ и не представлялось надобности въ постоянныхъ народныхъ ополченіяхъ, когда плодородная почва вновь приобрѣтенныхъ странъ, щедро вознаграждая трудъ, призывала къ мирнымъ занятіямъ, большинство поселенцевъ обратилось къ прибыльному земледѣлію, предоставивъ заботу веденія войны, вмѣстѣ съ князьями, тѣмъ изъ своихъ соотчичей, которые чувствовали особое призваніе къ боевой жизни или которыхъ манило желаніе приобрѣсть добычу и славу. Бѣдный поселянинъ не охотно оставлялъ свой домъ и дворъ и принимался за оружіе

въ такомъ только случаѣ, когда княжеская дружина оказывалась недостаточною для отраженія непріятеля. Но подобные случаи были все рѣже и рѣже, и мало-по-малу земледѣльческое народонаселеніе вовсе разучилось владѣть оружіемъ. Совсѣмъ въ другомъ положеніи находились тѣ роды, которые при раздѣленіи земель получили большіе надѣлы, или же обогатились вслѣдствіе счастливыхъ войнъ. Освобожденные отъ необходимости заботиться объ удовлетвореніи первыхъ жизненныхъ потребностей, они имѣли полную возможность отдаваться смѣлымъ предпріятіямъ, льстившимъ ихъ честолюбію, и посвящать все время охотѣ или же воинскимъ упражненіямъ. Ихъ одноплеменные охотно предоставляли имъ почести и разнаго рода выгоды за то, что они охраняли ихъ стада и земли. Выѣстъ съ имуществомъ переходили отъ отца къ сыну его занятія и воинственный духъ, и чѣмъ выше военныя фамиліи цѣнили славу своихъ предковъ, чѣмъ больше сознавали важность своего значенія для общества, тѣмъ высокомѣрнѣе стали обходиться съ поселянами, за которыми исключительно осталось названіе вайсіевъ. Такимъ образомъ возникло особое сословіе кшатріевъ, котораго имя происходитъ отъ санскритскаго слова, означающаго силу, и которое составило привилегированную касту, присвоившую себѣ монополію военной службы и недопускавшую въ свой кругъ людей другихъ сословій. Въ кругу этого сословія сохранилась память о подвигахъ храбрости предковъ, о жаркихъ битвахъ минувшаго времени; пѣвцы царскіе и знатныхъ дворянскихъ родовъ пѣли древнія пѣсни въ жертвенныя празднества и на похоронныхъ пирахъ или складывали для нихъ новыя пѣсни, изъ которыхъ мало-по-малу составилъ индійскій эпосъ.

Такимъ образомъ аріи раздѣлялись на два сословія: дворянство и поселянъ (т. е. земледѣльцевъ и пастуховъ), которые, при многотрудныхъ ежедневныхъ занятіяхъ, не позволяв-

шихъ имъ заботиться объ умственномъ образованіи и сохраненіи тѣлесной чистоты, вскорѣ стали считаться неравно-рожденными и заняли низшее мѣсто въ общественной іерархіи. Когда со-временемъ, съ успѣхами образованности, отношенія и потребности получили разнообразнѣйшее развитіе, когда деревенская простота не правилась уже ни въ одеждѣ, ни въ пищѣ, ни въ постройкѣ домовъ, ни въ домашней утвари и когда сношенія съ иностранными народами умножили богатство и приучили къ удовольствіямъ, тогда многіе изъ вавсіевъ обратили свою дѣятельность на фабричную и ремесленную промышленность, на торговлю и денежные спекуляціи. Какъ въ германскомъ средне-вѣковомъ христіанствѣ изъ средняго сословія родилось городское гражданство, точно такъ-же вавсіи составляли большинство жителей въ многочисленныхъ городахъ, примыкавшихъ къ царскимъ дворцамъ или къ замкамъ князей, и достигли значительной степени благосостоянія. Но это нисколько не увеличило ихъ значенія. Напротивъ, индійцы, подобно другимъ древнимъ народамъ арійскаго происхожденія, мало уважали ремесла и торговлю, а потому купецъ и промышленникъ, какъ бы они ни были богаты, въ общественномъ мнѣніи стояли ниже земледѣльца, обрабатывавшаго свой участокъ.

Какъ долго войны сохраняли за собою первенствующее положеніе въ обществѣ, мы, по недостатку положительныхъ свѣдѣній, можемъ опредѣлить только приблизительно. Безъ всякаго сомнѣнія оно продолжалось до тѣхъ, поръ, пока не кончились завоеванія. Но когда наступили мирныя времена, опаснымъ соперникомъ кшатріевъ явились жрецы, которые въ первые вѣка послѣ переселенія, какъ видно изъ Ведъ, еще не составляли особеннаго класса, а тѣмъ болѣе не были руководителями общества, хотя уже и тогда пользовались значительнымъ авторитетомъ, благодаря набожности аріевъ, заста-

влявшей ихъ приписывать побѣды покровительству боговъ, приобрѣтаемому посредствомъ угодныхъ имъ молитвъ и правильныхъ жертвоприношеній. Воины энергически возстали противъ покушенія жрецовъ отнять у нихъ принадлежавшую имъ власть, и если-бы между ними не было раздоровъ, то вѣроятно они никогда не утратили бы первенства, а брамины никогда бы не приобрѣли его. Но одинъ кшатрій, прославившійся своею храбростію и жестокостію, по имени Парасу-Рама, мстя за оскорбленіе, нанесенное его семейству, принялъ сторону браминовъ и рядомъ кровавыхъ побѣдъ доставилъ имъ то значеніе, которое они до сихъ поръ удержали за собою и которое дало совершенно другое направленіе индійской жизни. Только въ весьма немногихъ мѣстностяхъ воинамъ удалось отстоять свое общественное положеніе; такъ, еще въ VI-мъ столѣтіи до Р. Х., мы встрѣчаемъ на Гангѣ народъ Вриджи, который управлялся по древнимъ обычаямъ фамиліями, принадлежавшими къ военному дворянству. Но подобные примѣры были не болѣе какъ исключеніе, по-крайней-мѣрѣ, въ области Ганга.

Съ этого времени браманизмъ утвердился и сообщилъ индійскому обществу законченную и неподвижную форму, искусно воспользовавшись народнымъ вѣрованіемъ въ переселеніе душъ и основавъ на немъ знаменитую теорію космогоническаго происхожденія четырехъ кастъ изъ тѣла Брамъ: браминовъ — изъ головы верховнаго существа, кшатріевъ — изъ его рукъ, вайсievъ — изъ лядвей и судровъ — изъ ногъ; вслѣдствіе чего существеннымъ свойствомъ первыхъ есть « святость и мудрость », вторыхъ « власть и сила », третьихъ « богатство и прибыль », послѣднихъ « служба и повиновеніе ». Такъ-какъ каждый индусъ твердо убѣжденъ, что для того, чтобъ соединиться съ брамой, онъ долженъ послѣдовательно пройти чрезъ всѣ степени общественной іерархіи отъ судра до брамина, то поэтому онъ безропотно переносилъ долю, указанную ему

рожденіемъ, въ надеждѣ за добросовѣстное исполненіе своихъ обязанностей при будущемъ переселеніи души сдѣлаться членомъ высшей касты, и такимъ образомъ приблизиться болѣе къ цѣли своихъ стремленій. Главный и основной законъ, на которомъ зиждется кастовый порядокъ, заключается въ слѣдующемъ: только дѣти, произошедшія отъ родителей одной и той-же касты, наследуютъ званіе и права своей касты; напр. браминъ долженъ происходить отъ отца и матери изъ браминской касты. Но предположеніе, что браки между отдѣльными кастами безусловно запрещены, совершенно ложно, хотя такіе браки и не одобряются законодательною книгой, и дѣти, рожденные отъ нихъ, образуютъ смѣшанныя касты, изъ которыхъ многія принадлежатъ къ нечистымъ. Особенно считается предосудительною супружеская связь женщины высшей касты съ мужчиной изъ низшей касты.

Первую и самую почетную касту составляютъ жрецы, которые въ странѣ Ганга замѣнили первобытное названіе прогитовъ именемъ браминовъ, т. е. молельщиковъ. Они одни имѣютъ законное право не только читать Веды, но и учить имъ и изъяснять ихъ смыслъ, а какъ Веды служатъ источникомъ учености, то брамины являются исключительными обладателями всего умственного достоянія Индіи. И въ слѣдствіе того они — судьи и врачи: ибо каждая болѣзнь почиталась наказаніемъ за какое-нибудь преступленіе или грѣхъ, и каждую болѣзнь, по ученію браминовъ, можно вылѣчить разными таинственными формулами, разными покаяніями и извѣстными религіозными и аскетическими обрядами. Въ случаѣ надобности, брамину дозволяется заниматься дѣлами и ремеслами двухъ низшихъ кастъ, но онъ никогда не долженъ снискивать пропитанія отъ соблазнительныхъ искусствъ, каковы музыка и танцы, и отъ найма въ услуженіе, не можетъ давать денегъ въ ростъ, если занимаемыя деньги не предназначаются для религіозной цѣли, и не

долженъ никогда торговать опьяняющими напитками, коровьимъ масломъ, молокомъ, сезамомъ (кунжутомъ) или льняными и шерстяными тканями. Различіе занятій, допускаемое закономъ только въ видѣ уступки, вынужденной необходимостью, произвело различныя отдѣленія браминовъ, между которыми посвящающіе себя изученію и толкованію Ведъ занимаютъ первое мѣсто. Самые цари преклоняются съ благоговѣніемъ передъ ними, какъ сверхъ-человѣческими существами, которыми подвластны сверхъ-естественныя силы. Браминъ, приготовляющій себя къ этому высокому званію, обязанъ, когда исполнится ему 16 лѣтъ, избрать себѣ опытнаго наставника, который называется гуру и котораго, какъ духовнаго своего отца, онъ долженъ болѣе всѣхъ любить и уважать, даже болѣе, чѣмъ роднаго отца, потому что «духовное родство важно не только въ этой жизни, но и въ грядущей». Гуру не получаетъ ничего за свои наставленія и только, по окончаніи полнаго курса ученія, усвоивъ вполнѣ содержаніе Ведъ и все къ нимъ относящееся, ученикъ можетъ предложить ему незначительное вознагражденіе, какъ знакъ своей признательности. Курсъ этотъ продолжается отъ 9 до 18 и даже до 36 лѣтъ, смотря по различію способностей учащагося. Во время своей старости браминъ обыкновенно удаляется въ какое-нибудь уединенное мѣсто и посвящаетъ остатокъ своихъ дней аскетическимъ обрядамъ и индійскому самоуглубленію. Чтобы показать неизмѣримое превосходство браминовъ надъ прочими кастами, книга Ману дѣлаетъ слѣдующее характеристическое сравненіе между ими и кшатріями: десятилѣтній браминъ и кшатрій, дожившій до 100 лѣтъ, должны быть разсматриваемы какъ отецъ и сынъ, и изъ нихъ первый есть отецъ и долженъ пользоваться уваженіемъ, подобающимъ отцу¹. Въ-особенности эпическія поэмы и религіозныя книги стараются

¹ Законъ Ману, 11, 135.

