Ѳ. И. Щербатской.

Ученіе о категорическомъ императивѣ у брахмановъ.

Вѣра въ переселеніе душъ представляетъ собой одну изъ самыхъ характерныхъ, если не основную, черту міросозерцанія въ Индіи, а также и въ другихъ странахъ Востока, заимствовавшихъ свою культуру изъ этой страны. Между тѣмъ, на зарѣ индійской культуры, въ эпоху, памятникомъ которой служатъ пѣсни Ригведы, вѣры этой у индійцевъ не было. Не было ея и въ болѣе раннее время, въ эпоху, когда предки индійцевъ и иранцевъ составляли еще одинъ народъ. У этого народа, мы знаемъ, былъ развитой жертвенный культъ, въ основѣ котораго лежала идея возмездія за дѣла добрыя и наказанія за дурныя. Идея перерожденія душъ, т. е. то представленіе, что душа человѣка, прежде чѣмъ достигнуть вѣчной жизни, должна пройти черезъ безконечный рядъ разныхъ существованій, въ продолженіе которыхъ она постепенно накапливаетъ своего рода капиталъ, состоящій изъ добрыхъ дѣлъ и ихъ послѣдствій, которыя въ концѣ концовъ приводятъ къ вѣчной жизни,—эта идея создалась и получила широкое развитіе на индійской почвѣ. Въ VI в. до Р. Х., въ эпоху появленія буддизма, джайнизма и другихъ народныхъ сектъ, мы находимъ, что она всецѣло владѣетъ міросозерцаніемъ всякаго индійца, къ какой бы религіи или сектѣ онъ ни принадлежалъ. Предшествующая эпоха, т. е. періодъ отъ перваго появленія арійцевъ въ Пенджабѣ и до возникновенія буддизма, является въ то же время эпохой, въ теченіе которой создалась жертвенная религія брахмановъ съ ея неимовѣрно развитымъ, разнообразнымъ, безконечно утомительнымъ ритуаломъ. Намъ трудно себѣ представить жизнь народа, у котораго религіозныя обязанности отнимали бы столько времени. Количество однихъ ежедневныхъ жертвоприношеній весьма значительно. Независимо отъ этого, сложныя, тянувшіяся нѣсколько дней жертвоприношенія сопровождали каждое новолуніе и полнолуніе. Но, кромѣ того, были жертвоприношенія, тянувшіяся цѣлыя недѣли, мѣсяцы и даже годы. Притомъ, слѣдуетъ принять въ соображеніе, что каждое жертвоприношеніе сопровождалось безконечнымъ количествомъ мельчайшихъ ритуальныхъ подробностей, точное знаніе которыхъ требовало огромнаго напряженія

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_03/mae_v_1/
© МАЭ РАН

памяти со стороны жреческаго сословія, а точное исполненіе наполняло всю жизнь вѣрующаго индійца. Передъ нами встаетъ картина такой культуры, которая давала возможность населенію отдавать почти все свое время религіи. Несомнѣнно, что матеріальная культура этой эпохи должна была соотвѣтствовать значенію религіи въ жизни. Нѣкоторую аналогію съ такимъ состояніемъ матеріальной культуры мы можемъ видѣть въ современной Монголіи, гдѣ скотоводческій бытъ позволяетъ большей части мужского населенія принимать обѣты монашества и, такимъ образомъ, отдаваться всецѣло религіозной жизни. Послѣдующее ослабленіе и, наконецъ, исчезновеніе жертвеннаго ритуала въ Индіи шло параллельно съ увеличеніемъ ея населенія и измѣненіемъ условій матеріальной культуры.

Что же такое жертва? Какова ея цѣль? Жертва у индійцевъ обыкновенно совершалась по заказу или порученію опредѣленнаго лица, которое желало этимъ путемъ достигнуть или побѣды надъ врагомъ, или богатства, или многочисленнаго потомства, или долгой жизни и т. п.[1] Таковы, вѣроятно, были цѣли жертвъ въ древнѣйшую эпоху, когда количество ихъ было сравнительно незначительно. Когда же ритуалъ осложнился, то рядомъ съ жертвами, совершавшимися для достиженія спеціальныхъ цѣлей, появился цѣлый рядъ и другихъ, за которыя не ожидалось никакой особой награды. Совершеніе ихъ было обязательно во всякомъ случаѣ, а уклоненіе отъ него грозило тяжелыми послѣдствіями. Такимъ образомъ, постепенно, сложилось воззрѣніе, согласно которому все происходящее на свѣтѣ, все доброе или дурное, даже весь матеріальный міръ,—все являлось послѣдствіемъ совершенія той или иной жертвы. Даже сами боги обязаны своимъ положеніемъ боговъ жертвамъ, которыя они приносили, и для того, чтобы обезпечить себѣ благополучное существованіе, они должны были продолжать заниматься приношеніемъ жертвъ[2].

