

НИКОЛАЙ АРСЕНЬЕВЪ

ЖАЖДА ПОДЛИННАГО БЫТІЯ

ПЕССИМИЗМЪ и МИСТИКА

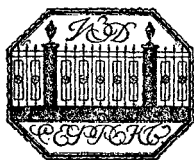


ИЗДАТЕЛЬСТВО С. ЕФРОНЪ, БЕРЛИНЪ

НИКОЛАЙ АРСЕНЬЕВЪ

ЖАЖДА ПОДЛИННАГО БЫТІЯ

ПЕССИМИЗМЪ И МИСТИКА



ИЗДАТЕЛЬСТВО С. ЕФРОНЪ, БЕРЛИНЪ

Типографи Шамера въ Лейпцигъ

ОГЛАВЛЕНІЕ

	Стр.
Введеніе.	7
Глава I «Томленіе духа» въ міровой литературѣ и мысли	11
„ II Исканіе выхода — великія мистическія религіи	48
„ III Ощущеніе Полноты Бытія (сравнительный анализъ мистическихъ переживаній) . .	96

ВВЕДЕНИЕ.

Есть интересъ для историка не только въ мѣстныхъ, частныхъ, всецѣло связанныхъ съ опредѣленной культурой, опредѣленной эпохой, явленіяхъ исторіи человѣчества, есть интересъ и въ тѣхъ общихъ настроеніяхъ, въ томъ основномъ психологическомъ матеріалѣ, который часто является тождественнымъ или сходнымъ для самыхъ различныхъ культуръ, эпохъ и народовъ, который часто лежитъ въ глубинѣ, въ корнѣ явленій, различающихся на поверхности. Тѣ же данныя исторіи культуры могутъ такимъ образомъ разсматриваться въ двухъ плоскостяхъ, съ двухъ точекъ зрѣнія, при чемъ обѣ являются законными: именно какъ конкретные, вполне опредѣленные, факты, локально и индивидуально окрашенные, и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ выразители, какъ носители нѣкоторыхъ основныхъ, проявляющихся въ безконечныхъ варіаціяхъ и, при всемъ различіи проявленій, въ корнѣ аналогичныхъ или тождественныхъ между собою, постоянно вновь и вновь возвращающихся, неумирающихъ факторовъ.

Воздерживаюсь отъ всякой метафизики, отъ всякаго заключенія о законмѣрности, о нормахъ, отъ

всякихъ выводовъ, дѣлаемыхъ отъ запросовъ чело-
вѣческаго духа къ тому, что объективно е с т ь, что
существуетъ (или не существуетъ) внѣ этого духа —
скажу лишь, что здѣсь мы касаемся глубинъ духовной
жизни человѣка. Ибо имѣется такой основной пси-
хологическій фонъ на разстояніи вѣковъ и даже
тысячелѣтій жизни человѣчества, и есть такія глу-
бины психической жизни, съ ихъ постояннымъ при-
боемъ и отбоемъ, паденіемъ и подъемомъ пульса
жизни: это — общечеловѣческія проблемы, которыя
ставятся съ тѣхъ самыхъ поръ, какъ человѣкъ сталъ
глубже задумываться надъ собой и надъ міромъ,
ставятся и понынѣ. Проблемы смысла, цѣны, проч-
ности существованія! Онѣ не старѣютъ, всегда со-
временны, всегда интересны. Когда онѣ ощущаются,
онѣ ощущаются остро — часто до боли. Онѣ явля-
ются какъ бы стихіями нашего бытія, нерѣдко не-
замѣтными, неслышными, но основными предпосыл-
ками всей дѣятельности, всего міросозерцанія, всей
жизни. А иногда онѣ прорываются неудержимо, съ
непреодолимой, разрушительной или живительной,
силой. Онѣ въ основѣ всегда тѣ же! Это — сознаніе,
ощущеніе преходящести бытія, преходящести своей
собственной жизни, своего «я» и всего того, что лю-
бишь, чувство затерянности въ пустынѣ безрадост-
наго, холоднаго, непонятнаго, а, можетъ быть, и
безсмысленнаго міра, ужасъ предъ этой преходя-
щестью, предъ этимъ безостановочнымъ убѣганіемъ
всего живого въ пропасть прошедшаго — безостано-
вочнымъ убѣганіемъ! — ужасъ передъ нависающей,
холодной смертью, одряхленіемъ и разрушеніемъ. А
съ другой стороны, это — стремленіе остановиться въ
этомъ процессѣ, осмыслить жизнь и міръ, найти точку

опоры среди безграничныхъ волнъ преходящаго остановиться, отдохнуть и жить — жить полнотою подлинной, не изсякающей, не ускользающей изъ рукъ безвозвратно, а радостной, просвѣтленной, всепобѣждающей Жизни; а если это невозможно, то отказаться отъ жизни совѣмъ . . .

Тѣ памятники человѣческой мысли или художественнаго творчества, а въ еще большей, можетъ быть, степени тѣ безыскусственныя, я сказалъ бы — стихійныя изліянія, отрывочныя, мгновенныя фиксаціи интимнѣйшей жизни духа, въ которыхъ отразились эти переживанія и эти проблемы, — эти памятники вырастаютъ за рамки данной культуры или даннаго народа, болѣе того — вырастаютъ за сферу культурно-историческаго или же чисто-художественнаго къ нимъ интереса: они пріобрѣтаютъ печать всеобщечеловѣческаго въ самомъ высшемъ смыслѣ этого слова, печать чего-то имѣющаго непосредственное значеніе для самыхъ основъ нашей духовной жизни, чего-то близкаго и важнаго для каждаго изъ насъ, задѣвающаго насъ за живое, печать универсализма.

Итакъ, прослѣдимъ въ бѣглыхъ чертахъ эти исканія, эти боренія, эти выводы скорбной мудрости изъ скорбнаго опыта жизни, эти возгласы разочарованія и мрачнаго безразличія или острые крики отчаянія и муки, а съ другой стороны — и переживанія тѣхъ, которые утверждаютъ, что они прикоснулись съ къ истинной, неизсякающей Реальности, что они ощутили смыслъ и цѣль мірового процесса, и которые, охваченные волнами радости, потрясенные до глубинъ души, говорятъ намъ о всепревосходящемъ, радостномъ подъемѣ, о торжествѣ, о без-

мѣрномъ, всепокоряющемъ богатствѣ и владычествѣ
преизбыточествующей Жизни*).

*) Въ пессимизмѣ и мистикѣ мы имѣемъ какъ бы два
полюса жизни человѣческаго духа — прямо противоположные
и вмѣстѣ съ тѣмъ тѣснѣйшимъ образомъ связанные другъ съ
другомъ. Это не значить, конечно, чтобы всякій пессимизмъ
всегда всѣхъ адептовъ своихъ приводилъ къ мистикѣ — часто
этого вовсе не бываетъ. И съ другой стороны и мистика, когда
она рождается, не всегда непременно рождается изъ остро
осознаннаго пессимизма и томленія духа (хотя весьма и весьма
часто эти переживанія являются какъ разъ подготовительной
стадіей на мистическомъ пути). Однако слѣдуетъ признать,
что вообще пессимистическія настроенія — наилучшая психо-
логическая почва для рожденія и развитія мистическихъ
исканій и чаяній. Оба теченія тѣсно, и логически, и психо-
логически, связаны другъ съ другомъ, повторяю, они — два
полюса въ жизни духа; въ двухъ крайнихъ діаметрально про-
тивоположныхъ направленіяхъ обрабатываютъ и освѣщаютъ
они данныя жизненнаго опыта; они борются часто другъ съ
другомъ въ предѣлахъ одной и той же души, и нерѣдко гне-
тущее пессимистическое міроощущеніе, съ которымъ душа
не хочетъ окончательно примириться, является, какъ мы
говорили, лишь подготовкой, лишь предпосылкой къ пере-
живанію этой душою того, что воспринимается ею какъ
б о л ѣ р е а л ь н а я, какъ п о д л и н н а я, радостная и
преизбыточествующая дѣйствительность. Такимъ образомъ
изученіе этихъ явленій тѣсно связано между собою: изслѣдо-
ваніе одного проливаетъ свѣтъ и на пониманіе другого.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

ТОМЛЕНИЕ ДУХА.

І.

Уже древніе Египтяне со всей остротой ощущали *Древній Египетъ* горечь преходящести и бесплодность жизни. На каменныхъ плитахъ древней царской гробницы Верхняго Египта вырѣзаны слѣдующія слова подъ заглавіемъ: «Пѣсня изъ дома (т. е. гробницы) блаженнаго царя Иньетефа»:

«Боги, (т. е. цари), что были прежде», такъ гласить эта пѣснь: «покоются въ своихъ пирамидахъ, также и знатные и мудрые погребены въ своихъ пирамидахъ.

Тѣ, что строили себѣ дома, ихъ мѣста уже нѣтъ, ты видишь, что изъ нихъ сталося . . .

Ихъ стѣны распались, ихъ мѣста уже нѣтъ, кажется, какъ будто ихъ никогда и не бывало.

Никто оттуда не придетъ, чтобы сказать намъ, что изъ нихъ сталося, чтобы сказать намъ, каково ихъ положеніе, чтобы укрѣпить наше сердце, покуда и вы не приблизитесь къ мѣсту, куда они прежде пошли.

Ты же будь радостенъ, чтобы заставить сердце . . . забыть,

и слѣдуй влеченію твоего сердца, покуда ты живешь,
покуда не наступитъ для тебя этотъ день плача . . .
Итакъ, весело праздноу свой день, и не предавайся

въ немъ покою,

ибо никто не беретъ съ собою своего добра,
да, никто ужъ не вернется, кто отошелъ отсюда.

Въ болѣе поздней редакціи эта пѣснь была про-
пѣта на поминкахъ жреца Неферхотепа и начертана
на его гробницѣ:

«Тѣла проходятъ неудержимо со временъ Ра, и новыя
образованія вступаютъ на ихъ мѣсто.

Солнце показывается каждое утро,

а на западѣ заходитъ вечернее солнце.

Мужчины производятъ сѣмя, женщины зачинаютъ,
ноздри всѣхъ живущихъ вдыхаютъ утреннія дуно-
венія.

Но тѣ, что были рождены,

всѣ они отправляются къ мѣсту, которое имъ на-
значено.

Поэтому радостно справляй свой день, о жрецъ!

Приготовь мази и благовонія для своего обонянія,
вѣнки изъ лотосовъ для своихъ членовъ . . .

Я слыхалъ обо всемъ, что совершено предками,

но теперь стѣны ихъ распадаются,

ихъ мѣста уже болѣе нѣтъ,

подумаешь, будто ихъ никогда и не бывало.»¹⁾

Вавилонъ

Древніе Вавилоняне безрадостной и мрачной пред-
ставляли себѣ судьбу человѣка за гробомъ²⁾. Поэтому
такъ полны тяжелой тоски ихъ плачи по умершимъ.

«Молча ухожу я, герой», говоритъ про себя покой-
никъ, «по пути, по которому нѣтъ возврата» . . .

«Увы!» такъ начинается затѣмъ сѣтованье по немъ:

«Онъ ушелъ, ушелъ — въ нѣдра преисподней.
«Солнце заходитъ для него — къ странѣ мертвыхъ.
«Онъ полонъ сѣтованья — въ тотъ день, что онъ палъ въ
скорби, въ мѣсяцъ, что не приноситъ радости его году.
«По пути (онъ пошелъ), — что конецъ готовить чело-
вѣку... герой, къ далекой преисподней — къ не-
видимой!»³⁾

Герой древне-вавилонской поэмы могучій властитель Эреха богатырь Гилгамешъ охваченъ ужасомъ смерти. На его глазахъ умеръ его другъ, непобѣдимый воитель Эабани, и съ тѣхъ поръ онъ не знаетъ покоя. «Вѣдь и мнѣ придется, подобно ему, лечь ко сну, и не возстать уже во вѣки? . . Вѣдь и я умру, какъ Эабани? Скорбь проникла во внутренности мои. Я исполнился ужаса передъ смертью, и рыскаю по пустынѣ».⁴⁾ Но напрасно онъ ищетъ избавленія отъ смерти, напрасно пускается въ далекое странствіе, обращается за совѣтомъ и помощью къ древнему мудрецу Утнапистиму, живущему на краю міра за предѣлами водной пучины, обращается къ помощи боговъ. Солнечный богъ Шамашъ говорить ему:

«Что ты рыскаешь кругомъ, Гильгамешъ? —
Жизни, которую ты ищешь, ты все равно не найдешь».

«Жизни, которую ты ищешь, тебѣ все равно не уви-
дать»,
говорить ему и вѣщая вавилонская богиня Сидури,
ибо:

«Когда боги сотворили людей,
людямъ они назначили смерть,
а жизнь сохранили въ своихъ рукахъ.»⁵⁾

Вѣщій Утнапистимъ не смогъ доставить безсмертіе Гилгамешу. Гилгамешъ долженъ пуститься въ обратный путь: но онъ охваченъ скорбью и ужасомъ:

«Что долженъ я дѣлать, Утнапистимъ, куда итти? . . Вѣ опочивальнѣ моей сидитъ смерть».⁶)

Онъ возвращается назадъ, на свою далекую родину, не найдя жизни, которую искалъ. Съ большими трудностями удастся ему, въ концѣ концовъ, вызвать изъ преисподней тѣнь своего друга Эабани: можетъ быть, Эабани скажетъ ему что-нибудь утѣшительное о томъ, что ожидаетъ за гробомъ: «Скажи мнѣ, мой другъ, скажи мнѣ, мой другъ, законъ Земли, преисподней, который ты видѣлъ, скажи!» Тѣнь Эабани отвѣчаетъ: «. . . Если я тебѣ скажу законъ Земли, который я видѣлъ . . . то садись и плачь!» — «Я сяду и буду плакать . . .»

На разговорѣ Гилгамеша съ тѣнью друга, подобной «дуновенью вѣтра», обрывается эпосъ.⁷)

Нѣтъ избавленія отъ смерти! Это звучитъ и въ такъ называемой вавилонской «молитвѣ праведника»:

«Кто ночью жилъ — сегодня мертвъ,
нежданно погрузился онъ во мракъ, внезапно былъ
сокрушенъ» . . .⁸)

Впрочемъ, въ вавилонской литературѣ мотивъ тяжелаго раздумья передъ горестной загадкой жизни и смерти въ общемъ ступеневывается предъ преобладаніемъ практическихъ интересовъ минуты — передъ вопросами земного благополучія, здоровья, успѣха.

II.

Съ несравненно бѣльшей глубиной, съ порази-^{Древняя} тельной яркостью и неотступностью, переживалась ^{Индія} эта проблема нашего существованія, этотъ ужасъ преходящести и конечнаго исчезновенія — въ древней Индіи, возвращаясь все снова и снова, захватывая, какъ мы видимъ изъ памятниковъ, самыя широкіе круги народа.⁹⁾

Въ Махабхаратѣ передается слѣдующій разговоръ между нѣкимъ браминомъ и мудрымъ сыномъ его Медхавиномъ, разговоръ, происходившій въ давнія времена.

Сынъ спрашиваетъ отца:

«Какъ долженъ поступать мудрый и разумный человекъ? Ибо вѣдь быстро исчезаетъ жизнь человека. Скажи мнѣ отецъ . . . чтобы я могъ исполнить свой долгъ».

Отецъ указываетъ ему на обычный путь ведической мудрости и ведическаго благочестія: сначала изученіе Ведъ, затѣмъ активная жизнь въ міру, рожденіе дѣтей, приношеніе жертвъ, подѣ конецъ — аскетическая жизнь въ лѣсномъ отшельничествѣ.

«Сынъ сказалъ:

«Разъ весь міръ подверженъ такой бѣдѣ и ограниченъ непреодолимымъ предѣломъ, и разъ безостановочно убѣгаютъ тѣ, коихъ называютъ «Не напрасными», — что же ты тутъ говоришь мнѣ слова мнимой мудрости?»

