

## ОСНОВЫ ВЕДАИЗМА.

(Культы Огня и Опьяняющего Напитка).

### 1.

Индія—это классическая страна религіознаго творчества. Она создала три великія религіозныя системы, не считая множества второстепенныхъ вѣроученій и сектъ, древнихъ и новыхъ. Изъ этихъ трехъ большихъ религій, двѣ существуютъ до сихъ поръ: это брахманизмъ и буддизмъ. Послѣдній получилъ даже значеніе всемірно-историческое. Третья религія, такъ-называемый ведаизмъ, которому и посвященъ настоящій очеркъ, хронологически предшествовала брахманизму и буддизму и представляла древнѣйшую форму религіознаго сознанія индусовъ <sup>1)</sup>. Она возникла въ незапамятныя времена изъ тѣхъ религіозныхъ основъ, которыя были общимъ достояніемъ индо-иранскаго (арійскаго) племени, а эти основы въ свою очередь возводятся къ соотвѣтственнымъ индо-европейскимъ.

Съ точки зрѣнія науки, изучающей религіозное сознаніе и религіозную жизнь человѣчества, ведаизму должно быть отведено весьма видное мѣсто въ ряду великихъ религіозныхъ системъ древности. Говоря такъ, я имѣю въ виду не то историческое значеніе въ собственномъ смыслѣ слова, какое можетъ выпасть на долю извѣстной религіи, а тотъ религіозно-психологическій интересъ, который представляетъ для науки всякая великая религія сама по себѣ, независимо отъ своихъ историческихъ судебъ. Историческое значеніе ведаизма, срав-

---

<sup>1)</sup> Хронологія эпохи „ведаизма“ можетъ быть опредѣлена лишь приблизительно и гадательно: ведаизмъ возникъ во времена незапамятныя и разложился, претворившись въ брахманизмъ, вѣроятно, въ періодъ между 1000 и 800 г.г. до Р. Х.



нительно со всемірно-исторической ролью Библіи или буддизма, представляется ничтожнымъ. Онъ не распространялся среди другихъ народовъ, не вліялъ на другія религіи, не выступалъ на всемірно-исторической сценѣ. Въ эпоху, когда эллинскій міръ впервые вступилъ въ непосредственныя сношенія съ Индіей (послѣ походовъ Александра Македонскаго), ведизмъ уже не существовалъ, какъ система: отъ него оставался только миеологическій и обрядовый матеріалъ, вошедшій въ обиходъ брахманизма. На историческую и международную арену выступила Индія брахманическая и буддійская, Индія же *ведическая* развивалась и отцвѣтала въ тиши, въ сторонѣ отъ историческаго движенія народа и событій, въ глуши Пенджаба, гдѣ въ ту эпоху сосредоточивались поселенія индусовъ, въ странѣ, которую они называли страной семи рѣкъ (*sapta sindhavas*). Эти «арійцы», какъ они себя называли, были молодое, бодрое, жизнерадостное племя, еще чуждое тѣхъ крайностей мистицизма, аскетизма и пессимизма, которыми такъ рѣзко характеризуется индійская нація въ послѣдующіе періоды. Зато уже сказывалась другая характерная черта этого народа, такъ своеобразно и богато одареннаго: это именно—выдающіяся философскія способности, склонность къ отвлеченному мышленію и искусственной систематизаціи вѣрованій, въ силу чего простодушная и несложная религія, которую они вынесли изъ прародины, развилась у нихъ въ сложную и искусственную систему, разработанную до мелочей и представляющую одну изъ любопытнѣйшихъ формъ религіознаго сознанія, какія когда-либо были созданы религіознымъ геніемъ народовъ...

Экономическая, общественная, политическая жизнь арійцевъ Пенджаба была очень примитивна сравнительно съ древними цивилизаціями Египта или Месопотаміи... Занимались они преимущественно скотоводствомъ, а также и земледѣліемъ, и жили общинами, во главѣ которыхъ стояли князья; общины группировались въ союзы общинъ, и во главѣ союзовъ стояли особые верховные князья, очевидно, располагавшіе значительными военными силами. Эти союзы составлялись въ виду необходимости соединенными силами бороться съ дикими неарійскими туземцами края, съ которыми арійцы находились въ вѣчной враждѣ, оспаривая у нихъ пастбища, источники, колодцы и иныя угодыя. Нѣтъ сомнѣнія, что зачастую арій-



скимъ общинамъ приходилось изъ-за тѣхъ благъ воевать и другъ съ другомъ. Вообще это была эпоха борьбы и завоеваній, живо напоминающая эпоху покоренія Палестины народомъ израильскимъ. (*Кастъ* еще не было, но ихъ эмбріонъ былъ на-лицо—въ постепенномъ обособленіи сословій: военнаго и въ особенности жреческаго. Жрецы довольно рано организовались въ особый классъ, при чемъ жреческія функціи передавались изъ рода въ родъ. Въ ихъ рукахъ былъ культъ, который они разработали до мелочей, и благодаря которому они приобрѣтали все большее и большее значеніе и вліяніе.) Эти жреческіе роды и были, главнымъ образомъ, носителями тѣхъ философскихъ дарованій, о которыхъ я упомянулъ выше; систематизація мѣовъ и вѣрованій, разработка доктрины была ихъ традиціоннымъ дѣломъ. Они же слагали тѣ многочисленные «гимны» богамъ, которые благоговѣнно передавались изъ рода въ родъ и впоследствии были записаны и собраны въ особые сборники, получившіе названіе Ведъ (veda—вѣдѣніе, знаніе); первое мѣсто въ ряду этихъ сборниковъ принадлежитъ тому, который получилъ названіе Ригъ-Веда (rgveda) «Веда гимновъ». Здѣсь собрано болѣе тысячи гимновъ, и весь этотъ матеріалъ раздѣленъ на десять частей, называемыхъ «кругами» (mandala). Этотъ кодексъ молитвенныхъ формулъ, славословій, эпическихъ отрывковъ, легендъ, мѣовъ и также философско-религіозныхъ стихотвореній, есть результатъ коллективной работы цѣлаго ряда жреческихъ поколѣній отъ временъ незапамятныхъ вплоть до послѣднихъ годовъ ведаизма, когда послѣдній переходилъ въ брахманизмъ. Мы находимъ здѣсь и наивную «молитву» дикаря, и философскія мысли уже весьма развитого ума, и мѣны, восходящія къ индо-европейской древности, и новыя легенды специально индійскаго происхожденія,—старыхъ боговъ, роднящихся съ греческими, иранскими и др., и боговъ новыхъ, которыхъ не знала индо-европейская древность. Старое, исконное является здѣсь въ новой обработкѣ, новое построено по шаблону стараго; идеи глубокой древности, грубыя и наивныя, часто осмысленны, облагорожены, обряды осложнены, древніе культы (напр. Огня) получили новую жизнь и могучее развитіе,—и во всемъ этомъ видны движеніе и жизнь, работа мысли, развитіе религіознаго чувства, постепенное расширеніе кругозора. Это—своеобразная картина религіозной жизни въ ея развитіи, многовѣковая ра-



бота умовъ,—и памятникъ, въ которомъ все это сложено, по справедливости долженъ быть признанъ однимъ изъ величайшихъ и важнѣйшихъ памятниковъ древности, который не по своему историческому значенію, а по внутреннему, психологическому интересу смѣло можетъ быть поставленъ на-ряду съ другими великими памятниками древности, каковы Библія, Авеста, поэмы Гомера.

Религія Ведъ есть политеизмъ, во многомъ напоминающій политеизмъ древнихъ грековъ. Вотъ перечень и классификація важнѣйшихъ божествъ, къ которымъ обращены гимны Ригъ-Веды.

1) *Божества культовые*. *Агни*—священный огонь (у грековъ ему отвѣчаютъ Гефестъ и Прометей, а также Гермесъ и Аполлонъ), *Сома*—божество опьяняющаго напитка (у грековъ—Вакхъ - Діонисъ), *Брахманаспати*—владыка молитвы, божество жреческое по преимуществу; *Вачъ* (vāc)—богиня рѣчи и др.

2) *Божества космическія*: *Земля и Небо* (греч. Уранъ и Гайя), *Сурья* (sūrya)—солнце; *Савитаръ* (savitar)—солнце—оплодотворитель; *Ушасъ* (usas)—заря, и др.

3) Группа божествъ, имѣвшихъ первоначально значеніе преимущественно культурное и этическое и носящихъ названіе «сыновъ Адити» (богиня моральной чистоты): *Варуна* (защитникъ), *Митра* (другъ), *Бхага* (благодѣтель, даритель благъ), *Арьяманъ* (другъ), *Аниша* (распредѣлитель).

4) *Божества грозы, бурь и войны*: *Индра*—грозовое божество, предводитель и покровитель арійцевъ въ ихъ борьбѣ съ не-арійскими племенами Пенджаба, съ теченіемъ времени (въ цвѣтущую эпоху ведаизма) признанный верховнымъ богомъ, владыкой боговъ (у грековъ ему отвѣчаетъ Зевсъ, но между ними нѣтъ фактическаго родства), *Маруты*—божества вѣтровъ и бурь и *Рудра*—ихъ отецъ.

5) *Божества, которыхъ природа и происхожденіе неясны*: два *Ашвина*, три *Рибху* (rbhu) и др.

Съ точки зрѣнія относительной древности эти божества распредѣляются такъ: древнѣйшими, восходящими въ индо-европейскую древность, должны быть признаны Агни, Сома и всѣ божества космическія (прежде всего Земля, Небо, Солнце, Заря); затѣмъ слѣдуютъ божества, восходящія не къ индо-европейской, но къ индо-иранской (арійской) древности,—общія



индусамъ и иранцамъ, т. е. такія, концепція которыхъ сложилась въ эпоху, когда эти два народа, выдѣлившись изъ индо-европейскаго праварода, жили еще общей жизнью, образуя одно племя. Таковы божества: Варуна, которому отвѣчаетъ авестійскій Ахуро (Ормуздъ), и Митра, отвѣчающій авестійскому Mithro. Далѣе идутъ божества специально-индійскаго происхожденія, т. е. такія, въ которыхъ мы можемъ открыть только нѣкоторые атрибуты, возводящіеся къ индо-иранской или къ индо-европейской древности, но которыхъ концепція и важнѣйшія черты являются индійскими новообразованиями. Таковъ прежде всего Индра, а также Брахманаспати, Ашвины и нѣкоторые другіе.

Это общая схема ведійскаго политеизма. Наша задача будетъ состоять въ томъ, чтобы раскрыть и прослѣдить основныя идеи и нѣкоторые міѳологическіе образы этой религіи, принадлежащіе къ числу древнѣйшихъ. И прежде всего мы постараемся уяснить то начало, которое лежитъ «во главѣ угла», — центральную идею ведаизма, душу этой религіи. Ибо во всякой религіозной системѣ есть своя основная идея, къ которой тяготеетъ все содержаніе религіи. Въ іудаизмѣ — единобожіе и мессіаниззмъ, въ маздеизмѣ (религія Зороастра) — дуализмъ, и т. д. Въ ведаизмѣ такимъ центральнымъ пунктомъ является своеобразная идея *культы и теософія культовыхъ божествъ* — *Агни и Сомы* <sup>1)</sup>.