Въ древнѣйшую индо-иранскую эпоху была особенно живуча идея возмездія за дѣла добрыя или дурныя. Въ брахманской же Индіи она обратилась въ такую вѣру, согласно которой все являлось какъ бы возмездіемъ за совершенныя жертвы. Однимъ изъ названій жертвы является то же самое слово, которое служитъ для обозначенія дѣйствія вообще (karma). Такимъ образомъ, жертва представлялась какъ бы дѣломъ изъ дѣлъ, самымъ эффективнымъ дѣломъ, или дѣйствіемъ κατ'ἐξοχην. Дѣйствіе (karma), рядомъ съ обыденнымъ значеніемъ — какъ дѣйствія, ведущаго за собой извѣстныя послѣдствія, получаетъ религіозно-философское значеніе — какъ космической силы, управляющей всѣмъ мірозданіемъ. Философы спорятъ между

---

[1] См. Hildebrand, Ritual litteratur, p. 14.

[2] См. Sylvain Lévi. La doctrine du sacrifice dans les brâhmanas, p. 77 и слѣд.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_03/mae_v_1/
© МАЭ РАН

собой о томъ, является ли мірозданіе результатомъ исключительно этой силы (karmakāritam), или же въ созданіи и управленіи имъ принимаетъ участіе воля божества (īçvarakāritam)[1].

Исходя изъ этого міровоззрѣнія, какъ чего-то окончательно установленнаго, пытливый умъ брахмановъ задался слѣдующимъ вопросомъ: какимъ образомъ жертвоприношеніе или дѣйствіе вообще связывается со своимъ отдаленнымъ результатомъ? Жертвенное дѣйствіе прекращается въ тотъ моментъ, когда совершеніе его окончилось. Результатъ же его — вѣчная жизнь, или переселеніе на небо — не наступаетъ сразу, и приходится его дожидаться, иногда очень долго. Поэтому, брахманы предполагали, что всякое дѣйствіе (karma), въ особенности же доброе дѣло или жертвоприношеніе, имѣетъ невидимое, или, такъ сказать, трансцендентное вліяніе. Дѣйствіе прекращается, но слѣдствіе его не обнаруживается сразу. Въ промежутокъ между дѣйствіемъ и его результатомъ является особая скрытая энергія, которая можетъ соединить дѣйствіе съ его отдаленнымъ результатомъ. Результатъ дѣйствія можетъ обнаружиться въ другомъ перерожденіи, въ другихъ мірахъ и въ очень отдаленную эпоху. Какая-то скрытая дремлющая энергія является непосредственнымъ результатомъ дѣйствія, становится какъ бы его трансцендентнымъ результатомъ (apūrva)[2].

Согласно этому, индійскіе богословы проводятъ различіе между такими жертвенными дѣйствіями, которыя понятны сами по себѣ и даютъ непосредственный очевидный результатъ, и такими, которыя даютъ лишь результатъ трансцендентный (apūrva). Исполненіе дѣйствія послѣдняго вида главенствуетъ надъ дѣйствіями перваго вида, такъ какъ такія дѣйствія, которыя имѣютъ очевидный результатъ, могутъ иногда совершаться подъ вліяніемъ житейскихъ стимуловъ человѣка[3].

Теперь мы переходимъ къ главному вопросу нашей статьи, къ вопросу о томъ, что же, по мнѣнію брахмановъ, заставляетъ человѣка совершать добрыя дѣла, въ частности совершать жертвы, за которыя не получается непосредственной награды? Все священное писаніе, по мнѣнію брахмановъ, состоитъ изъ предписаній. Хотя въ составѣ писанія имѣются части повѣ-

---

[1] См. Nyāyabhāṣya, ad IV. 1. 21.

[2] Ср. G. Thibaut, The Arthasaṃgraha, p. XII: the different acts of the sacrifice can only have been meant to have a mystical, supersensuous effect, to contribute directly towards the transcendental result, the apūrva, which in a manner unknown to man is produced by the sacrifice.

[3] Ibid, p. XI. Ср. также Vidhisvarūpavicāraḥ, p. 43: Kārttikādau haviṣyam bhuñjīte'tyādir nāpūrvavidhiḥ, dugdhādirūpahaviṣyabhojane rāgata eva pravṛttisambhavāt. Ср. также Prajñākaramati ad Bodhicarvyāv. IX. 126 по изд. de la Vallée Poussin, Bouddhisme, études et matériaux): laṅghygāç cātikramaṇiyāḥ, anapūrvatvāt, т. е. если долгъ не имѣетъ трансцендентнаго источника (apūrva), то онъ не обязателенъ, т. е. не абсолютенъ.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_03/mae_v_1/
© МАЭ РАН