«Отецъ сказалъ:

«Какимъ образомъ міръ подверженъ бѣдѣ, и какимъ это предѣломъ онъ ограниченъ, и кто здѣсь эти «Не-напрасныя», что убѣгаютъ? Чѣмъ ты хочешь меня напугать?»

«Сынъ сказалъ:

«Смерти подверженъ мѣръ. Одряхленіемъ положенъ ему предѣлъ, а тѣ, что убѣгаютъ, это — Дни и Ночи; не такъ ли? Почему ты не понимаешь меня?

«Вѣдь это же — Ночи, что безостановочно приходятъ и уходятъ, какъ «Не-напрасныя», какъ тѣ, что заставляютъ насъ старѣть! Разъ я это знаю — именно, что Смерть не вѣдаетъ ни отдыха, ни остановки, то много ли мнѣ толку оттого, что я уйду т у д а, облеченный ведической премудростью?»¹⁰⁾

«Если это правда, что жизнь непрерывно сокращается — по мѣрѣ того, какъ одна ночь убѣгаетъ за другой, то мудрый, пожалуй, найдетъ и про день свой, что и онъ безплоденъ.

«Кто поэтому можетъ найти себѣ радость, разъ онъ подобенъ рыбѣ въ мелкой водѣ? прежде еще, чѣмъ онъ увидитъ исполненными свои желанія, Смерть настигаетъ человѣка» . . .¹¹⁾

Предъ лицомъ этой смерти восклицаетъ и герой древней Катхака-Упанишады, спустившійся въ ея сумрачное царство: «О Смерть! мысль о завтрашнемъ днѣ, вотъ — что убиваетъ у смертнаго существа его жизненную силу. Даже прожитая до конца, жизнь стоитъ весьма мало . . . Человѣкъ не можетъ найти удовлетворенія въ богатствѣ. Ибо будемъ ли мы наслаждаться богатствомъ послѣ того, какъ увидимъ тебя? . . . Поэтому кто могъ бы, привязываясь мыслью къ краскамъ, къ наслажденіямъ и радостямъ, найти утѣхи даже въ весьма длинной жизни . . . когда онъ сознаетъ себя старѣющимъ и обреченнымъ на смерть?»¹²⁾

Въ сборникѣ буддійскихъ изреченій Dhammapadam читаемъ:

«Какъ можете вы шутить, какъ можете предаваться веселью? . . . Мракъ окружаетъ васъ.

«Это тѣло ветшаетъ, хрупкое и исполненное болѣзней; эта куча тлѣнія распадается на куски — жизнь поистинѣ кончается смертию.

«Ни въ воздушномъ пространствѣ, ни на днѣ морскомъ, ни если ты скроешься въ сердцѣ горъ — не найдешь ты себѣ убѣжища отъ власти смерти». ¹³⁾

Ибо все подвластно смерти — не только человѣкъ, но все живущее, всякое бытіе, вся вселенная! Мы видимъ ростъ, одряхленіе и гибель всего видимаго, отъ мелкихъ мошекъ, травъ и деревьевъ до могущественныхъ и славныхъ властителей царствъ . . .

«Но что говорить о нихъ! есть и еще большіе! Мы видимъ гибель божествъ, гандхарвовъ, асуровъ, якшей, ракшей и иныхъ. Да и не ихъ однихъ! Высыхаютъ великія моря, разрушаются горы, передвигается полярная звѣзда, обрываются тетивы вѣтровъ (что сдерживаютъ созвѣздія), затопляется земля, и (сами) вышніе боги низвергаются изъ обителей своихъ». Такъ возглашаетъ одна изъ Упанишадъ. ¹⁴⁾

А вмѣстѣ съ тѣмъ и сама жизнь полна скорбей, мало того, — она вся соткана изъ скорби: «Изъ муки желанія рождается скорбь,» говорится въ Махабхаратѣ, «изъ муки скорбей рождается потомъ удовольствіе, а изъ удовольствія вновь рождается скорбь, истинно такъ! и опять таки скорбь» . . . ¹⁵⁾ Когда теряешь дѣтей, когда теряешь имущество, а также друзей и родныхъ, «испытываешь весьма великую скорбь, подобную лѣсному пожару». ¹⁶⁾

Равнымъ образомъ и въ религіозныхъ книгахъ секты джайнъ читаемъ: «міръ живыхъ существъ полонъ горя, несчастія . . . страданія»¹⁷⁾.

И еще: «обиліе страданій — удѣлъ живущихъ»¹⁸⁾; «не я одинъ страдаю: всѣ созданія въ мірѣ страдаютъ!»¹⁹⁾

Итакъ, самая жизнь — скорбное, тягостное, по истинѣ непосильное бремя; не стремиться удержать ее слѣдовало бы намъ, нѣтъ — стремиться сбросить ее поскорѣе, чтобы найти покой хотя бы даже въ устрашающихъ объятіяхъ смерти! Но оказывается, что даже все-поглощающая, неизбѣжная для всѣхъ смерть не является избавленіемъ отъ жизни и ея страданій. Съ ужасомъ мысль древней Индіи останавливалась на специфическомъ и характерномъ для всего индусскаго міросозерцанія мучительно-неотвязчивомъ представленіи — о безконечной повторяемости существованій, о безконечныхъ возрожденіяхъ или перерожденіяхъ — для все новыхъ жизней, все новыхъ скорбей и новыхъ умираній. Безконечный кругъ, безысходная, тяжкая неволя, вѣчное рабство ложной и злой видимости бытія — злему и непреодолимому обману быванія! Это былъ тотъ мучительный кошмаръ, тотъ безнадежный ужасъ, что угнеталъ и душу Будды и души многихъ индусскихъ мудрецовъ и подвижниковъ до и послѣ него. «Подобно тому какъ мушки, упавшія въ рѣку, увлекаются изъ одного водоворота въ другой, такъ точно и боги, животныя и люди изъ одного рожденія переходятъ въ другое, не обрѣтая никогда успокоенія», восклицаетъ одинъ позднѣйшій мыслитель²⁰⁾. «Какъ вы думаете», обращается Будда къ ученикамъ: «чего больше — воды ли, что въ четырехъ великихъ моряхъ, или

слезъ, что были пролиты вами, когда вы блуждали по этому длинному пути, и все брели, и все стонали, и плакали, получая въ удѣлъ то, что вамъ было ненавистно, а не то, что вы любили?»²¹⁾

III.

И у древнихъ Евреевъ, въ ихъ міросозерцаніи, въ *Древніе Евреи* общемъ столь охотно утверждающемъ всѣ блага жизни, столь интересующемся земной обстановкой, земнымъ существованіемъ: успѣхомъ, довольствомъ, благополучіемъ, семейнымъ счастіемъ и долготѣіемъ человѣка — прорываются иногда, особенно въ позднѣйшія времена, ноты остраго пессимизма.²²⁾ «Мы умремъ и будемъ какъ вода, вылитая на землю, которую нельзя опять собрать», говорится уже во 2-ой книгѣ Царствъ.²³⁾ Безрадостно тоскливъ вопль Іова: «Вспомни», говоритъ онъ Богу: «что жизнь моя — дуновеніе, что око мое не возвратится видѣть доброе . . . рѣдѣтъ облако и уходитъ; такъ нисшедшій въ преисподнюю не выйдетъ, не возвратится болѣе въ домъ свой, и мѣсто его уже не будетъ знать его . . . Вотъ я лягу въ прахъ; завтра поищешь меня, и меня нѣтъ» . . .²⁴⁾ И еще:

«Человѣкъ, рожденный женою, краткодневень и пресыщенъ печалями:

Какъ цвѣтокъ онъ выходитъ и опадаетъ: убѣгаетъ какъ тѣнь и не останавливается . . .

Для дерева есть надежда, что оно, если и будетъ срублено, снова оживетъ, и отрасли отъ него выходить не перестанутъ . . .

А человѣкъ умираетъ и остается лежать: отошелъ, и гдѣ онъ? . . . Человѣкъ ляжетъ и не встанетъ: до

скончанія неба они не пробудятся и не воспрянуть
отъ сна своего . . .

Вода стираетъ камни; разливъ ея смываетъ земную
пыль: такъ и надежду человѣка Ты уничтожаешь.

Тѣснишь его до конца, и онъ уходитъ; измѣняешь
ему лицо и отсылаешь его» . . .²⁵⁾

Поэтому «преисподняя, вотъ — домъ мой; во
тѣмъ постелю я постелю мою; гробу скажу: ты —
отецъ мой, червь: ты — мать моя и сестра моя. Гдѣ
будетъ тогда надежда моя, а счастье мое — кто узритъ
его? Сойдутъ ли они вмѣстѣ со мною въ преиспод-
нюю? . . .»²⁶⁾

Въ такія минуты отчаянія человѣкъ съ дерзно-
венными вопросами недоумѣнія и горечи обращается
къ самому Богу; онъ какъ бы готовъ тягаться съ
самимъ Богомъ, указывая ему на свой безотрадный
удѣлъ. Таковы были скорбныя рѣчи Іова.²⁷⁾

«Воспламенилось сердце мое во внутренности
моей», восклицаетъ псалмопѣвецъ, «черезъ размышле-
нія мои возгорѣлся (во мнѣ) огонь; я сталъ говорить
языкомъ моимъ: скажи мнѣ, Господи, кончину мою
и какова будетъ мѣра дней моихъ . . . Вотъ Ты даль
мнѣ дни какъ пяди, и вѣкъ мой какъ ничто предъ
Тобою . . . Подлинно лишь дуновение — всякій
человѣкъ живущій»²⁸⁾.

«Я упалъ на лицо мое и сказалъ», читаемъ въ
«Четвертой Книгѣ Ездры», — произведеніи уже пер-
ваго вѣка по Р. Х.: «Лучше было бы, чтобы мы ни-
когда не появлялись на свѣтъ, чѣмъ теперь жить въ
грѣхахъ, и страдать, и не знать при этомъ за что!»²⁹⁾
Есть ли смыслъ въ этомъ страданіи, въ этой брэн-
ности, скоротечности, обманчивости всего человѣ-
ческаго?

Авторъ другого, болѣе ранняго (д. б. 3-го вѣка до Р. Х.), проникнутаго глубокимъ пессимизмомъ памятника (памятника, на которомъ намъ еще придется остановиться) извѣрился, повидимому, въ этомъ смыслѣ. Скорбной резигнаціей звучать его слова: «Всему и всѣмъ одно: одна участь праведнику и нечестивому. Кто находится между живыми, тому еще есть надежда, ибо и псу живому лучше, чѣмъ мертвому льву. Живые знаютъ, что умрутъ, а мертвые ничего не знаютъ, и ужъ нѣтъ имъ воздаянія, потому что и память о нихъ предана забвенію, и любовь ихъ и ненависть ихъ, и ревность ихъ уже исчезли, и нѣтъ болѣе имъ части во вѣки ни въ чемъ, что дѣлается подъ солнцемъ . . . Въ преисподней, куда ты направляешься, нѣтъ ни работы, ни размышленія, ни знанія, ни мудрости.»³⁰⁾

IV.

Античная Греція съ ея столь юношески-бодрымъ, *Античный міръ* жизнерадостнымъ, мощно утверждающимъ жизнь и исключительно свѣтлымъ, казалось бы, міросозерцаніемъ, знала тѣмъ не менѣе также эти тона тяжелой скорби и порой безпросвѣтной тоски.³¹⁾ А по мѣрѣ дальнѣйшаго развитія, особенно въ эпоху эллинизма, эти тона становятся все чаще и громче.

«Ибо изъ тварей, которыя дышатъ и ползаютъ въ
прахѣ
Истинно въ цѣлой вселенной несчастіе нѣтъ чело-
вѣка.»

Такъ восклицаетъ уже «сіяющій» Гомеръ въ «Иліадѣ», устами самого Зевса^{32.)} И вслѣдъ за нимъ,

со всѣхъ сторонъ доносятся намъ голоса, что жизнь несчастна, полна скорбей и страданій.

Гезіодъ такъ производитъ оцѣнку современной ему жизни человѣчества:

«О, зачѣмъ только долженъ я жить среди пятого рода!
О, зачѣмъ не раньше я умеръ иль не позже родился!
Нынѣ желѣзное племя живетъ: ни днемъ, ни средь
ночи

Отдыха нѣтъ ему отъ безмѣрныхъ трудовъ и печалей.
Родъ безсильный; тяжелыя плютъ ему боги за-
боты.»³³⁾

Ранніе лирики — Мимнермъ (ок. 600-го г. до Р. Х.) и особенно Симонидъ (559—469 г. до Р. Х.) и Феогнидъ (около 540—500 г. до Р. Х.) полны этихъ стоновъ скорби.³⁴⁾ «Слаба жизнь человѣка, бесплодны его заботы, въ краткой его жизни скорбь слѣдуетъ за скорбью», восклицаетъ Симонидъ.³⁵⁾ О томъ же часто говоритъ напр. Менандръ въ своихъ комедіяхъ: «Слѣпа и несчастна жизнь человѣка», «жизнь и скорбь искони связаны другъ съ другомъ.»³⁶⁾ Стобей въ своей, составленной около 500-го г. по Р. Х., антологіи разнообразныхъ выдержекъ изъ античныхъ писателей цѣлую длинную главу посвящаетъ цитатамъ, говорящимъ о тяжести и ничтожествѣ нашей жизни.

Гдѣ же прибѣжище отъ золь? Сможетъ ли гдѣ-нибудь отдохнуть измученное сердце? — *Λιμὴν καὶ οὐδὲν ἄλγος* — пристань отъ бѣдъ — смерть! такъ доносится съ разныхъ сторонъ въ отвѣтъ.³⁷⁾

Большой популярностью пользуется изреченіе вѣщаго сатира Силена: схваченный въ саду могущественнаго царя Мидаса, гдѣ онъ на разсвѣтѣ пилъ

воду изъ источника, и приведенный къ царю, онъ на вопросъ, что есть высшее благо для человѣка, сначала упорно не хотѣлъ отвѣчать. Наконецъ, послѣ долгаго принужденія — такъ рассказываетъ Аристотель — онъ воскликнулъ: «О эфемерное (призрачное) порожденіе суроваго демона и злобной судьбы! что вы заставляете меня говорить то, чего вамъ лучше было бы не знать? Ибо жизнь легче, когда не знаешь своихъ несчастій. Лучше всего для человѣка было бы не родиться . . . А слѣдующее за этимъ благо — умереть какъ можно скорѣе.»³⁸⁾ Это изреченіе Силена повторяется на разные тона — лириками, трагиками, философами, моралистами. Объ этомъ же поетъ напр. и хоръ въ трагедіи Софокла «Эдипъ въ Колонѣ».

«Безразсудны и жалки по моему тѣ,
Что продлить хотятъ жизнь свыше мѣры.
Ибо долгая жизнь — только долгая скорбь
Каждый день умножаетъ страданье» . . .

Поэтому

«Высшій даръ — нерожденнымъ быть
Если-жъ свѣтъ ты увидѣлъ дня —
О, обратной стезей скорѣй
Въ лоно вернись небытія родное!»³⁹⁾

«Новорожденнаго», говоритъ Еврипидъ, «нужно оплакивать, за то умершаго и опочившаго отъ бѣды хоронить съ радостью и благожеланіями.»⁴⁰⁾ А въ другомъ мѣстѣ онъ восклицаетъ: «О еслибъ за гробомъ ничего не было! Ибо если и тамъ мы, смертные, умирая, будемъ отягчены заботами, то уже не знаю, право, куда бы можно обратиться! Вѣдь смерть то и почиталась величайшимъ лекарствомъ отъ золь.»⁴¹⁾

«О Смерть — Цѣлитель (*ὦ θάνατε παῖν*) не забудь
меня!

Вѣдь ты одна отъ скорбей неизбѣжныхъ
Нашъ врачъ: ужъ мертвыхъ не коснется боль,»

— такъ призываетъ Эсхиль все-исцѣляющую
смерть.⁴²⁾

И въ тоже время тяжело, безрадостно видѣть,
какъ все проносится безслѣдно, какъ все охвачено
потокомъ преходящести. Люди подобны листьямъ —
такъ же они гибнуть и проходятъ, поколѣніе за по-
колѣніемъ, не удержиимо, безвозвратно.⁴³⁾ Но пока
человѣкъ молодъ, онъ болѣе легко смотритъ на жизнь,
онъ не останавливается взоромъ на этомъ все-по-
глощающемъ потокѣ, онъ не думаетъ о томъ, что и
ему придется «состариться и умереть», онъ полонъ
силъ и надеждъ.