## 2.

### Погоня за Богами. — «Молитва».

Въ первомъ стихѣ гимна IV, 29, мы находимъ слѣдующее обращеніе къ Индрѣ: «О, Индра, прійди къ намъ, минуя многочисленныя возліянія врага». Индра — національное божество арійцевъ эпохи Ведъ; онъ неизмѣнно держитъ ихъ сторуку въ борьбѣ съ не-арійскими племенами Пенджаба; эти послѣднія, называемыя *дасью* (dasyu), его услугами не поль-

<sup>1)</sup> Въ нижеслѣдующемъ изложеніи всѣ цитаты взяты изъ Ригъ-Веды, при чемъ римскія цифры обозначаютъ соотвѣтственную часть Ригъ-Веды, арабскія же — первая — гимнъ, а вторая — стихъ, напр., IV, 29, 1: первый стихъ 29-го гимна 4-ой книги Ригъ-Веды.



зуются, не поклоняются ему, не приносят ему жертвенных даровъ и возліаній; онъ не ихъ богъ, онъ—богъ арійцевъ. Итакъ «врагъ», о которомъ говорится въ нашемъ стихѣ, это—не дасью, это—тѣ же арійцы. Враждуютъ между собой два арійскихъ племени (или два союза арійскихъ общинъ), оба наперерывъ стараются привлечь Индру на свою сторону. Къ какимъ же средствамъ прибѣгаютъ они для привлеченія Индры? Они пользуются жертвоприношеніями, возліаніями, гимнами, однимъ словомъ—*силою культа*. Смыслъ стиха сводится къ пожеланію, чтобы Индра не поддался чарамъ культа, совершаемаго «врагомъ», и пришелъ къ «намъ», переводя буквально, — «чрезъ» или «сквозъ» многочисленныя возліанія врага.

Подобныя же обращенія мы находимъ и въ другихъ мѣстахъ. Такъ, въ стихѣ VII, 28, 1—говорится: «приди къ нашей молитвѣ... Всѣ люди съ разныхъ сторонъ призываютъ тебя, но ты услышь именно насъ». Слова эти обращены къ тому же Индрѣ. Это самый популярный богъ арійцевъ, и всѣ арійскія племена и общины наперерывъ стремятся воспользоваться его помощію, его покровительствомъ.—«Да не останавливать твоихъ двухъ гнѣдыхъ... другіе жертвователи,—иди сюда мимо всѣхъ»—читаемъ мы въ стихѣ III, 35, 5.

Но между первымъ стихомъ (IV, 29, 1) и двумя другими, которые мы привели, усматривается слѣдующее, не лишнее интереса, различіе. Въ первомъ (IV, 29, 1) ясно говорится о «врагѣ», и, по смыслу стиха, Индрѣ, по необходимости, приходится выбирать между двумя сторонами: онъ не можетъ поддерживать обѣ стороны. Въ двухъ другихъ (VII, 28, 1, и III, 35, 5) нѣтъ никакихъ указаній на то, чтобы эти «всѣ люди», наперерывъ взывающие къ Индрѣ, и эти «жертвователи» находились во враждебныхъ отношеніяхъ между собой. Всѣмъ нуженъ Индра и всѣ обращаются къ нему. Но въ такомъ случаѣ почему же Индра такъ настойчиво приглашается «услышать именно насъ», при чемъ подразумѣвается: «а не другихъ»? Развѣ онъ не могъ бы одновременно внять молбѣ всѣхъ или многихъ? Въ томъ-то и дѣло, что онъ, такъ сказать, физически не въ состояніи сдѣлать этого. По понятіямъ эпохи, божество дѣйствуетъ не иначе, какъ движимое силою культа, при чемъ оно должно самолично явиться къ жертвоприношенію; вкусивъ жертвенные дары, выслушавъ моленія



тѣхъ, которые совершили культъ, оно нѣкоторымъ образомъ обязуется или принуждается исполнить то, о чемъ его просить. Понятно, что, разъ божество услышало однихъ и явилось къ нимъ, ео ipso оно отвернулось отъ другихъ. На многочисленныя обращенія смерныхъ Индра могъ отвѣтить: не разорваться же мнѣ! Ведійскіе боги (за изъятіемъ Агни, Сомы и нѣкоторыхъ другихъ) въ строгомъ смыслѣ не вездѣсущи и не всемогущи <sup>1)</sup>).

Есть сила выше ихъ, которая способна связать ихъ волю: *это сила культа*. Вышеприведенный стихъ, гдѣ сказано: «услышь именно насъ», взятый отдѣльно, могъ бы вызвать въ насъ представленіе, что Индра воленъ внять или не внять. Но такое представленіе было бы ошибочнымъ. Вся совокупность данныхъ Ригъ-Веды свидѣтельствуетъ о томъ, что не отъ Индры зависитъ услышать или не услышать. Истинный смыслъ обращенія яснѣе выставленъ на видъ въ другомъ стихѣ—VII, 32, 1: «да не удержать тебя вдали отъ насъ даже жрецы—вагхаты <sup>2)</sup>; прійди къ нашему жертвенному пиршеству хотя бы издалека, или услышь насъ, если ты находишься по близости». Гдѣ-то тамъ далеко жрецы—вагхаты пускаютъ въ ходъ всѣ силы культа, чтобы удержать Индру и воспользоваться его благодѣяніями; но «мы» въ свою очередь снарядили такой грандіозный культъ, который способенъ привлечь Индру къ «намъ» даже издалека. Чѣмъ дальше божество, тѣмъ труднѣе его привлечь, тѣмъ громче, такъ сказать, долженъ быть голосъ культа, чтобы магическое заклинаніе «прійди къ намъ» могло воздѣйствовать на божество. Эти обращенія «прійди», «услышь», и т. п. суть именно *«заклинанія»*, которыя связываютъ волю божества, а не просьбы, которымъ богъ воленъ внять или не внять. Индра придетъ къ тѣмъ, чей культъ окажется сильнѣе, чьи заклинанія могутъ осуществиться. «Какъ стрѣлокъ далеко бросаетъ стрѣлу»,—читаемъ мы въ стихѣ X, 42, 1,—«такъ вознеси ему (Индрѣ) гимнъ, искусно его (гимнъ) снаряжая. Рѣчью, о, жрецы, по-

<sup>1)</sup> Эпитеты, указывающіе на всемогущество божествъ, встрѣчаются нерѣдко, но въ большинствѣ случаевъ они употреблены въ весьма условномъ смыслѣ. Не нужно упускать изъ виду также и того обстоятельства, что авторы ведійскихъ гимновъ часто намѣренно льстятъ данному божеству, приписывая ему такіе атрибуты, которые не вытекаютъ изъ его сущности. Сюда относится между прочимъ перенесеніе атрибутовъ одного божества на другое.

<sup>2)</sup> Особое названіе жрецовъ, а можетъ быть, и особый ихъ разрядъ.



бѣдите рѣчь врага. Пѣвецъ, останови Индру у напитка Сомы».

Индру именно нужно «остановить». Буйный богъ грозы, онъ мчится, какъ слѣпая сила природы, окруженный сонмомъ воинственныхъ Марутовъ, божествъ вѣтровъ и бурь; онъ мчится, привлекаемый заклинаніями противниковъ: нужно напрячь всѣ силы культа, нужно пустить въ него заколдованной стрѣлой гимна: быть можетъ, онъ остановится, быть можетъ,—удастся перехватить его на дорогѣ и удержать у себя. Это дѣло не легкое. Приходится конкурировать со многими соискателями. Всюду, у всѣхъ племенъ арійскихъ, возжены священные огни для жертвоприношенія Индрѣ, всюду раздаются по его адресу молитвенныя формулы, заклинанія, хвалебныя гимны. «Много людскихъ возліяній» — говоритъ стихъ X, 89, 16—«(много) молитвъ поющихъ жрецовъ очаровали тебя (Индру), (но) прійди къ намъ сюда на помощь, минуя всѣхъ (другихъ) поющихъ (тебѣ), внимая (только) этому (нашему) общему воззванію!» Это было, вѣроятно, торжественное священнодѣйствіе, снаряженное жрецами—представителями нѣсколькихъ общинъ, составившихъ союзъ въ виду преслѣдованія какой-либо цѣли (напр. для борьбы съ дасью). И вотъ они стараются такъ или иначе привлечь Индру къ себѣ (ибо какое можетъ быть предпріятіе безъ Индры?), т. е. отбить его отъ другихъ. Такое же стремленіе отбить Индру находимъ мы и стихъ X, 160, 1: «О, Индра, да не останавливать (удержать) тебя другіе, приносящіе жертву». Тутъ же Индра пригласяется распрячь коней и приняться за напитокъ Сомы, ему приподнесенный.

Подобная же конкуренція происходила и по отношенію къ другимъ божествамъ. Такъ въ стихъ V, 77, 2,—читаемъ: «совершайте жертвоприношеніе Ашвинамъ рано утромъ, торопите ихъ (Ашвиновъ)!.. Другой, кромѣ насъ, также приносить (имъ) жертву, а кто жертвуетъ раньше другихъ, тотъ и получаетъ». Въ другомъ мѣстѣ о тѣхъ же Ашвинахъ сказано, что во многихъ мѣстахъ (или многократно) призываютъ ихъ моленіями, но «прійдите къ нашимъ возліяніямъ», «другіе священнодѣйствующие да не овладѣютъ вами» (VІІ, 69, 6). «Зачѣмъ (взываетъ жрецъ Ватса изъ рода Канвовъ въ стихъ VІІІ, 8, 8) другіе, кромѣ насъ, осаждаютъ васъ хвалебными пѣснями? Сынъ Канвы, жрецъ Ватса, укрѣпилъ васъ гимнами».



Этотъ очевидно вполнѣ полагается на силу своего культа, по крайней мѣрѣ по отношенію къ Ашвинамъ: зачѣмъ другіе воспѣваютъ Ашвиновъ? Вѣдь это напрасно: нашъ культъ сильнѣе, они придутъ къ намъ. Но не всѣ такъ самонадѣянны, и въ другихъ мѣстахъ этого рода довольно ясно звучитъ нота нѣкотораго безпокойства, какъ бы другіе не задержали искомое божество, напр., въ стихахъ IV, 44, 5 («да не овладѣютъ вами, Ашвинами, другіе благочестивые»), VIII, 65, 9 («пре-небреги (Индра) всѣми (прочими) благочестивыми, вдохновенными (жрецами) (или жрецами врага), прійди скорѣй»), VII, 66, 12 («прійди, о, мощный, даже мимо возліяній врага, услышь мой зовъ») и т. д.