ствовательныя, объяснительныя, славословія и пр., но онѣ не составляютъ главнаго его содержанія; онѣ подчинены религіознымъ предписаніямъ, онѣ составляютъ какъ бы фонъ, на которомъ значеніе имѣютъ одни только предписанія[1]. Мы бы могли сравнить этотъ взглядъ на общую побудительную силу священнаго писанія съ его нравственной тенденціей. Подобно тому, какъ для насъ въ писаніи важны не факты имъ повѣствуемые, а та цѣль, съ которою они повѣствуются, то скрытое предписаніе «поступай такъ какъ поступалъ Христосъ», которое подразумѣвается вездѣ, въ каждой строкѣ писанія, такъ и для индуса вся необозримая масса его священнаго писанія сводилась къ нѣсколькимъ десяткамъ основныхъ предписаній (utpattividhi). Предписывается, конечно, прежде всего приношеніе жертвъ, но при этомъ разумѣются также и всякія другія добрыя дѣла[2]. Такимъ образомъ, вопросъ о томъ, какая сила побуждаетъ насъ творить добро, въ чемъ сущность религіозныхъ предписаній, сводится къ вопросу о томъ, на чемъ основывается нравственный законъ. Отвѣтъ на этотъ вопросъ раздѣляетъ брахманскихъ богослововъ, такъ называемыхъ мимансаковъ, на двѣ школы. Первая, послѣдователи Кумарилы, или школа бхатта, утверждаетъ, что религіозныя предписанія являются *откровеніемъ* (çruti) того средства, которое ведетъ къ достиженію желанной цѣли[3]. Если священное писаніе говоритъ: «стремящійся къ небу да жертвуетъ», то эти слова содержатъ указаніе на то средство, которое приведетъ лицо, приносящее жертву, къ желанной цѣли, переселенію на небо. Обыкновеннымъ опытнымъ путемъ познать этого невозможно. Предписаніе же, или религіозно-нравственный законъ, имѣетъ силу сообщить намъ знаніе вещей бывшихъ, настоящихъ и будущихъ, неуловимыхъ и трансцендентныхъ[4]. Зная благодаря нравственному закону, что существуетъ средство, черезъ которое можетъ быть осуществлена высшая цѣль его стремленій, человѣкъ чувствуетъ себя обязаннымъ исполнить предписаніе религіи. Такимъ образомъ, съ этой точки зрѣнія, нравственный законъ содержитъ лишь откровеніе или указаніе на жертву, какъ на способъ къ достиженію желанной цѣли. Жертвы ежедневныя и періодическія, какъ уже было указано, часто не обѣщаютъ вѣрующимъ никакой награды. Въ этихъ случаяхъ, говорятъ

---

[1] Cp. G. Thibaut, loc. cit. p. VII: in fact every line and every word of the sacred texts somehow or other refers to acts of duty incumbent on man.

[2] Ibid. p. VII: acts of duty foremost among which are sacrifices.—S. Lévi loc. cit., p. 152 указываетъ на superbe indifférence morale des dieux ou plutôt de la théologie brahmanique. Не таковы во всякомъ случаѣ нравственные идеалы мимансаковъ. Они даже были готовы ислючить изъ своего ритуала жертвы, способствовавшія пораженію врага (такъ называемые çyenayāga), такъ какъ такія жертвы имѣли дурной (anartha), а не добрый (artha) результатъ. Ср. Arthasaṃgraha, p. 1.

[3] Samīhitopāyatājñānam.

[4] См. Mīmāṃsābhāṣya, ad. I, 12.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_03/mae_v_1/
© МАЭ РАН

мимансаки, слѣдуетъ мысленно дополнить предписаніе тѣмъ, что означенныя жертвы, въ концѣ концовъ, содѣйствуютъ переселенію на небо, такъ какъ неисполненіе ихъ было бы сильнымъ къ тому препятствіемъ. Таковъ въ общемъ взглядъ школы бхатта. Ея точку зрѣнія можно сопоставить съ тѣми направленіями европейской этики, которыя считаютъ главнымъ критеріумомъ нравственнаго дѣйствія его цѣлесообразность въ зависимости отъ его конкретнаго содержанія.

Но есть и другая школа, основателемъ которой былъ Прабхакара[1]. Она придерживается совершенно иного взгляда на сущность религіозныхъ предписаній. Она утверждаетъ, что религіозно-нравственный законъ (vidhi) обязателенъ безусловно, независимо отъ того, послѣдуетъ ли за исполненіе его награда, или нѣтъ. Законъ этотъ слѣдовательно, имѣетъ характеръ категорическаго (anapekṣa) императива (liṅ). Сочиненія самого Прабхакары или утрачены, или пока для насъ недоступны. Но теорія его хорошо извѣстна и породила обширную литературу. Извѣстный философъ Мандананмишра посвятилъ ей цѣлое сочиненіе подъ заглавіемъ «Изслѣдованіе о религіозномъ долгѣ» (Vidhiviveka). Не менѣе извѣстный философъ Вачаспатимишра дополнилъ его подробнымъ толкованіемъ, подъ заглавіемъ «Зерна логики» (Nyāyakaṇikā)[2]. Здѣсь съ утомительными подробностями приводится споръ двухъ соперничавшихъ школъ бхатта-мимансака и прābхакара-мимансака. Изъ нихъ первая учитъ, что религіозный законъ содержитъ откровеніе о средствѣ достигнуть собственнаго блага и потому обязателенъ. Вторая же учитъ, что онъ обязателенъ самъ по себѣ, безусловно. Первая, такимъ образомъ, можетъ быть названа школой императива проблематическаго, а вторая—школой категорическаго императива.