«Глупые тѣ, что такъ мыслятъ! Ужель имъ
не видно, что жизни

Что нашей юной красы — время, увь! коротко,»
говоритъ Симонидъ.⁴⁴⁾

Не только человѣкъ, но все проходить — «все
течетъ!» восклицаетъ Гераклитъ Ефесскій. «Нельзя
вступить въ тотъ же потокъ и къ смертной сущности
нельзя прикоснуться дважды, вслѣдствіе сего свой-
ства ея. Поэтому въ тѣ же самые потоки и вступаемъ
и не вступаемъ, и существуемъ и не существуемъ.»⁴⁵⁾
Да! поистинѣ человѣкъ — «лишь дуновеніе и тѣнь,»
«дѣла человѣческія подобны тѣни»⁴⁶⁾; не болѣе какъ
иллюзія, какъ «сонъ тѣни — человѣкъ,» говоритъ
Пиндаръ.⁴⁷⁾

Жизнь коротка, быстротекуща, она стремится къ
предѣлу своему — смерти, а тамъ за гробомъ —

мракъ небытія или безрадостная доля. И вотъ смерть, которая представлялась такимъ желаннымъ убѣжищемъ отъ золъ жизни, сама еще чаще рисуется основнымъ зломъ людского — «смертнаго» жребія, страшной и мрачной силой, безжалостно уничтожающей жизнь и самую личность и сознаніе, темной и невѣдомой пропастью, поглощающей человѣка. У ж а с ъ п е р е д ъ с м е р т ь ю проносится черезъ вѣка греческой исторіи какъ навязчивая, гнетущая мысль, какъ постоянно возвращающійся, незаглушимый стонъ бурно мятущейся или же пассивно покорной души. Онъ звучить, этотъ ужасъ, въ различныхъ варіаціяхъ — и въ надгробныхъ надписяхъ, и въ словахъ мыслителей и поэтовъ.

«Увы, дитя! не то же, умереть и жить:

Кто умеръ — нѣтъ его; еще надѣется живой.»⁴⁸⁾

Поэтому

«Безумень тотъ, кто жаждетъ умереть:

И злая жизнь все жъ лучше доброй смерти.»⁴⁹⁾

«Мы знаемъ, что такое жизнь,» говоритъ Еврипидъ, «но такъ какъ мы не знаемъ смерти, то каждый и боится покинуть свѣтъ солнца.»⁵⁰⁾

Да, «страхъ смерти — величайшій изъ всѣхъ страховъ.»⁵¹⁾ Это такъ наглядно изобразилъ тотъ же Еврипидъ въ воплѣ умирающей Алкестиды. Мрачный Thanatos, богъ смерти, увлекаетъ ее въ преисподнюю:

«Влечетъ, влечетъ меня кто-то — развѣ ты не видишь?

Въ обитель мертвецовъ!

Это — крылатый Аидъ, смотрящій изъ подъ тем-
ныхъ нависшихъ бровей . . .

Что ты дѣлаешь со мной? . . Опусти! . . Увы!
По какому ужасному пути я отправляюсь!»

И далѣе:

«Близокъ Аидъ!

Темная ночь нависаетъ надъ глазами.»⁵²⁾

Такъ и лирическая поэтесса Эринна (около 600 г. до Р. Х.) восклицаетъ «Среди мертвыхъ царить молчаніе, мракъ заполнилъ тамъ очи.»⁵³⁾

И тотъ же ужасъ, ту же скорбь мы прочтемъ на многихъ надмогильныхъ камняхъ — это какъ бы послѣднія слова умершихъ передъ погруженіемъ ихъ въ пропасть за гробомъ, послѣдній вопль, протестъ противъ «Аида, ненавистнаго всему живому»,⁵⁴⁾ «Аида безжалостнаго, подобнаго дикому звѣрю»,⁵⁵⁾ «жестокаго демона», пресѣкшаго молодую жизнь.⁵⁶⁾ «Вотъ каковъ нашъ чертогъ — Аидъ безпросвѣтный,» говорится въ одной смирской надписи 2-го или 1-го вѣка до Р. Х.⁵⁷⁾ Эта участь неизбежна; можно негодовать, сѣтовать противъ «жестокой судьбы», суровой доли; мало того — противъ жестокихъ боговъ⁵⁸⁾: все равно — это не поможетъ. Приходится мириться. Такой мрачной безнадежной покорностью дышать многія надписи могилъ.

Ὅκ ἤμην — γειόμην· ἤμην — ὅκ εἰμι· τοσαῦτα

«Я не былъ — и сталъ; я былъ — а теперь уже не существую; вотъ все.»⁵⁹⁾ «Изъ земли я произошелъ, и въ землю опять вернусь.» «Никто не бессмертенъ.» «Всѣ мы подвержены одной и той же участи», «всѣхъ ожидаетъ смерть.»⁶⁰⁾ Въ этихъ дешевыхъ надгроб-

ныхъ трузмахъ, впрочемъ, мало было утѣшенія, когда сердце сжималось отъ тоски, когда приходилось разставаться съ самыми близкими и дорогими:

«... Увы! въ преисподнюю.

Вмѣстѣ съ тобою ушла радость всей жизни моей!» говоритъ безутѣшный мужъ, прощаясь съ умершей женою⁶¹⁾. А съ другой могилы молодая женщина говоритъ къ прохожему:

«Да, наложилъ на меня злобную длань свою Рокъ.»

Но «Не о себѣ я скорблю: тяжелѣй мнѣ самой моей смерти

Эта безмѣрная скорбь милаго мужа... вдовца.»⁶²⁾

Безутѣшный мужъ громко сѣтуетъ, онъ хочетъ поскорѣй умереть, чтобы послѣдовать за нею даже въ смерти. Но покойница съ надгробнаго памятника тихо отвѣчаетъ ему:

«Слезы безсильны помочь — разжалобить Рокъ невозможно.

Кончена жизнь для меня! Это всеобщій удѣлъ.»⁶³⁾

«Безсмысленная, глупая эта судьба, Необходимость», правящая міромъ — зря дающая и зря отымающая жизнь! доносится намъ съ одной изъ могилъ.⁶⁴⁾

V.

Тѣ же вздохи скорби, тѣ же возгласы ужаса встрѣчаются и въ послѣдующія времена!

Средніе вѣка длительно останавливаются на скорбномъ сознаніи съ одной стороны зла, царящаго въ мірѣ, и, съ другой — скоротечности и бренности жизни человека.⁶⁵⁾ Особенно же, съ ужасомъ и замираніемъ сердца, подробно рисуютъ они себѣ картины смерти и разложенія. Таковы напр. знаменитыя фрески въ

Тона пессимизма въ Средніе Вѣка

Campo Santo въ Пизѣ или другія многочисленныя фрески Среднихъ Вѣковъ, изображающія торжество Смерти, увлекающей всѣхъ, не признающей исключеній, не знающей пощады.⁶⁶⁾

Многочисленные популярно-поучительные трактаты и проповѣди, назидательныя притчи и рассказы, стихотворенія и даже гимны, оглашающіе своды храмовъ, говорятъ о томъ же. «Червей и змѣй унаслѣдуетъ человѣкъ», пишетъ напр. писательница 12-го в. аббатисса Heggada Hohenburg'ская въ своемъ правоучительномъ сборникѣ «Садъ услажденій» («Hortus deliciarum»). «Ибо плоть его частью обратится въ червей, частью будетъ пожрана ими, частью же превратится въ гниль; подъ конецъ же разсыпется въ прахъ» . . .⁶⁷⁾ Выдающійся религіозный поэтъ, канцлеръ Парижской церкви, Philippe de Grève, († 1236 г.) такъ говоритъ напр. въ латинскомъ гимнѣ о бренности человѣческой: «Разъ всякая плоть — трава, а послѣ того превращается въ грязь, то что же ты превозносишься, о человѣкъ? Взгляни на то, что ты есть, и на то, чѣмъ ты станешь: ты сейчасъ подобенъ цвѣтку, а превратишься въ прахъ и пепелъ. Ты попираешь землю, воздѣлываешь землю и обратишься въ землю — взятый отъ земли!»⁶⁸⁾ Въ мрачныхъ тонахъ нерѣдко представляется средневѣковому аскетическому міросозерцанію и весь окружающій земной міръ — какъ полный дьявольскихъ силъ, властвующихъ надъ природой.

*Песси-
мисти-
ческія
настрое-
нія въ
новыя
времена*

Ближе къ нашимъ временамъ — въ 17-омъ вѣкѣ слышится, среди расцвѣта французской образованности и блеска матеріальной культуры, горестный возгласъ великаго ученаго, находящагося притомъ на верху славы и успѣха — Паскаля. Но онъ устре-

милъ свой взоръ на основную ткань жизненнаго процесса, въ самую глубь его, на его основные, опредѣляющіе его законы — на потокъ всеобщей переходящести, и потому сердце его и сжалось отъ безконечной тоски: «C'est une chose horrible de sentir s'écouler tout ce qu'on possède — это ужасно чувствовать, какъ уносится все, чѣмъ обладаешь.»⁶⁹) Напрасно мы ищемъ точку опоры, прочную базу, на которой можно было бы утвердиться, отдохнуть; все «бѣжить», все безостановочно ускользаетъ изъ подъ нашихъ ногъ. Нѣтъ ничего твердаго, прочнаго для насъ! . . . «Всѣ наши основы потрясены, и земля разверзается до бездны!» («Quelque terme où nous pensions nous affermir et nous attacher, il branle et nous quitte . . . il échappe à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle. Rien ne s'arrête pour nous . . . Nous brûlons de désir de trouver une assiette ferme et une dernière base constante pour y édifier une tour qui s'élève à l'infini, mais tout notre fondement craque, et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes».)⁷⁰),

А вотъ наримѣръ изреченія персидскаго мудреца и поэта XI-го в. Омара Кхайяма въ геніальномъ перевоплощеніи ихъ въ 19-омъ в. Fitz-Gerald'омъ на англійскій языкъ:

Oh, come with old Khayyam, and leave the Wise
To talk; one thing is certain, that Life flies;
One thing is certain, and the Rest is lies:
The Flower that once has blown for ever dies.
(«Послушайте старика Кхайяма, . . .
Одно лишь вѣрно — что Жизнь уносится;
Одно лишь вѣрно, а остальное все — ложь:
Цвѣтокъ, что разъ цвѣлъ, умираетъ навѣки».)

Напрасно я обращался къ мудрецамъ и пыталъ
вмѣстѣ съ ними загадку Жизни и быванія, напрасно
«вмѣстѣ съ ними я сѣялъ сѣмена мудрости и собствен-
ной рукой воздѣлывалъ ихъ ростки — вотъ вся
жатва, которую я собралъ:

Я пришелъ подобно незнаемымъ водамъ, и какъ
вѣтеръ ухожу изъ міра —
(I came like Water, and like Wind I go.)»

И не знаю зачѣмъ!

There was a Door to which I found no Key:
There was a Veil, past which I could not see:
Some little talk awhile of Me and Thee
There seem'd — and then no more of Thee and Me.
(«Есть дверь: но недоступенъ былъ порогъ,
Завѣсу съ жизни я поднять не смогу.

Чу! слабый шорохъ — это «я» да «ты»,

И вновь все смолкло — жизнь прошла, какъ
вздохъ.»)

И жизнь представляется какъ бесплодная степь,
какъ ночевка каравана въ безпредѣльной пустынѣ:

«Всего лишь мигъ въ пустынѣ безъ души

Изъ водоема жизни пьемъ въ тиши.

Но вотъ ужъ гаснутъ звѣзды. Караванъ

Идетъ къ зарѣ Небытія . . . Спиши!»

(One Moment in Annihilation's Waste

One Moment, of the Well of Life to taste.

The Stars are setting and the Caravan

Starts for the Dawn of Nothing — Oh, make haste!)

И съ тоской и съ горечью восклицаетъ Омаръ
Кхайямъ: «Увы, что Весна должна увянуть вмѣстѣ съ
Розой, и что должна свернуться благоуханная руко-

пись Юности! И неизвѣстно куда улетѣлъ Соловей,
что пѣлъ между вѣтвями!»

Alas, that Spring should vanish with the Rose
That Youth's sweet — scented Manuscript should
close!

The Nightingale that in the Branches sang
Ah, whence and whither flown again, who knows!

Той же скорбью о безвременно увядшей сладостной юности и о безостановочномъ процессѣ утеканія, отмиранія жизни полонъ великій итальянскій поэтъ и пессимистъ первой трети 19-го вѣка — Леопарди:

Qual mortal ignaro
Di sventura esser può, se a lui già scorsa
Quella vaga stagion, se il suo buon tempo,
Se giovanezza, ah! giovanezza è spenta!
(«Какой человѣкъ можетъ считаться свободнымъ отъ страданія, если прошла уже его завѣтная пора, его златое время, если юность, увы! его юность уже отлетѣла!»⁷¹)

Все проходитъ — безостановочно, безнадежно!

Особенно остро и тяжело ощущать это, когда видишь, что не удержать дорогихъ сердцу, счастливыхъ минутъ жизни, что и они уже безвозвратно отошли. Это еще двадцати двухлѣтній юноша Леопарди пережилъ «вечеромъ послѣ праздничнаго дня», и воплотилъ въ одномъ изъ перловъ своей лирики:

Тихая, сладостная ночь. Нѣтъ вѣтра. Луна своимъ сіяньемъ какъ бы замерла на крышахъ домовъ и посреди садовъ маленькаго городка, и отчетливо заставляетъ выступать окружныя горы. Все смолкло, все спитъ. Одинъ только я не сплю, «я спрашиваю

себя, сколько остается мнѣ жить, я бросаюсь на землю, я трепещу и рыдаю . . .» Но вотъ, невадѣлкѣ, вдоль по дорогѣ послышалась одинокая пѣсня: то заповдалый пѣшеходъ, что къ ночи, послѣ веселаго праздничнаго дня возвращается въ свой бѣдный пріютъ.

«И больно такъ въ груди сожмется сердце,
Когда подумаешь, что все проходить —
И нѣтъ ему слѣда. Вотъ и пронесся
День праздничный, и вслѣдъ за днемъ досуга
День будній настаетъ, и все уноситъ
Безжалостное время . . .

(E fieramente mi si stringe il core
Al pensar come tutto al mondo passa
E quasi orma non lascia. Ecco e fugitto
Il di festivo, ed al festivo il giorno
Volgar succede, e se ne porta il tempo
Ogni umano accidente . . .)»⁷²⁾

А вотъ, лунной же ночью, бѣдный пастухъ-кочевникъ азіатскихъ равнинъ вопрошаетъ ночное небо о смыслѣ жизни и этой непонятной, таинственной Смерти!

«Что значить эта смерть, когда въ послѣдній разъ
Блѣдиѣтъ ликъ, когда съ землею навѣки
Уходишь, и навѣки расстаешься
Со всѣми, кого зналъ, кого любилъ?»⁷³⁾

Тяжела, томительна жизнь, сотканная изъ разочарованій, изъ потери всего, что любишь. Но и Смерть безпросвѣтна: она — зіяющая пустота, мрачная, непредѣльная и безнадежная пропасть, она не есть утоленіе жажды!

«Увы! зачѣмъ

Послѣ тяжелаго пути по крайней мѣрѣ

Не ждетъ насъ радостная цѣль?»⁷⁴⁾

«О міръ! о жизнь! о время!» — такъ вырывается
стонъ недоумѣнія и разочарованія изъ устъ поэта —
идеалиста 29-лѣтняго Шелли: «На послѣднихъ сту-
пеняхъ вашей лѣстницы теперь стою я и трепещу,
когда оглядываюсь наверхъ — туда, гдѣ я былъ.
Когда опять сіяніе вашей зари вернется? — О ни-
когда болѣе! никогда!»