Понятіе «молитвы», которое мы можемъ извлечь изъ этихъ и подобныхъ обращеній къ божеству, далеко не совпадаетъ съ тѣмъ, которое мы привыкли соединять со словомъ «молитва». Это не моленія въ собственномъ смыслѣ, это почти приказанія, но только особаго рода: ихъ можно удобнѣе всего назвать *«заклинательными формулами»*. Въ ту отдаленную эпоху арійцы Пенджаба еще не достигли той ступени развитія, на которой люди впервые начинаютъ молиться. Настоящая молитва начинается тогда, когда человѣкъ приходитъ къ сознанію своего ничтожества предъ всемогуществомъ божества, когда онъ въ глубинѣ души смиряется предъ божественной волей, и обращается къ божеству не иначе, какъ съ полной покорностью и глубокимъ благоговѣніемъ. Напрасно будемъ мы искать въ гимнахъ Ведъ выраженія этихъ чувствъ. Ведійскія отношенія человѣка къ божеству совсѣмъ иныя. Человѣкъ еще не созналъ своего ничтожества, онъ считаетъ себя, если не равнымъ божеству, то нужнымъ ему. Дѣло въ томъ, что въ рукахъ человѣка находится нѣчто такое, безъ чего боги не могутъ обойтись, сила, которая необходима богамъ, которая ихъ питаетъ, поддерживаетъ ихъ божественную мощь и даже безсмертіе. Эта сила есть *культъ вообще* и «молитва» (въ ведійскомъ смыслѣ) въ частности. Ясное дѣло, что такое понятіе «молитвы», какъ чего-то необходимаго самому божеству, не есть наше понятіе молитвы. Оно не включаетъ въ себѣ тѣхъ представленій смиренія, покорности, благоговѣнія, которыя съ нашей точки зрѣнія должны непременно входить въ это понятіе. Оно ставитъ человѣка на одну



доску съ божествомъ и устанавливаетъ между ними отношенія двухъ договаривающихся сторонъ.

Постараемся же ближе опредѣлить сущность ведійской «молитвы», т. е. тѣ психологическіе моменты, выраженіемъ которыхъ она была.

## 3.

## Молитва—часть культа.—Сила культа.

Первое, что необходимо установить какъ правило, сводится къ слѣдующему: *молитва еще не отдѣлена отъ культа*. Изучая многочисленные гимны Ригъ-Веды, мы убѣждаемся, что индусы того времени «молились» не иначе, какъ совершая извѣстные обряды жертвоприношеній. Молитва—это одна изъ частей культа. Сама по себѣ, независимо отъ послѣдняго, она немыслима: она потеряла бы всю свою силу, не дошла бы до божества, не могла бы на него воздѣйствовать.

Итакъ, выяснить ведійское понятіе о силѣ молитвъ можно только въ связи съ общимъ понятіемъ о силѣ культа. Это послѣднее раскроется само собой по мѣрѣ того, какъ мы будемъ знакомиться съ природой культовыхъ божествъ—Агни и Сомы. Но прежде чѣмъ мы перейдемъ къ изученію этихъ божествъ культа, необходимо сгруппировать нѣсколько мѣстъ изъ гимновъ, чтобы читатель могъ составить себѣ наглядное представленіе о томъ, какую силу и какую роль приписывали индусы эпохи Ведъ культу вообще и «молитвѣ» въ частности.

Въ стихѣ III, 32, 11 прославляется одинъ изъ важнѣйшихъ подвиговъ Индры—убіеніе «змѣи» (подъ которой, вѣроятно, понималась туча). Въ слѣдующемъ стихѣ 12, въ концѣ, прямо сказано, что при совершеніи этого подвига палицѣ Индры помогло жертвоприношеніе, а въ началѣ стиха—что жертвоприношеніе и преподнесеніе напитка Сомы было для Индры укрѣпляющимъ средствомъ. Далѣе, въ стихѣ 13-мъ, сказано: «посредствомъ жертвоприношенія я привлекъ Индру, я могъ бы склонить его къ новому благодѣянію, его, который укрѣпился гимнами древними, средними и нынѣшними». Это одно изъ наиболѣе категорическихъ мѣстъ. Боги получаютъ свою силу, крѣпость, ростъ и пр. отъ культа. Не лишнее



будетъ обратить вниманіе на нѣкоторые термины, употребленные здѣсь, тѣмъ болѣе, что они принадлежать къ числу обычныхъ. Выраженія, которыя я передалъ словами «укрѣпляющее средство» и «укрѣпился», произведены отъ корня *vardh*, котораго основное значеніе—расти. Отъ него мы имѣемъ слово *vardhana*,—употребленное въ нашемъ мѣстѣ и обозначающее, какъ прилагательное, «дающій ростъ», «укрѣпляющій», «развивающій», а какъ существительное—«средство, дающее ростъ», «сила, благопріятствующая развитію». Культъ для божества есть именно такое средство или сила, такое *vardhanam*. Боги подъ воздѣйствіемъ культа «растутъ», «развиваются», «крѣпнута», «благоденствуютъ». Эти отбѣйки выражаются обыкновенно разными формами, произведенными отъ того же корня *vardh*. Такъ напр., въ стихѣ VII, 95, 6 сказано: «прославимъ этого Индру, котораго возрастили гимны». Мы бы совершенно исказили смыслъ стиха, если бы санскритскій терминъ *vavrdhur* (взростили, взлелѣяли, укрѣпили) перевели бы «возвеличили, прославили» и т. п. Насколько такой переводъ былъ бы плохъ, это, помимо всего прочаго, можно усмотрѣть изъ сопоставленія приведеннаго стиха съ параллельнымъ ему стихомъ VIII, 6, 35, гдѣ стоитъ тотъ же самый глаголь (*vavrdhur*) и употребленъ для обозначенія гимновъ тотъ же терминъ, что и тамъ (*uktha*). Послѣдній стихъ гласитъ: «Индру взростили (упитали) гимны, какъ рѣки—океанъ».

Въ стихѣ VII, 19, 11 пѣвецъ обращается къ Индрѣ съ пожеланіемъ, чтобы онъ „возросъ“ или „укрѣпился“ (опять тотъ же глаголь *vardh*) тѣломъ, *поощряемый* или *побуждаемый молитвою*. Подчеркнутое выраженіе употреблено также въ стихѣ III, 34, 1, гдѣ между прочимъ сказано: „Индра, поощряемый (побуждаемый) молитвою, возросъ (окрѣпъ) тѣломъ и наполнилъ собою два міра (небо и землю)“. Въ слѣдующемъ же стихѣ 2-мъ говорится: „я возношу „рѣчь“ (т. е. молитву, гимнъ), какъ поощреніе для тебя, мощнаго воителя, снаряжая (тебя) къ безсмертію“.

Итакъ, Индра получаетъ отъ культа вообще и отъ „молитвы“ въ частности, такъ сказать, толчекъ, импульсъ, побуждающій его развиваться, расти, крѣпнуть. Мало того: культомъ, гимнами, „молитвами“ жрецъ „снаряжаетъ“ Индру для безсмертія. Вотъ идея, которая не можетъ не показаться намъ еще болѣе странной и чуждой нашему религіозному чувству, чѣмъ та,



что культъ, молитвы, гимны являются для божества источникомъ „роста“ и силы. А между тѣмъ разстояніе между этими двумя идеями не такъ ужъ велико, и если мы примемъ одну, то намъ не трудно будетъ, отрѣшившись отъ современныхъ понятій, постичь и другую, въ особенности, когда мы ближе познакомимся съ ведійскимъ понятіемъ „безсмертія“. Къ анализу этого послѣдняго мы обратимся немного ниже, а пока я укажу только на слѣдующую черту, которая поможетъ намъ разобраться въ этихъ столь чуждыхъ намъ воззрѣніяхъ. Въ вышеприведенномъ выраженіи стиха III, 34, 2: „я возношу рѣчь—какъ поощреніе тебѣ, могучему воителю“ сквозить представленіе о томъ, что хотя Индра есть самъ по себѣ, по природѣ своей, независимо отъ культа, могучій воитель, но „рѣчь“ все-таки ему необходима, какъ толчекъ, какъ нѣкоторое поощряющее, укрѣпляющее, вдохновляющее средство, благодаря которому этотъ герой получаетъ возможность обнаружить и развернуть свою мощь. То же самое проглядываетъ и въ выраженіи стиха X, 116, 5: „тебѣ, мощному, я даю мощь и силу“. Индра могучъ самъ по себѣ, но этой природной мощи еще недостаточно, она какъ бы находится въ скрытомъ видѣ, въ потенциальномъ состояніи; жрецъ чарами культа содѣйствуетъ ея обнаруженію, ея дальнѣйшему развитію, а главное онъ овладѣваетъ ею и направляетъ ее такъ, какъ это выгодно для людей. Такое же заключеніе мы выносимъ также изъ стиха X, 120, 5, гдѣ между прочимъ сказано: „я побуждаю (привожу въ дѣйствіе) твои оружія посредствомъ гимновъ („рѣчей“), я изоощряю твои силы молитвою“. Равнымъ образомъ и безсмертіе боговъ требуетъ поддержки со стороны культа. Боги безсмертны, такъ сказать, потенциально; посредствомъ культа это безсмертіе, если можно такъ выразиться, реализуется. Оно стоитъ къ культу въ тѣхъ же отношеніяхъ, какъ и ихъ „ростъ“, „сила“, оружіе. „Вамъ,—говорится въ стихѣ X, 52, 5,—доставляю я посредствомъ жертвы мощное безсмертіе, съ тѣмъ чтобы дать вамъ, о, боги, просторъ (благоденствіе); я бы желалъ вложить палицу въ руки Индры, чтобы онъ вышелъ побѣдителемъ изъ всѣхъ этихъ битвъ!“—„Возьми себѣ мой гимнъ (который) лучше любого союзника“, гласитъ стихъ I, 10, 10.

Послѣ всего сказаннаго читатель могъ достаточно ознакомиться съ общимъ понятіемъ ведійской „молитвы“. Теперь



я укажу на тѣ термины, которыми чаще всего обозначаются въ гимнахъ Ригъ-Веды разные виды словесныхъ обращеній къ божеству. Чаще всего употребляются, какъ своего рода техническіе термины, слова: *gir*—(гиръ)—собственно „голосъ“, „пѣніе“; *vāc*—(вачъ)—собственно рѣчь, пѣніе: *brāhman*—(брахманъ)—„экстазъ“; *dhī*—(дхи)—мысль, желаніе, намѣреніе, стремленіе, *dhīti*—то же самое, и нѣкоторыя другія слова для обозначенія разнаго рода обращеній къ божеству, преимущественно призывныхъ, поощрительныхъ, просительныхъ, благодарственныхъ, а также и хвалебныхъ, но для послѣднихъ, для славословій въ собственномъ смыслѣ, существуетъ спеціальный терминъ: *stoma* (стома)—хвала, прославленіе, гимнъ.

Эта терминологія довольно наглядно рисуетъ намъ ведійское понятіе молитвы. Ведійская «молитва» прежде всего есть *vāc* и *gir* т. е. она непременно должна быть выражена въ словахъ и пропѣта. Оба термина выражаютъ въ себѣ представленія рѣчи-пѣнія. Индусы эпохи ведъ не имѣли понятія о молитвѣ мысленной, о молитвенномъ настроеніи независимо отъ его выраженія въ словѣ и пѣніи. Ибо въ такомъ случаѣ какъ же божество услышитъ молитву? Мало того: такая молитва, если бы даже она какъ-нибудь и дошла до божества, не подѣйствуетъ на него, потому что она дѣйствуетъ именно своими словами,—ихъ звуками, ритмомъ рѣчи, чарами этого ритма. Вотъ эти-то чары и ихъ воздѣйствіе и обозначались вышеприведеннымъ терминомъ *brāhman* <sup>1)</sup>.