Теперь мы приведемъ переводъ нѣкоторыхъ мѣстъ изъ сочиненія Вачаснатимишры, въ которыхъ излагается теорія Прабхакары и полемика обѣихъ упомянутыхъ школъ[3]. Все разсужденіе отправляется отъ того понятія о трансцендентномъ (apūrva) результатѣ жертвы, о которомъ мы только-что говорили[4]. Изложивъ и опровергнувъ цѣлый рядъ теорій о сущности религіознаго долга, авторъ затѣмъ приводитъ мнѣніе Прабхакары, автора толкованія на афоризмы системы мимансаковъ. «Есть и такой взглядъ, говоритъ онъ: императивъ есть особый смыслъ, который каждый ощущаетъ въ себѣ, подобно тому какъ онъ чувствуетъ удовольствіе

---

[1] О немъ см. Indian Thought, vol. II, p. 121 и слѣд.

[2] Мы надѣемся въ скоромъ времени выпустить полный переводъ обоихъ этихъ сочиненій, въ серіи «Памятники индійской философіи».

[3] Ср. Vidhiviveka, изд. въ журналѣ The Pandit, стр. 48 и слѣд. отдѣльнаго выпуска.

[4] Объ apūrva см. превосходную статью въ неоконченномъ санскритскомъ словарѣ Goldstücker—a.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_03/mae_v_1/
© МАЭ РАН

и т. п. Это — особое чувство долга. Обыкновенные источники знанія не говорятъ намъ о немъ. Только священное слово имѣетъ способность указать человѣку на его долгъ».

«Обыкновенные источники опытнаго знанія (указываютъ намъ на то, что существуетъ, но) не указываютъ на то, что должно быть. Однако, нельзя сказать, чтобы вовсе не было способовъ познанія долга. Только слово можетъ быть источникомъ знанія о немъ, потому что оно (слово) имѣетъ способность возвѣщать его. Какимъ же образомъ происходитъ познаніе долга путемъ слова? Когда человѣкъ, стремящійся къ небу, слышитъ слова, содержащія повелѣніе, то тотъ, къ которому повелѣніе относится, испытываетъ особое чувство, которое говоритъ въ немъ: «я долженъ!». Это сознаніе каждый переживаетъ въ себѣ, такъ же какъ онъ переживаетъ удовольствіе и т. п. чувствованія. Такъ, человѣкъ, изнывающій отъ жары, покрываетъ свое тѣло охлаждающей мазью, слегка закрываетъ глаза и переживаетъ особо пріятное ощущеніе (Одно только внутреннее чувство свидѣтельствуетъ объ этомъ). Другимъ способомъ оно не познается. Подобно этому, человѣкъ, услышавшій слово повелѣнія, призывающее его къ исполненію долга, переживаетъ въ себѣ особое чувство. Указывается и причина, почему долгъ ускользаетъ отъ обыкновенныхъ способовъ знанія. Онъ имѣетъ внѣвременный характеръ. Другіе способы знанія, воспріятіе и прочіе, въ состояніи познавать лишь то, что существуетъ. Но что же такое существованіе, какъ не вступленіе извѣстнаго содержанія въ связь съ тѣмъ или инымъ временемъ? Долгъ же есть такое содержаніе, въ которомъ нѣтъ ни прошлаго, ни будущаго, ни настоящаго. Слѣдовательно, оно недоступно обыденному познанію, (которое способно познавать лишь то, что есть, а не то), что должно совершиться. Когда мы говоримъ, что познанію доступно лишь то, что существуетъ, то мы противополагаемъ ему непознаваемость долга, т. е. того, что должно быть. Мы не имѣемъ въ виду указать на несуществованіе того, что было, и того, что будетъ, такъ какъ предметы минувшіе и будущіе познаются умозаключеніемъ и другими способами. Если бы мы имѣли въ виду невозможность непосредственнаго познанія долга въ настоящемъ, то намъ можно было бы возразить, что его можно познать въ будущемъ, такъ какъ умозаключеніемъ познаются объекты прошедшіе и будущіе. Тогда выставляемый нами признакъ долга не былъ бы достаточно опредѣленнымъ. Но этого возраженія намъ сдѣлать нельзя, такъ какъ мы противополагаемъ непознаваемость долга познанію объектовъ во всѣхъ трехъ временахъ. Вотъ этотъ долгъ, это содержаніе императива и является побудительной силой (вызывающей у людей соотвѣтственныя дѣйствія). Въ этомъ смыслѣ онъ имѣетъ безусловный характеръ. (Какъ категорическій императивъ) онъ является регуляторомъ человѣческихъ дѣйствій».