внушить высокое мнѣніе о жреческомъ санѣ. Вишвамित्रа, всемогущій царь, покорилъ всѣхъ своихъ враговъ, но когда, говорить Рамаяна ¹, онъ вздумалъ вступить въ борьбу съ однимъ только браманомъ, побѣда оставила его. Цѣлый вѣкъ покаяній снискиваетъ ему благорасположеніе боговъ; онъ получаетъ отъ нихъ волшебное оружіе и нападаетъ на брамина, предметъ своей ненависти. Но дары неба преклоняются предъ могуществомъ жреца: по его слову, нисходитъ пламя и пожираетъ заколдованное оружіе. Тогда растерявшійся царь обращается вспять, восклицая: «могущество воина пустой сонъ, владычество надъ міромъ принадлежитъ брамину, одному брамину». Вишвамित्रа теперь хочетъ сдѣлаться браминомъ; цѣной неслыханныхъ epithetъ онъ склоняетъ на свою сторону боговъ, но когда обратился къ брамѣ съ просьбой о возведеніи его въ жреческое достоинство, то получилъ отказъ. Тогда онъ возобновляетъ самоистязанія, продолжавшіяся 1000 лѣтъ, и только теперь брама, уступая настоятельной просьбѣ боговъ, снисходитъ на его желаніе; изъ всѣхъ людей, отъ начала вѣковъ, одинъ только Вишвамित्रа поступилъ въ касту жрецовъ. Благоговѣніе и преданность къ браминамъ вымѣняется въ особо священную обязанность всѣмъ сословіямъ. Приходить ли браминъ къ кому-нибудь въ домъ, хозяинъ долженъ подать ему стулъ, съ покорностью его привѣтствовать, сѣсть подлѣ него, скрестивъ руки и, когда онъ выходитъ, провожать его. Никто не смѣетъ приказывать брамину молчать или называть его — ты. Въ законахъ Ману говорится, если кто вздумаетъ поучать брамина въ исполненіи своихъ обязанностей, то царь долженъ приказывать влить такому учителю въ уши и ротъ горячее масло.

Независимо отъ почета, брамины пользуются такими привилегіями и льготами, какихъ, кромѣ Индіи, не представляетъ

¹ *Rāmāyana*, 1, 51—65 (изд. Шлегеля).

ни одно изъ извѣстныхъ намъ законодательствъ. Всѣ лица, принадлежащія къ этой кастѣ, избавлены отъ смертной казни и, въ случаѣ уголовного преступленія, подвергаются только изгнанію или денежной пени. Ихъ земли освобождены отъ налоговъ. Если законъ позволяетъ заимодавцу брать съ судра по 5% въ мѣсяцъ, съ вайсія 4%, съ кшатрія 3, то въ отношеніи брамина онъ долженъ довольствоваться 2 процентами. Съ другой стороны, въ своей повседневной жизни, брамины подчинены множеству тягостныхъ обрядовъ, которые они обязаны исполнять съ педантской точностью. Волосы и ногти у нихъ должны быть обрѣзаны, въ знакъ того, что они должны обуздывать свои страсти. Они не могутъ употреблять въ пищу смолистыхъ веществъ, масляныхъ растений и всего того, что смѣшано съ сезамомъ, а также ничего изъ царства животнаго, исключая мяса убіенныхъ жертвъ. Все, что имъ нужно говорить, вставая и ложась спать, опредѣлено самымъ подробнымъ образомъ. Браминъ не можетъ смотрѣть ни на восходящее, ни на заходящее солнце, ни въ то время, когда оно стоитъ на полуднѣ, и не можетъ видѣть своего образа въ рѣкѣ. Если ему случается проходить мимо дерева, коровы, истукава, горшка съ растопленнымъ масломъ или медомъ, мѣста, гдѣ сходятся дороги, и нѣкоторыхъ другихъ предметовъ, то онъ долженъ стараться, чтобы эти предметы были у него по правую руку. Ему запрещается ступать на золу, черенки, сѣмена хлопчатой бумаги, снопы хлѣба, а также раздѣлять столъ съ своею женою или лицомъ, принадлежащимъ къ низшей кастѣ, не исключая царя. Однимъ словомъ, случаи, предосудительные для чистоты брамина, безчисленны, и до какой мелочной подробности простираются эти требованія, можно судить изъ предписаній объ отпращиваніи естественныхъ потребностей, о которыхъ книга Ману распространяется, какъ о предметѣ величайшей важности.

Но, смиривъ гордость воинствъ, брамины далеки были отъ мысли

уничтожить ихъ. Напротивъ, они старались основать гармонію между обѣими кастами, выставляя на видъ солидарность ихъ интересовъ. «Кшатріи не могутъ благоденствовать безъ браминовъ, говорить Ману,¹ ни брамины возвыситься безъ кшатріевъ; соединившись другъ съ другомъ классы жреческій и военный господствуютъ въ этомъ мірѣ и другомъ». Поэтому, уступивъ первенство браминамъ, воины, при содѣйствіи ихъ, тѣмъ безпрепятственнѣе заняли вторую почетную степень въ обществѣ. Только изъ среды ихъ, по закону, могутъ избираться индійскіе цари или раджи, хотя это правило на практикѣ не всегда исполнялось, и престолъ иногда занимаемъ былъ даже судрами. Назначеніе вѣиновъ—защита народа, только въ случаѣ крайней нужды имъ позволяется избирать образъ жизни слѣдующей касты; они имѣютъ право читать Веды, но не могутъ объяснять ихъ, обязаны давать милостыню, но не смѣютъ принимать. Получая отъ царя жалованье, оружіе и другія военныя потребности и владея сверхъ того поземельною собственностью, нерѣдко весьма значительною, кшатріи имѣли полную возможность вести беззаботную жизнь. Монгольскіе и магометанскіе завоеватели почти совершенно истребили эту касту, такъ-что въ настоящее время потомковъ древнихъ воинскихъ родовъ остается чрезвычайно мало.

Третья каста—ваисіевъ обнимаетъ земледѣльцевъ, пастуховъ, ремесленниковъ, купцовъ, вообще все промышленное народонаселеніе. Ваисіи имѣютъ право читать Веды и пользуются участіемъ въ жертвоприношеніяхъ, но не могутъ изъяснять священныхъ книгъ и обязаны платить значительныя подати. Подати эти составляютъ $\frac{1}{8}$, а въ случаѣ надобности даже $\frac{1}{4}$ произведеній жатвы, $\frac{1}{6}$ сбора древесныхъ плодовъ, цвѣтовъ, овощей и меду, $\frac{1}{6}$ чистаго дохода отъ скотоводства и денеж-

¹ Ману, IX, 322.

ныхъ капиталовъ и $\frac{1}{20}$ стоимости товаровъ, предназначенныхъ къ продажѣ.

Эти три высшія касты подъ именемъ двидша, т. е. дважды рожденныхъ, образуютъ, такъ сказать, одно цѣлое въ отношеніи къ послѣдней кастѣ служащихъ, и какъ отличительный знакъ своего достоинства, носятъ чрезъ плечо священные шнуры, по между собою онѣ отдѣлены самыми опредѣленными границами. До какой степени простирается эта мелочная точность, можно видѣть изъ одного примѣра: длина трости, которую вправѣ носить каждый, назначена закономъ: трость брамина длиною выше его головы, трость воина не можетъ быть выше его лба, трость промышленника можетъ касаться только его носа.

Четвертая каста—судровъ, или служащихъ, отдѣляется отъ прочихъ неприступною преградой. Къ ней, по исчисленію Варда, принадлежитъ около $\frac{2}{3}$ всего народонаселенія Индіи. Назначеніе судровъ есть служить высшимъ кастамъ, въ-особенности же браминамъ, ибо тотъ, который служитъ вѣрно брамину, имѣетъ утѣшительную надежду во время будущаго переселенія души сдѣлаться членомъ высшей касты. О положеніи этого класса находимъ любопытныя подробности въ туземныхъ законахъ. Если, побуждаемый любознательностью, судръ прислушивался къ чтенію священныхъ книгъ, то ему вливали въ уши горячее масло; если же онъ заучивалъ ихъ наизусть, то его предавали смерти; если онъ совершалъ какое-либо преступленіе, то подвергался болѣе строгому наказанію, чѣмъ то, которое назначалось высшему лицу; если же его убивали, то отвѣтственность за это была такая-же, какъ за убіеніе собаки, кошки или вороны. Самое имя, которое давали ему при рожденіи, должно было выражать презрѣніе, дабы тотчасъ можно было узнать мѣсто, принадлежащее ему въ обществѣ. Законъ запрещаетъ члену рабочей касты наживаться изъ опасенія, чтобы онъ не зазнался; другимъ постановленіемъ опредѣлялось, что судръ,

даже по полученіи свободы отъ своего хозяина, на самомъ дѣлѣ продолжаетъ быть работникомъ, « ибо, говоритъ законодатель, вѣкъ можетъ онъ быть выведенъ изъ состоянія, которое свойственно его природѣ » ¹.

Хотя отношенія судровъ къ высшимъ кастамъ нельзя уподобить отношенію рабовъ у древнихъ грековъ и римлянъ, ибо въ состояніе раба или невольника, по законамъ Ману, можно попасть или плѣномъ въ военное время или посредствомъ кабалы за долги, или наконецъ вслѣдствіе рожденія отъ рабыни; но, при всѣхъ своихъ строго опредѣленныхъ наслѣдственныхъ правахъ, состояніе судровъ врядъ-ли лучше положенія рабовъ у прочихъ образованныхъ народовъ, и значительно хуже участи этого класса въ самой Индіи, гдѣ, какъ видно изъ эпической и драматической поэзіи, рабы нерѣдко пользовались въ высокой степени довѣріемъ своихъ господъ и сохраняли очень вліятельное положеніе. Рабовъ — мужчинъ и женщинъ покупали какъ товаръ на базарѣ; впрочемъ никто не могъ имѣть своимъ рабомъ лице, принадлежащее къ высшей кастѣ.