«Молитвы» понимались какъ нѣчто объективное, независимое отъ молящагося человѣка; это отнюдь не просто функція души человѣческой, это—какъ бы самостоятельныя и къ тому же одаренныя сверхъестественной силой существа, которыми люди пользуются въ своихъ сношеніяхъ съ богами, потому что эти существа, эти «богини рѣчи», обладаютъ особой магической силой—дѣйствовать на волю боговъ. Однимъ словомъ, «молитвы» и гимны были объективированы и обоготворены. Въ своемъ мѣстѣ мы познакомимся съ нѣкоторыми мифологическими образами, сюда относящимися. Теперь же намъ нужно выяснитъ ведійское понятіе безсмертія, мимоходомъ затронутое выше; это необходимо, между прочимъ, для правильнаго пониманія ведійской идеи культа.

<sup>1)</sup> Нужно отличать это *brāhman* (сред. рода, имен. пад., ед. ч. — *brāhma*) отъ слова *brahmān*—(муж. р., имен. п. ед. ч.—*brahma*)—жрецъ.



## 4.

## Безсмертіе боговъ и людей.

Безсмертіе—это отличительный признакъ боговъ. Боги и богини, обоготворенныя явленія природы, разные атрибуты божествъ очень часто опредѣляются эпитетами *amṛta*—(амрта) и *amartya*—(амартья)—*безсмертныя*, люди же, въ противоположность божествамъ, называются *marta*, *martya*—смертныя. Это различіе между «двумя племенами», какъ называются въ гимнахъ Ведъ люди и боги, проведено съ достаточной отчетливостію и послѣдовательностію. Но при всемъ томъ разстояніе между безсмертіемъ боговъ и смертностію людей, съ ведійской точки зрѣнія, далеко не такъ велико, какъ мы могли бы думать.

Боги безсмертны, но ихъ безсмертіе не обходится безъ поддержки культа, а культъ находится въ рукахъ людей, стало быть, люди являются нѣкоторымъ образомъ блюстителями безсмертія боговъ. Божество какъ бы ждетъ отъ смертныхъ подтвержденія и признанія своего безсмертія, какъ и другихъ атрибутовъ. Эта черта съ особенной наивностію сказалась въ стихѣ VIII, 93, 5, обращенномъ къ Индрѣ: «Когда же, о, истинный владыка, мощно-возросшій, ты думаешь о себѣ такъ: «да не умру я»,—то это у тебя вполнѣ вѣрно (основательно)». Безъ такого подтвержденія и безъ поддержки со стороны культа, безсмертіе Индры могло бы истощиться, изсякнуть, какъ это могло бы случиться, напр., съ его силою, храбростію и т. д. Совершая для того или другого божества таинство культа, актъ жертвоприношенія, человѣкъ, по выраженію стиха III, 34, 2, «снаряжаетъ» его, это божество, «для безсмертія».

На чемъ же зиждется эта таинственная сила культа?

Первоисточникъ безсмертія, это—*священный огонь* (Аgni). Онъ именуется безсмертнымъ (*amṛta*, *amartya*) не только какъ богъ, какъ всякое божество, но и какъ источникъ безсмертія для другихъ боговъ. Въ этомъ смыслѣ онъ называется также «стражемъ» и «хранителемъ» безсмертія, напр., въ стихахъ VI, 7, 7 и VI, 9, 3. Въ стихѣ же VI, 7, 4 мы находимъ такое обращеніе къ огню: «твоею силою (боги) достигли безсмертія».

Какъ образовалось такое воззрѣніе на огонь, это мы по-



стараясь рассмотреть ниже. Пока примемъ его какъ фактъ: оно дастъ намъ ключъ къ объясненію таинственной силы культа— поддерживать безсмертіе боговъ. Дѣло въ томъ, что огонь есть по преимуществу божество культа, онъ образуетъ его необходимую основу, безъ которой немыслимо никакое священнодѣйствіе. Все, что люди преподносятъ богамъ въ актѣ жертвоприношенія, проходитъ чрезъ священный огонь, который служитъ посредникомъ между людьми и богами. Такимъ образомъ въ таинствѣ культа боги вступаютъ въ непосредственное общеніе съ огнемъ, этимъ первоисточникомъ и хранителемъ безсмертія. Вотъ почему культъ можетъ оказывать поддержку безсмертію боговъ, и вотъ почему слабый смертный, совершая таинство жертвоприношенія, имѣетъ полное право сказать богу: я снаряжаю тебя для безсмертія.

Но въ культѣ еще есть другой источникъ безсмертія. Это— священный напитокъ Сомы, играющій весьма важную роль въ религіозной системѣ веданства. Сомъ есть божество не только опьяненія, экстаза, пѣнія, поэзіи, но также и безсмертія, какъ и Агни. Онъ именуется безсмертнымъ въ томъ смыслѣ, какъ и Огонь, т. е. онъ безсмертенъ не только самъ по себѣ, но и служитъ источникомъ безсмертія для другихъ боговъ. Это прямо сказано въ стихѣ IX, 106, 8: «боги выпили тебя для безсмертія».

Итакъ, культъ является для боговъ поддержкою ихъ безсмертія, потому что онъ зиждется на Огнѣ, и потому также, что напитокъ Сомы составляетъ его существенную принадлежность.

Но благодареніями культа пользуются не одни боги; ими пользуются и люди. Можно даже сказать, что культъ есть учрежденіе, имѣющее въ виду преимущественно благо людей. Онъ оказываетъ извѣстныя услуги богамъ, обязуя ихъ тѣмъ самымъ покровительствовать и помогать людямъ. Но, помимо этого, люди непосредственно извлекаютъ извѣстныя выгоды изъ культа, участвуя вмѣстѣ съ богами въ «жертвенномъ пиршествѣ», вкушая жертвенную пищу и напитокъ Сомы. Они, стало быть, также «пріобщаются» Огню и Сомѣ, этимъ первоисточникамъ безсмертія. Неужели же это пріобщеніе не отразится на ихъ смертной природѣ? Ясное дѣло, что оно не можетъ пройти безслѣдно, и человѣкъ такимъ путемъ пріобрѣтаетъ своего рода «безсмертіе».



Въ чемъ же состоятъ это безсмертіе смертныхъ?

Прежде всего оно сводится къ размноженію потомства. Стихъ V, 4, 10, гласитъ: «я, считающій себя смертнымъ, взываю къ тебѣ, безсмертному: о, Джатаведасъ (мудрецъ, «знающій существа»—эпитетъ Агни), дай намъ славу,—да достигну я безсмертія потомствомъ». Въ стихъ I, 31, 7, находимъ слѣдующее: «ты, Агни, ежедневно сообщашь смертному высшее безсмертіе и славу». Здѣсь опять на-ряду съ «безсмертіемъ» говорится о «славѣ»: это не что иное, какъ увѣковѣченіе имени въ потомствѣ, это почти синонимъ «человѣческаго безсмертія», которое состоятъ въ продленіи рода. Слава, о которой такъ часто говорится въ гимнахъ Ригъ-Веды, о дарованіи которой такъ часто молятъ боговъ авторы гимновъ, обозначаетъ такимъ образомъ жизнь въ потомствѣ, а жизнь въ потомствѣ есть своего рода безсмертіе. По понятіямъ эпохи, это одно изъ величайшихъ благъ, какія только могутъ выпасть на долю смертныхъ. Гимны Ригъ-Веды переполнены моленіями о продленіи рода, о дарованіи «сына—продолжителя рода», о размноженіи потомства. Здѣсь мы опять встрѣчаемся съ одной изъ характерныхъ идей древности—съ своеобразнымъ, весьма отличнымъ отъ нашего, пониманіемъ личности и ея отношеній къ предкамъ и потомкамъ. Неразрывными религіозными узами былъ связанъ человѣкъ съ цѣлыми поколѣніями своихъ предковъ, души которыхъ, на-ряду съ богами, являются предметомъ религіознаго почитанія. Эти души предковъ обозначаются словомъ: *pitaras* — «отцы». Имъ посвященъ, между прочимъ, гимнъ X, 15, гдѣ они призываются къ жертвоприношенію, и гдѣ у нихъ испрашиваются тѣ же блага, о которыхъ обыкновенно просятъ боговъ. Вообще «отцы» въ гимнахъ Ригъ-Веды неоднократно ставятся на одну доску съ богами и даже представляются участниками разныхъ подвиговъ и космогоническихъ дѣяній боговъ. Въ указанномъ гимнѣ призываются «отцы» недавно умершіе, и тѣ, которые умерли въ болѣе отдаленное время, и тѣ, которые умерли въ глубокой древности, что выражено такъ: «близкіе (къ намъ), средніе и отдаленные» (ст. I). То же самое высказано нѣсколько иначе въ стихъ 13, обращенномъ къ Агни: «отцовъ, которые здѣсь, и тѣхъ, которыхъ нѣтъ здѣсь,—которыхъ мы не знаемъ, ты знаешь, о, Джатаведасъ, сколько ихъ». Всѣ эти поколѣнія предковъ призываются къ участію въ жертвенномъ пиршествѣ, имъ препод-



носятъ жертвенную пищу, возліянія, напитокъ Сомы (ст. 8—12). Этотъ культъ предковъ необходимъ для поддержанія ихъ безсмертія и образуетъ священную обязанность человѣка, для котораго потерять связь съ предками значило потерять цѣлое, часть котораго онъ составлялъ. Это цѣлое слагалось изъ двухъ огромныхъ половинокъ: изъ длиннаго ряда поколѣній, теряющихся въ глубинѣ временъ, и изъ неопредѣленно-длиннаго ряда грядущихъ поколѣній. Въ этого цѣлаго, безъ этихъ двухъ половинокъ, человѣкъ не можетъ существовать ни юридически, ни нравственно. Онъ теряетъ все и становится «не-помнящимъ родства». Но въ особенности теряетъ онъ свои права на безсмертіе, потому что безсмертіе осуществляется для человѣка только въ непрерывности рода и родового культа предковъ. Съ прекращеніемъ потомства самъ собою падаетъ культъ предковъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ должно изсякнуть ихъ безсмертіе; такимъ образомъ въ продленіи рода заинтересованы цѣлыя поколѣнія, отошедшія въ вѣчность, и когда молящійся взываетъ къ Агни и другимъ богамъ о дарованіи сына, о потомствѣ, о продленіи рода, то онъ молить объ этомъ не за себя только, а за всѣхъ своихъ предковъ, онъ является въ этомъ случаѣ ходатаемъ цѣлаго рода, и его моленія есть коллективное моленіе многихъ поколѣній мертвецовъ.

Итакъ, заключая все сказанное о ведійскомъ понятіи безсмертія, мы можемъ подраздѣлить его на три категоріи: во-первыхъ, безсмертіе Агни и Сомы, представляющее абсолютнымъ и служащее источникомъ безсмертія для другихъ боговъ, а также и для людей; во-вторыхъ, безсмертіе другихъ боговъ (кромѣ Агни Сомы и отчасти также кромѣ Земли и Неба—божествъ космическихъ), представляющее относительнымъ, требующее подтвержденія и поддержки со стороны культа; въ третьихъ, безсмертіе людей, еще болѣе относительное, сводящееся къ безсмертію душъ и непрерывности рода, цѣликомъ основанное на родовомъ культѣ предковъ.