O world! o life! o time!

On whose last steps I climb

Trembling at that where I had stood before;

When will return the glory of your prime?

No more — Oh never more!⁷⁵⁾

Объ этихъ безвозвратно ушедшихъ «лучшихъ
годахъ», и о бесплодности, пустотѣ, ненужности
жизни и всѣхъ ея стремленій, всей ея дѣятельности,
скорбятъ и нашъ Лермонтовъ въ «минуту душевной
невзгоды.»

Желанья! . . что пользы напрасно и вѣчно желать

А годы проходятъ — всѣ лучшіе годы.

Любить . . . но кого же! . . на время — не стоитъ
труда,

А вѣчно любить невозможно.

Въ себя ли заглянешь? — тамъ прошлаго нѣтъ и
слѣда,

И радость, и муки, и все такъ ничтожно . . . (1840 г.)

Въ самомъ дѣлѣ, разъ все проходитъ безслѣдно
и безвозвратно, то какая цѣна всѣмъ нашимъ пере-
живаніямъ? разъ все приходитъ къ одной цѣли, къ

одному выходу — небытію, къ уничтоженію, разъ все охвачено водоворотомъ, то какой смыслъ въ жизни и личной и общественной? «Для чего устраиваться и употреблять столько стараній и строиться въ обществѣ людей правильно, разумно и нравственно-праведно? На это ужъ, конечно, никто не сможетъ мнѣ дать отвѣта. Все, что мнѣ могли бы отвѣтить, это: «чтобы получить наслажденіе.» Да, если бы я былъ цвѣтокъ или корова, я бы и получилъ наслажденіе. Но задавая, какъ теперь, себѣ безпрерывно вопросы, я не могу быть счастливъ, даже и при самомъ высшемъ и непосредственномъ счастіи, любви къ ближнему и любви ко мнѣ чело-вѣчества, ибо знаю, что завтра же все это будетъ уничтожено: и я, и все счастье это, и вся любовь, и все чело-вѣчество — обратится въ ничто, въ прежній хаосъ. А подъ такимъ условіемъ я ни за что не могу принять никакого счастья . . . потому что не буду и не хочу быть счастливъ подъ условіемъ грозящаго завтра нуля.» Такъ пишетъ Достоевскій въ «письмѣ самоубійцы.»⁷⁶⁾

VI.

*Страда-
ніе, какъ
необхо-
димое
условіе
гармоніи
міра*

Но ставится вопросъ: можетъ быть цѣною гибели и страданій единичнаго и индивидуальнаго, покупается благо и счастье великаго коллективнаго Цѣлаго — Космоса, мірового организма или по край-ней мѣрѣ чело-вѣческаго рода? Пусть гибнетъ и то-мится единица — изъ цѣпи смертей и вздоховъ сла-гается могучая, вѣчно обновляющаяся жизнь Міра! Эти тона звучать въ античномъ міросозерцаніи, гдѣ «мѣрою», «гармоніей», получающей изъ контра-стовъ, принципомъ, стало-быть, эстетическаго ха-

ратера санкціонировались частныя несовершенства и зло міра и страданія индивидовъ. Зло это нужно для полноты картины — въ общемъ планѣ, сочетаясь со своей противоположностью, оно не является несовершенствомъ; борьба эта и взаимное уничтоженіе, принципъ «раздора» царящій въ мірѣ, необходимы и благотѣльны: изъ нея, изъ взаимнаго истребленія, изъ гибели всего предыдущаго, рождается новая, вѣчно обновляющаяся жизнь. Такъ чувствовалъ древній грекъ, преклоняясь передъ эстетической и неумолимой силой мірового Рока, т. е. безстрастно-холодной, все частное, единичное попирающей и размалывающей своими желѣзными колесами силой мірового Равновѣсія, міровой Гармоніи. Такъ учили Гераклитъ и стоики, восторженно восхваляя могучую, всеохватывающую Жизнь — жизнь Космоса, жизнь Природы, великую равнодѣйствующую, «вѣчно живой» потокъ безконечно убѣгающихъ въ пропасть небытія и безслѣдно гибнущихъ волнъ отдѣльныхъ созданій и индивидовъ.

Такъ и нѣкоторые современныя намъ міровозрѣнія видятъ въ преуспѣяніи и развитіи р о д а чело-вѣческаго осмысленіе и цѣль для существованія, работы и гибели единицы.

Но вотъ вырастаетъ другой вопросъ: кто же является реальнымъ субъектомъ, носителемъ этой могучей, блаженной жизни Цѣлаго? и много ли стоить жизнь, которая слагается изъ непрерывнаго, безостановочнаго ряда смертей? стоны гибнущихъ и страждущихъ созданій вотъ поистинѣ достойный и эффектный аккордъ въ музыкѣ сферъ! Кто въ самомъ дѣлѣ ощущаетъ это всеобщее счастье и блаженство, разъ все индивидуальное, единичное несчастно или

обречено на уничтоженіе? И можетъ-ли эта мысль о всеобщемъ блаженствѣ и гармоніи, у которыхъ нѣтъ реально-чувствующаго и сознающаго субъекта, компенсировать страданія и предсмертную тоску отдѣльной человѣческой личности? Мы видѣли, что напр. въ древней Греціи эта личность, не смотря на все преклоненіе свое передъ красотой и гармоніей космической жизни, остро ощущала и тягость своего страданія и ужасъ своей смерти.

Природа, великая «безсмертная Мачеха», живетъ и безконечно, неустанно рождаетъ все снова и снова, но мы умираемъ! — такъ восклицаетъ съ горечью и французская поэтесса 19-го в. Луиза Аккерманнъ:

Elle n'a qu'un desir, la marâtre immortelle
C'est d'enfanter toujours, sans fin, sans trêve, encore,
Mère avide, elle a pris l'éternité pour elle
Et vous laisse la mort!⁷⁸⁾

А если такъ, то «кому собственно нужна, кому въ прокъ», спрашиваетъ Леопарди, въ «Разговорѣ между Природой и Исландцемъ», «эта несчастнѣйшая жизнь, поддерживаемая гибелью всѣхъ существованій, ее образующихъ?»⁷⁸⁾ То же читаемъ и у Достоевскаго въ цитированномъ уже письмѣ самоубійцы: Природа произвела его на свѣтъ «сознающаго стало быть, страдающаго, но я не хочу страдать, ибо для чего я согласился бы страдать?» И онъ разсматриваетъ одну за другой эти старыя, уже изложенныя нами попытки отвѣтовъ: страдать — въ цѣляхъ гармоніи великаго мірового цѣлаго или же въ цѣляхъ человѣческаго прогресса, счастья грядущихъ поколѣній. «Природа, черезъ сознаніе мое, возвѣщаетъ мнѣ о какой-то гармоніи въ цѣломъ . . . Она гово-

рить мнѣ, что я, хоть и знаю вполнѣ, что въ «Гармоніи цѣлаго» участвовать не могу и никогда не буду, да и не пойму ее вовсе, что она такое значить, — но что я все-таки долженъ подчиниться этому воззвѣщенію, долженъ смириться, принять страданіе, въ виду гармоніи въ цѣломъ, и согласиться жить. Но . . . до цѣлаго и его гармоніи мнѣ ровно нѣтъ никакого дѣла послѣ того, какъ я уничтожусь — остается-ли это цѣлое съ гармоніей на свѣтѣ, или уничтожится сейчасъ-же со мною. И для чего бы я долженъ былъ такъ заботиться о его сохраненіи послѣ меня — вотъ вопросъ». Ну а люди — собратья, ихъ прогрессъ, ихъ грядущее счастье? — Авторъ письма, можетъ быть, и былъ бы готовъ страдать для нихъ, если бы только это имѣло хоть какой-нибудь смыслъ, если бы только самая цѣль стоила того: «Ну пусть бы я умеръ, а только человѣчество оставалось вмѣсто меня вѣчно, т о г д а, можетъ быть, я все же былъ бы утѣшенъ. Но вѣдь планета наша не вѣчна и человѣчеству срокъ — такой же мигъ, какъ и мнѣ. И какъ бы разумно, радостно, праведно и свято ни устроилось на землѣ человѣчество, — все это тоже приравняется завтра къ тому же нулю» . . .

Но это касается не одного только человѣчества: весь міръ есть одно великое кладбище; царство всеобщей, великой жизни есть на самомъ дѣлѣ царство всеобщей Смерти, всеобщаго уничтоженія. При созерцаніи этой картины безконечнаго убѣганія, ускользанія всего, что существуетъ, въ пропасть небытія, Гераклитъ Ефесскій, т. е. тотъ самый мудрецъ, что такъ восторженно восхвалялъ эту гармонію мірового процесса, этотъ вѣчно обновляющійся, непрерывный потокъ умираній и рожденій — восклицаетъ въ

минуту тоски душевной: «Кучѣ мусора наудачу высыпаемаго подобенъ самый прекрасный Космосъ!»⁷⁹⁾

VII.

«Темле-
ніе духа»

Есть высшая, наиболѣе углубленная стадія пессимизма: не только жизнь тѣмъ печальна, что пресякается смертью, не только часто бываетъ она исполнена золь, заставляющихъ порой о самой этой смерти мечтать, какъ объ избавленіи, но мало того — независимо даже отъ внѣшне-данныхъ радостей и горестей нашего бытія — самый процессъ жизни какъ таковой воспринимается иногда какъ зло, какъ отравленный въ корнѣ. Воспринимается онъ такъ тѣми — немногими, можетъ быть, и исключительными — личностями, которыя особенно остро ощутили незаполнимую, зіяющую пустоту неудовлетворенности и ужасъ быванія. И они, подобно многимъ другимъ, увидали, что все течетъ, что все проходитъ; но не сможетъ за то такой человѣкъ, какъ бы онъ даже ни хотѣлъ того, длительно успокоиться на дешевомъ выводѣ житейской мудрости — жить изо дня въ день, не думая о дальнѣйшемъ, какъ къ этому приглашалъ напр. пѣвецъ надъ древне-египетской гробницей: «Итакъ, съ сіяющимъ лицомъ весело празднуй свой день, и не предавайся въ немъ покою: ибо . . . никто уже не вернется, кто отошелъ отсюда!» Другой выводъ изъ того же всеобщаго закона сдѣлалъ напр. царевичъ Сидхарта — будущій Будда: «И я также не свободенъ отъ власти старости, болѣзни и смерти! . . . Когда я такъ помыслилъ про себя, о ученики», повѣствуетъ онъ: «тогда погибла во мнѣ всякая жизнерадостность, присущая жизни.»⁸⁰⁾

И открылась ему основная истина всякаго бытія — страданіе. «Вотъ, о монахи», возглашаетъ онъ въ своей первой — бенаресской проповѣди, «благородная истина о страданіи: рожденіе есть страданіе, одряхлѣніе есть страданіе, болѣзнь есть страданіе, смерть есть страданіе; соединеніе съ немилымъ — страданіе, и страданіе же — разлученіе съ милымъ, и всякое желаніе, что неудовлетворено, также есть страданіе. Однимъ словомъ: всѣ пять родовъ сочетанія, возникающихъ изъ привязанности (къ бытію) суть страданіе!»⁸¹⁾

Настроеніе отрицанія жизни перешло уже въ цѣлостное міросозерцаніе, въ одно сплошное томленіе духа. Вотъ исповѣдь, которую неизвѣстный еврейскій мыслитель (уже позднѣйшаго — эллинистическаго періода), мыслитель огромной духовной глубины, вложилъ въ уста человѣку, стоящему на самомъ верху славы, величія и счастья — въ уста царю Соломону, этому прообразу царственного блеска и мудрости въ глазахъ евреевъ (и всего позднѣйшаго Востока):

«Суета суетъ, сказалъ Екклесіастъ, суета суетъ — все суета!

Что пользы человѣку отъ всѣхъ трудовъ его, которыми трудится онъ подъ солнцемъ? . . Я, Екклесіастъ, былъ царемъ надъ Израилемъ въ Іерусалимѣ, и предалъ я сердце мое тому, чтобы изслѣдовать и испытать мудростью все, что дѣлается подъ небомъ... Видѣлъ я всѣ дѣла, какія дѣлаются подъ солнцемъ, и вотъ, все — суета и погоня за вѣтромъ!» . . .⁸²⁾

Онъ былъ не только могущественнымъ царемъ, но и обладателемъ высокой мудрости. «Говорилъ я съ сердцемъ моимъ такъ: поистинѣ я пріобрѣлъ все

ббольшую и ббольшую мудрость, превыше всѣхъ, которые были прежде меня надъ Іерусалимомъ, и сердце мое видѣло много мудрости и знанія. И предаль я сердце мое тому, чтобы познать мудрость и познать безуміе и глупость; узналъ, что и это — погоня за вѣтромъ.

Потому что во многой мудрости много печали; и кто умножаетъ познаніе, умножаетъ скорбь.»

Сталъ онъ тогда искать удовольствованія въ радостяхъ жизни:

«Сказалъ я въ сердцѣ моемъ: «дай я испытаю веселіе и наслажденіе»; но и это была суета!

О смѣхѣ сказалъ я: «глупость!» а о веселіи: «какая отъ него польза?» . . .

Мало того — не только въ удовольствіяхъ и чувственныхъ уладахъ, но и въ активной, созидательной работѣ старался царь Екклезіастъ найти удовлетвореніе своему разочарованному сердцу, заполнить его пустоту:

«Я предпринялъ большія дѣла: построилъ себѣ дома, посадилъ себѣ виноградники,

Устроилъ себѣ сады и рощи, и насадилъ въ нихъ всякія плодовые деревья,

Сдѣлалъ себѣ водоемы для орошенія изъ нихъ рощи зеленѣющихъ деревьевъ . . .

Собралъ себѣ серебра и золота и драгоценностей отъ царей и областей . . .

И сдѣлался я великимъ и богатымъ больше всѣхъ, бывшихъ прежде меня въ Іерусалимѣ; и мудрость моя пребыла со мною:

Чего бы глаза мои не пожелали, я не отказывалъ имъ: не возбранялъ сердцу моему никакого веселія . . .

И оглянулся я на всё дѣла мои . . . и на трудъ, которымъ я трудился, дѣлая ихъ: и вотъ, все — суета и погоня за вѣтромъ, и нѣтъ отъ нихъ пользы подъ солнцемъ!»

И это также стало быть померкло и оказалось безъ цѣны передъ суровымъ, неподкупнымъ анализомъ его безжалостной мысли, его «мудрости». И опять охватываетъ его душу еще болѣе безотрадная, навязчивая мысль: что даже и величайшее сокровище его духа — именно сама эта мудрость его ни къ чему, не имѣетъ цѣны, не имѣетъ смысла. Преимущества мудреца надъ глупымъ, повидимому, несомнѣнны.

«Но узналъ я, что одна участь постигаетъ ихъ всѣхъ.

И сказалъ я въ сердцѣ своемъ: «и меня постигнетъ та же участь, какъ и глупаго: къ чему же я сдѣлался очень мудрымъ?» . . .

Ибо что будетъ имѣть человѣкъ отъ всего труда своего и заботы сердца своего, что трудится онъ подъ солнцемъ?

Потому, что всё дни его — скорби, и его труды — безпокойство; даже и ночью сердце его не знало покоя. И это — суета и великое зло! . .

И возненавидѣлъ я жизнь: противны стали мнѣ дѣла, которыя дѣлаются подъ солнцемъ; ибо все — суета и погоня за вѣтромъ!»

Такъ говоритъ Екклесіастъ, раскрывая свою душу⁸³).

И сходная исповѣдь черезъ двѣ тысячи съ лишнимъ лѣтъ — «Исповѣдь» Толстого.

Среди полного благополучія, счастья и славы, во цвѣтѣ лѣтъ и силъ, и на вершинѣ своего художествен-

наго творчества онъ сталъ все чаще и чаще ощущать то, что онъ называетъ «остановками жизни». Ставились страшные вопросы: «Зачѣмъ? Ну, а потомъ?»..