Что касается нечистыхъ кастъ, которыхъ индійское законодательство производитъ отъ браковъ между лицами, принадлежащими къ разнымъ кастамъ, то на самомъ дѣлѣ это были частію остатки туземнаго населенія, которые не захотѣли подчиниться аріямъ, но — или жили среди ихъ по обычаямъ предковъ, или, удалившись въ лѣса и горныя ущелія, сохраняли нѣкоторую независимость, частію же это были арійскія племена, не принявшія браминскихъ нововведеній. Если законы предписываютъ этимъ кастамъ занятія, несовмѣстныя съ достоинствомъ дважды рожденныхъ, однимъ напр. рыбную ловлю и приготовленіе сѣтей, а другимъ охоту, то не подлежитъ сомнѣнію, что такой былъ первоначальный образъ жизни этихъ остат-

¹ Ману, VIII, 414.

ковъ древняго народонаселенія. По словамъ Ману, отъ брака брамина съ женщиною изъ вайсievъ произошли амбасты, о которыхъ индiйскiй эпосъ говоритъ какъ о варварскомъ народѣ, вооруженномъ булавами; отъ соединенія брамина съ судрянкой — нишадн, обязанные заниматься исключительно рыбною ловлею, а отъ соединенія кшатрiа съ женщиною изъ низшей касты — угра, которыхъ назначенiе ловить и убивать животныхъ, обитающихъ въ пещерахъ. Строже всего запрещалось супружеское смѣшенiе судры съ дочерью брамина, потому что «дурное сѣмя, брошенное на хорошую почву, приноситъ плоды еще вреднѣе, нежели хорошее сѣмя, которое упало на дурную почву». Дѣти отъ такого брака причислялись къ чандаламъ, презрѣннѣйшимъ смертнымъ, которые первоначально были многочисленными не арiйскимъ племенемъ въ области Ганга, не подчинившимся законамъ арiевъ, и которые въ Рамаянѣ изображаются похожими на обезьянъ, черными, красноглазыми тварями въ грязной одеждѣ или закутанными въ медвѣжьи шкуры. По индiйскимъ законамъ, они лишены всякихъ человѣческихъ правъ, обязаны жить внѣ городовъ и селъ, встрѣча съ ними оскверняетъ брамина, по этой причинѣ въ населенныя мѣста они могутъ приходить только днемъ и должны давать знать о себѣ крикомъ для того, чтобы можно было уклониться отъ встрѣчи съ ними. Имъ запрещено имѣть домашнихъ животныхъ, за исключенiемъ самыхъ презрѣнныхъ, какъ то — собакъ и ословъ, и употреблять другую посуду, кромѣ ломаной. Они живодеры издохшихъ животныхъ, могильщики для умершихъ безъ родства и исполнители судебныхъ приговоровъ надъ осужденными на смерть преступниками, которыхъ одежда и постель достаются имъ. Индiйскiе законы не постановляютъ никакихъ обязанностей въ отношенiи къ чандаламъ. Прежде ихъ можно было убивать безъ всякой отвѣтственности; со времени утвержденiя англiйскаго владычества, хотя это измѣнилось, но и теперь бра-

индусъ считаетъ грѣхомъ подать помощь чандалѣ, видя его погибающимъ. Это презрѣніе къ не арійскимъ народнымъ остаткамъ перешло впоследствии и въ Декапъ, гдѣ въ такой-же животной подчиненности содержались паріи, какъ на Гангѣ чандалы, отъ того имя паріевъ, о которомъ не упоминается въ индійской законодательной книгѣ, европейцы перенесли на всѣ нечистыя касты, признаваемыя за изверженіе человѣчества. И теперь еще, по словамъ путешественниковъ, на Малабарскомъ берегу есть племя, Пуліи, которымъ запрещено даже строить хижины и которые живутъ въ лѣсахъ, подобно дикимъ звѣрямъ, устраивая родъ гнѣзда на большихъ деревьяхъ ¹.

Изъ вышесказаннаго мы ясно видимъ, что неограниченная власть браминовъ, въ теченіи вѣковъ, постепенно успѣла заковать свободу человѣческаго ума въ желѣзныя формы духовной тираниіи. «Прошли тысячелѣтія и народонаселеніе безчисленныхъ милліоновъ, какъ-бы пораженное небеснымъ проклятіемъ, покоилось безчувственнымъ сномъ умственной летаргіи, слѣпое, жалкое орудіе хитрыхъ жрецовъ, терпѣливое игрище суетврія, лѣнности и умственного разврата. Трудно повѣрить, что нѣкоторые извѣстные писатели прошедшихъ и нашихъ временъ думали пайдти истинное блаженство народа въ подобномъ пагубномъ, унижительномъ состояніи индостанскаго міра, гдѣ чело-вѣчество упало ниже животнаго, потому что оно забыло свое высшее назначеніе, презрѣло свое лучшее достояніе, зарывъ въ землю талантъ, ввѣренный ему Провидѣніемъ» ².

Обезпечивъ за собою первенствующее положеніе въ обществѣ, жречество не посягнуло однако-же на свѣтскую власть и не думало о введеніи іерархическаго царства, потому ли, что оно опасалось лишиться нравственнаго вліянія черезъ смѣшеніе вла-

¹ Ritter, Asien, T. IV, Sect. 1, p. 929.

² Дунинъ, «Взглядъ на жизнь индостанскаго народа» въ Журн. мин. нар. просвѣщ. Часть 15, 1837, стр. 45.

сти духовной съ свѣтскою, или же, быть можетъ, потому, что оно считало свои сословныя права лучше огражденными подъ правленіемъ царя изъ низшей касты, нежели подъ правленіемъ царя-жреца. Индійскіе цари принадлежали къ кастѣ кшатріевъ, и слѣдовательно въ религіозно-политическомъ отношеніи стояли ниже брамановъ, но въ то-же время, какъ представители земной власти и самодержавія, они повелѣвали послѣдними. Браминны въ отношеніи къ царю были такіе-же рабы, какъ и всѣ другіе его подданные, но ему вмѣнялось въ религіозную обязанность оказывать имъ почести, избирать преимущественно изъ среды ихъ своихъ совѣтниковъ, судей и высшія должностныя лица и щедро награждать святыхъ мужей всякаго рода подарками и приношеніями, потому что «сокровище, довѣряемое царемъ браманамъ, говоритъ Ману,¹ не пропадаетъ: его ни враги, ни воры не могутъ похитить; жертва, принесенная браманамъ, важнѣе жертвы сожженія». Да и могъ ли царь пренебречь своею обязанностью въ отношеніи къ тѣмъ, которыхъ святая жертва и молитвенная сила имѣютъ власть надъ самыми богами и которые только чрезъ свое торжественное помазаніе даютъ царскому достоинству божественное освященіе и религіозный характеръ.

Собственный интересъ индійскихъ царей побуждалъ ихъ ладить съ браманами, потому что ихъ ученію они преимущественно обязаны были своею верховною и неограниченною властью. Въ тѣ времена, когда аріи жили на Индѣ и въ Пятирѣчьи, царь былъ только первый между равными, какъ Индра между прочими богами, и дворянство, которое окружало и защищало престоль, выѣстъ съ воинскимъ искусствомъ и доблестями, передавало въ наслѣдство потомкамъ свои права и притязанія, но эти отношенія должны были измѣниться послѣ того, какъ аріи

¹ Ману, VII, 82—86.

сдѣлялись обладателями обширной страны, въ-особенности по утвержденіи ихъ въ области Ганга, и царская власть прежде ограниченная мало-по-малу обратилась въ деспотическую. Та-кой переѣмѣ способствовали слѣдующія обстоятельства: а) завоевательныя войны, благодаря которымъ, цари пользовались бо-же или менѣ продолжительною диктатурой; б) роскошная природа вновь приобрѣтенныхъ странъ, съ ея знойнымъ расслабляющимъ климатомъ, и наконецъ с) замѣнившая прежнюю народную вѣру религія брамановъ, которая, проповѣдуя терпѣливое послушаніе и слѣпую покорность судьбѣ и призывая своихъ послѣдователей болѣе заботиться о будущей жизни, нежели заниматься дѣйствительностью, должна была парализовать все дѣятельныя способности народа и необходимо привести его къ апатіи. Въ каждомъ же выродившемся обществѣ, гдѣ жители утратили энергію и слишкомъ дорожатъ спокойствіемъ, деспотизмъ находитъ для себя благопріятную почву, и потребность защиты такъ велика, что люди охотно жертвуютъ своею свободою и другими человѣческими правами лишь бы только пользоваться безопасностью. Въ Магабгаратѣ старѣйшины совѣта скрестя руки, привѣтствуютъ возвращающагося царя Наля словами: «теперь мы безопасны въ городѣ и въ провинціи», а Рамаана представляетъ слѣдующую апологію царской власти, изображая яркими красками гибельныя слѣдствія безначалія: «страна безъ царя то-же, что жена, потерявшая мужа, или стадо безъ пастуха, тамъ никто не имѣетъ собственности, и люди, подобно рыбамъ, глотаютъ другъ друга; гдѣ пѣтъ царя, тамъ Индра не напояетъ изсохшей нивы небесною росой, тамъ не обсеваются поля и сынъ не слушается своего отца; тамъ ни одинъ зажиточный человѣкъ не строитъ дома и не разводитъ увеселительной рощицы и ни одинъ благочестивый не сооружаетъ храма, тамъ слѣдующіе въ жертвенныхъ обрядахъ брамины не приносятъ жертвы; тамъ не пляшутъ на народныхъ

сборищахъ во время веселыхъ праздниковъ и не тѣснится вокругъ пѣвца толпа внимательныхъ слушателей; тамъ не гуляютъ въ садахъ золотомъ убранныя дѣвы, поселянинъ и пастухъ не могутъ спать спокойно при открытыхъ дверяхъ и купецъ не смѣетъ показаться на дорогѣ съ своими товарами».

Законодательная книга идетъ далѣе: она не ограничивается доказательствомъ необходимости царской власти, но и отождествляетъ царей съ богами. «Тотъ, говоритъ она, чье благорасположеніе распространяетъ дары счастія, чей гнѣвъ приноситъ смерть, а храбрость рѣшаетъ побѣду,—соединяетъ въ себѣ все величіе міроправителей. По самому происхожденію своему, царь стоитъ выше прочихъ смертныхъ, ибо Брама создалъ его изъ сущности восьми покровителей міра, которые живутъ въ его лицѣ и охраняютъ его отъ всякой нечистоты. Подобно имъ, онъ представляетъ собою четыре міровые періода, въ которыхъ человѣческая добродѣтель и счастіе являются въ постепенномъ упадкѣ. Отъ его сна и бодрствованія и отъ того, какъ онъ ведетъ себя, зависятъ благосостояніе цѣлой страны. Если царь дѣлаетъ добро, то въ его царствѣ—крта-юга (періодъ боговъ, т. е. золотой вѣкъ); если онъ дѣйствуетъ энергически, то—трета-юга (періодъ жертвенныхъ празднествъ); если онъ просыпается—дивапара-юга (періодъ сомнѣнія), если онъ спитъ—кали-юга¹ (періодъ грѣховъ и бѣдствія). Царя должно бояться, если даже онъ дитя, потому что онъ—могущественное божество, являющееся въ человѣческомъ образѣ».