Сознанію древнихъ индусовъ эпохи Ведъ смертная природа человѣка представлялась абсолютною (если можно такъ выразиться) только по отношенію къ безсмертію Агни и Сомы. Въ отношеніи же къ безсмертію Индры и другихъ не культовыхъ божествъ (за исключеніемъ Земли и Неба),—безсмертію, въ извѣстной степени условному,—она представлялась далеко не столь абсолютной. Человѣку стоило только уме-



реть, чтобы его душа приобщилась къ безсмертію, подобному тому, которое свойственно богамъ. И если это человѣческое безсмертіе немислимо безъ поддержки культа, то и безсмертіе Индры и другихъ боговъ въ свою очередь безъ нея не обходится. Такой взглядъ какъ бы приближалъ человѣка къ божеству, и есть основаніе думать, что самое понятіе «безсмертія» развилось изъ понятія «долгой жизни», и что первоначально боги назывались безсмертными не въ смыслѣ «неподлежащихъ смерти», а въ смыслѣ «долго живущихъ», «не (скоро) умирающихъ».

Но когда человѣкъ сравнивалъ свою смертную природу или свое—человѣческое—безсмертіе съ безсмертіемъ Агни и Сома, то въ его сознаніи обрисовывалось отношеніе иного рода. Агни и Сомъ безсмертны и вѣчны, ихъ жизненная мощь не можетъ изсякнуть и не нуждается въ поддержкѣ со стороны культа, который отъ нихъ же и получаетъ всю свою силу. Предъ лицомъ Агни и Сома человѣкъ долженъ былъ яснѣ всего сознавать и признавать всю брэнность своей смертной природы. И дѣйствительно, противопоставленія смертной природы человѣка безсмертію божествъ чаще всего встрѣчаются въ гимнахъ, посвященныхъ Агни и Сомѣ. Но это сознаніе своей брэнности должно было быть весьма своеобразно и, конечно, весьма мало отвѣчало подобному же сознанію, свойственному намъ, ибо общее отношеніе индусовъ эпохи Ведъ къ божеству далеко не походило на наше. Изучая религіозное сознаніе древнихъ, мы должны по возможности не поддаваться весьма понятному искушенію—приписывать имъ наши современныя или вообще болѣе позднія понятія и чувства.

До какой степени ведійское противопоставленіе человѣческой смертности безсмертію Агни своеобразно и какъ трудно понять его сущность, стоя на нашей или вообще болѣе поздней точкѣ зрѣнія, это ярче всего обнаруживается въ стихѣ VIII, 19, 25, который гласитъ такъ: «если бы, о, Агни, ты былъ смертнымъ, то безсмертнымъ былъ бы я». Чтобы понять, что это значить и какое отношеніе къ божеству тутъ сказалось, нужно предварительно ознакомиться съ ведійской теософіей Огня и съ ведійскимъ ученіемъ о культѣ въ его отношеніяхъ къ міру, богамъ и человѣку.



### Наивно-религіозное отношеніе къ огню.

Въ гимнѣ VI, 9, посвященномъ Агни, есть такое полустигіе:

Онъ—первый жрецъ, — смотрите на него вы,

На зтотъ свѣтъ—безсмертный среди смертныхъ (ст. 4).

Здѣсь, какъ и во множествѣ другихъ подобныхъ мѣстъ, выражено особаго рода религіозное чувство, которое намъ трудно вполнѣ понять и невозможно восчувствовать, но все-таки, при извѣстномъ усилии мысли и симпатическаго воображенія, мы можемъ составить себѣ приблизительное понятіе о немъ. Прежде всего мы усматриваемъ, что въ основѣ этого чувства лежитъ какое-то дѣтски-наивное отношеніе къ огню, осложненное нѣкоторою мистической восторженностью.

Вотъ нѣсколько мѣстъ, воспроизводящихъ это наивное отношеніе къ огню:

I, 94, 7: «Ты, который со всѣхъ сторонъ являешь прекрасный и одинаковый видъ, свѣтишь даже издали, подобно молніи; ты смотришь, о, богъ, даже сквозь тьму ночи».

IV, 7, 10: «Тотчасъ же обнаруживается мощь новорожденнаго, когда вѣтеръ раздуваетъ его пламя; онъ простираетъ къ дровамъ острый языкъ; даже твердую пищу онъ раздробляетъ челюстями».

IV, 10, 5: «Твой видъ, о, Агни, въ высшей степени сладостенъ, какъ днемъ, такъ и ночью; какъ золото, великолѣпно сіяетъ онъ вблизи».

IV, 11, 1: «Прекрасный, о мощный Агни, твой ликъ сіяетъ при солнцѣ; яркій на видъ, онъ виденъ даже ночью».

V, 1, 1—2: «Проснулся Агни (пробужденный) возженіемъ людей. Какъ птицы, летящія къ вѣткѣ, мчатся къ небу его лучи. Проснулся жрецъ (Агни) для жертвоприношенія богамъ, высоко поднялся рано утромъ благосклонный Агни; обнаружилось яркое пламя возженнаго,—великій богъ изъ тьмы освободился».

V, 7, 4: «Даже ночью онъ дѣлаетъ свѣтъ для находящагося вдали, когда, нестарѣющій очиститель, онъ сокрушаетъ деревья».



VI, 6, 3: «Во всѣ стороны растекаются, движимые вѣтромъ, о, Агни, твои яркіе лучи, о, яркій».

VII, 3, 2: «Онъ запыхтѣлъ, какъ конь, жадно устремляющійся къ пастбищу... Вѣтеръ вздуваетъ его пламя, но путь твой остается чернымъ».

VIII, 43, 3 — 5: «Какъ звѣзды... ярокъ твой блескъ, о, Агни. Зубами пожираетъ онъ дрова. Свѣтозарные огни, которыхъ знаменемъ служить дымъ, гонимые вѣтромъ, ретиво стремятся къ небесамъ. Эти возженные огни ретиво обнаружались, какъ свѣточы (или знамена) зорь».

X, 45, 7: «... онъ вздымаетъ, клубя, красный дымъ,—яркимъ пламенемъ стремится онъ къ небу».

Подобныя мѣста попадаются довольно часто въ гимнахъ Ригъ-Веды. Въ нихъ отразилось то впечатлѣніе, которое производилъ огонь на младенческіе умы огнепоклонниковъ. Въ явленіи огня все казалось имъ удивительнымъ и необычнымъ. Яркое пламя огня, его жаръ, его блескъ, его дымъ вызывали восторженное удивленіе. Поразительнымъ казался и тотъ фактъ, что огонь свѣтитъ даже ночью, а равно и то, что онъ виденъ издали. Съ чувствомъ особеннаго изумленія было отмѣчено также стремленіе огня къ небу при содѣйствіи вѣтра. Не безъ любопытства наблюдали, какъ огонь «пожираетъ» дрова, растенія и всякую пищу, которую ему предлагали, при чемъ особенно казалось поразительнымъ то, что это легкое, эфирное существо такъ легко справляется не только съ мягкой, но и съ твердой пищей.

Итакъ, они изумлялись. Ихъ воображеніе было поражено явленіемъ и свойствами огня. Возьмемъ же это изумленіе—какъ психологическій моментъ, и будемъ слѣдить за его дальнейшимъ развитіемъ. Но при этомъ необходимо отмѣтить дѣйствіе двухъ важныхъ факторовъ, подъ влияніемъ которыхъ это «наивное изумленіе» преобразовывалось и претворялось въ религіозное чувство.

Первый факторъ—логическій. Логика подсказывала, что огонь есть живое существо, одаренное разумомъ и волею. На той ступени развитія, на которой стояли эти огнепоклонники въ древнѣйшее время, человѣкъ въ высшей степени субъективенъ и представляетъ себѣ вещи не иначе, какъ приписывая имъ свои собственные атрибуты. Ощущая въ себѣ жизнь, волю, чувство, разумъ, онъ всюду усматриваетъ присутствіе этихъ признаковъ. Онъ заранѣе предрасположенъ во всякомъ явленіи



встрѣтить живое и сознательное существо. Наблюдения, которыя онъ дѣлаетъ, черты, которыя бросаются ему въ глаза, въ большинствѣ случаевъ идутъ навстрѣчу такому предрасположенію и оправдываютъ эту точку зрѣнія. Такъ, въ огнѣ прежде всего бросалась въ глаза его яркость, стремительность, подвижность, жаръ его пламени, теплота, которую онъ распространяетъ,—признаки, невольно вызывавшіе въ умѣ представленіе жизненности. Но логика шла дальше. Огонь—живое существо, однако онъ отличенъ отъ всѣхъ другихъ существъ и въ томъ числѣ отъ человѣка, онъ—существо совершенно своеобразное и при томъ—могучее, грандіозное, грозное, великое. Своеобразие огня была отмѣчена съ особливою тщательностью. Такъ напр. отмѣтили, что онъ виденъ издалека (VII, 1, 1), что, съ какой стороны ни подойти къ нему, онъ всегда обращенъ лицомъ къ человѣку (VII, 12, 1), что его пламя и блескъ нельзя схватить (руками) (VIII, 23, 1) и т. д. Величіе, сила, великолѣпіе огня отмѣчаются во множествѣ мѣстъ, между прочимъ и въ тѣхъ, которыя мы привели выше, а также выражены разными эпитетами въ родѣ: *могучій, сынъ мощи, прекрасный, прекрасно-ликій, чарующій, великій* и т. д.

Такимъ образомъ путемъ логики, подкрѣпленной наблюдениемъ, люди пришли къ воззрѣнію на огонь, какъ на живое существо, одаренное волею и разумомъ<sup>1)</sup>, какъ одаренъ ими человѣкъ, но только существо высшаго порядка, существо, «сверхъ-естественное» или, лучше сказать, сверхъ-человѣческое.

Второй факторъ—*культурный*. Открытіе огня, т. е. способъ искусственно добывать его (изъ дерева посредствомъ тренія и изъ камня черезъ высканіе), совершенное въ глубочайшей, незапамятной древности, задолго до раздѣленія индо-европейскихъ племенъ, было въ свое время величайшимъ завоеваніемъ и могущественнѣйшимъ орудіемъ цивилизаціи. И много вѣковъ спустя, уже послѣ раздѣленія индо-европейскихъ племенъ, долго еще сохранялись старыя преданія о священномъ огнѣ, о многочисленныхъ услугахъ и благодѣяніяхъ, которыя онъ оказалъ людямъ. Благодѣтельная и цивилизаторская роль огня живо чувствовалась, и память о ней, переходя отъ поколѣнія къ поколѣнію, дошла до позднихъ

1) Мудрость Агни—это одинъ изъ важнѣйшихъ его атрибутовъ, мы рассмотримъ его нѣсколько ниже.



потомковъ, изъ которыхъ одни, именно греки, сберегли эти отголоски глубокой древности въ сказаніяхъ о Прометѣѣ, вошедшихъ въ «Теогонію» Гезіода и въ извѣстную трагедію Эсхила, а другіе, индусы эпохи Ведъ, оставили намъ свои воспоминанія, сюда относящіяся, въ многочисленныхъ гимнахъ, которые они въ теченіе цѣлаго ряда вѣковъ слагали своему любимѣйшему богу-Агни, кроткому другу и гостю людей.