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_03/mae_v_1/
© МАЭ РАН

Затѣмъ Прабхакара обстоятельно доказываетъ, что религіозное предписаніе, такое, напр., какъ «стремящійся къ небу пусть принесетъ жертву!», заключаетъ въ себѣ общій смыслъ долженствованія вообще, независимо отъ конкретнаго содержанія отдѣльныхъ словъ, и продолжаетъ[1]:

«(Долженствованіе вообще извѣстно намъ и) изъ жизни. Посыланіе и тому подобные обыденные виды побужденія содержатъ его. Они являются конкретнымъ содержаніемъ долженствованія вообще. Значеніе императива мы узнаемъ изъ этихъ случаевъ обыденнаго долженствованія».

«Имѣется въ виду слѣдующая теорія. Императивъ выражаетъ прежде всего долженствованіе. Это ясно (изъ анализа) словъ учителя, когда онъ, напримѣръ, говоритъ ученику: «мальчикъ, принеси дровъ!» Дѣйствительно, посторонній наблюдатель замѣчаетъ, что, послѣ произнесенія этихъ словъ, мальчикъ отправляется за дровами. Желая опредѣлить значеніе словъ, сказанныхъ учителемъ, онъ разсуждаетъ такъ: мальчикъ пошелъ сознательно, потому что его движеніе есть дѣйствіе свободное, подобное такимъ же моимъ дѣйствіямъ. Въ сознаніи у него произошло передъ этимъ дѣйствіемъ то же, что происходитъ въ такихъ случаяхъ и у меня, такъ какъ онъ не отличается отъ меня. Я же дѣйствую не потому, чтобы во мнѣ появлялась мысль о дѣйствіи вообще или только мысль о наградѣ, и не потому, чтобы я сознавалъ, что данное средство приводитъ къ (желанному) результату. Нѣтъ, я дѣйствую прежде всего потому, что во мнѣ есть сознаніе, что это должно быть сдѣлано. Вѣдь, въ концѣ-то концовъ, даже такое дѣло, какъ сосаніе материнской груди, я, будучи младенцемъ, не начиналъ иначе, какъ пока не появлялась въ моемъ сознаніи побудительная къ тому сила».

«Бхатта. Но, вѣдь, это твое долженствованіе ничѣмъ не отличается отъ осуществленія своей же пользы».

«Прабхакара. Нѣтъ! Эго не одно и то же. Цѣль, конечно, есть собственное благо, и оно при этомъ осуществляется, но долженствованіе самаго дѣйствія, долженствованіе по отношенію къ работѣ человѣка, есть нѣчто другое. Нѣкоторые, правда, полагаютъ, что понятіе долженствованія обнимаетъ собою тяготу какъ работы, такъ и достиженія желанной цѣли. Однако, долженствованіе существуетъ самостоятельно. Осуществленіе своей пользы въ результатѣ есть нѣчто иное (второстепенное). Поэтому, заключаетъ наблюдатель, мое дѣйствіе вызывается сознаніемъ необходимости дѣйствія (долженствованія), которое есть нѣчто иное, нежели достиженіе того или иного результата. Слѣдовательно и мальчикъ пошелъ за дровами именно потому, что сознавалъ себя обязаннымъ пойти. Сознаніе же это у него появилось вслѣдъ за словами учителя. Такимъ образомъ, наблюдатель при-

[1] Ibid. p. 52 и слѣд.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_03/mae_v_1/
© МАЭ РАН

ходитъ къ тому убѣжденію, что слово имѣетъ способность выражать побудительную силу долженствованія. Переходя отъ этихъ наблюденій къ анализу религіозныхъ предписаній, нужно, прежде всего, имѣть въ виду правило, согласно которому всякое долженствованіе имѣетъ субъектъ и объектъ. Ученіе объ этомъ развито у Джаймини, въ шестой книгѣ его афоризмовъ[1]. Согласно ему, когда раздаются слова: «стремящійся къ небу да приноситъ жертву, agnihotra», то объектомъ долженствованія является совершеніе жертвы, а субъектомъ — человѣкъ, стремящійся къ переселенію на небо. Тотъ, кто проникается сознаніемъ долженствованія, есть субъектъ долга. Въ данномъ случаѣ, это — человѣкъ, отличающійся своимъ стремленіемъ достигнуть извѣстной цѣли, переселенія на небо. Онъ становится субъектомъ того именно долженствованія, исполненіе котораго имѣетъ силу привести его къ желанной цѣли».

«Бхатта. Эта связь невозможна, потому что жертвоприношеніе, какъ всякое дѣйствіе, перестаетъ существовать въ моментъ, слѣдующій за его совершеніемъ. Оно не можетъ быть причиной такого результата, который появится въ другое время. Поэтому, связь между субъектомъ и объектомъ долга у тебя не ясна».