Хотя деспотическое правленіе, по существу своему, вездѣ одно и то-же, относясь къ народу, какъ къ стаду безсловесныхъ животныхъ, нуждающихся въ постоянной опецѣ, но, по своимъ результатамъ, оно бываетъ различно въ примѣненіи къ практической жизни, смотря потому, проявляется ли въ грубыхъ

¹ Ману, IX. 301, 302.

или гуманных формахъ и что руководить дѣйствіями главы государства—заботливость ли объ интересахъ народа, на сколько они совмѣстны съ его полновластіемъ, или же необузданный произволъ, не признающій надъ собою ни божескихъ, ни человѣческихъ законовъ и эксплуатирующій массы народа, для удовлетворенія низкихъ инстинктовъ кровожадности и корыстолюбія. Поэтому брамины, вручивъ царю неограниченную власть, позаботились, чтобъ она не была направляема имъ во вредъ того, что, по понятіямъ ихъ, составляло общественное благо, и съ этою цѣлью наложили на него нѣкоторыя нравственныя обязанности, которыя хотя ничѣмъ не были гарантированы, кромѣ угрозы кары въ будущей жизни, но на точное исполненіе которыхъ, при своемъ громадномъ авторитетѣ, они имѣли полное основаніе разсчитывать, не прибѣгая къ мѣрамъ понужденія.

Индійское законодательство предписываетъ царямъ: охранять неприкосновенность законовъ, въ которыхъ, какъ дарованныхъ людямъ посредствомъ откровенія, ни они, ни нація не могли дѣлать никакихъ измѣненій; имѣть бдительный надзоръ за администраціей, дабы не вкрались въ нее какія-либо злоупотребленія, и не истощать страны налогами. Такъ-какъ одному трудно управлять обширнымъ государствомъ, то царь долженъ избрать себѣ семь или восемь совѣтниковъ изъ числа лицъ хорошаго происхожденія, свѣдущихъ въ законахъ и опытныхъ въ войнѣ и, взявъ съ нихъ присягу въ вѣрности, совѣтоваться съ ними сначала по-одиночкѣ, а потомъ со всеми вмѣстѣ, послѣ чего онъ дѣлаетъ то, что ему кажется лучше. Впрочемъ, въ случаяхъ особенной важности, ему рекомендуется испрашивать мнѣнія какого-нибудь мудраго брамина и сообразоваться съ этимъ мнѣніемъ при составленіи окончательнаго рѣшенія.

Контроль законовъ простирается не на одну только государственную, но и на частную жизнь царя. Онъ обязанъ вступать въ бракъ съ женщиной изъ своей касты, онъ долженъ жить въ укрѣпленномъ замкѣ, находящемся въ уединенномъ положеніи. Чуть начинало свѣтать, царя будили его собственные пѣвцы и подавали ему въ золотыхъ сосудахъ для умыванья воду, настоянную на сандалномъ деревѣ. Выслушавъ поученіе отъ брамина, знакомаго съ содержаніемъ Ведъ, и принеся богамъ жертвенные дары съ помощію своего домашняго духовника, царь являлся въ пріемную залу, гдѣ его ожидали просители, и производилъ судъ, послѣ чего онъ долженъ заниматься съ своими министрами государственными дѣлами. Во время обѣда онъ можетъ идти въ свои покои для вкушенія пищи, но — только разрѣшенной священными законами. Послѣ стола онъ удаляется на нѣкоторое время въ свой гаремъ, а потомъ занимается снова государственными дѣлами и производитъ смотръ войскамъ и оружію. Вечеромъ, по захожденіи солнца, онъ снова обязанъ исполнять предписанные религіею обряды и затѣмъ уже, выслушавъ донесенія шпионовъ въ какомъ-нибудь уединенномъ мѣстѣ своего дворца, отправляется въ гаремъ, гдѣ дозволяется ему подкрѣпить себя умѣренною пищею и позабавиться музыкой, прежде чѣмъ онъ предастся успокоенію сна¹. Вотъ повседневная жизнь индійскаго раджи, предписанная законами Ману.

Кромѣ опеки браминовъ, еще два обстоятельства способствовали тому, что въ Индіи деспотизмъ проявлялся въ менѣе грубыхъ формахъ въ сравненіи съ другими странами азіатскаго востока. Это: а) существованіе феодальной системы, на практикѣ ограничивавшей полновластіе царя, хотя, по закону, онъ былъ въ-правѣ, какъ замѣтилъ уже Страбонъ², требовать отъ

¹ *Ману*, VII, 224—226.

² XV, с. 717, 67 (см. въ Bibliotheca Teubneriana «Strabonis Geographica». Vol. III, p. 464).

своихъ вассаловъ божескихъ почестей, и в) общинное устройство, которое хотя ведетъ свое происхожденіе отъ глубокой древности и не есть продуктъ централизаціи, установленный браминами, но котораго послѣдняя не коснулась вѣроятно потому, что индійскіе политики, такъ-же какъ и новѣйшіе, очень хорошо понимали, что для того, чтобъ господствовать надъ народомъ, нужно раздѣлить его, и что если онъ обезпеченъ въ матеріальныхъ нуждахъ и имѣетъ нѣкоторыя развлеченія, то при незнакомствѣ его съ высшими духовными благами, ему не придетъ въ голову составлять заговоры. Въ Индіи каждая община пользовалась правомъ избирать чиновниковъ, составлявшихъ мѣстную администрацію, и если она исправно уплачивала подати, то высшее центральное правительство почти не мѣшало въ ея дѣла. Въ сожалѣнію, при существованіи кастъ, этотъ элементъ свободы никогда не могъ вполне развиваться и не имѣлъ никакого вліянія на прочія отрасли управленія. Великая идея отечества, придающая особую цѣну жизни и одушевляющая чувствомъ чести германскіе и славянскіе народы, совершенно чужда индійцамъ. Каждый городъ, каждая деревня образуетъ особый міръ. До утвержденія англійскаго владычества въ Индіи, непрерывныя войны, нарушая безопасность поселянина, были причиной, что большая часть жителей разбѣжалась по отдаленнымъ провинціямъ и цѣлыя округа опустѣли; но выселившаяся часть населенія постоянно находилась въ сношеніяхъ съ своею деревнею и, когда спустя долгое время англичане возстановили міръ, внуки спокойно вступили въ жилища своихъ дѣдовъ, какъ будто-бы не было никакой перемѣны, и древняя машина снова приняла свой обычный ходъ. Этотъ ходъ состоитъ въ томъ, что никому нѣтъ дѣла до цѣлаго и каждый знаетъ только своего ближайшаго начальника. Въ каждой деревнѣ произведеніе жатвы считается общимъ, и каждому, кто занимаетъ въ общинѣ какое-нибудь мѣсто, назначенное древ-

ними законами, удѣляется слѣдующая ему часть. Изъ всей жатвы сначала отдѣляется то, что принадлежитъ владѣтелю цѣлой страны, потомъ часть, принадлежащая главному жрецу и правителю округа; за-тѣмъ слѣдуютъ пая чиновниковъ общины, имѣющихъ на нихъ законное право. Къ числу такихъ чиновниковъ принадлежать: *поталь*, почетнѣйшій изъ жителей, завѣдующій полицейскимъ надзоромъ и собираніемъ податей, *курнъ*, въ рукахъ котораго находятся книги и отчеты, относящіеся къ поземельной собственности, *тотикъ* — гражданскій судья; далѣе чиновникъ, имѣющій надзоръ за неприкосновенностію границъ деревенской земли и участка каждаго жителя; смотритель прудовъ и каналовъ, завѣдующій распредѣленіемъ воды, столь необходимой для земледѣлія на востокѣ; потомъ слѣдуютъ: браминъ, отправляющій богослуженіе въ деревнѣ, школьный учитель, обучающій дѣтей читать и писать на пескѣ, какъ за нѣсколько тысячъ лѣтъ тому назадъ, браминъ — составитель календаря, указывающаго счастливые и несчастные дни и часы для посѣва и молотбы хлѣба. Даже ремесленники и лица, служащіе для увеселенія общества, получаютъ содержаніе на счетъ деревни, какъ-то: каменщикъ, столяръ, кузнецъ, горшечникъ, деревенскій врачъ, танцовщица, музыкантъ и стихотворецъ. Остальное за-тѣмъ количество раздѣляется между жителями, соразмѣрно величинѣ участка каждаго владѣльца. Подобная іерархія чиновниковъ существовала и въ городахъ. Страбонъ¹ упоминаетъ объ инспекторахъ рѣкъ, охоты, общественныхъ дорогъ, смотрителяхъ за нравственностію гражданъ и разными ремеслами и искусствами, составлявшими предметъ занятій жителей. Еще и теперь въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Индіи существуютъ цехи ремесленниковъ и купцовъ, которые занимаютъ разборъ тяжбъ, возникающихъ въ кругу ихъ корпорацій,

¹ См. тамъ-же, стр. 448.

и которыхъ старосты, какъ видно изъ буддійскихъ легендъ, имѣли право постановлять рѣшенія, обязательныя для ихъ со-
членовъ, и за неисполненіе этихъ рѣшеній назначать денежные
штрафы.

Индійское законодательство придавало величайшую важность
правосудію, подъ которымъ оно предпочтительно разумѣло дѣй-
ствіе карательной власти и для поддержанія котораго имъ пред-
лагается система устрашеній, болѣе или менѣе общая всеѣмъ
деспотическимъ государствамъ, съ тою разницею, что въ Ин-
діи система эта проведена съ строгою послѣдовательностію, от-
личающею теократическія правительства. Брамы выходили изъ
положенія, что человѣкъ по своей природѣ склоненъ ко злу и
что только страхъ наказанія можетъ удержать его отъ нару-
шенія правъ другого. Въ этомъ отношеніи они сошлись съ од-
нимъ писателемъ начала XIX стол., человѣкомъ гениальныхъ
способностей, но глашатаемъ, какъ называетъ его Лоранъ, про-
шедшаго, который не усумнился объявить, что «страхомъ и
связью человѣческаго общества служить палачъ; лишите міръ,
говоритъ онъ, этого агента и въ ту-же минуту хаосъ замѣнитъ
порядокъ, престолы поколеблются и общество погибнетъ»². Эти
слова де Местра въ-точности выражаютъ взглядъ браминовъ на
правосудіе; послушаемъ индійскаго законодателя: «наказаніе
управляетъ человѣческимъ родомъ; оно одно защищаетъ его,
наказаніе бодрствуетъ, когда все спитъ, наказаніе есть право-
судіе, говорятъ мудрецы. Не наказывай неумолимо царь винов-
ныхъ, то сильный изжаритъ бы слабого, какъ рыбу на раширѣ;
ворона стала бы клевать жертвенный рисъ, а собака лизать
очищенное масло; не было бы собственности, и человѣкъ изъ пре-
зрѣннѣйшей касты занялъ бы мѣсто въ самой высшей. Только

¹ Histoire du droit des gens, T. 1-er, p. 138.