Такъ, въ одномъ мѣстѣ сказано, что Агни сдѣлалъ людей осѣдлыми или устроилъ ихъ жилище (III, 1, 17), и что онъ, безсмертный, основался княземъ въ жилищѣ смертныхъ, устрояя ихъ общежитія (III, I, 18). Въ другомъ мѣстѣ говорится, что «онъ просвѣтилъ людей, явившись соучастникомъ въ ихъ культѣ; имъ управляютъ они великой уздою (культъ); онъ живетъ въ ихъ жилищахъ, устрояя ихъ» (IV, 1, 9). Онъ является божествомъ — покровителемъ брака, блюстителемъ семейнаго очага: «онъ дѣлаетъ супруговъ согласными» (V, 3, 2). Здѣсь же оно сравнивается съ Митрой (Mitra), божествомъ общежитія, союза, согласія. Конечно, эти и подобныя мѣста скорѣе всего изображаютъ намъ роль и значеніе Агни въ ту эпоху, когда слагались соотвѣтственные гимны, и могли не разсматриваться ихъ авторами, какъ отголоски глубокой древности и воспоминаніе о первобытной роли огня. Тѣмъ не менѣе мы можемъ утилизировать эти мѣста и въ этомъ послѣднемъ отношеніи: Агни въ эпоху Ведъ только продолжалъ дѣлать то, что дѣлалъ раньше,—устроить жилища смертныхъ, приучать ихъ къ осѣлости, основываться среди людей, покровительствовать семейному началу и т. д. Это было только дальнѣйшее развитіе и осложненіе все той же культурной и цивилизаціонной дѣятельности огня, которая началась задолго до эпохи Ведъ, до выдѣленія индусовъ и другихъ родственныхъ народовъ, въ глубочайшей индо-европейской древности. Но вотъ одно мѣсто, которое, на мой взглядъ, представляется именно какъ бы глухимъ воспоминаніемъ о первобытной роли огня: «какъ мать»,—читаемъ въ стихѣ V, 15, 4—«онъ кормитъ (или лелѣетъ) каждого человѣка, (служа ему) для питанія и для зрѣнія»... Здѣсь дана ужъ слишкомъ наивная оцѣнка услугъ огня, состоящихъ въ томъ, что онъ варитъ пищу, а ночью освѣщаетъ жилище,—факты, которые индусамъ эпохи Ведъ должны были казаться слишкомъ обычными и повсе-



дневными, чтобы останавливаться передъ ними съ религіознымъ изумленіемъ. Этотъ стихъ, какъ и вышеприведенныя мѣста, выражающія наивное отношеніе къ физическому явленію огня, отзываются той отдаленной древностью, когда утилизация огня была еще дѣломъ сравнительно новымъ, непривычнымъ, диковиннымъ.

Далѣе, сознаніе культурнаго значенія огня сказалось въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ Агни называется отцомъ и матерью людей (VI, 1, 5; V, 4, 2), ихъ братомъ (VIII, 43, 16), другомъ (III, 4, 1; VIII, 43, 14; VIII 71, 9; X, 87, 21), милымъ, дружественнымъ, любезнымъ (priya I, 128, 8; III, 23, 3 и др.), милымъ гостемъ людей (V, 1, 9; VI, 15, 6, 6; VI, 16, 42 и др.). Сюда же относятся тѣ мѣста, гдѣ Агни называется mitra—(другъ) или сравнивается съ Mitra, при чемъ въ большинствѣ случаевъ остается неяснымъ, какъ слѣдуетъ перевести этотъ терминъ: словомъ ли «другъ», или собственнымъ именемъ *Митра*, принадлежащимъ очень древнему индо-иранскому божеству, заправлявшему общественными отношеніями людей. Таковы стихи: I, 58, 6; III, 5, 3, 4; VI, 8, 3; VII, 9, 3; X, 20, 2; X, 79, 7; VI, 15, 2; VIII, 23, 8; VIII, 31, 14; VIII, 74, 2; VIII, 84, 1; и др. Сопоставленіе Агни съ божествомъ Митрою стоитъ внѣ сомнѣнія въ стихахъ VIII, 102, 12; V, 16, 1; VI, 2, 1; VII, 12, 3 и нѣк. др. Сюда же относится и эпитетъ Агни mitramahas—«имѣющій значеніе Митры» (VI, 2, 6; VI, 3, 6; VI, 5, 4; VI, 14, 6).

Итакъ, вотъ тѣ три психологическіе фактора, которыхъ дѣйствіе было вызвано явленіемъ и культурной ролью огня: 1) изумленіе передъ его необычайными свойствами, 2) работа примитивной логики, приведшей къ воззрѣнію на огонь какъ на живое, сознательное и сверхчеловѣческое существо и 3) сознаніе зависимости отъ него человѣка, сознаніе услугъ, имъ оказанныхъ людямъ, культурныхъ благодѣяній, которыя онъ расточалъ. Совмѣстное дѣйствіе этихъ трехъ факторовъ привело къ ихъ сліянію въ одно психологическое цѣлое, явившееся—какъ новый психологическій моментъ, гораздо болѣе сложный и заключающій въ себѣ зародыши дальнѣйшаго и весьма плодотворнаго развитія. Это—*религіозное чувство по отношенію къ огню*. Установилась та специфическая связь (religio) человѣка съ обоготвореннымъ явленіемъ, которая придаетъ своеобразную окраску всѣмъ чувствамъ и по-



мысламъ, вызываемымъ въ человѣкѣ даннымъ явленіемъ. Отнынѣ человѣкъ будетъ изумляться ему, любить его, дорожить имъ, сознавать свою зависимость отъ него и т. д. не такъ, какъ это происходило раньше. Всѣ эти струны душевныя будутъ теперь трепетать учащеннѣе и сильнѣе, ихъ звуки будутъ чище, выше, страстнѣе, значительнѣе. Вникая въ нихъ, мы легко подслушаемъ первые аккорды зарождающагося мистическаго чувства, воздѣйствіе котораго на младенческую психику человѣка было въ высокой степени сильно и плодотворно.

## 6.

## Культовая религія, теософія и мистика огня.

Возникновеніе *религіознаго отношенія къ огню* привело къ созданію его *теологической и культовой концепціи*.

Вотъ эта концепція въ томъ видѣ, какъ разработали ее индусы эпохи Ведъ <sup>1)</sup>.

Агни—это *богъ* (*deva*—I, 128, 3; I, 189, 3, 6; II, 1, 4; III, 3, 9; III, 4, 1; III, 14, 7; III, 20, 3, 4; и во многихъ другихъ мѣстахъ). Эпитетъ *deva* принадлежитъ къ числу наиболѣе распространенныхъ (встрѣчается разъ 100), при чемъ изъ подъ него еще просвѣчиваетъ первоначальное значеніе этого слова—«свѣтлый» и «свѣтоносный». Свѣтовая и огненная природа этого божества живописуется различными терминами, какъ напр. *śukra* (шюгра)—свѣтлый, яркій (IV, 1, 7; IV, 6, 8; VI, 48, 7; и др.); *śuci* (шючи)—то же (I, 31, 17; I, 60, 2; II, 1, 14; IV, 2, 15 и т. д.), *tapasvat* (тапасват)—пылающій, горячій (VI, 5, 4), *tapistha* (тапишта) наигорячѣйшій (VI, 5, 4) и многіе другіе, а также такими эпитетами, какъ *śucijihva* (шючиджихва)—имѣющій блестящій, свѣтлый, языкъ (II, 9, 1), *śucidat* (шючидат)—имѣющій свѣтлый, яркій зубъ (V, 77), «владыка яркаго блеска или пламени» (V, 6, 5), и т. п.

Но всѣ эти квалификаціи еще не опредѣляютъ сущности,

<sup>1)</sup> Мы ее очертимъ здѣсь большими линіями—на основаніи тѣхъ эпитетовъ Агни, которые въ гимнахъ, ему посвященныхъ, повторяются чаще другихъ или же принадлежатъ къ числу наиболѣе характерныхъ для него. „Эпитеты“ Агни были собраны мною (въ числѣ 831-го) въ книжкѣ: „Къ исторіи культа огня у индусовъ въ эпоху Ведъ“ (Одесса 1887).



т. е. съ ведійской точки зрѣнія, специальности этого божества. Для индусовъ эпохи Ведъ, какъ и вообще для древнихъ народовъ, стоявшихъ на той же ступени развитія, сказать, что такой-то, Агни, Индра, Аполлонъ, Зевсъ и пр., есть богъ,—значило ничего не сказать или, по крайней мѣрѣ, сказать очень мало. Нужно было опредѣлить—*чего именно этотъ богъ есть богъ*. Понятіе «богъ» было равносильно понятію «дѣятель», «заправитель», «владыка», «податель», при чемъ каждое божество дѣйствовало въ опредѣленномъ районѣ, запрашивало извѣстнымъ кругомъ явленій, было владыкою и подателемъ извѣстныхъ благъ. Были, разумѣется, такіе «дары», которые могло дать любое божество, и также нѣкоторыя явленія разсматривались какъ общая принадлежность двухъ, трехъ, многихъ, даже всѣхъ боговъ. Но, за вычетомъ этихъ случаевъ, каждое божество имѣло свою специальность, свою строго-опредѣленную функцію. Въ чемъ же состояла специальность или функція Агни?

Самый распространенный и самый характерный эпитетъ Агни—это *hotar* (хотаръ, напр. I, 1, 1, 5; I, 12, 1, 3; III, 14, 1; V, 10, 7, и т. д., всего около 140 разъ)—жрецъ и при томъ такой, котораго специальность состояла въ томъ, чтобы совершать *возліянія* богамъ и произносить молитвенныя возванія, къ нимъ обращенныя (*hotar*—отъ корней *hu*—лить и *hū*—взывать). На-ряду съ этимъ эпитетомъ употребляются и другіе, равнозначущіе или параллельные, какъ, напр. *havyavah* (хавъявахъ)—возносящій возліянія (I, 12, 2, 6; I, 4, 4 и др.—разъ 26), *havyavahana* (хавъявахана)—то же самое (I, 36, 10; III, 9, 6, и др.), а также и такіе, которые дополняютъ жреческую характеристику Агни чертами, прямо не выраженными эпитетомъ *hotar* и ему подобными. Такъ, Агни называется *vipra* (випра)—вдохновенный жрецъ, жрецъ въ экстазѣ (отъ корня *vip*—дрожать; I, 14, 2, 9; III, 2, 13, и др.—разъ 25), *rtvij* (ртвиджъ)—жрецъ, соб. совершающій обряды культа, отъ *rtu*—обрядъ и время, для него опредѣленное,—латин. *ritus* и глаг. *yaj* (яджъ)—священнодѣйствовать (I, 1, 1; I, 44, 11 и др.), *rtupati*—(ртупати)—владыка культа, обрядовъ X, 2, 1, *adhvaryu* (адхварью)—жрецъ (III, 5, 4), *purohita* (пурохита)—жрецъ—представитель, напр. духовникъ князя,—специальность, уже возникавшая въ эпоху Ведъ (I, 1, 1; I, 128, 4 и др.). У индусовъ жреческое дѣло



весьма рано получило широкое развитіе и породило разныя спеціальности, которыя обозначались приведенными и еще другими терминами (*udgatar*—жрецъ—пѣвецъ, *potar*—жрецъ—очиститель, преимущественно священнодѣйствовавшій при очищеніи напитка Сомы, и др.). Агни являлся представителемъ всѣхъ этихъ спеціальностей; онъ былъ жрецъ вообще и по преимуществу, но въ особенности онъ былъ *hotar*—жрецъ, совершающій возліянія богамъ и возносящій къ нимъ молитвы людей. Изъ того, что слово *hotar* вообще и въ примѣненіи къ огню употребляется гораздо чаще другихъ названій жреца, можно заключить, что древнѣйшей жреческой функціей была именно функція *hotar*-а.