«Прабхакара. Долженствованіе (какъ исполненный долгъ) имѣетъ длящееся бытіе. Именно, это «длящееся нѣчто» нужно связывать съ субъектомъ долга. Поэтому-то, предписанія выражаютъ долженствованіе, какъ нѣчто выходящее за предѣлы того дѣйствія, на которое они указываютъ; это «нѣчто» совершенно недоступно познанію на опытѣ. Оно называется трансцендентнымъ долгомъ, — трансцендентнымъ потому, что не можетъ быть познано опытнымъ путемъ; долгомъ потому, что обязываетъ человѣка: человѣкъ сознаетъ его, какъ нѣчто долженствующее быть исполненнымъ».

«Бхатта. Послѣ совершенія жертвы долгъ исполненъ. Отчего же онъ сразу не создаетъ переселенія на небо?»

«Прабхакара. Правда, долгъ является исполненнымъ вслѣдъ за окончаніемъ жертвы! Однако, онъ не создаетъ переселенія на небо тотчасъ же, потому что это зависитъ отъ разныхъ обстоятельствъ времени и мѣста».

«Бхатта. Но, вѣдь, ты все-таки признаешь, что исполненіе долга ведетъ къ полученію награды; слѣдовательно, исполненіе долга есть нѣчто зависимое, подчиненное достиженію награды. Поэтому, ты не имѣешь права утверждать, что религіозныя предписанія выражаютъ трансцендентное долженствованіе. Они прежде всего обѣщаютъ награду за исполненіе извѣстнаго дѣйствія».

«Прабхакара. Нѣтъ! Въ каждомъ конкретномъ случаѣ, долгъ свя-

---

[1] Ср. Mīmāṃsāsūtra, VI.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_03/mae_v_1/
© МАЭ РАН

зывается съ опредѣленнымъ лицомъ. И указаніе на награду служитъ лишь указаніемъ на подходящаго исполнителя. Такъ, хозяинъ награждаетъ слугу Гарбхадасу, но лишь потому, что онъ же является подходящимъ исполнителемъ его воли. Точно такъ же и (исполненіе долга даетъ награду исполнителю, но эта награда не есть цѣль сама по себѣ, а она является второстепеннымъ обстоятельствомъ. Долгъ же обязателенъ самъ по себѣ)».

«Бхатта. Такое категорическое значеніе императивъ имѣетъ потвоему только въ религіи?»

«Прабхакара. Нѣтъ, не только въ религіи. Если мы проанализируемъ приказанія, отдаваемыя въ обыденной жизни, аналогично съ тѣмъ, какъ мы сдѣлали это для предписаній религіи, то анализъ этотъ приводитъ насъ къ тому же трансцендентному долженствованію».

«Бхатта. Но, вѣдь, въ жизни приказанія имѣютъ самую разнообразную форму: (просьбы, разрѣшенія, посылки и т. д.). Въ религіи же (потвоему) императивъ выражаетъ одну лишь чистую форму долженствованія вообще, (категорическій императивъ)».

«Прабхакара. Нѣтъ, эту общую форму долженствованія можно подмѣтить и въ обыденной жизни. Вѣдь, мы же говоримъ: «мальчикъ понялъ, что онъ долженъ сдѣлать; по приказанію учителя онъ отправился». Слѣдовательно, слова учителя пробудили въ немъ чувство долженствованія. Иначе одушевленное существо вообще не можетъ дѣйствовать. Въ посыланіи и другихъ видахъ обыденнаго побужденія, мы подмѣчаемъ то же самое чистое долженствованіе. Никакое дѣйствіе невозможно безъ предварительнаго сознанія, что нужно дѣйствовать. Поэтому императивъ и выражаетъ именно это сознаніе побужденія. Если откинуть все случайное, конкретное содержаніе разныхъ приказаній, то получается чистая его форма. Оно то и составляетъ смыслъ религіознаго долга».

«Бхатта. Но, вѣдь, въ жизни всѣ понимаютъ подъ приказаніемъ посыланіе или т. п. побужденіе. Какъ же можно утверждать, что императивъ выражаетъ лишь долженствованіе вообще?»

«Прабхакара. Посыланіе и т. п. (подробности) суть условія (ближайшимъ образомъ опредѣляющія, что нужно дѣлать). Вотъ что имѣется въ виду. Это условія, а не (основныя) значенія словъ. Условіемъ называется то именно, что является побочнымъ обстоятельствомъ. Оно связываетъ значеніе слова съ частнымъ случаемъ, на основаніи опыта, который указываетъ, что на практикѣ слово такъ употребляется. Какъ, напримѣръ, слово «Хари» можетъ быть именемъ или человѣка, или же означать бога Вишну, или лошадь и т. п. Условіемъ, (опредѣляющимъ его значеніе, можетъ быть, напримѣръ), понятіе животнаго. Дѣйствительно, понятіе животнаго есть понятіе въ данномъ случаѣ постороннее, такъ

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_03/mae_v_1/
© МАЭ РАН

какъ оно не входитъ въ составъ того, что слово это само по себѣ значитъ. Но оно составляетъ условіе, прикрѣпляющее коренной смыслъ этого слова именно къ животному. Точно такъ же посыланіе и т. п. разновидности отданныхъ приказаній не содержатся въ основномъ значеніи императива. Они даютъ конкретное содержаніе чистой формѣ долженствованія. Но они не выражаются императивомъ непосредственно. Итакъ доказано, что основное значеніе императива есть долгъ вообще, такъ какъ (во всѣхъ частныхъ случаяхъ) можно подмѣтить это его значеніе».