² De Maistre, Soirées de St.-Petersbourg. 1-er Entretien.

тамъ, гдѣ черная кара уничтожаетъ краснымъ глазомъ преступника, люди живутъ безопасно; трудно найти человѣка, который дѣлалъ бы добро по своей природѣ; боги, духи и гиганты исполняютъ свои обязанности только изъ страха наказанія¹. Мысль, выраженная въ книгѣ Ману и де Местромъ, одна и та-же; но не должно забывать, что индійскій законодатель имѣлъ дѣло съ обществомъ, гдѣ находилось еще много варварскихъ и грубыхъ элементовъ, между тѣмъ какъ европейскій мыслитель принадлежитъ вѣку, который вѣритъ въ достоинство человѣческой природы и отъ котораго, по-видимому, не далеко то время, когда общество вовсе не будетъ имѣть надобности въ услугахъ палача. Полагая сущность правосудія въ карательныхъ мѣрахъ и опасаясь, чтобы царь по чувству милосердія не увлекался къ пощадѣ, Ману представляетъ строгое исполненіе уголовныхъ законовъ заслугой, которую боги награждаютъ земными и небесными благами. «Подавляя злыхъ, говоритъ онъ, и покровительствуя добрымъ, царь очищается точно такъ-же, какъ браминъ принесеніемъ жертвы; царство его будетъ процвѣтать, какъ дерево постоянно поливаемое». Какъ за покровительство, которымъ, при строгомъ поддержаніи порядка, пользуются добрые, часть ихъ заслугъ падаетъ на царя, такъ, на-оборотъ, чрезъ слабое и несправедливое исполненіе уголовныхъ законовъ, онъ навлекаетъ на себя часть содѣяннаго по его винѣ зла и подвергается за то наказанію здѣсь и тамъ. Законодательная книга по обыкновенію берется ариѳметически опредѣлить, казая часть добра и зла приходится на долю царя въ обоихъ случаяхъ. Если царь принимаетъ шестую часть жатвы и охраняетъ свой народъ страхомъ наказанія, то онъ пользуется также шестою частію заслуги всѣхъ добрыхъ дѣяній и шестою частію всѣхъ наградъ, числоси-

¹ Законы Ману, VII, 18, 20—24.

аемыхъ небомъ народу за его жертвы, дары и моленія бо-
гамъ. Напротивъ, душа царя, который не охраняетъ своего на-
рода и однакожь беретъ шестую часть его доходовъ, идетъ въ
адъ; равно какъ и того, который наказываетъ невинныхъ, а
не преступниковъ. Часть вины падаетъ на царя, хотя-бы онъ
не самъ сдѣлалъ несправедливый приговоръ, а именно: четвер-
тая часть несправедливаго рѣшенія обращается на того, кто
началъ процессъ, другая четверть на ложнаго свидѣтеля, третья
на судью, а четвертая на царя. «Правдиваго царя, свѣдущаго
въ священномъ писаніи и не удаляющагося отъ путей закона,
мудрые, говорятъ Ману, считаютъ способнымъ умножить добро-
дѣтель, богатство и благосостояніе своихъ подданныхъ (три
средства къ счастью). Къ нему стремятся народы, какъ рѣ-
ки къ океану».

Сопровождаемый браминами и опытными совѣтниками, царь
долженъ являться въ судебную палату безъ всякаго блеска.
Призвавъ на помощь мірохранителей, онъ приступаетъ, стоя
или сидя, съ поднятою рукой, сосредоточивъ все свое внима-
ніе на дѣлѣ, къ разбирательству процессовъ. Подобно Ямѣ,
судьѣ подземнаго міра, онъ долженъ отрѣшиться отъ всякаго
лицепріятія, подавить свой гнѣвъ и предавать воли чувствамъ.
«Если право предстаетъ предъ судъ уязвленнымъ неправдой и
царь не извлечетъ изъ него стрѣлы, то онъ самъ уязвляется
ею». Изъ поступи обвиненныхъ, изъ цвѣта ихъ лица, изъ звука
голоса, изъ взгляда и тѣлодвиженій царь долженъ угадывать
ихъ мысли и доходить до истины, подобно тому, какъ охот-
никъ, преслѣдуя раненаго звѣря, по кровавымъ слѣдамъ, до-
бирается до его пещеры. Кромѣ этихъ признаковъ, для до-
казательства правоты или виновности нужны еще свидѣтели,
а при недостаткѣ ихъ,—присяга, либо божескій судъ. Въ сви-
дѣтели допускаются достойные люди изъ всѣхъ сословій, пре-
имущественно же отцы семействъ; если же нѣтъ такихъ, то

друзья или враги обвиняемого, его слуги и лица, удрученные болѣзнію или бѣдностію. Въ случаѣ крайности, можетъ быть принимаемо показаніе женщины, дитяти и раба¹.

Законодательная книга въ сильныхъ выраженіяхъ убѣждаетъ свидѣтелей не скрывать правды. «Знае, говоритъ Ману, думаютъ, насъ никто не видитъ, если мы сдѣлаемъ ложное показаніе. Но мірохранители знаютъ дѣйствія всѣхъ одушевленныхъ существъ и боги видятъ каждаго. Кромѣ того, у насъ есть собственный свидѣтель—душа, строгій судья и неумолимый мститель, обитающій въ нашемъ сердцѣ; душа составляетъ часть верховнаго духа, внимательнаго и спокойнаго наблюдателя всего добраго и злаго». Ложный свидѣтель не только накликаетъ на себя бѣдствія въ этой жизни и подвергается адскимъ мученіямъ и цѣлому ряду страшныхъ возрожденій, но и губитъ также свое семейство и своихъ родственниковъ, въ большемъ или меньшемъ числѣ, смотря по важности предмета, къ которому относится его показаніе. Если дѣло идетъ о коровѣ, то изъ числа его родственниковъ 10 пойдутъ въ адъ, если о лошади—то 100, если же о человѣкѣ—то 1000².

При отсутствіи свидѣтелей царь долженъ для открытія истины привести къ присягѣ обвинителя и обвиняемаго, которую, если онъ признаетъ нужнымъ, ему предоставляется повѣрить и подерѣпить такъ-называемымъ божескимъ судомъ. Браминъ клянется своею правдивостію, кшатрій своимъ оружіемъ, своею лошадью и слономъ, вайсій—своими коровами, своимъ хлѣбомъ и сѣномъ, а судра, за ложное показаніе, призываетъ на свою голову всѣ преступленія³. Если царь находитъ нужнымъ божескій судъ, то присягающій долженъ положить руку на головы своей жены или дѣтей, либо броситься въ рѣку, или же поло-

¹ Ману, VIII, 113.

² Ману, VIII, 75, 82. 89—99.

³ Ману, VIII, 1—3, 23—26, 61—80.

жить руку на огонь. Если въ первомъ случаѣ въ ту-же минуту не постигало его какое-нибудь несчастіе, если, по погруженіи въ воду, онъ не утопалъ и если пламя не обожгло его, то клятва признавалась правильною. Огонь, говоритъ законодательная книга, есть пробный камень виновности или невинности для всѣхъ людей; святой мужъ Ватса доказалъ свою невинность тѣмъ, что прошелъ чрезъ огонь, не опаливъ ни одного волоса на головѣ¹. При наклонности индійцевъ къ чудесному и ихъ вѣрѣ въ вмѣшательство боговъ въ дѣла человѣческія, не удивительно, что система божескаго суда, о которой книга Ману говоритъ какъ-бы мимоходомъ, ограничиваясь выше приведенными чертами, въ теченіи времени получила такое широкое развитіе, что въ индійскомъ судопроизводствѣ считаютъ не менѣе девяти² различныхъ родовъ ордалій, и хотя англичане стараются въ подвластныхъ имъ провинціяхъ уничтожить этотъ варварскій обычай и замѣнить его доказательствомъ посредствомъ свидѣтелей, но попытки ихъ до сихъ поръ встрѣчали большія затрудненія.

О пространствѣ суда, принадлежавшаго представителямъ общинъ, до насъ не дошло положительныхъ свѣдѣній, равно какъ и о томъ, были ли въ округахъ или, по крайней мѣрѣ, въ большихъ городахъ, независимо отъ административныхъ чиновниковъ, коронные судьи, какъ утверждаютъ греческіе писатели, и если были, то въ чемъ состоялъ кругъ ихъ дѣятельности. Вѣроятно, каждый могъ принести лично жалобу царю, или же, по крайней мѣрѣ, подать ему апелляцію. Законодательная книга, сознавая, что одинъ царь не можетъ вынести столь тяжелаго бремени, предлагаетъ ему избрать себѣ намѣстника въ судѣ, если не исключительно, то преимущественно изъ лицъ брамин-

¹ Ману, VIII, 114—116.

² Cp. Die Indischen Gottesurtheile dargestellt von Prof. Stenzler въ Zeitschr. der deut. morgenländ. Gesellsch. за 1855 годъ, томъ 9-й, стр. 664.

скаго сословія, необязанныхъ богослуженіемъ, и назначить ему въ помощники трехъ другихъ браминевъ, свѣдущихъ въ священныхъ книгахъ. Эти четыре брамина образуютъ верховное судилище, рѣшенію котораго подлежатъ всѣ уголовныя и гражданскія дѣла. Выборъ ни въ какомъ случаѣ не могъ пасть на члена рабочей касты; «земля, въ которой судра предсѣдательствовалъ бы въ судѣ, по словамъ Ману, уподобилась бы коровѣ, попавшей въ болото».