«Пока я не знаю — зачѣмъ, я не могу ничего дѣлать, я не могу жить. Среди моихъ мыслей о хозяйствѣ, которыя очень занимали меня въ то время, мнѣ вдругъ приходилъ въ голову вопросъ: «Ну, хорошо, у тебя будетъ 6000 десятинъ въ Самарской губерніи, 300 головъ лошадей, ну а потомъ?».. И я совершенно опѣшивалъ и не зналъ, что думать дальше. Или, начиная думать о томъ, какъ я воспитаю дѣтей, я говорилъ себѣ: «Зачѣмъ?» Или, разсуждая о томъ, какъ народъ можетъ достигнуть благосостоянія, я вдругъ говорилъ себѣ: «А мнѣ что за дѣло?» Или, думая о той славѣ, которую пріобрѣтутъ мнѣ мои сочиненія, я говорилъ себѣ: «Ну хорошо, ты будешь славнѣе Гоголя, Пушкина, Шекспира, Мольера, всѣхъ писателей въ мірѣ — ну, и что-же?» И я ничего, ничего не могъ отвѣтить. Вопросы не ждутъ, надо сейчасъ отвѣтить; если не отвѣтишь, нельзя жить. А отвѣта нѣтъ.

Я почувствовалъ, что то, на чемъ я стоялъ, подломилось, что мнѣ стоять не на чемъ, что того, чѣмъ я жилъ, уже нѣтъ, что мнѣ нечѣмъ жить . . .»

«Жизнь моя остановилась», продолжаетъ Толстой. «Я могъ дышать, ѣсть, пить, спать, и не могъ не дышать, не пить, не спать; но жизни не было, потому что не было такихъ желаній, удовлетвореніе которыхъ я находилъ бы разумнымъ. Если я желалъ чего, я впередъ зналъ, что удовлетворю или не удовлетворю мое желаніе, изъ этого ничего не выйдетъ» . . . Ибо «Истина была то, что жизнь есть безсмыслица.»

Точно также, подобно Толстому, и древній индускій поэтъ, легендарный Бхартрихари, извѣдавшій — такъ рассказываетъ преданіе — всю сладость бытія, восклицалъ съ тоскою и безнадежностью: «Ты наслаждаешься благосостояніемъ, которое позволяетъ тебѣ удовлетворять всѣ желанія твои: ну, а дальше что? Ты попраля ногою головы враговъ твоихъ: а что же дальше? . . Ты проживешь, скажемъ, тысячи лѣтъ: а дальше что?»⁸⁴⁾

Тѣ же вопросы ставить и прямой предшественникъ великихъ русскихъ религіозныхъ искателей 19-го вѣка — замѣчательный украинскій мыслитель 18-го столѣтія, человѣкъ огромной глубины духовной Григорій Саввичъ Сковорода:

«Проживи хоть триста лѣтъ, проживи хоть цѣлый
свѣтъ,

Что тебѣ то помогаетъ,

Если сердце внутрь рыдаетъ?

Завоюй земной весь шаръ, будь народамъ многимъ
царь,

Что тебѣ то помогаетъ,

Аще внутрь душа рыдаетъ?»⁸⁵⁾

Pascal говоритъ о страшной, стихійной тоскѣ, хандрѣ, которая отравляетъ жизнь съ внѣшней стороны счастливыхъ, довольныхъ, казалось бы, людей, выползая изъ щели, изъ глубины сердца; особенно остро ощущается она человѣкомъ въ состояніи покоя: «Il sent alors, son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. Incontinent il sortira du fond de son âme l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir.

(Онъ чувствуетъ тогда свое ничтожество, свою оставленность, свою недостаточность, свое безсиліе, свою пустоту. И немедленно изъ глубины сердца подымаются скука, мрачность мыслей, грусть, горечь, тоска, отчаяніе).»⁸⁶⁾

То же приблизительно рассказываетъ и Леопарди въ своемъ мнѣіи о первобытномъ человѣчествѣ.⁸⁷⁾

Жизнь отравлена! процессъ жизни въ корнѣхъ отравленъ — неизмѣримымъ томленіемъ, незаглушимой разочарованностью. Въмѣсто хлѣба предлагается камень, вмѣсто полноты содержанія, заполняющей сердце, полноты бытія — бываніе, умираніе, раздробленность, цѣпи міра — міра, который не даетъ ни на чемъ остановиться окончательно, въ которомъ все уходитъ и который самъ остается лишь какъ бездушный законъ существованія, сотканнаго изъ ряда смертей. Сердце обмануто: оно ищетъ такого содержанія, которое остается, пребываетъ — и не находитъ.

Не всѣ однако способны измѣрить эту глубину жизни: многіе лишь безсознательно, мимолетно притрогиваются къ ней въ минуту неясной для нихъ самихъ душевной боли, и забываютъ потомъ. Но иные долго мучаются, мечутся, ищутъ, страдаютъ — мученики духа. Это, пожалуй, не меньшее, если не большее страданіе, чѣмъ какое-либо другое, чѣмъ всѣ внѣшнія скорби: познакомьтесь съ исторически для насъ запечатлѣнными переживаніями Будды, или прочтите біографію Шелли или Луизы Аккерманнъ, этихъ столь счастливыхъ, казалось бы людей⁸⁸⁾, или вникнете въ приведенныя уже слова царя Екклезіаста: «И возненавидѣлъ я жизнь: противны стали мнѣ всѣ дѣла, какія дѣлаются подъ солнцемъ; ибо все — суета и томленіе духа!»

Томленіе духа!

«To gasp and find no fill», («томиться и не находить удовлетворенія!») восклицаетъ Шелли.⁸⁹⁾

Δίψη δ' αἶψη εἰμὶ καὶ ἀπόλλυμαι —

— «Я истомилась отъ жажды и погибаю», говорится на золотой орфической табличкѣ, найденной въ южно-итальянской гробницѣ IV-го вѣка до Р. Х.⁹⁰⁾

И Луиза Аккерманнъ въ XIX вѣкѣ знаетъ про «вѣчную скорбь и безпредѣльное томленіе»: «L'éternelle douleur et l'immense désir.⁹¹⁾

Руссо пишетъ: «Я не думаю, чтобы могло существовать продолжительное, длительное счастье. Въ минуту самаго повышеннаго наслажденія едва ли найдется мигъ, когда бы сердце могло сказать себѣ: «я желало бы, чтобы это мгновеніе длилось всегда.» И въ самомъ дѣлѣ, какъ можно назвать счастьемъ то преходящее состояніе, которое оставляетъ наше сердце пустымъ, заставляетъ насъ жалѣть о прошломъ или жаждать чего-то новаго?»⁹²⁾ И по мнѣнію Леопарди какъ разъ эта неудовлетворенность и является основой и неуничтожимой причиной того, что все живущее несчастно. «Человѣкъ, да и все живущее», заноситъ Леопарди въ свой Zibaldone «черновикъ» — лѣтопись своей души: «въ минуту даже величайшаго наслажденія жизнью желаетъ не только большаго, но бесконечно большаго (desidera non solo di più, ma infinitamente di più) . . . ибо онъ всегда желаетъ счастья и наслажденія бесконечнаго. Во всякій моментъ своей сознательной жизни человѣкъ желаетъ большаго и лучшаго, чѣмъ то, что онъ имѣетъ».⁹³⁾ И такъ какъ удовлетворенія нѣтъ и быть не можетъ, то этимъ въ корни отравляется самый

процессъ жизни, и чѣмъ интенсивнѣе жизнь, тѣмъ интенсивнѣе томленіе. «Поэтому изъ живыхъ существъ то менѣе несчастно, которое менѣе другихъ ощущаетъ существованіе». ⁹⁴⁾ И возведя эти свои положенія во всеобщій міровой законъ, Леопарди приходитъ къ слѣдующему безотрадному выводу: «Не только отдѣльные люди, но и весь родъ человѣческій всегда былъ и будетъ несчастливъ въ силу необходимости. Не только родъ человѣческій, но и всѣ животныя. Не одни только животныя, но и всѣ другія существа, каждый въ своемъ родѣ. Не отдѣльныя лишь существа, но цѣлые виды существъ, цѣлые роды, царства, міры, системы міровъ, вселенныя. (Non gl'individui, ma le specie, i generi, i regni, i globi, i sistemi, i mondi.) ⁹⁵⁾

И для Шопенгауера основа всего мірового процесса — неудовлетворимое томленіе. Ибо «никакое удовлетвореніе не длительно; мало того, оно всегда является лишь исходнымъ пунктомъ для новаго устремленія». ⁹⁶⁾ Особенно ярко этотъ всеобщій міровой законъ сказывается на человѣкѣ. «Желаніе и устремленіе, вотъ — все существо человѣка, подобное неутолимой жаждѣ. Основа же всякаго желанія есть нужда, недостатокъ, т. е. страданіе, которому человѣкъ такимъ образомъ подверженъ изначально, по самой природѣ своей. Если же съ другой стороны у него не останется объектовъ желанія, благодаря тому, что чрезмѣрно легкое удовлетвореніе будетъ тотчасъ-же опять сводить ихъ на нѣтъ, — то его охватитъ чувство ужасающей пустоты и скуки: другими словами, его собственное существо, его собственное бытіе становится для него въ такомъ случаѣ невыносимымъ бременемъ. Такимъ образомъ

его жизнь, подобно маятнику, раскачивается взадъ и впередъ, — между страданіемъ и скукой, къ которымъ она въ концѣ концовъ и сводится какъ къ своимъ основнымъ элементамъ». ⁹⁷⁾ И далѣе: «Всякая вообще жизнь человѣка протекаетъ между желаніемъ и достиженіемъ. Желаніе по самой природѣ своей есть страданіе; достиженіе же быстро порождаетъ чувство пресыщенности. Ибо цѣль была только мнимой: обладаніе убиваетъ притягательность. Но подъ новой личиной снова возникаютъ и желанія и потребность; въ противномъ же случаѣ появляются пустота, пустыня духа, хандра, противъ которыхъ борьба такъ же мучительна, какъ противъ лишеній». ⁹⁸⁾ Ибо «никакое возможное на свѣтѣ удовлетвореніе не можетъ оказаться достаточнымъ, чтобы утолить томленіе человѣка, поставить конечный предѣлъ его желанію и заполнить бездонную пропасть его сердца». ⁹⁹⁾

Потому «всякая жизнь по самому существу своему есть страданіе.» ¹⁰⁰⁾ Такъ говорить пессимистическая мудрость XIX-го вѣка.

«Вся радость и наслажденіе міра и великая небесная радость, вмѣстѣ взятыя, не стоятъ и шестнадцатой доли того, чего стоитъ радость о прекращеніи жажды», провозглашаетъ Махабхарата. ¹⁰¹⁾

Возможно-ли это утоленіе жажды? Если да, то ясно, всѣ силы, всѣ средства нужно напрячь, чтобы искать его, чтобы добиться удовлетворенія, отдыха, освобожденія отъ томленія и скорби. Но гдѣ его найти? гдѣ искать?

«Ищущіе золота много земли перероютъ, а находятъ мало», съ горечью замѣчаетъ Гераклитъ.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

ИСКАНІЕ ВЫХОДА — ВЕЛИКІЯ МИСТИЧЕСКІЯ РЕЛИГІИ.

I.

Безграничное отчаяніе — таковъ одинъ выводъ изъ сознанія преходящести и безцѣльности бытія. Онъ, какъ мы видѣли, дѣлается тѣми, что глубоко и съ острой болью ощутили проблему жизни и что не могутъ вмѣстѣ съ тѣмъ окончательно примириться, успокоиться на выводѣ дешевой житейской мудрости, на утѣшеніи, которое не является утѣшеніемъ и которое, тѣмъ не менѣе, встрѣчаемъ въ разныя времена и у самыхъ разныхъ народовъ: «ѣшь, пей и веселись, ибо завтра умрешь!»¹⁰²⁾ Есть, однако, еще и третья возможность: не разочарованное отрицаніе жизни и міра, но и не малодушное закрываніе глазъ на весь трагизмъ и ужасъ существованія, т. е. игнорированіе проблемы и легкомысленно-равнодушная жизнь изо дня въ день — наряду съ этимъ встрѣчаемъ и поиски положительнаго разрѣшенія, исканіе выхода: въ неизбежной точкѣ опоры, въ томъ, что по ту сторону волнъ преходящести. Путей этихъ много и выходы эти различно формируются, но всѣ они сходятся между собой въ одномъ — въ утвержденіи чего-то Непреходящаго, къ чему душа стремится прикоснуться. Это прикоснованіе къ чему-то Непре-

ходящему есть мистика, это есть мистическій путь души, корень и суть всякой болѣе глубокой религіозности.

Разсмотримъ отдѣльные, наиболѣе яркіе типы религіозно-мистическаго разрѣшенія проблемы жизни въ исторіи человѣчества.

II.

Изъ попытокъ освобожденія души отъ путъ бренности, отъ мучительнаго, томительнаго процесса быванія, отъ ужаса жизни и смерти, одна, наиболѣе радикальная, граничащая съ нигилизмомъ, есть путь буддизма¹⁰³⁾. Въ ученіи Будды нѣтъ Высшаго Бытія, нѣтъ проповѣди высшей Реальности, оно цѣликомъ есть практическая проповѣдь объ избавленіи отъ страданія.

Основаніемъ ученія Будды является провозглашеніе истины о страданіи и о преходящести, текучести всякаго бытія. «Посмотри, Ананда», такъ напр. говоритъ онъ своему любимому ученику по окончаніи разсказа о «великомъ Царѣ Славы»: «какъ всѣ эти вещи прошли, кончились, исчезли. Такъ непостоянны, Ананда, всѣ составныя вещи, такъ преходящи, Ананда, всѣ составныя вещи, такъ не заслуживаютъ, Ананда, довѣрія всѣ составныя вещи. Поэтому, Ананда, подобаеъ возгнушаться ими, подобаеъ быть отчужденнымъ отъ нихъ, подобаеъ совершенно освободиться отъ оковъ всѣхъ составныхъ вещей!»¹⁰⁴⁾ Но простого, несложнаго, субстанціальнаго и пребывающаго нѣтъ вовсе: все течетъ! все проходитъ, охваченное «страшнымъ потокомъ» смерти! — такъ учить, подобно Гераклиту, и Будда¹⁰⁵⁾.