Въ чемъ же собственно выражалась жреческая дѣятельность Агни? Во-первыхъ, онъ приводилъ боговъ къ жертвоприношенію. Въ гимнахъ, ему посвященныхъ, очень часто встрѣчаются обращенія къ нему въ такомъ родѣ: «приведи сюда боговъ», «прійди сюда вмѣстѣ съ богами» и т. п. Во-вторыхъ, онъ возносилъ къ богамъ возліянія, жертвенные дары, молитвы и гимны людей. Боги «вкушали» все это не иначе, какъ черезъ посредство Агни. Такъ въ стихѣ II, 1, 13 говорится, что «сыны Адити (Варуна, Митра, Арьяманъ и др. древнѣйшіе боги) сдѣлали его (своимъ) ртомъ и языкомъ», а въ слѣдующемъ стихѣ 14-мъ,—что бессмертные боги «въ немъ» вкушаютъ (своимъ) ртомъ возліяніе. Въ стихѣ III, 35, 9—Индра приглашается пить напитокъ Сомы *языкомъ огня*. Равнымъ образомъ въ стихахъ I, 14, 8 и V, 51, 2—боги приглашаются пить *языкомъ огня*.

Такимъ образомъ Агни служитъ посредникомъ между людьми и богами, и съ этой точки зрѣнія онъ именуется *dūta*—вѣстникомъ,—эпитетъ, принадлежащій не только къ числу частыхъ, но и наиболѣе характерныхъ для Агни. «Едва родившись, ты становишься вѣстникомъ», говорится въ стихѣ IV, 7, 9, т. е. едва зажгутъ священный огонь,—онъ уже вступаетъ въ общеніе съ богами.—«Поднимаются (читаемъ въ стихѣ VII, 3, 3) твои нестарѣющіе возженные (огни), едва родился ты, самецъ; къ небу идетъ красный дымъ; вѣстникомъ, о, Агни, возносишься ты къ небесамъ». «Мы избираемъ тебя въ качествѣ вѣстника», говорится въ стихѣ I, 36, 3, «(тебя) жреца, обладателя всѣхъ благъ; твои огни расходятся въ разныя стороны, когда ты становишься большимъ,



твои лучи касаются неба». — «Нынѣ мы избираемъ вѣстникомъ благого Агни, многолюбезнаго, который возноситъ дымъ свой, какъ знамя, лучезарнаго, украшающаго жертвоприношенія на зарѣ» (I, 44, 3). Въ стихѣ 12-мъ того же гимна сказано, между прочимъ, что Агни идетъ исполнять свою функцію вѣстника, такъ какъ онъ жрецъ — *purohita*, т. е. какъ бы представитель или духовникъ боговъ. Стихъ II, 6, 7 говоритъ, что Агни шествуетъ между двумя поколѣніями (т. е. между богами и людьми), зная тѣхъ и другихъ, подобно тому, какъ вѣстникъ мира (посредничаеъ) между двумя племенами. «Тебя, о, Агни, поставили (люди и боги) безсмертнымъ вѣстникомъ, возносящимъ возліянія» (VI, 15, 8).

Изъ этихъ и многихъ другихъ подобныхъ мѣстъ явствуетъ, что Агни именуется «вѣстникомъ» не въ томъ смыслѣ, въ какомъ у грековъ назывался «вѣстникомъ Зевса и боговъ» Гермесъ, котораго мифологическое родство съ Агни едва-ли можетъ подлежать сомнѣнію. Гермесъ — это богъ — разсылный, хожалый, вѣчно отправляющійся въ далекій путь съ разными порученіями боговъ, преимущественно Зевса. Агни далеко не играетъ такой служебной роли. Онъ является божествомъ самостоятельнымъ, великимъ, а нѣкоторые его атрибуты и та роль, которую онъ играетъ, ставятъ его въ извѣстномъ смыслѣ выше другихъ боговъ. Правда, онъ все-таки *служитъ* богамъ и людямъ. Но онъ дѣлаеъ это не такъ, какъ Гермесъ, а какъ Прометей. Подобно послѣднему онъ является другомъ и благодѣтелемъ смертныхъ, среди которыхъ онъ живетъ. Онъ гоститъ у людей, — оттуда одинъ изъ частыхъ и характерныхъ для него эпитетовъ *atithi* (атитхи) — гость (I, 44, 4; I, 58, 6; V, 4, 5, и т. д.). Живя у людей, онъ является жрецомъ — посредникомъ между ними и богами, онъ приводитъ боговъ къ культу и возноситъ къ богамъ дары, молитвы и гимны смертныхъ. Въ этомъ-то и состоитъ его роль, какъ вѣстника. Въ концѣ концовъ онъ — вѣстникъ постольку, поскольку онъ — жрецъ.

Этотъ богъ, гость и благодѣтель смертныхъ, рисовался въ воображеніи его поклонниковъ какъ великій мудрецъ, который все знаетъ, все видитъ, все понимаетъ. *Мудрость* и *все-видѣніе* Агни обозначаются разными эпитетами, какъ напр. *cikivāś* (чикитвасъ) — зрящій, чуткій, мудрый (II, 6, 8; III, 17, 2, 5 и многіе другіе), *cikiti* (чикитъ) — то же (VIII, 102,



2), *cikitiṁmanas* (чикитвинманасъ)—имѣющій чуткій духъ (V, 22, 3), *kavi*—мудрецъ, вѣщій, поэтъ (одинъ изъ важныхъ эпитетовъ, I, 12, 6, 7; I, 13, 2; I, 128, 8 и т. д. болѣе 50-ти разъ), *kavikratu*—«имѣющій разумъ или мощь мудреца» (I, 1, 5; III, 2, 4 и т. д.), *kavitama* (превосходная степень отъ *kavi*)—самый мудрый, самый вѣщій изъ вѣщихъ мудрецовъ (III, 14, 1). Но важнѣйшимъ изъ эпитетовъ этого рода является *jāta-vedas* (джатаведаcъ)—«знающій существа», съ которымъ выше мы имѣли случай познакомиться. Онъ встрѣчается около 100 разъ (I, 44, 14; III, 3, 8; IV, 58, 8 и т. д.). Съ тѣмъ вмѣстѣ онъ для Агни гораздо характернѣе, чѣмъ другіе термины, рисующіе мудрость этого бога: въ немъ природа «бога—мудреца» схвачена съ болѣе существенной стороны, и вотъ почему, въ то время какъ термины *kavi*, *kavikratu* и др. прилагаются не только къ Агни, но и къ нѣкоторымъ другимъ божествамъ (въ особенности къ Сомѣ), эпитетъ *jāta-vedas* является неизмѣнной и исключительной принадлежностью Агни.

Выше былъ приведенъ стихъ X, 15, 13, гдѣ говорится: «отцовъ, которыхъ нѣтъ здѣсь, которыхъ мы знаемъ, и тѣхъ, которыхъ мы не знаемъ, ты знаешь, о, Джатаведаcъ (о, знающій существа),—сколько ихъ». Агни знаетъ даже тѣхъ «отцовъ», тѣхъ предковъ, которыхъ не запомнятъ люди, онъ знаетъ ихъ всѣхъ, сколько бы ихъ ни было, потому что онъ вообще «знаетъ всѣ существа». Въ другомъ мѣстѣ мы находимъ тавтологическое объясненіе термина *jāta-vedas*; тамъ (стихъ VI, 15, 13) сказано, что «Агни *jāta-vedas* знаетъ всѣ существа». Это мѣсто любопытно, какъ свидѣтельство о томъ, что въ извѣстную эпоху этотъ терминъ понимался именно въ указанномъ смыслѣ, а не какъ-нибудь иначе. Теперь намъ остается только объяснить, почему же Агни «знаетъ существа»?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ подскажетъ намъ одно выраженіе, находящееся въ стихахъ 20-мъ и 21 гимна III, 1. Тамъ мы читаемъ слѣдующее: «во всякомъ существѣ помѣщенъ знающій существа (*jāta-vedas*)». Очевидно, Агни былъ названъ *jāta-vedas*, т. е. ему было приписано «знаніе существъ» на томъ основаніи, что онъ «находится во всякомъ существѣ». Но какъ и откуда могло возникнуть это послѣднее утвержденіе?

Огонь добывали посредствомъ тренія двухъ кусковъ де-



рева <sup>1)</sup>). Эта процедура рано или поздно должна была привести на вопросъ: какимъ образомъ треніе можетъ производить огонь? На этотъ вопросъ не могли отвѣчать иначе, какъ предположивъ, что огонь подъ вліяніемъ тренія выходитъ изъ дерева, въ которомъ онъ раньше находился незримо, такъ сказать, въ скрытомъ видѣ. Онъ спрятался въ дерево, а треніе только выманиваетъ его оттуда.

Человѣческому уму на той ступени развитія, на которой стояли индусы эпохи Ведъ, еще чуждо понятіе процесса, функціи, силы. Тамъ, гдѣ мы видимъ процессы, онъ усматривалъ самостоятельныя существа. Молитва, напр., не была только функціей молящагося человѣка,—она была самостоятельнымъ существомъ, особаго рода божествомъ. Огонь отнюдь не былъ «процессомъ горѣнія», онъ былъ прежде всего живое существо.

Итакъ, огонь—это такое живое существо, которое имѣетъ свойство невидимо скрываться въ деревѣ, откуда его извлекаютъ посредствомъ тренія. Опытъ показывалъ, что онъ скрывается также въ камнѣ, откуда его получали черезъ высѣканіе. Далѣе было установлено его присутствіе въ грозовыхъ тучахъ, изъ которыхъ онъ выскакиваетъ въ видѣ молніи. А такъ какъ въ этихъ тучахъ находятся небесныя воды, то молнія была понята какъ огонь, скрывающійся въ водахъ, и получила специальное названіе «Агни—сынъ водъ» (*arām napat*). Дожди, падая на землю, приносятъ съ собою зародыши огня, скрывающагося въ дождевыхъ капляхъ; вмѣстѣ съ послѣдними эти зародыши проникаютъ въ землю и, оплодотворяя ее, переходятъ въ растенія, выходящія изъ земли и растущія подъ вѣдѣйствіемъ животворной мощи огня, въ нихъ пребывающаго.

Эта своего рода «научная» теорія, объяснявшая явленіе растительности и возможность добыванія огня изъ дерева, ясно обрисовывается изъ сопоставленія тѣхъ мѣстъ, гдѣ огонь называется сыномъ водъ, растеній, дерева (напр., II, 1, 1; VIII, 23, 25; II, 1, 14; X, 51, 3 и пр.) и подразумевается такими стихами, какъ III, 9, 2, который гласитъ: «когда, стре-

<sup>1)</sup> Инструментъ для добыванія священнаго огня состоялъ изъ двухъ частей, называвшихся *арани*: одна изъ нихъ была дощечка, съ углубленіемъ посрединѣ, а другая—палочка, заостренный конецъ которой опускался въ это углубленіе; засимъ посредствомъ веревки или ремнемъ она приводилась въ быстрое вращательное движеніе, результатомъ коего и было воспламененіе ея остраго конца. Огонь понимался, какъ сынъ двухъ *арани*.