Писатели XVIII стол. превозносятъ мягкость индійскаго характера. Счастливый климатъ, говоритъ Монтескье, который порождаетъ кроткіе нравы и гуманные законы¹. Монтескье ошибся. Уже Страбонъ замѣтилъ, что въ Индіи существовало право мести (*jus talionis*), основанное на законѣ строжайшаго возмездія: око за око, зубъ за зубъ,—этой характеристической принадлежності всѣхъ варварскихъ обществъ. Законодательная книга исчисляетъ всѣ части тѣла, которыя могутъ быть поражаемы наказаніемъ: половые органы, желудокъ, языкъ, обѣ руки и ноги, носъ и уши,—однимъ словомъ, какой бы органъ ни былъ употребленъ преступникомъ для нанесенія вреда другому, царь долженъ приказать его отрубить, чтобы воспрепятствовать возможности совершенія вновь такого-же преступленія. За воровство, произведенное ночью и сопровождавшееся вѣломъ, виновный сажался на колъ, по отсѣченіи ему обѣихъ рукъ². Кромѣ того царь можетъ предать смерти всякаго вора, захваченнаго на мѣстѣ преступленія. Прелюбодѣяніе наказывалось съ особенною жестокостію: «если женщина, гордая своимъ происхожденіемъ и своими качествами, говоритъ Ману, измѣнить мужу, то царь долженъ приказать затравить ее собаками на площади, а соблазнителя ея сжечь на раскаленной желѣз-

¹ De l'Esprit des Loix, XIV, 15.

² Ману, IX, 276.

ной кровати¹. Такая жестокость казалась необходимою индійскому законодателю съ его точки зрѣнія на общественный порядокъ, потому что, по словамъ Ману, «отъ прелюбодѣянiя происходитъ въ мiръ смѣшенiе классовъ, а отъ смѣшенiя кастъ — нарушение обязанностей, которое причиняетъ разрушенiе рода чедовѣческаго и влечетъ за собою гибель вселенной». Излишне говорить, что злоумышленникамъ противъ особы царя и нравъ верховной власти не было никакой пощады, хотя-бы преступные замыслы ихъ не были приведены въ исполненiе и остались однимъ только намѣренiемъ. «Кто въ безумiи своемъ станетъ оказывать ненависть къ царю, говорить законъ, тотъ да умретъ». Такое-же наказанiе назначалось и тому, кто подъ царскiя распоряженiя сдѣлаетъ поддѣльную подпись, заведетъ ссору между министрами царя и вступить въ сообщество съ его врагами. Если же кто откажетъ ему въ повиновенiи или посягнетъ на царскую казну, тотъ «въ мученiяхъ долженъ испустить духъ». Виды смертной казни были слѣдующiе: обезглавленiе мечемъ или сѣкирой, удушенiе, посаженiе на колъ и растоптанiе слонами. Осужденнаго, украсивъ подобно жертвенному животному, выводили на лобное мѣсто, съ барабаннымъ боемъ провозглашали нѣсколько разъ его имя и объявляли ему приговоръ. Должно впрочемъ замѣтить, что законодательная книга дѣлаетъ важное дополненiе, въ которомъ проглядываетъ очевидное намѣренiе жрецовъ увеличить еще болѣе свой авторитетъ и придать религiознымъ предписанiямъ характеръ закона. Это дополненiе заключается въ томъ, что если виновный добровольно подвергъ себя установленнымъ очистительнымъ покаянiямъ, то онъ освобождался отъ тѣлеснаго и смертнаго наказанiя и могъ быть присуждаемъ только къ денежнымъ штрафамъ. Но эти покаянiя въ нѣкоторыхъ случаяхъ были не легче

¹ Ману, VIII, 371—372.

самыхъ наказаній; такъ напримѣръ: кшатрій, убившій умышленно брамина, долженъ былъ застрѣлить себя или броситься въ огонь; если же убійство было не намѣренное, то ему предписывалось, для очищенія себя, исходить пѣшкомъ сто йоджанъ¹, читая стихи одной изъ трехъ Ведъ. За употребленіе горячихъ напитковъ, строго преслѣдуемое браминами, отъ кающагося требовалось, чтобъ онъ въ теченіи извѣстнаго времени пилъ кипятокъ, настоящий на рисѣ или же горячую мочу коровы. Кроме смертной казни и тѣлеснаго наказанія, виновные, смотря по общественному положенію ихъ и важности проступка, подвергались денежнымъ штрафамъ, заключенію въ тюрьму или смири-тельный домъ и выжиганію клейма на лбу, съ которыми обыкновенно соединялось исключеніе изъ касты.

Теократія не безъ основанія обвиняютъ въ томъ, что онѣ искажаютъ нравственный законъ, представляя грѣхами безразличные поступки и придавая слишкомъ большое значеніе простымъ ошибкамъ. Индійское законодательство не свободно отъ этого упрека и кроме того страдаетъ другимъ вопіющимъ недостаткомъ, несомнѣннымъ съ идеею правосудія, назначая весьма неравномѣрныя наказанія за одни и тѣ-же дѣянія. Браминъ, какъ-бы ни было велико его преступленіе, не могъ быть ни казненъ, ни наказанъ тѣлесно, а только подвергнулся изгнанію или денежнымъ штрафамъ. Напротивъ, наказанія доходили до неслыханныхъ жестокостей, когда дѣло шло объ оскорбленіи, причиненномъ судромъ кому-нибудь изъ членовъ высшей касты. Если онъ поносилъ дважды-рожденнаго неприличными словами, то ему отрѣзывали языкъ; если осмѣливался толкнуть брамина, то лишался руки или ноги; если сажился на стулъ брамина, то наказывался вложеніемъ въ виновную часть расбален-

¹ Индійская миля—по однимъ 7½, по другимъ 13½ верстъ (См. «Раджа Тарангини», проф. *П. Я. Петрова*, въ Моск. Унив. Изв. 1865, № 1, стр. 12).

наго желѣза. Однимъ словомъ, наказаніе было тѣмъ тяжелѣе, чѣмъ ниже каста, къ которой принадлежалъ виновный. Исключеніе изъ общаго правила составляютъ: денежные штрафы за маловажную кражу, которые взымались съ вайсіа въ размѣрѣ вдвое большемъ въ сравненіи съ судомъ, съ кшатріа вчетверо, а съ брамина въ восемь и въ нѣкоторыхъ случаяхъ во сто разъ. Не извѣстно, что руководило при этомъ индійскимъ законодателемъ, чувство ли чести, болѣе или менѣе свойственное всѣмъ арійскимъ народамъ, котораго не могъ заглушить даже духовной и свѣтскій деспотизмъ, или же, что вѣроятнѣе, опасеніе уронить значеніе высшихъ кастъ, въ-особенности браминовъ, ибо извѣстно, что во всѣхъ государствахъ, стоящихъ не на высокой степени развитія, общественное мнѣніе клеймитъ позоромъ однихъ только мелкихъ воровъ, относясь снисходительно къ крупнымъ эксплуататорамъ общественной и частной собственности. Укрыватели воровъ подвергались одинакой отвѣтственности съ послѣдними. Ревность индійскихъ законовъ къ охраненію имущественныхъ правъ простиралась до того, что они причисляли къ воровству самовольное пользованіе чужою лошадью или повозкой, равно какъ и азартныя игры.

Если мы пожелаемъ знать, какое вліяніе имѣла строгость законовъ на нравственность индійцевъ, то, основываясь на разсказахъ грековъ, должны признать ихъ однимъ изъ самыхъ нравственныхъ народовъ. Говоря о царствѣ магадскомъ, они прославляютъ уваженіе индійцевъ къ чужой собственности, рѣдкіе процессы, миролюбіе и любовь къ истинѣ. Но подобныя похвалы должны быть принимаемы съ величайшею осторожностью: во-первыхъ, имъ противорѣчатъ другія описанія, изъ которыхъ мы узнаемъ, что жители нижняго Ганга подъ продолжительнымъ гнетомъ сдѣлались вѣтвоступниками, пронырами и лицемерами, а во-вторыхъ, нравственность деспотическихъ государствъ вообще весьма сомнительна, ибо тамъ, гдѣ страхъ заставляетъ

людей маскировать свои мнѣнія, у нихъ образуется привычка обезопасывать себя посредствомъ обмана и покупать безнаказанность цѣною лжи; для нихъ ложь становится одною изъ ежедневныхъ потребностей, а лицемеріе однимъ изъ обычаевъ; при такихъ обстоятельствахъ общій духъ и образъ мыслей націи подвергается порчѣ и сумма существующихъ въ ней пороковъ и заблужденій страшно увеличивается. Можетъ быть, на восторженные отзывы грековъ объ индійцахъ слѣдуетъ смотрѣть скорѣе какъ на косвенное порицаніе современнаго имъ греческаго общества, чѣмъ на вѣрную оцѣнку чужеземныхъ нравовъ и учреждений. Впрочемъ, мы готовы допустить, что преступленія въ Индіи дѣйствительно могли происходить нѣсколько рѣже, чѣмъ въ выродившихся древнихъ государствахъ запада, хотя между уваженіемъ къ правамъ другаго, проистекающимъ изъ убѣжденія, и вынужденнымъ страхомъ наказанія находится огромное различіе, и какъ подобнаго результата нельзя достигнуть одною строгостью законовъ безъ дѣятельной и исправной полиціи, то надобно думать, что администрація въ Индіи, по крайней мѣрѣ въ III и IV вѣкѣхъ до Р. Х., находилась въ удовлетворительномъ состояніи.

Законодательная книга, обнимающая всѣ отношенія государственной и общественной жизни, не могла не коснуться и войны, тѣмъ болѣе, что въ эпоху ея составленія, вѣроятно, сохранились еще обычаи и воспоминанія изъ прежняго воинственнаго времени, которыхъ браманизмъ не могъ истребить совершенно и которые переносятъ насъ въ героическій вѣкъ Греціи. Имя, носимое героями у обоихъ народовъ, тождественно ¹. Происхожденіе геройства одно и то-же: воины, павшіе на полѣ битвы, дѣлаются гостями Индры. «Ни жертвы, ни дары браманамъ, ни

¹ Санскрит. *сѣра* и греческ. *ήρωας*, герой, происходятъ отъ *svar* небо и значать собственно *небесный*. См. *Lassen*, *Indische Alterthumskunde*, 1-er Band, S. 616—617.

покаянія, ни наука не могутъ, говоритъ Магабгарата, идти въ сравненіе съ славною смертію воина. Герои—ровня богамъ, они не боятся сразиться съ ними, ихъ мужество не рѣдко торжествуетъ надъ божескою силой. Описаніе битвъ въ Магабгаратѣ и Рамаѣиѣ напоминаетъ гигантскія побоища сѣверныхъ народовъ, родственныхъ индійскимъ аріямъ. Подобно Аделингамъ древнихъ германцевъ, кшатріи имѣли своихъ бардовъ, бывшихъ вмѣстѣ и возницами и пѣвцами героевъ, которыхъ они сопровождали на поле битвы.