Міръ подобенъ «пузырю на водѣ», подобенъ миражу, лживому привидѣнію¹⁰⁶); онъ есть удѣлъ и царство смерти¹⁰⁷). Поэтому «есть пять вещей, которыхъ никакой аскетъ достигнуть не можетъ, никакой брахминъ, ни одинъ богъ, ни Мара, ни Брахма, ни какое-либо другое существо на свѣтѣ. Какія же это пять вещей? —Чтобы то, что подлежитъ одряхлѣнію, не дряхлѣло; чтобы то, что подлежитъ болѣзни, не болѣло; чтобы то, что подлежитъ упадку, не приходило въ упадокъ; чтобы то, что подлежитъ преходящести, не преходило — этого не можетъ достигнуть ни одинъ аскетъ и ни одинъ брахминъ, ни одинъ богъ, ни Мара, ни Брахма, ни какое-либо другое существо на свѣтѣ»¹⁰⁸). Такъ напр. и послѣднія предсмертныя слова Будды, обращенныя имъ къ ученикамъ, согласно «Суттѣ Великой Кончины», гласятъ: «Одряхлѣніе присуще всѣмъ сложнымъ вещамъ! Итакъ трудитесь со всѣмъ усердіемъ надъ вашимъ спасеніемъ!»¹⁰⁹) Это одряхлѣніе, эта гибель, преходящестъ всего существующаго, неразрывно связанная съ самымъ фактомъ существованія, ощущается глубоко болѣзненно — какъ страданіе, какъ мука; поэтому и вся жизнь, не только въ отдѣльныхъ своихъ проявленіяхъ, но во всей основной ткани своей, въ корнѣ, по существу есть страданіе. «Рожденіе есть страданіе», восклицаетъ, какъ мы уже видѣли, Будда въ своей знаменитой бенаресской рѣчи, которая явилась исходнымъ пунктомъ и наиболѣе, м. б., яркимъ выраженіемъ всей его проповѣди: «рожденіе есть страданіе, одряхлѣніе есть страданіе, болѣзнь есть страданіе, смерть есть страданіе, соединеніе съ немымъ — страданіе, и страданіе же — разлученіе съ милымъ, и всякое желаніе,

что неудовлетворено, также есть страданіе. Однимъ словомъ: всѣ пять родовъ сочетаній, образующихъ привязанность (къ бытію), суть страданіе!»¹¹⁰⁾ Болѣе того — согласно господствующему индуистскому міровоззрѣнію, Будда не видитъ даже предѣла этой мукѣ: ибо смерть не есть успокоеніе, избавленіе, а лишь путь къ новымъ безконечнымъ рожденіямъ и существованіямъ, къ новому безпросвѣтному, безбрежному страданію. «Странствіе существъ, о ученики» говоритъ Будда, «имѣетъ свое начало въ вѣчности. Невозможно усмотрѣть начала этому блужданію и странствію существъ, погруженныхъ въ незнаніе и скованныхъ жаждой бытія. Какъ думаете вы, ученики, чего больше: воды ли, которая въ четырехъ великихъ моряхъ, или слезъ, которыя пролиты вами, когда вы блуждали по этому длинному пути, и все брели, и все стонали, и плакали, получая въ удѣлъ то, что вамъ было ненавистно, а не то, что вы любили?»¹¹¹⁾

Итакъ, страданіе безгранично и неисчерпаемо, нѣтъ ему начала и предѣла, оно есть основной тонъ и сущность всего жизненнаго процесса, оно неотдѣлимо отъ бытія, оно неразрывно связано съ корнемъ его — «жаждою» существованія. Съ ужасомъ говорить буддизмъ объ этой жаждѣ. «Вотъ, о монахи», возглашаетъ Будда въ своей бенаресской проповѣди, «благородная истина о возникновеніи страданія. Воистину, это — жажда, что является причиной возрожденій» . . . «Все страданіе, которое возникаетъ, происходитъ изъ жажды», говорится въ Суттанипатѣ . . . «Человѣкъ, что, исполненный жажды, долго блуждаетъ на путяхъ переселенія душъ, такой человѣкъ не освобождается отъ перерожденій»¹¹²⁾.

Уйти отъ этого страданія, вырваться изъ круга перерожденій, погасить злую жажду, злую горячку жизни, успокоиться навѣки, окончательно, безвозвратно: вотъ — смыслъ всей проповѣди Будды! «Какъ великій міровой океанъ имѣетъ лишь одинъ вкусъ — вкусъ соли, такъ и это ученіе и правило жизни имѣетъ лишь одинъ вкусъ — вкусъ избавленія!»¹¹³⁾ Это избавленіе, «освобожденіе отъ оковъ»,¹¹⁴⁾ достигается, какъ извѣстно, въ Нирванѣ (палийски: Ниббана), въ послѣдней, завѣтной цѣли длительного пути и напряженныхъ усилій, въ прекращеніи злой «жажды» бытія, въ безболѣзненномъ, безмятежномъ «угашеніи»¹¹⁵⁾ духа.

Жизнь — свирѣпое, волнующееся море, Нирвана — желанный, безбурный «берегъ», вѣрная пристань, тихій «островъ» покоя¹¹⁶⁾ «Нѣтъ счастья выше покоя!» возглашаетъ Дхаммапада¹¹⁷⁾.

Слѣдуетъ отвернуться отъ всякихъ видовъ бытія — «отъ тѣлесности, отъ ощущенія, отъ представленія, отъ всякихъ образованій, отъ познанія». Слѣдуетъ подавить въ себѣ всякое желаніе. «Черезъ прекращеніе желанія достигаешь избавленія. Въ избавленномъ возникаетъ знаніе о своемъ избавленіи: уничтожено возрожденіе, завершёнъ святой путь, исполненъ долгъ. Нѣтъ больше возвращенія въ этотъ міръ, такъ знаетъ онъ!»¹¹⁸⁾ Такъ и Будда въ заключеніи своей первой проповѣди возглашаетъ: «Непреложно освобожденіе моего сердца. Это мое послѣднее существованіе! Нѣтъ болѣе возрожденія для меня!»¹¹⁹⁾ «Это есть покой, это есть цѣль: именно это прекращеніе всякой чувственной дѣятельности, отстраненіе всякой привязанности къ чему-либо, утоленіе жажды, поворотъ, распаденіе, Нирвана!» читаемъ въ одномъ изъ диалоговъ «Средняго Собранія»¹²⁰⁾.

Впрочемъ, негативно звучать всѣ эти опредѣленія — прекращеніе мучительнаго, гнетущаго процесса, но есть ли что дальше за этимъ, не говорится; холодомъ, безконечнымъ, хотя и величественнымъ холодомъ, вѣтъ отъ этой Нирваны, и ставится вопросъ: что же такое эта Нирвана? Есть ли это прикосновеніе къ какой либо положительной Реальности, къ чему-то Вѣчному, Живому и Непреходящему, къ великому Нѣчто, или есть лишь погруженіе въ Небытіе, въ вѣчное Ничто? Въ послѣднемъ случаѣ это былъ бы не выходъ, а вѣрнѣе отказъ отъ выхода, полное отрицаніе всякой мистики, великій нигилизмъ.

Многое говорило бы какъ разъ за такое — нигилистическое пониманіе Нирваны. Во первыхъ, само буддійское ученіе о душѣ. Какъ нѣтъ для буддизма абсолютнаго Бога, такъ не знаетъ онъ и субстанціальности души. Душа складывается изъ текущихъ, постоянно уходящихъ, убѣгающихъ элементовъ, находящихся въ состояніи постоянного обмѣна. Душа подобна потоку или горящему пламени, ничего пребывающаго, постоянного въ ней не дано. Однако, есть извѣстная преемственность, предыдущіе элементы вліяютъ на послѣдующіе, такъ или иначе опредѣляютъ, окрашиваютъ ихъ; въ связи съ этимъ стоитъ законъ «кармы» — законъ о вліяніи нашихъ дѣлъ на нашу грядущую судьбу, въ безконечныхъ дальнѣйшихъ перерожденіяхъ¹²¹). «Жажда» — мы видѣли — есть корень этихъ возрожденій; уничтожь жажду — ты уничтожишь всякое желаніе, всякую «связанность», ты въ корнѣ подрѣжешь законъ кармы, т. е. то, что является носителемъ нашей духовной преемственности. Элементы распадутся на

части, жажда прекратится, прекратится жизнь и всякое бытіе, наступитъ полное «угашеніе» — Нирвана¹²³). Съ этой точки зрѣнія Нирвана должна быть Небытіемъ, великимъ Ничто, погруженіемъ духа не въ лоно Полноты Бытія, а въ бездну великой Пустоты¹²³). И такую нигилистическую окраску имѣтъ и рядъ свидѣтельствъ о «Нирванѣ». «Какъ факелъ, опрокинутый порывомъ вѣтра, безслѣдно угасаетъ, такъ и мудрецъ, освободившійся отъ имени и тѣла, исчезаетъ и не можетъ уже считаться существующимъ»¹²⁴). «Свободные отъ страстей угасаютъ совершенно»¹²⁵). Можно безопасно переплыть великую и бурную рѣку бытія, — такъ отвѣчалъ Будда монаху Упасиво, пришедшему искать у него руководства — «если имѣтъ въ виду Ничто, если вдумчиво погружаться въ созерцаніе небытія, если, отбросивши всѣ чувственныя наслажденія и бремя сомнѣній, денно и ночью вперять взоръ свой въ область угашенія»¹²⁶).

Духовной субстанціи нѣтъ!¹²⁷) Безсмысленны поэтому чаянія вѣчной, непреложной, абсолютной жизни. «Разъ, о ученики, нельзя по истинѣ съ достовѣрностью усмотрѣть ни духовной субстанціи (atta = санскр. atman), ни чего-либо ей присущаго, то не является ли та вѣра, которая говоритъ: «вотъ міръ и вотъ «я» (духовн. субстанція, атманъ): этимъ я буду по смерти — твердымъ, постояннымъ, вѣчнымъ непреложнымъ; такимъ я пребуду въ вѣчности — то не является ли это просто безсмысленной глупостью?» — «Какъ же не быть этому, о господинъ, безсмысленной глупостью?» отвѣчаетъ собесѣдникъ¹²⁸).

Вступающіе въ Нирвану, чающіе Нирвану, съ радостью изображаютъ ее какъ прекращеніе бытія.

Такъ, монахиня Киса Готами, увидѣвъ однажды, какъ въ монастырѣ потушили, а потомъ опять зажгли свѣтильники, исполнилась утѣшеніемъ и сказала: «Подобны этимъ свѣчамъ суть всѣ живыя существа: они потухаютъ и опять возгораются; лишь тѣхъ, кто достигли Нирваны, уже не видно больше»¹²⁹). Буддійскіе тексты называютъ иногда Нирвану «полнымъ исчезновеніемъ; полнымъ прекращеніемъ; несуществующимъ; упраздненіемъ воли; разложеніемъ»¹³⁰); «полнымъ отходомъ, въ которомъ ничего не остается»¹³¹). Въ окончательной фазѣ Нирваны «совершенно исчезаютъ всѣ формы существованія», «всякій путь къ бытію уничтоженъ»¹³²).

И вмѣстѣ съ тѣмъ: буддійская мысль по отношенію къ Нирванѣ какъ-то двоится. Часть текстовъ, какъ мы видѣли, склонна изображать Нирвану какъ небытіе или нѣчто приближающееся къ небытію, а между тѣмъ, согласно памятникамъ, Будда и вѣрные его духу ученики на прямо и открыто поставленный вопросъ: что же такое Нирвана? отвѣчали уклончиво. Тѣ, кто стремится къ выясненію этихъ вопросовъ, подобны — говоритъ Будда — человѣку, что былъ раненъ стрѣлою, и къ которому друзья и родные прислали опытнаго врача. Но что случилось бы съ этимъ больнымъ, еслибъ онъ сказалъ: «я не дамъ лечить мою рану, покуда я не узнаю, кто тотъ человѣкъ, который меня ранилъ — изъ воинской ли онъ касты или брахминъ, или вайшья или судра», или если бы онъ сказалъ: «я не дамъ лечить моей раны, пока я не узнаю, какъ зовутъ того человѣка, который меня ранилъ, и изъ какой онъ семьи, длинный ли онъ или короткій или средняго роста, и каково то оружіе, которымъ онъ меня ранилъ» — какой былъ

бы конецъ всему этому? Человѣкъ этотъ умеръ бы отъ своей раны.

Почему не сообщилъ Будда своимъ ученикамъ, конеченъ или безконеченъ мѣръ, живетъ ли Совершенный по смерти или нѣтъ? — Потому что знаніе этихъ вещей не приноситъ пользы, потому что оно не нужно для преуспѣянія въ святости, потому что оно не приводитъ къ отвращенію отъ земного . . . къ прекращенію всего преходящаго, къ миру, познанію, къ просвѣтленію, къ Нирванѣ. То, что служитъ къ миру и просвѣтленію, то Будда сообщилъ своимъ ученикамъ: истину о страданіи, истину о происхожденіи страданія, о прекращеніи страданія, о пути къ прекращенію страданія . . . «Поэтому, о Малункьяпутта, что мною не открыто, то пусть останется неоткрытымъ, а что открыто, то пусть да будетъ открытымъ»¹³³). То же самое, приблизительно, отвѣчаетъ извѣстная мудростью послѣдовательница Будды монахиня Кхема царю Пассенади Косальскому. «Существуетъ ли, о достопочтенная», — такъ спросилъ ее царь, — «Совершенный (Tathāgata т. е. Будда) по ту сторону смерти? — Возвышенный, (т. е. Будда) о великій царь, не открылъ, что Совершенный существуетъ по ту сторону смерти. — Значитъ Совершенный не существуетъ по ту сторону смерти, о достопочтенная? — И этого, о великій царь, не открылъ Возвышенный — именно, что Совершенный не существуетъ по ту сторону смерти» . . .¹³⁴)

Такимъ образомъ «официально», если можно такъ выразиться, это оставалось открытымъ вопросомъ, ибо это ненужно было для спасенія. Категорически опредѣленное рѣшеніе его въ ту или иную сторону почиталось неправильнымъ. Поэтому еретическимъ

было признано слѣдующее мнѣніе, которе выставилъ монахъ Ямака вскорѣ послѣ смерти Будды: «Я принимаю ученіе, провозглашенное Возвышеннымъ въ томъ смыслѣ, что монахъ, освободившійся отъ всѣхъ путей, когда тѣло его распадается, подвергается уничтоженію, перестаетъ быть, что онъ не существуетъ по ту сторону смерти». Сарипутта, наиболѣе выдающійся изъ учениковъ Будды, разубѣждаетъ Ямаку, указывая ему на недоступность вообще этого вопроса его постиженію¹³⁵).

Уже болѣе положительную окраску пріобрѣтаетъ этотъ агностицизмъ въ дальнѣйшихъ словахъ упомянутой уже монахини Кхемы къ царю Пасенади Косальскому (и въ сходныхъ съ ними словахъ, приписываемыхъ самому Буддѣ въ діалогѣ съ монахомъ Vaccha): «Совершенный, (т. е. Будда) свободенъ отъ того, чтобы его существо могло быть исчислено въ числахъ тѣлеснаго міра: онъ глубокъ, неизмѣримъ, неизслѣдимъ, какъ великій океанъ. Сказать, что Совершенный существуетъ по ту сторону смерти, невѣрно; сказать, что онъ не существуетъ по ту сторону смерти, также невѣрно» и т. д.¹³⁶) Такимъ образомъ здѣсь причиной агностицизма является уже непостижимое, преизбыточествующее величіе Объекта. Такъ и въ одной изъ рѣчей Маджхима-Никайи Будда заявляетъ, что его неправильно обвиняютъ въ проповѣди полнаго уничтоженія¹³⁷).

И наконецъ: наряду съ чисто отрицательными опредѣленіями Нирваны, наряду съ этимъ осторожнымъ агностицизмомъ философскихъ разсужденій — и при томъ еще гораздо чаще — въ текстахъ менѣе строго-діалектическаго характера, встрѣчаемъ восторженные восхваленія Нирваны, и не только въ

выраженіяхъ отрицательнаго, но нерѣдко, повидимому, и ярко положительнаго значенія.

«Блаженство есть Нирвана, блаженство есть Нирвана», восклицаетъ Сарипутта, величайшій изъ учениковъ Будды. И на вопросъ: «какъ же можетъ быть тутъ блаженство, Сарипутта, когда тутъ нѣтъ ощущенія?» онъ отвѣчаетъ: «Въ томъ то и состоитъ блаженство, о другъ, что тутъ нѣтъ ощущенія»¹³⁸). Вообще Нирвана часто обозначается въ текстахъ чрезъ слѣдующія или сходныя выраженія¹³⁹): «невыразимое» (annakkhata), «единственное» (Kevala), «безконечное» (ananta), «покой, безопасность» (yogakkhema), «состояніе покоя» (santapada), «блаженный покой»¹⁴⁰), «здоровье»,¹⁴¹) прочная основа»¹⁴²), «безусловная свобода»¹⁴³), «неложное, истинное»¹⁴⁴), «немѣняющееся непогибающее»,¹⁴⁵) «безсмертное» (amata=санскр. amṛta)¹⁴⁶), или «безсмертная область» (amata dhatu)¹⁴⁷), «лучшее, высшее» (para или parama) или «высшее благо»¹⁴⁸), «превосходнѣйшая драгоценность»¹⁴⁹), «высшее счастье», «высшее блаженство» (paramam suttham),¹⁵⁰) «неизмѣнное блаженство»¹⁵¹») и т. д.