мась къ деревьямъ, ты вступилъ въ воды, какъ въ матерей, то это твое возвращеніе не подлежало забвенію, ибо, находясь вдали, ты (въ сущности) былъ здѣсь», или VIII, 43, 9: «въ водахъ, о, Агни, твое мѣстопробываніе; какъ такой (пробывающий въ водахъ), ты стремишься къ растеніямъ». Наконецъ, явленіе животной теплоты и возрѣніе на огонь, какъ на источникъ всякой жизни и всякаго роста, привели къ убѣжденію, что огонь находится въ тѣлѣ людей и животныхъ. Сюда по всей вѣроятности относится эпитетъ Агни *tanunarat*—«сынъ тѣла». Итакъ, огонь находится видимо или незримо вездѣ: на небѣ (гдѣ онъ обнаруживается молніей и лучами свѣтилъ), въ землѣ, въ водахъ, въ растеніяхъ, въ камняхъ, въ тѣлахъ людей и животныхъ. Это—божество *космическое, вездѣсущее и всепроникающее*. Его безсмертіе является лишь необходимымъ постулатомъ этихъ атрибутовъ. Оно не есть то условное безсмертіе, которое присуще, напр., Индрѣ, и возводится къ понятію «долгой жизни». Оно больше этого «безсмертія», оно есть *вѣчность*.—другая сторона медали, которой первая сторона есть вездѣсущіе и стихійность. Вотъ на чемъ зиждется то ученіе объ «абсолютномъ безсмертіи» Агни и о томъ, что онъ есть «источникъ» безсмертія для боговъ и людей,—ученіе, о которомъ мы говорили выше. Но въ то же время эта вездѣсущность Агни обуславливаетъ собою его качество мудреца—*Джатаведаса*. Какъ я думаю, слово *jāta-vedas* буквально и первоначально значило: тотъ, въ обладаніи (*vedas*—владѣніе отъ корня *vind*—обладать, обрѣтать) или въ вѣдѣніи котораго находятся всѣ существа (*jāta*—существо, тварь). Позже этотъ терминъ получилъ отгѣнокъ—«знающій существа», мудрецъ, такъ какъ его вторая половина—*vedas*—была понята, какъ происходящая отъ корня *vid*—знать.

Такое толкованіе было выводомъ изъ основного понятія о вездѣсущи Агни: этотъ богъ все и всѣхъ знаетъ, онъ обладаетъ высшей мудростью именно потому, что онъ вездѣ, во всемъ пребываетъ.—Возможно также, что первоначальное значеніе этого термина имѣло и другой отгѣнокъ: слово *jāta* (джата, причастіе прош. страд. отъ корня *jan*—джанъ—рождать) употреблялось въ сред. родѣ не только въ смыслѣ «существо», «тварь», но и въ смыслѣ «рожденіе», «происхожденіе», такъ что *jāta-vedas* могло значить также: «тотъ, въ обладаніи или вѣдѣніи котораго находятся рожденія», т. е. заправляющій ро-



жденіемъ существъ, богъ, дающій бытіе и жизнь всѣмъ вещамъ.

Такимъ образомъ, представленіе о мудрости Огня развилось изъ его *теософической* концепціи, изъ вѣрованія въ стихійную природу этого божества, сокровенно пребывающаго во всякомъ тѣлѣ.

Но навстрѣчу этому возрѣнію шло нѣсколько иное представленіе о мудрости Агни, развившееся изъ другого источника, изъ вышеуказаннаго взгляда на культурное и цивилизаціонное значеніе Огня. Какъ мы видѣли выше, индусы довольно долго не переставали смотрѣть на Агни, какъ на цивилизатора и благодѣтеля смертныхъ, какъ на Прометея. Оттуда—одинъ шагъ къ признанію необыкновенной мудрости Агни. Онъ—мудрецъ просто потому, что онъ «устраиваетъ общежитія смертныхъ», что онъ—цивилизаторъ и Прометей. И мнѣ кажется, что *эта* именно его мудрость,—культурная, житейская, общественная, обозначаемая специальнымъ терминомъ *ашѣга* собст. «неглупый» <sup>1)</sup> (*а*—отрицаніе и *шѣга*—глупый, срав. греч. *μωρός*), должна быть отличаема отъ той его высшей, метафизической мудрости, которая характеризовалась терминомъ *jāta vedas*.

Послѣ всего вышеизложеннаго читателю должна быть ясна та связь, которая существовала между «культовой религіей» и «теософіей» Огня. Конечно, культовая утилизація огня, т. е. его употребленіе для цѣлей культа, должна была возникнуть раньше, чѣмъ развилась его «теософія». Послѣдняя развивалась постепенно, по мѣрѣ того, какъ открывали присутствіе сокровеннаго огня въ разныхъ тѣлахъ. Но когда эта теософія окончательно установилась, то она не могла въ свою очередь не воздѣйствовать, и при томъ могущественно, на культовую концепцію Огня. Выяснилось, что не даромъ далекіе праотцы избрали Агни жрецомъ-посредникомъ между людьми и богами. Кому же исполнять эту функцію, какъ не ему, божеству космическому и стихійному, всюду пребывающему, разлитому во всей природѣ, источнику жизни и безсмертія, обладателю высшей мудрости? Его призваніе жреца-*hotar'a* только выиграло отъ того, что онъ былъ понятъ—какъ Джатаведасъ. Теорія культа и специально возрѣніе на огонь, какъ

<sup>1)</sup> III, 19, 1; III, 25, 3 и др.—разъ 10.



на дѣйствующую силу, какъ на душу культа, въ высокой степени окрѣпли, развились и расширились подѣ воздействиемъ теософической концепціи Огня-Джатаведаса.

Но подѣ тѣмъ же воздействиемъ развилась и другая сторона этихъ сложныхъ идей, группировавшихся вокругъ симпатичнаго образа «кроткаго друга и гостя» людей, а именно сторона *мистическая*. Агни—божество скрывающееся, прячущееся. Его нужно искать, и старыя легенды, уходящія въ глубокую индо-европейскую древность, повѣствовали о томъ, какъ впервые онъ былъ найденъ и утилизированъ. Греки сохранили остатки этихъ преданій въ сказаніяхъ о Прометѣѣ, занесенныхъ Гезіодомъ въ его «Теогонію» и въ «Труды и Дни», а позже разработанные Эсхиломъ (въ трехъ трагедіяхъ, посвященныхъ этой темѣ, изъ коихъ до насъ дошла лишь одна—«Прометей-узникъ»). У индусовъ, въ гимнахъ Ригъ-Веды, мы находимъ отрывочныя черты изъ этого цикла, указывающія намъ, что 1) было преданіе о томъ, какъ боги нашли огонь въ водахъ (небесныхъ, III, 1, 3), и что 2) было другое преданіе о томъ, какъ люди или скорѣй нѣкіе богоподобные предки открыли его въ деревѣ. Эти «прометеи» называются различно: *Ангирасами* (напр. V, 11, 6: «тебя, о, Агни, положеннаго въ потаенномъ мѣстѣ, нашли Ангирасы,—тебя скрывающагося въ каждомъ кускѣ дерева,—и ты рождаешься посредствомъ тренія...»), *Матарिशваномъ* (*Matarīṣvan*, напр., I, 148, I), *Атхарваномъ* (напр. VI, 16, 13), *Дадхьянчемъ* (*Dadhyaṇe*), сыномъ того же Атхарвана (VI, 16, 14). Изъ этихъ именъ два первыя оказываются въ числѣ эпитетовъ самого Агни. Такъ Агни названъ *ангирасомъ* (*angiras*) въ стихахъ I, 1, 6; I, 31, 17; VI, 2, 10 и др. (около 15 разъ). Значеніе этого термина неясно, но повидимому онъ имѣлъ какое-то отношеніе къ процедурѣ поливанія огня растопленнымъ масломъ (*angiras*, вѣроятно, отъ корня *anj*-анджлат. *unguo*—мазать масломъ) и могло первоначально значить «*помазанникъ*». Матарिशванъ, какъ эпитетъ огня, находится въ стихахъ X, 88, 19 и III, 29, 11, гдѣ сказано между прочимъ, что Агни называется *mātarīṣvan*, когда образуется въ (утробѣ) матери... И въ самомъ дѣлѣ, этимологически *mātarīṣvan* могло значить «развивающійся въ матери». Повидимому, этотъ эпитетъ обозначалъ огонь въ скрытомъ видѣ, въ зачаточномъ состояніи, въ какомъ онъ невидимо находится, напр.



въ деревѣ. Слѣдуетъ думать, что образы Прометѣя (у грековъ), Ангирасовъ и Матариввана (у индусовъ) возникли изъ обозначенія извѣстныхъ атрибутовъ самого Агни. Что же касается до Атхарвана, то это слово первоначально значило (и употребляется въ Ригъ-Ведѣ въ этомъ значеніи) «жрецъ огня» (отъ *athar*—огонь, авестійское *atarsh*—огонь, слово, исчезнувшее у индусовъ, но сохраненное иранцами).

Но эти легенды образуютъ только часть мистики Огня. Существенное содержаніе этой послѣдней имѣетъ своимъ предметомъ «тайнство» культа. Вотъ въ немногихъ словахъ мистическая сущность этого «тайнства».

Великое космическое божество, наполняющее собою вселенную, величаво обнаруживающееся въ свѣтовыхъ явленіяхъ неба, источникъ жизни и безсмертія, спрятано въ деревѣ. Это его тайное убѣжище. Неоднократно говорится, что онъ «помѣщенъ тайно» или въ «потаенномъ мѣстѣ» (*guhā hitas*), въ тѣхъ двухъ «арани», изъ которыхъ онъ извлекается посредствомъ тренія. Онъ представлялся зачатымъ въ деревѣ и рождающимся отъ дерева.—«Въ двухъ арани помѣщенъ Джатаведасъ (гласитъ стихъ III, 29, 2), словно зародышъ, прекрасно-помѣщенный въ беременныхъ женщинахъ».—Это великая тайна-сокрытіе въ деревѣ этого космическаго бога, и это великое тайнство—его рожденіе отъ дерева, при содѣйствіи людей, на глазахъ у смертныхъ. Богъ исконный и вѣчный сталъ новорожденнымъ младенцемъ. Онъ ежедневно обнаруживается смертными, какъ малютка. Но велика божественность, огромна сила этого бога-младенца: «всѣ вкусили твою мощь, когда ты, живой богъ, родился отъ сухого дерева» (V, 11, 6).

Процедура культа—это великая мистерія, въ которой люди овладѣваютъ величайшимъ божествомъ, превратившимся въ младенца; съ восторгомъ и религіознымъ трепетомъ взираютъ они на него, какъ онъ растетъ, какъ онъ пылаетъ на алтарѣ, устанавливая связь земли съ небомъ и обязуя боговъ служить людямъ. Объятые мистическимъ восторгомъ, они и привѣтствовали его крылатымъ словомъ гимна:

Онъ—первый жнецъ,—смотрите на него вы,  
На этотъ свѣтъ—безсмертный среди смертныхъ!...