Воинственный духъ, одушевляющій лица, дѣйствующія въ индійскомъ эпосѣ, мало по малу ослабѣлъ и выродился подъ владычествомъ теократіи. Въ III вѣкѣ до Р. Х. брамины увѣряли Мегасѣена, что индійцы никогда не оставляли своего полуострова для веденія завоевательныхъ войнъ и основанія колоній. Перевороты, потрясавшіе древній міръ, не имѣли почти никакого вліянія на судьбу жителей гангской долины. Политическое существованіе, такъ-же какъ и религіозная и умственная жизнь индійцевъ, заключены были въ предѣлахъ ихъ родной страны. Вотъ почему, приступая къ изложенію международнаго и военнаго права брамановъ, мы должны имѣть въ виду, что это право обнимало исключительно взаимныя отношенія индійскихъ государствъ, но не касалось отношеній ихъ къ другимъ народамъ.

Жречество вообще смотритъ неблагоклонно на войну, потому что въ военное время не ему принадлежитъ первенствующая роль, и допускаетъ употребленіе открытой силы только въ крайнихъ случаяхъ, предпочитая оружію дипломатическія средства. Средства эти, по ученію Ману, заключаются въ переговорахъ, подкупахъ и сѣяніи раздоровъ между непріятелемъ. Законодательная книга совѣтуетъ царю считать врагомъ своимъ всякаго ближайшаго сосѣда, а его сосѣда своимъ союзникомъ; нейтральными же тѣхъ владѣтелей, которыхъ земли не принад-

лежать ни въ той, ни въ другой категоріи¹. Вотъ наставленіе, возведенное на степень догмата, подъ которымъ самъ Макиавель, вѣроятно, подписалъ бы свое имя. При такомъ взглядѣ на международныя сношенія, договоры и союзы имѣютъ въ виду одну цѣль—интересъ, а интересъ требуетъ остерегаться даже своихъ союзниковъ. «Государь, глубокій политикъ, говорить Ману, долженъ употребить въ дѣло всѣ средства для того, чтобы его союзники, нейтральныя державы и его враги не имѣли бы надъ нимъ перевѣса. Спеціальная обязанность завѣдыванія дипломатическими сношеніями возлагалась на пословъ, которыми законодательная книга приписываетъ большую важность, хотя вѣтъ основанія думать, чтобы при дворахъ индійскихъ государей находились постоянныя посольства. «Какъ отъ полководца зависитъ армія, а отъ справедливаго примѣненія наказаній добрый порядокъ, такъ война и миръ зависятъ отъ посланника». Чрезъ его посредство царь освѣдомляется о намѣреніяхъ иноземныхъ владѣтелей. Въ должность пословъ должны быть избираемы люди неподкупной честности и съ проницательнымъ умомъ, которые обладали бы способностью изъ разговоровъ съ иностраннымъ царемъ, изъ его тѣлодвиженій, взглядовъ и другихъ знаковъ угадывать его тайныя намѣренія. Кроме того, имъ рекомендуется для достиженія своей цѣли пользоваться услугами шпионовъ. Законодательная книга совѣтуетъ послу сперва стараться снискать расположеніе царя — посредствомъ подарковъ; если же это средство окажется неэффективнымъ, то онъ долженъ прибѣгнуть къ сѣянью раздоровъ, т. е., выражаясь точнѣе, къ измѣнѣ, склонивъ на свою сторону всѣхъ тѣхъ, отъ кого можно ожидать помощи, какъ-то: враждебныхъ государю родственниковъ, объявляющихъ притязаніе на престолъ и недовольныхъ министровъ². Испробовавъ

¹ Ману VII, 158.

² Ману VII, 63—68, 107, 158—163.

всѣ дипломатическія мѣры, царь, въ случаѣ безуспѣшности ихъ, можетъ прибѣгнуть къ оружію, но и здѣсь онъ долженъ стараться достигнуть цѣли не столько сраженіями, которыхъ исходъ не вѣренъ, сколько военною хитростью и искусными стратегическими маневрами. Если же онъ не успѣетъ принудить непріятеля къ заключенію мира, истребивъ его запасы и занявъ крѣпкую позицію, откуда бы онъ могъ постоянно тревожить непріятельскія войска, и препятствовать подвозу съѣстныхъ припасовъ, и если оказывается необходимымъ дать сраженіе, то, смотря по различію мѣстности, долженъ быть употребляемъ преимущественно тотъ или другой родъ войска; а именно: въ равнинѣ—кавалерія и боевыя колесницы, въ странѣ обильной водою—слоны, въ лѣсистыхъ мѣстностяхъ—стрѣлки, а въ открытыхъ—воины, вооруженные мечами и щитами. Въ переднихъ рядахъ законодательная книга назначаетъ мѣсто кшатріямъ изъ Брамаварты, Брамарсидесы и земель, населенныхъ племенами Матсіа, Панчала и Суразени, т. е. тѣхъ странъ, которыя нѣкогда были театромъ великихъ войнъ героическаго періода. Самъ же царь, построивъ войско свое въ боевой порядокъ, долженъ сражаться впереди всѣхъ и служить для прочихъ воиновъ примѣромъ мужества и презрѣнія смерти. Здѣсь видны слѣды древняго воинственнаго настроенія, которое, впрочемъ, согласовалось съ ученіемъ браминовъ объ исполненіи каждою кастой своихъ обязанностей. Если, говорить Ману, кшатрій обязанъ не обращаться въ бѣгство, то тѣмъ болѣе — царь; цари, которые сражаются храбро, не щадя своей жизни, въ случаѣ смерти идутъ прямо на небеса. Разказы греческихъ писателей свидѣтельствуютъ, что въ IV-мъ стол. до Р. Х., крайней-мѣрѣ въ области Инда, индійскіе цари отличались мужествомъ въ бояхъ. Особеннаго вниманія заслуживаетъ наставленіе, которое преподаетъ законодательная книга касательно способа веденія войны. Эти наставленія представляютъ въ вы-

годномъ свѣтъ военное право индійцевъ, сравнительно съ законодательствомъ другихъ древнихъ народовъ, за исключеніемъ, можетъ быть, одного еврейскаго. Подавая царю совѣтъ не трелять всякіе запасы, какіе могутъ быть полезны врагу, Ману воспрепятствуетъ опустошеніе страны, рубку лѣса и другія варварскія дѣйствія, которыя допускались повсемѣстно въ образованной Греціи. Это различіе въ способъ веденія войны обоими народами не ускользнуло отъ вниманія греческихъ историковъ. Другіе народы, говоритъ Діодоръ¹, во время войны опустошаютъ поля, напротивъ — индійцы смотрятъ на земледѣльцевъ, какъ на своихъ общихъ благодѣтелей; они никогда не жгутъ полей и не рубятъ деревьевъ. Вблизи сражающихся войскъ, прибавляетъ Аріанъ², земледѣльцы спокойно обрабатываютъ свои поля, либо занимаются сборомъ плодовъ или хлѣба. То-же чело-вѣколюбіе высказывается въ запрещеніи употреблять перовное оружіе, каковы напримѣръ — зубчатые или намазанные ядомъ стрѣлы и боевыя колесницы противъ пѣшихъ, а также нападать на непріятеля безоружнаго, раненаго, умоляющаго о пощады или же въ то время, когда онъ спитъ. Это чело-вѣколюбіе въ эпическихъ поэмахъ нерѣдко доходитъ до рыцарства. Въ Рамаиѣ одинъ браминъ убѣждаетъ Раму умертвить великаншу, на томъ основаніи, что не должно имѣть состраданія къ врагу, хотя бы то была женщина, что сыновья царей обязаны дѣлать все, что полезно для общества, не разбирая средствъ, и что великанша принадлежитъ къ нечестивому племени, а для нечестивыхъ не существуетъ права. Не смотря однакожъ на эти убѣжденія, герой не поддается имъ, считая позоромъ убійство женщины, *охраняемой своимъ поломъ*. Въ Багаватъ-Пураниѣ, выведены на сцену судръ и оскорбленный имъ герой.

¹ II, 36.

² Ind. c. II.

Послѣдній беретъ за свой мечъ, чтобъ наказать дерзкаго оскорбителя, но судръ, дрожа отъ страху, прикоснулся головой къ его ногамъ; тогда герой, сжалившись надъ несчастнымъ, оставляетъ намѣреніе убить его и, улыбаясь, говоритъ ему: «успокойся, въ такомъ положеніи тебѣ нечего бояться». Впрочемъ поэмы и священныя книги индійцевъ не должны вводить насъ въ заблужденіе на-счетъ практическаго примѣненія ихъ военнаго права. Поэзія есть идеаль, а книга Ману содержитъ въ себѣ поученія и правила. Но теорія и практика, какъ извѣстно, перѣдко находятся между собою въ разладѣ. Если-бы мы имѣли о войнахъ индійскихъ государствъ столь-же обстоятельныя свѣдѣнія, какъ о войнахъ новѣйшихъ народовъ, то безъ сомнѣнія увидѣли бы, что послѣдователи браманизма не всегда слѣдовали предписаніямъ своего законодателя, подобно тому какъ христіане не могутъ похвалиться точнымъ исполненіемъ евангельской заповѣди, повелѣвающей людямъ любить другъ друга. Немногія дошедшія до насъ извѣстія оправдываютъ это предположеніе. Въ V-мъ стол. до Р. Х. магадскій престоль былъ занятъ послѣдовательно четырьмя царями, проложившими себѣ путь къ нему отцеубійствомъ. Извѣстный Асока, прославленный буддистами за свою кротость, началъ свое царствованіе умерщвленіемъ всѣхъ своихъ братьевъ, за исключеніемъ одного. Во время похода Александра индійцы употребляли противъ его войскъ намазаннаго ядомъ стрѣлы. Македонскій герой показалъ себя въ этомъ случаѣ болѣе человѣколюбивымъ, чѣмъ брамны, даровавъ жизнь виновнымъ, лившимся къ нему въ одеждѣ умоляющаго о пощадѣ¹.

Домашняя жизнь въ Индіи, такъ-же какъ и государственная, подчинялась строгой регламентаціи закона. Отношенія супруговъ, не смотря на существовавшее многоженство, были испол-

¹ Diodor, XVII, 103.