Будда рассказываетъ про себя, что до своего просвѣтленія онъ «томился по высшему благу, по состоянію несравненнаго мира»¹⁵²). «Отверзты врата безсмертія!» — такъ провозглашаетъ Будда свое рѣшеніе проповѣдывать избавленіе міру¹⁵³). И въ своей первой проповѣди, обращенной къ монахамъ въ Бенаресѣ, онъ восклицаетъ о Нирванѣ: «безсмертное достигнуто!»¹⁵⁴) «Среди бушующихъ волнъ . . . одряхленія и смерти» такія слова влагаются въ уста Будды въ Сутта-Нипатѣ — «я укажу тебѣ ни съ чѣмъ несравнимый островъ, гдѣ отсутствуетъ всякое Нѣчто

и всякая привязанность — Ниббану, разрѣшеніе одряхлѣнія и смерти»¹⁵⁵). «Счастіе и радость», воскликаетъ Дхаммапада, «принадлежитъ тѣмъ, что познали Безсмертное (Ниббану)»¹⁵⁶). И еще: «Тотъ въ моихъ глазахъ является брахминомъ . . . кто достигъ глубины Безсмертнаго»¹⁵⁷). Ученіе Будды официально не знало Абсолюта; между тѣмъ подъ образомъ Нирваны — «угашенія» Абсолютное опять вторгалось въ религіозную жизнь¹⁵⁸).

Буддійскіе памятники часто рисуютъ намъ состояніе духа тѣхъ избранныхъ, что достигли высшаго успокоенія или находятся на пути къ нему — въ терминахъ не только безстрастія, апатіи, не только безразличія, но часто и положительнаго блаженства, Будду тексты часто называютъ «Счастливымъ», «Счастливейшимъ»¹⁵⁹); по семи дней сидитъ онъ неподвижно на одномъ мѣстѣ, «наслаждаясь блаженствомъ освобожденія¹⁶⁰», и онъ произноситъ при семъ «торжественное слово»: «Блаженно уединеніе того, кто полонъ радости, кто позналъ Истину, кто созерцаетъ ее . . . Блаженна свобода отъ похотей въ этомъ мірѣ, по ту сторону всѣхъ желаній, отреченіе отъ гордости, которая рождается отъ мысли: «я есмь!» Въ этомъ поистинѣ величайшее блаженство!»¹⁶¹) Про послѣдователя Будды говорится: «Сознательный и полный самообладанія, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ и счастливъ»¹⁶²). Даже внѣшній видъ такого просвѣтленнаго измѣняется: «твой видъ, о другъ, ясенъ», говорятъ ему, «твое лицо (собств. цвѣтъ лица) сіяетъ: неужели ты дѣйствительно достигъ Безсмертнаго? И онъ отвѣчаетъ: «Да, другъ, я достигъ Безсмертнаго»¹⁶³).

Отголосками этого повышеннаго, радостнаго само-

сознанія, этого ощущенія блаженства полны стихи Дхаммапады:

«Монахъ, пребывающій въ «пустомъ домѣ», чей духъ умирень», читаемъ здѣсь, «вкушаетъ сверхчеловѣческое блаженство, созерцая полностью истину».

«Монахъ, что, богатый радостью, успокоился согласно предписанію Будды, достигаетъ тихаго, блаженнаго мѣста, гдѣ всѣ вещи приходятъ къ успокоенію»¹⁶⁴).

И еще:

«Мы пребываемъ въ высокой радости, — свободные отъ вражды, въ мірѣ, полномъ враговъ; среди враждующихъ людей живемъ мы, не враждуя.

«Мы пребываемъ въ высокой радости, — здоровые среди больныхъ; среди больныхъ людей живемъ мы безъ болѣзни.

«Мы пребываемъ въ высокой радости — безъ желаній среди исполненныхъ желаніями; между исполненныхъ желаніями людей, живемъ мы свободные отъ желаній.

«Мы живемъ въ высокой радости, мы, что ничѣмъ не обладаемъ. Радость есть наша пища, какъ у сіяющихъ боговъ»¹⁶⁵). Поэтому, достигшій этого состоянія, стремится къ сосредоточенію, къ уединенію. «Духъ его склоняется къ уединенію, отдается уединенію, погружается въ уединеніе»¹⁶⁶). Пѣсни буддійскихъ монаховъ и монахинь (Theragatha и Therigatha) восторженно прославляютъ это уединеніе на лонѣ пустынной величественной природы и состояніе блаженнаго мира, охватившее отшельника. Человѣкъ ничего не ищетъ, ничего не желаетъ. Достигшій совершенства, Нирваны, еще въ этой жизни можетъ говорить про себя вмѣстѣ съ

60

Сарипуттой: «Я не стремлюсь къ смерти, я не стремлюсь къ жизни; я жду пока придетъ мой часъ, какъ слуга, что ожидаетъ платы.

Я не стерплюсь къ смерти, я не стремлюсь къ жизни, я жду, пока придетъ мой часъ, сознательно и пробужденнымъ духомъ»¹⁶⁷).

Эти указанія на положительное воспріятіе Нирваны — этой высшей цѣли буддійскаго ученія, позволяютъ, можетъ быть, вложить и болѣе положительный смыслъ въ нѣкоторыя свидѣтельства, что говорятъ не только о глубоко потрясающемъ, но болѣе того — о радостномъ впечатлѣніи отъ проповѣди Будды. Такъ напр. аскетъ Кассапа обращается къ нему со словами: «Кто, о господинъ, слыша ученіе Возвышеннаго, не былъ бы высоко утѣшенъ, словно большой радостью. И я также, услышавши теперь ученіе Возвышеннаго, высоко утѣшенъ, словно большой радостью»¹⁶⁸). Не даромъ, поэтому, ради Нирваны, «этой высшей цѣли благочестивой жизни» — такъ говоритъ одна изъ излюбленныхъ формулъ буддійскаго канона — «юноши (или мужи) изъ добрыхъ семей такъ благородно уходятъ изъ жизни домашней въ жизнь бездомную»¹⁶⁹).

Итакъ — повторяю — мы стоимъ предъ несомнѣннымъ и яркимъ противорѣчіемъ самого основного и и рѣшительнаго свойства, выступающимъ какъ особенно въ психологіи, въ переживаніяхъ, такъ отчасти и въ самомъ ученіи буддизма.

Нигилистически опредѣляемое «угашеніе», небытіе, великая «Пустота» воспринимаются нерѣдко, какъ нѣчто безсмертное, вѣчное, какъ Полнота Блаженства, среди сухихъ, діалектическихъ формулъ, среди холодной пустыни отрицанія звучать вдругъ

мистическіе тона. Какъ объяснить это противорѣчіе?

Мы видѣли: Будда не задавался мистической цѣлью — онъ не искалъ Абсолюта, точки опоры, реального бытія, вѣчнаго и непреложнаго, стоящаго внѣ волнъ преходящести. Онъ стремился лишь вырваться изъ этого потока преходящести, изъ этого кошмара бванія, который въ его глазахъ охватывалъ всѣ категоріи бытія, не оставляя мѣста для Абсолюта. Логическимъ выводомъ изъ этого воспріятія міра долженъ бы быть религіозный нигилизмъ. Но на дѣлѣ примѣшалось много положительно-мистическихъ элементовъ, мистическихъ переживаній — правда, эмпирическихъ данныхъ и не обоснованныхъ въ буддійской догматикѣ¹⁷⁰). Здѣсь сказались пережитки и вліянія предшествующей религіозно-философской традиціи Индіи¹⁷¹) — особенно системы іюги, съ ея подробно разработаннымъ путемъ мистическаго созерцанія¹⁷²). И въ буддійскомъ ученіи о четырехъ ступеняхъ созерцанія (jhana) много чертъ, рисующихъ состояніе положительнаго блаженства, съ опредѣленно мистической окраской¹⁷³). Даже и въ теоретическое ученіе буддизма какъ будто бы кое-гдѣ вторгается что-то вродѣ слабыхъ намековъ на болѣе положительную и болѣе радостную вѣру. Встрѣчаются какъ будто слабые отзвуки или пережитки вѣры въ существованіе духовной субстанціи¹⁷⁴) (что, впрочемъ, отнюдь не вліяетъ на общій ходъ мысли, отнюдь не измѣняетъ основного догмата буддизма — отрицаніе субстанціальности души). Случайно слышимъ также изъ устъ Будды слова, какъ будто указывающія на что-то Абсолютное, въ чемъ душа можетъ найти точку опоры,

слова словно взяты из какой-нибудь Упанишады: «Есть, о монахи, нѣчто Нерожденное, Невозникшее, Несотворенное, Непроисшедшее. Еслибы, о монахи, не было этого Нерожденного, Невозникшаго, Несотвореннаго, Непроисшедшаго, то нельзя было бы усмотрѣть здѣсь возможность вырваться изъ Рожденнаго, Возникшаго, Сотвореннаго, Происшедшаго. Но такъ какъ, о монахи, имѣется нѣчто Нерожденное, Невозникшее, Несотворенное, Непроисшедшее, — то усматривается поэтому возможность вырваться изъ Рожденнаго, Возникшаго, Сотвореннаго, Происшедшаго»¹⁷⁵). Не только предшествующей религиозно-философской традиціей и вліяніемъ окружающей духовной среды объясняются подобныя выраженія: въ нихъ сказалась глубокая жажда души, искавшей не мертвенной пустоты и безжизненно-холоднаго покоя буддійскаго обѣтованія, не отказа отъ всякой жизни и всякаго бытія, а отданіе жизни переходящей, несовершенной, ради совершеннаго бытія и подлинной Реальности¹⁷⁶).

Эта горячая жажда души сказалась и въ тѣхъ повышенныхъ, чисто-мистическихъ чаяніяхъ и переживаніяхъ, что часто, какъ мы видѣли, окрашиваютъ представленіе о Нирванѣ, заслоняя ея безрадостную, леденящую душу пустоту. Итакъ, отмѣченные въ буддизмѣ противорѣчія имѣютъ прежде всего глубокое психологическое обоснованіе: это былъ коррективъ, который внесла душа, неудовлетворенная однимъ голымъ отрицаніемъ, однимъ только негативнымъ избавленіемъ отъ страданія и отъ всякой жизни, и хотѣвшая неумирающаго, непреходящаго бытія, коррективъ, который она внесла въ холодную нигилистическую діалектику ученія.

Впрочемъ, эта нигилистическая окраска остается тѣмъ не менѣе основной и характерной для буддѣйскаго пути. Особенно ярко выступаетъ она иногда въ описаніяхъ высшей ступени буддѣйскаго созерцанія, которая до извѣстной степени должна уже предвосхитить Нирвану. Выбрасывается изъ психики все, всякое чувство, всякое сознаніе — даже голое сознаніе бытія¹⁷⁷). «По преодолѣніи области средней между сознательнымъ воспріятіемъ и невоспріятіемъ» — такъ характеризуется восьмая или девятая высшая ступень экстаза — «достигаетъ (мудрецъ) прекращенія какъ сознанія, такъ и ощущенія, и пребываетъ въ немъ»¹⁷⁸). Это есть «сознательное достиженіе конца сознанія», — говорится въ одной изъ древнѣйшихъ частей канона — въ Дигха-Никайѣ¹⁷⁹). И это не только преходящій трансъ, нѣтъ, болѣе того — здѣсь основная и характерная черта высшаго идеала святости: «Для того, кто уже ни внѣшне, ни внутренно не улаживается ощущеніемъ . . . для него сознаніе прекращается»¹⁸⁰). И въ связи съ этимъ въ Дхаммападѣ и Сутта-Нипатѣ, этихъ двухъ художественно столь привлекательныхъ книгахъ буддѣйскаго собранія, такъ рисуется образъ совершеннаго мудреца: онъ стоитъ уже по ту сторону какъ злыхъ, такъ и добрыхъ поступковъ¹⁸¹); для него ничего нѣтъ больше ни въ прошедшемъ, ни въ настоящемъ, нѣтъ и въ будущемъ, онъ ни къ чему больше не стремится¹⁸²); онъ «холоденъ, свободенъ отъ всѣхъ сѣмянъ (грядущей жизни)»¹⁸³); онъ не знаетъ ни радости, ни печали¹⁸⁴); онъ совершенно одинокъ¹⁸⁵); онъ отрѣшился уже и отъ дружбы и отъ состраданія¹⁸⁶); онъ не знаетъ ненависти, но уже ничего и не любитъ¹⁸⁷). «Ибо отъ любви происходитъ скорбь, отъ любви

происходитъ страхъ, кто свободенъ отъ любви, свободенъ отъ скорби и страха»¹⁸⁸). Итакъ, «высуши все, что было прежде, чтобы и въ будущемъ ничего тебѣ не предстояло!» говоритъ Сутта-Нипата¹⁸⁹), и восклицаетъ радостно и торжествуя: «Старая жизнь прошла, новой жизни не будетъ!»¹⁹⁰) — слова, столь діаметрально противоположныя ликующему восклицанію Павла: «старое прошло — вотъ, стало новое!» (*τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινά*).¹⁹¹)

А съ уничтоженіемъ моего «я», съ уничтоженіемъ страданія уничтожается и міръ: «Я не знаю конца страданію», говоритъ Будда, «кромя какъ если достигъ конца міра. Но я возвѣщаю вамъ, что въ этомъ одушевленномъ тѣлѣ, которое не больше сажени, живетъ весь міръ, и уничтоженіе міра, и путь къ уничтоженію міра»¹⁹²).

Итакъ, еще разъ: вотъ нигилистическій выходъ, вѣрнѣе отрицаніе выхода, проповѣдуемое буддизмомъ — отказъ отъ бытія и своего и міра. Однако сквозь нигилистическій покровъ мерцаетъ порой для измученнаго сердца и что-то болѣе, чѣмъ простое голое небытіе, чѣмъ чисто отрицательное избавленіе отъ страданія и жизни, и оно говоритъ тогда восторженными намеками — о «Неизъяснимомъ», о «Безсмертномъ», болѣе того — о «блаженной» Нирванѣ.

III.