«Бхатта. Нѣтъ, въ этихъ случаяхъ можно замѣтить лишь посыланіе и т. п. приказанія и ничего болѣе. Поэтому, неправда, что императивъ обозначаетъ (какой-то) трансцендентный долгъ».

«Прабхакара. Но, вѣдь, я же сказалъ, что это—конкретныя содержанія отдѣльныхъ случаевъ, а не основное значеніе слова. Они мѣняются въ каждомъ отдѣльномъ приказаніи. Посыланіе не можетъ быть основнымъ смысломъ императива, потому что онъ употребляется также и для выраженія приглашенія, когда обращаются къ лицу, равному по положенію. Но и приглашеніе не можетъ быть основнымъ смысломъ императива, потому что онъ употребляется также и для выраженія просьбы, когда обращается къ старшему. Не можетъ имъ быть и просьба, такъ какъ по отношенію къ младшему онъ употребляется для выраженія посыланія. Въ этомъ состоитъ неопредѣленность (разныхъ видовъ побужденія). Общій смыслъ, который охватываетъ (всѣ эти разновидности), есть (чистое) понятіе побужденія. Почему? потому, что смыслъ этотъ нигдѣ совершенно не исчезаетъ. Во всѣхъ, безъ исключенія, разновидностяхъ, такихъ, какъ посыланіе и т. п., существуетъ одинъ и тотъ же основной смыслъ долженствованія. Выше было уже сказано, что безъ этого невозможно свободное (самостоятельное) дѣйствіе. Итакъ, 1) императивъ выражаетъ долженствованіе вообще; 2) священное писаніе есть выраженіе религіознаго долга; 3) субъектомъ долга является тутъ человѣкъ, стремящійся къ вѣчной жизни; желаніе осуществить переселеніе на небо является его опредѣленіемъ; 4) средствомъ для осуществленія этой цѣли являются жертвоприношенія и другія религіозныя обязанности [1]; 5) послѣ окончанія этихъ дѣйствій остается нѣчто длящееся, трансцендентный исполненный долгъ; 6) изъ этого ясно, что императивъ выражаетъ долгъ, который недоступенъ познанію другимъ путемъ».

---

[1] Изъ предыдущаго ясно, что цѣль о которой здѣсь говорится, равно какъ и субъектъ долга и средство, ведущее къ цѣли—все это является обстоятельствами, подчиненными главной цѣли — исполненію долга; это скорѣе послѣдствіе, чѣмъ цѣль. Но упомянуть о нихъ Прабхакара все же былъ обязанъ, въ виду прямого указанія писанія въ словахъ: «стремящійся къ небу пусть жертвуетъ». Прабхакарѣ приходилось свою теорію категорическаго императива примирять со словами писанія, въ которыхъ, понятно, этой теоріи еще не было.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_03/mae_v_1/
© МАЭ РАН

Таково краткое изложеніе теоріи Прабхакары, приведенное въ вышеупомянутыхъ сочиненіяхъ двухъ знаменитыхъ индійскихъ философовъ. Опроверженію ея посвящена большая часть этихъ крупныхъ сочиненій, при чемъ попутно затрагиваются многіе вопросы теоретической философіи, по которымъ Прабхакара также имѣлъ свое собственное мнѣніе. Своимъ ученіемъ о религіозныхъ обязанностяхъ, какъ нравственномъ долгѣ, онъ основалъ самостоятельную вѣтвь школы мимансаковъ. Не входя въ подробности полемики обѣихъ школъ, часто весьма сложной и искусственной, мы считаемъ умѣстнымъ поставить вопросъ о томъ, не имѣемъ ли мы, въ только-что изложенной теоріи, ученіе параллельное одному изъ этическихъ направленій, извѣстныхъ намъ изъ исторіи европейской философіи?