нени достоинства, и индійскій эносъ представляетъ трогательные примѣры глубокой преданности женъ своимъ мужьямъ, преслѣдуемымъ несчастіемъ, «какъ юныя и нѣжныя особы въ полуодеждѣ добровольно раздѣляли съ своими мужьями изгнаніе и не страшились вмѣстѣ съ ними скитаться въ лѣсу, наполненномъ хищными звѣрями: ибо жена, говоритъ Ману, должна всегда имѣть попеченіе о своемъ мужѣ; такой женѣ открыть прямо путь въ небеса, хотя бы она и не очень усердно приносила жертвы». Греческіе писатели отзываются также съ большою похвалою о цѣломудріи и вѣрности индійскихъ женъ. Въ древнѣйшія времена у минасовъ, какъ и у всѣхъ почти народовъ, находящихся на высокой степени развитія, существовалъ обычай приобрѣтать себѣ жену покупкой у ея отца: но патріархальнымъ понятіямъ, дѣти составляютъ собственность послѣдняго; а потому отецъ долженъ быть вознагражденъ за услуги, которыхъ онъ лишаетъ себя съ переходомъ дочери въ чужое семейство. Обыкновеннымъ вознагражденіемъ, установленнымъ древнимъ обычаемъ въ то время, когда народъ жилъ главнымъ образомъ скотоводствомъ, была пара быковъ. Законодательная книга сильно возстаётъ противъ этого обычая и старается побудить отца къ безмездной уступкѣ своей дочери будущему ея супругу, выставляя принятіе за нее подарка или платы дѣломъ въ высшей степени предосудительнымъ. Еще строже относится Ману къ умыканію (похищенію) невѣсты; въ особенности, если похититель для достиженія своей цѣли прибѣгаетъ къ опьяняющимъ средствамъ. Но и супружество по взаимной склонности индійскій законодатель не одобряетъ, вѣроятно изъ опасенія уронить значеніе кастъ или же, можетъ быть, потому, чтобы не ослабить авторитета родительской власти, о поддержаніи котораго Ману заботится не менѣе римскихъ законовъ XII таблицъ. Не смотря на это, браки по собственному выбору, кажется, не были противны индійскимъ

обычаями, судя по примѣрамъ, встрѣчаемымъ въ эпосѣ¹. Такъ, въ Магабгаратѣ, Дамаянти возлагаетъ вѣнокъ изъ цвѣтовъ на голову Наля въ знакъ того, что она избрала его себѣ супругомъ изъ числа князей, искавшихъ ея руки и съ этою цѣлью съѣхавшихся въ гости къ ея отцу. Законъ запрещаетъ выдавать за-мужъ младшихъ дочерей прежде старшихъ.

Каждый индусъ считалъ непрѣмною своею обязанностию вступить въ бракъ частию для поддержанія своего рода, а частию для того, чтобы было кому, по смерти его, исправлять по чужъ поминки и приносить жертвы, имѣвшія силу освобождать душу покойнаго отъ адскихъ мученій или по-крайней-мѣрѣ сокращать ихъ. Какъ царямъ въ политикѣ, такъ и лицамъ, готовящимся ко вступленію въ семейную жизнь, законодательная книга даетъ подробные совѣты и наставленія. Они не должны искать себѣ женъ въ семействахъ, находящихся съ ними въ близкомъ родствѣ, а равно и такихъ, которыя небрегутъ объ исполненіи религіозныхъ обязанностей, либо подвержены наслѣдственнымъ болѣзнямъ. Особа, избираемая въ подруги жизни, должна поступью походитъ на лебедя или слона, имѣть мягкіе волосы и маленькіе зубы. Ману совѣтуетъ избѣгать невѣсть съ красными глазами, рѣзкимъ голосомъ и тѣломъ, обросшимъ волосами. Для 24-лѣтняго мужчины рекомендуется дѣвица 8, а для тридцатилѣтняго 12 лѣтъ.

Для дѣйствительности брака требовалась религіозная санкція. Обрядъ бракосочетанія, не смотря на различія въ частностяхъ, былъ одинаковъ для всѣхъ кастъ. Существенную принадлежность его составляло соединеніе рукъ новобрачныхъ и хожденіе ихъ вокругъ алтаря. Обрядъ этотъ совершался слѣдующимъ образомъ. На алтарѣ, украшенномъ цвѣтами, ставил-

¹ То-же подтверждаетъ и Страбонъ, говоря объ одномъ индійскомъ племени (см. Biblioth. Teubner. Strabonis Geograph. Vol. III, p. 435).

ся сосудъ съ омиаюмъ и зернами поджареннаго риса, по полу разбрасывали зеленныя вѣтви и потомъ зажигали огонь, въ который совершавшій служеніе браминъ бросалъ очищенное масло, а отецъ невесты подводилъ ее къ жениху, приговаривая: «вотъ моя дочь, будущая участница твоихъ священныхъ обязанностей, возьми ея руку. Отнынь она вездѣ будетъ слѣдовать за тобою, какъ твоя тѣнь». Послѣ этого ее окропляли свящепою водою. Въ то-же время брамины хоромъ возглашали многолѣтіе новобрачнымъ.

Въ заключеніе женихъ и невеста, взявшись за руки, трижды обходили кругомъ алтаря, на которомъ пылалъ священный огонь, присутствующіе бросали въ нихъ цвѣты, литагры гремѣли и между тѣмъ какъ музыка постепенно переходила отъ высокихъ тоновъ къ низкимъ, собраніе расходилось и молодые отправлялись въ свое жилище, въ сопровожденіи родителей, ближайшихъ родственниковъ и духовенства.

Согласно съ обычаями востока и духомъ браманской системы, законодательная книга требуетъ отъ женщины полнѣйшей покорности ея отцу, мужу и опекунамъ, и даже новѣйшимъ путешественникамъ нерѣдко приходится быть свидѣтелями глубокой почтительности женъ къ своимъ мужьямъ—какъ онѣ обнимаютъ колѣна послѣднихъ и цѣлуютъ ихъ ноги. Никогда, говоритъ Ману, женщина не можетъ быть самостоятельною: въ дѣтствѣ она зависитъ отъ отца, потомъ отъ мужа, а послѣ его кончины отъ сыновей». Если же нѣтъ дѣтей мужескаго пола, то вдова поступаетъ подъ опеку ближайшаго родственника. Женѣ, которая честитъ своего мужа на землѣ, будетъ тѣмъ-же воздано на небесахъ. Она должна быть всегда въ веселомъ расположеніи духа, заботиться о поддержаніи порядка въ домѣ и соблюденіи экономіи, не слишкомъ много выѣзжать и наконецъ не употреблять крѣпкихъ напитковъ. Въ свою очередь, мужу вмѣняется въ обязанность любить и уважать жену

и по-временамъ дѣлать ей подарки, дабы она могла наряжаться и тѣмъ радовать сердце своего супруга. Если же, не смотря на мягкосердіе мужа, жена обнаруживаетъ дурныя наклонности, онъ долженъ усилить надзоръ за ней, а въ-случаѣ строптивости съ ея стороны ему дозволяется дать ей нѣсколько ударовъ бамбукомъ. Хотя формальные разводы, по-видимому, не были извѣстны индійцамъ, но съ бесплодною женой мужъ могъ во всякое время прекратить сожителство. Главная цѣль брака съ точки зрѣнія индійскаго законодателя есть рожденіе сына, въ лицѣ котораго отецъ долженъ снова возродиться въ утробѣ своей матери. Ради послѣдника, Ману разрѣшаетъ, для оплодотворенія жены, пригласить брата или другаго родственника, но при этомъ послѣдніе должны руководствоваться единственно благочестивымъ желаніемъ продолжить родъ близкаго имъ человѣка, и отнюдь не позволять себѣ увлеченія чувственными удовольствіями.

Затворничество женщинъ не было въ обычаѣ у индусовъ. Въ Рамаянѣ читаемъ, какъ дѣвы Айоддіи, разрядившись, гуляютъ по-вечерамъ въ загородныхъ садахъ, какъ во время торжественныхъ процессій онѣ стоятъ у оконъ и сами принимаютъ участіе въ народныхъ празднествахъ. Тѣмъ съ большею ревностію индійскій законодатель охраняетъ честь слабаго пола. Мужчина, обольстившій дѣвушку изъ высшей касты, наказывался смертію; если же это была замужня женщина, то наказаніе было различно, смотря по тому, къ какой кастѣ принадлежалъ соблазнитель (такъ напр. у вайсіа, виновнаго въ прелюбодѣяннн съ браманшею, отбираемо было все имущество, между тѣмъ какъ вшатрій за то-же преступленіе подвергался денежному штрафу и сверхъ того, въ знакъ безчестья, ему стригли голову и обливали ее осиною мочой). Этого мало. Всякая короткость съ женою другаго, какъ-то—разговоръ съ нею на-единѣ во время гулянья, пожатіе ея руки,

поднесеніе ей букета изъ цвѣтовъ—считалась предосудительною и была пріравниваема къ прелюбодѣянію.

Заботясь о поддержаніи семействъ, индійскій законодатель принялъ мѣры противъ раздробленія наслѣдственныхъ имѣній. Все, что пріобрѣтаютъ члены семьи посредствомъ работы или въ даръ отъ кого-нибудь, принадлежитъ отцу: жены, сыновья дочери и рабы не имѣютъ собственности. Но и самъ отецъ, божь согласія сыновей, не можетъ распорядиться наслѣдственнымъ имуществомъ: только пріобрѣтенное имъ самимъ онъ въправѣ продать или раздѣлить между дѣтьми. По смерти отца, пока мать жива, наслѣдники не должны дѣлиться; даже и тогда, когда умрутъ оба родителя, Ману совѣтуетъ братьямъ жить вмѣстѣ и владѣть сообща отцовскимъ достояніемъ. Въ случаѣ дѣлежа, старшій сынъ имѣетъ право на лучшую часть только тогда, когда онъ превосходитъ братьевъ ученостію и добродѣтелями; въ противномъ случаѣ имѣніе дѣлится по-ровну. Впрочемъ, различіе кастъ отразилось и на индійскихъ законахъ о наслѣдствѣ. Мы разумѣемъ тотъ пунктъ этихъ законовъ, въ силу котораго, если мужъ имѣетъ женъ изъ разныхъ кастъ, то предпочтеніемъ пользуются тѣ сыновья, матери которыхъ принадлежатъ къ высшимъ кастамъ. Такъ, напр., если у брамина были жены изъ всѣхъ четырехъ кастъ, то наслѣдство дѣлилось на десять частей: изъ нихъ сынъ браманки получалъ четыре части, сынъ дочери кшатрія—три, сынъ вайсянки—двѣ, а сынъ судрянки—только одну. При совершенномъ отсутствіи родственниковъ, наслѣдство переходило къ браминамъ съ тѣмъ, чтобы они справляли поминки по умершемъ и приносили за спасеніе души его очистительныя жертвы.