Главныя черты индійскаго ученія слѣдующія: существуютъ предписанія или законы (vidhi), регулирующіе дѣятельность человѣка (pravartaka). Законы эти составляютъ сущность священнаго писанія (veda). Они выражаются императивами (liṅ). Они не происходятъ ни отъ какого авторитета, такъ какъ существовали всегда, раньше самаго мірозданія, раньше всѣхъ божествъ. Законы эти, слѣдовательно, имѣютъ трансцендентный характеръ (apūrva) и выражаютъ собою нравственный и религіозный долгъ (niyoga). Законы эти не могутъ быть познаны обыденными средствами человѣческаго знанія (mānāntarāgocara); но подъ вліяніемъ священнаго закона въ душѣ человѣка создается особое содержаніе. Въ немъ возникаетъ мысль: «я долженъ!» (niyukto'smi), «это должно быть сдѣлано!» (kartavyam iti). При этомъ человѣкъ одушевленъ особымъ чувствомъ, особымъ душевнымъ подъемомъ, который можно сравнить съ чувствомъ удовольствія (sukhādivat). Каждый переживаетъ его въ себѣ (pratyātmavedanīya). Самое дѣйствіе (karma), которое предписывается нравственнымъ закономъ, не представляетъ собою чего-либо пріятнаго. Напротивъ, оно непріятно, представляетъ собою нѣкоторую тягость (duḥkha). Исполненный долгъ есть нѣкоторая трансцендентная (apūrva) цѣнность, имѣющая длящееся бытіе. Что же влечетъ человѣка къ исполненію религіозно-нравственныхъ требованій? Собственная польза человѣка,—отвѣчаетъ господствующая школа,—такъ какъ императивъ есть лишь откровеніе, касающееся средства достигнуть желанной цѣли (samīhitopāyatā). Долгъ обязателенъ непосредственно (sākṣāt),— говоритъ другая школа. Слѣдуетъ различать два долженствованія: долженствованіе, какъ долгъ (apūrvakartavyatā = niyoga), и долженствованіе предписанныхъ дѣйствій (kriyākartavyatā). Изъ этихъ двухъ видовъ долженствованія приматъ принадлежитъ первому. Онъ есть императивъ (liṅ) въ самой общей его формѣ. Императивъ автономный (svatantra), безусловный или категорическій (anapekṣa). Его значеніе отнюдь не состоитъ въ полученіи какой-нибудь награды. Онъ есть цѣнность сама по себѣ. Онъ есть въ то же время самая

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_03/mae_v_1/
© МАЭ РАН

общая, такъ сказать, чистая форма [1] всякаго долженствованія вообще. Его можно найти также во всѣхъ случаяхъ долженствованія въ обыденной жизни.

При сравненіи этого ученія съ европейскими направленіями въ этикѣ, слѣдуетъ обратить вниманіе на нѣкоторыя коренныя различія, которыя затрудняютъ самое сравненіе. Если основная мысль этики, въ настоящее время, есть независимость ея отъ религіи, то въ Индіи, наоборотъ, этика всецѣло поглощена религіей. Однако, религія эта—особеннаго рода, именно, религія атеистическая. Древняя жертвенная религія брахмановъ, не менѣе чѣмъ буддизмъ или джайнизмъ, не признаетъ бога-творца. Мимансаки, самые правовѣрные изъ брахмановъ, въ то же время—самые рѣшительные атеисты: «въ нашей религіи», говорятъ они, «нѣтъ (единаго) Бога» (vede puruṣābhāvaḥ) [2]. Это не мѣшаетъ, такъ же какъ и въ буддизмѣ, существованію разныхъ высшихъ міровъ и ихъ обитателей, но всѣ они подчинены закону возмездія за дѣла, а возмездіе за дѣла, какъ мы уже видѣли, есть ничто иное, какъ возмездіе за исполненіе религіознаго долга. Такимъ образомъ, на первый вопросъ о характерѣ индійскаго религіозно-нравственнаго ученія, вопросъ о происхожденіи религіозныхъ повелѣній, являются ли они системой гетерономной или автономной, приходится отвѣтить въ смыслѣ автономности. Хотя всѣ практическія повелѣнія и восходятъ къ авторитету священнаго писанія, однако писаніе это опять таки особаго рода: оно предвѣчное, никѣмъ не написанное; подъ писаніемъ не разумѣется ничего иного, кромѣ вѣчныхъ требованій религіи. По той же причинѣ, слѣдуетъ причислить индійское ученіе къ апріорнымъ этическимъ доктринамъ. Что же касается до вопроса о томъ, можно ли его сблизить съ системами, выдвигающими формальное или матеріальное опредѣленіе долга, то, какъ мы видѣли, въ Индіи представлены оба направленія, при чемъ точка зрѣнія Прабхакары можетъ быть сближаема съ формализмомъ Канта, а точка зрѣнія господствующей школы—съ тѣми направленіями въ современной этикѣ, которыя обосновываютъ нравственный законъ на цѣлесообразности исполненія долга.

---

[1] См. Nyāyakaṇikā, 88. 21: kāryatākāraḥ kartavyam iti, что вполнѣ соотвѣтствуетъ знаменитому Кантовскому «du sollst!».

[2] См. Nyāyakaṇikā, p. 60. 24. Часто переводятъ слова: apauruṣeyo vedaḥ «писаніе не создано человѣкомъ». Между тѣмъ у мимансаковъ имѣется въ виду, что писаніе не создано īçvara'ой, т. е. Богомъ, единымъ Богомъ, котораго эта атеистическая школа не признавала. Puruṣa понятіе, означающее равно и Бога и человѣка, вообще существо, имѣющее личную волю.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_03/mae_v_1/
© МАЭ РАН