Болѣе опредѣленную точку опоры, чѣмъ буддизмъ, болѣе ясныя обѣтованія — обѣтованія Полноты Жизни, давала своимъ вѣрнымъ возникшая уже значительно раньше, чѣмъ проповѣдь Будды, религиозно-мистическая мудрость брахманизма (какъ

она выразилась въ первую очередь въ Упанишадахъ, а затѣмъ и въ рядѣ религиозныхъ текстовъ изъ Махабхараты, и, наконецъ, уже гораздо позднѣе — въ систематизирующей школьной философіи Веданты). Для насъ не такъ важны тѣ различныя философскія концепціи, или вѣрнѣе — тѣ многообразныя оттѣнки и колебанія мысли, въ которыхъ брахманизмъ стремился выразить отношенія исконной Божественной Реальности къ міру — полное отрицаніе дѣйствительности міра, акосмизмъ (существуетъ лишь то Единое, Абсолютное, міра же нѣтъ вовсе, онъ — иллюзія, обманъ!) — точка зрѣнія, особенно характерная для позднѣйшаго философскаго развитія, или же — болѣе обычное, можно сказать господствующее міровоззрѣніе Упанишадъ: ученіе о томъ, что Абсолютъ проникаетъ собою весь міръ, переходящее въ пантеистическое отождествленіе міра съ Абсолютомъ¹⁹³). Для вѣрующей и жаждущей Полноты Жизни души значеніе этихъ виѣшнихъ умозрительныхъ формулировокъ ея религиознаго убѣжденія было довольно безразлично¹⁹⁴) — одно она вѣрила, одно знала, и это звучитъ въ Упанишадахъ на разные тона, со всѣхъ сторонъ: истинная, основная Реальность принадлежитъ лишь Тому, Единому, міръ существуетъ лишь чрезъ Него, или міръ есть Оно Само, только подъ нашимъ угломъ зрѣнія, или міра нѣтъ и вовсе. Но есть То — «Полнота» бытія¹⁹⁵), Подлинное, Неизсякаемое, Безсмертное, то, гдѣ душа можетъ успокоиться, истинная сущность души, не только ея Родина¹⁹⁶) и цѣль, но ея субстанція, основа, «Атманъ» — великое міровое «я», «Самость» міра и души, «Реальность Реальности» (Satya Satya-sya)¹⁹⁷). Это есть — «цѣль Упанишадъ»¹⁹⁸), имя Ему

— «Предметъ Томленія»¹⁹⁹); «кто позналъ Его, становится мудрымъ, и ища Его пускаются въ путь аскеты, въ томленіи по (иному) краю»; и еще: «познавъ Его, брахманы перестаютъ желать себѣ сыновей, имущество, міры, и какъ нищіе пускаются въ бездомную жизнь»²⁰⁰). Ибо что стоить нашъ міръ и всѣ его блага и наслажденія и богатства: «весь міръ есть добыча смерти»²⁰¹), онъ полонъ золъ, онъ охваченъ безпрестаннымъ процессомъ умиранія, всеувлекающимъ вихремъ преходящести, и такъ далѣе безъ конца — въ безконечныхъ повтореніяхъ²⁰²), онъ «безрадостенъ и объятъ тьмою»²⁰³). Наша истинная сущность, наше истинное «я» томится въ немъ, какъ плѣнникъ, какъ безсильный, жалкій калѣка, скованное цѣпами смерти и мучительныхъ, все новыхъ возрожденій, какъ человѣкъ, опьяненный злыми чарами, волшебнымъ зельемъ наважденія и обмана²⁰⁴). Поэтому «спаси меня!» — взываетъ царь Brihadratha къ мудрецу Sâkâyaṇa: «ибо я чувствую себя въ этомъ мірѣ, какъ лягушка въ безводномъ колодцѣ»²⁰⁵). Къ чему мнѣ всѣ блага міра, «къ чему мнѣ все то, что не можетъ мнѣ доставить безсмертія?» говоритъ мудрая жена мудреца Яжнавалкы²⁰⁶). «Изъ небытія возведи меня къ бытію, изъ тьмы возведи меня къ свѣту, изъ смерти возведи меня къ безсмертію, такъ читаемъ въ одной изъ Упанишадъ²⁰⁷). Ибо есть Нѣчто, или Нѣкій «Нестарѣющій, Древній . . . Вѣчный»²⁰⁸), «существующій Самъ черезъ Себя», нѣчто «Безсмертное, Постоянное», «не знающее измѣненій»²⁰⁹), «Лучезарное и Непреходящее».²¹⁰) Это то, что «по ту сторону голода и жажды, скорби и заблужденія, старости и смерти»²¹¹), «Великое, свободное отъ болѣзней»²¹²), «имя которому: «Высоко», ибо Онъ

высоко вознесся надъ всякимъ зломъ», ²¹³) Неизреченный, Непостижимый, «глубоко сокрытый, котораго нельзя ни охватить мыслью, ни измѣрить» ²¹⁴), Истинный, Тотъ, про котораго можно лишь сказать: «Онъ есть!» ²¹⁵) и который одинъ только истинно и существуетъ ²¹⁶). Въ Немъ прибѣжище ²¹⁷), и избавленіе и жизнь, Онъ есть желанный «берегъ», «по ту сторону скорби» ²¹⁸). Про Него говорится: «Безконечное есть блаженство. Ни въ чемъ конечномъ не можетъ быть блаженства. Только въ Безконечности — Блаженство» ²¹⁹). И еще: «Брахманъ есть Блаженство!» ²²⁰) И изъ всѣхъ концовъ этихъ древнихъ памятниковъ звучитъ намъ: «Кто позналъ Его, достигъ избавленія; кто позналъ Его, достигъ покоя; кто Его позналъ, становится бессмертнымъ!» ²²¹)

Это и придаетъ Упанишодамъ тотъ тонъ сдержаннаго паэоса, глубокого сердечнаго волненія, мистическаго трепета и глубины, который охватываетъ лучшія изъ нихъ ²²²). Радостную вѣсть возвѣщаютъ онѣ: есть избавленіе изъ царства смерти, переходящести, множественности, несовершенства. Познай, что все это — Атманъ, великій Атманъ, и нѣтъ ничего внѣ Его; познай, что твоя душа укоренена въ Немъ ²²³), что твоя душа есть Онъ (tat tvam asi ²²³) — «это — ты!»); индивидуальность, самость, самоотдѣленіе есть злая иллюзія: истинно существуетъ лишь То, Великое, Единое. Когда это познаешь, то «развязываются всѣ узы» ²²⁴). «Тотъ, кто прошелъ по этому мосту, если былъ слѣпъ, перестаетъ быть слѣпымъ; если былъ раненъ, перестаетъ быть раненымъ; если былъ скорбнымъ, перестаетъ быть скорбнымъ. Поэтому, когда пройти черезъ этотъ мостъ, то ночь становится днемъ, ибо міръ Брахмана свѣтелъ вовѣки» ²²⁵). «Для

того, кто позналъ истину Брахмана, солнце уже не всходить и не заходить — для него вѣчный день» ²²⁶). И еще: «тотъ, кто постигъ То, что беззвучно, безобразно, что неощутимо, что не имѣетъ ни запаха, ни вкуса, что не знаетъ одряхлѣнія, Вѣчное безъ начала и безъ конца, превосходящее всякую величину и неизмѣнное, — тотъ освободился отъ челюстей смерти» ²²⁷). «Глазомъ этого Атмана нельзя увидѣть. Но тѣ, кто сердцемъ и умомъ познали Его какъ пребывающаго въ сердцѣ, тѣ становятся бессмертны» ²²⁸). Это не есть обычное познаніе, это есть мистическое переживаніе, неизяснимое и непонятное, непередаваемое въ категоріяхъ разсудка, но вмѣстѣ съ тѣмъ глубоко реальное: «Его, Атмана, не можетъ познать познающій — Онъ познается не-познающимъ: въ комъ Онъ пробудится, тотъ знаетъ это и обрѣтаетъ бессмертіе» ²²⁹). Онъ близко, Онъ внутри, Онъ раскрывается въ глубинахъ сердца, какъ интимнѣйшая основа нашего существа и всего существующаго: «Есть одинъ Правитель-Атманъ, который во всѣхъ вещахъ . . . Мудрецамъ, которые узрѣли Его обитающимъ въ глубинѣ своего «я», имъ однимъ принадлежитъ вѣчное блаженство, и никому иному» ²³⁰).

Тексты Упанишадъ полны восторженныхъ реченій объ этихъ повышенныхъ переживаніяхъ, объ этой радости и блаженствѣ, несравнимыхъ съ радостью земли, ощущаемыхъ тѣми, что достигли Атмана:

«Мудрецъ, что чрезъ созерцаніе во внутреннемъ существѣ своемъ, позналъ сего Древняго, трудно зримаго, въ темноту ушедшаго, во внутренней пещерѣ сокрытаго, въ безднѣ пребывающаго — какъ Бога: тотъ поистинѣ оставилъ далеко за собой и радость и горе.

Смертный, который услыхалъ и воспринялъ сіе, который отбросилъ все внѣшнее и достигъ тонкаго и внутренняго Существа, тотъ радуется: ибо онъ приобрѣлъ То, что является источникомъ радости»²³¹).

Желанія успокоены²³²), душа охвачена глубокимъ миромъ²³³), распались узы, связывавшія сердце²³⁴). Недаромъ, сіяетъ лицо у познавшихъ Атмана²³⁵). «Они», говорится въ Катхака — Упанишадъ, «ощущаютъ высшее, неопишемое блаженство, говоря: Это есть То» (т. е. отождествляя себя съ Атманомъ²³⁶). «Счастье того, кто чрезъ глубокое созерцаніе омылъ свой духъ отъ всякой нечистоты и погрузился въ Атмана, не можетъ быть описано никакими словами: это нужно самому испытать въ глубинѣ сердца»²³⁷). Достигшій такого объединенія съ Единой Реальностью восклицаетъ въ Махабхаратѣ: «Я нашелъ въ Брахмѣ свое основаніе, я подобенъ прохладной водѣ среди лѣтняго зноя, я успокоился, я достигъ полного угашенія (prāṇīḡvami), одно блаженство окружаетъ меня»²³⁸). Мудрецъ Паньчадаси, представитель позднѣйшей религіозной философіи — систематизаціи и развитія философіи Упанишадъ (системы Веданты), такъ изображаетъ въ восторженномъ гимнѣ это высшее, блаженное состояніе духа: «Я счастливъ! я счастливъ! Я имѣю непосредственное познаніе Вѣчнаго Атмана, который во мнѣ. Я счастливъ! я счастливъ! Блаженство Брахмы явлено открылось моему взору.

Я счастливъ, я счастливъ! Отнынѣ я не буду болѣе ощущать скорби существованія; невѣдѣніе, въ которомъ я былъ относительно самого себя, исчезло.

Я счастливъ, я счастливъ! Мнѣ больше ничего не остается, что бы я долженъ былъ еще сдѣлать.

Я достигъ всего, что должно было быть достигну-
тымъ.

Я счастливъ, я счастливъ! Какое счастье въ мірѣ
можетъ быть приравнено къ моему? Я счастливъ, я
счастливъ, да — дважды и трижды счастливъ!»²³⁹⁾

Избавленіе же это и блаженство состоитъ, какъ
мы уже видѣли, въ томъ, чтобы познать, что мы не
отличны, что мы вполне тождественны съ вѣчнымъ
Атманомъ, что все отличіе и индивидуализація есть
лишь злая иллюзія, лишь обманъ, лишь наважденіе,
которое безслѣдно исчезаетъ для того, кто ощутилъ
этотъ божественный Атманъ за свое «я», за себя са-
мого. «Поистинѣ, кто позналъ это высшее Боже-
ственное (Брахманъ), тотъ самъ уже есть этотъ
Брахманъ». «Если человѣкъ уразумѣлъ Атмана,
говоря: «я — Онъ», то что еще остается ему же-
лать? . . .»²⁴⁰⁾ Т. е. избавленіе дано въ пантеистиче-
скомъ отождествленіи своей духовной сущности съ
божественнымъ Абсолютомъ. Рѣшеніе проблемы,
свидѣтельствующее объ огромномъ паѳосѣ духовнаго
порыва, но полное тѣхъ внутреннихъ противорѣчій,
которыя носить въ себѣ пантеизмъ вообще, въ част-
ности пантеистическое приравненіе слабой, бѣдной
человѣческой природы къ исконной и божественной
Реальности. Проблема зла — грѣха, страданія и
смерти остается нерѣшенной.

Далѣе, холодомъ вѣетъ отъ безмѣрнаго, все обни-
мающаго и все поглощающаго въ себя, но не согрѣ-
таго жизнью любви, Бога Упанишадъ²⁴¹⁾. Наконецъ,
путь, по которому шествуетъ души — къ дости-
женію этого Бога! Онъ часто полонъ внутренняго,
паѳоса — паѳоса страстнаго исканія и отреченія отъ
всего ради этого познанія Единой Реальности²⁴²⁾.

Мы видѣли, что отвѣчала жена мудраго Яжнавалкы своему мужу, когда онъ, уходя изъ міра въ уединеніе, хотѣлъ оставить ей свои богатства: «Къ чему мнѣ то, что не можетъ мнѣ доставить безсмертія? Лучше поэтому сообщи мнѣ, господинъ, то знаніе, которымъ ты обладаешь» ²⁴³). Напрасно и богъ смерти Яма старается соблазнить молодого брахмина Начикетаса всѣми благами міра — лишь бы тотъ отказался отъ исканія отвѣта на свой безстрашный вопросъ о конечной цѣли бытія, о жизни по ту сторону смерти. Но нѣтъ дара, равнаго этому познанію, и Начикетасъ отвергаетъ всѣ соблазны Ямы, всѣ его обольстительныя обѣщанія и избираетъ познаніе Тайны ²⁴⁴). «Познавъ этого Атмана» — мы видѣли — «брахманы перестаютъ желать себѣ дѣтей, имущество, міры, и какъ нищіе пускаются въ бездомную жизнь» ²⁴⁵). Такъ и въ Махабхаратѣ читаемъ: «Кто не отрекся, не придетъ къ блаженству; кто не отрекся, не придетъ къ Вышнему; кто не отрекся, не уснетъ въ безопасности и мирѣ. Отрекись отъ всего и будь счастливъ!» ²⁴⁶) Въ такихъ чертахъ рисуется въ одной изъ Упанишадъ идеаль мудреца: Онъ «успокоенъ, укрощенъ духомъ, полонъ отреченія, терпѣливъ и сосредоточенъ, онъ видитъ себя въ Атманѣ, онъ на всезираетъ какъ на Атмана. Страданіе не побѣждаетъ его, онъ побѣждаетъ страданіе . . . Онъ свободенъ отъ зла, свободенъ отъ оскверненія, свободенъ отъ сомнѣній» . . . ²⁴⁷) Сходнымъ образомъ изображается идеальный мудрецъ и въ одномъ мѣстѣ Махабхараты: «Свободный отъ противоположностей, отъ внѣшнихъ почитаній и зововъ о помощи, безъ самости, безъ сознанія своего «я», безъ пріобрѣтеній и обладанія, причастный къ высшему «Я» (Атману), безъ желаній,

безъ качествъ, умиранный, безъ привязанности и зависимости, держась Атмана и познавая Реальность, онъ будетъ избавленъ, въ этомъ нѣтъ сомнѣнія!»²⁴⁸)

Однако нужно сказать: недаромъ такимъ холоднымъ является Богъ Упанишадъ и Веданты — холодомъ вѣетъ и отъ этого пути объединенія съ Нимъ. Все дѣло — въ познаніи и въ безстрастной эмансипаціи отъ всѣхъ связей и всѣхъ привязанностей, вытекающей изъ познанія. Добродѣтель является лишь средствомъ, лишь ступенью къ этому высшему равнодушію²⁴⁹), къ этому совершенному квіэтизму²⁵⁰), что уже по ту сторону нравственного различенія, по ту сторону добра и зла²⁵¹). И при томъ путь этотъ одинокъ и полонъ эгоизма: нѣтъ здѣсь любви^{251а}), той горячей любви, что изливается со своего Вѣчнаго Объекта и на міръ и на ближняго. Безмятежное, холодное, квіэтистическое безстрастіе — недаромъ въ Махабхаратѣ сравнивается такой мудрецъ съ безчувственнымъ камнемъ²⁵²) — подавленіе всѣхъ чувствъ и представленій²⁵³), а подъ конецъ усыпленіе и самого сознанія (иногда уже путемъ искусственной тренировки)²⁵⁴) — вотъ въ какихъ краскахъ нерѣдко рисуются взору высшія ступени этого пути и самая цѣль его — объединеніе съ Атманомъ²⁵⁵).

Отсюда еще одинъ шагъ — и получится Нирвана буддизма.

Болѣе горячіе тона — взаимоотношеніе любви съ Божествомъ, воспринятымъ, какъ Личность — проявились въ позднѣйшихъ теистическихъ культахъ Индіи, въ многочисленныхъ сектахъ, связанныхъ съ Вишну и Шивой. Начала этой теистической мистики находимъ уже и въ Махабхаратѣ²⁵⁶) (наряду и съ

пантеистическими теченіями въ духѣ Упанишадъ), особенно въ ея знаменитѣйшемъ эпизодѣ — «Бхагаватгитѣ», этомъ шедеврѣ религіозной литературы Индіи. О вершинахъ религіозно-мистическихъ переживаній индусскаго теизма придется много говорить въ слѣдующей главѣ. Слѣдуетъ только оговорить уже сейчасъ, что на практикѣ онъ часто тѣснѣйшимъ образомъ уживался и уживается (конечно, не у такихъ великихъ мистиковъ, какъ Кабиръ или Рабиндранатъ Тагоръ) съ весьма рѣзко выраженными формами сентиментально-чувственного и сладострастнаго политеистическаго культа ²⁵⁷). И вмѣстѣ съ тѣмъ изъ его среды вышелъ рядъ глубоко-проникновенныхъ провозвѣстниковъ личнаго, горячо-любовнаго, облагораживающаго душу общенія съ Тѣмъ, кого душа восприняла не только какъ Полноту Жизни, но и какъ любящаго Бога.

IV.

Въ древней Греціи, а затѣмъ въ греко-римскомъ мірѣ, въ эпоху эллинизма, мы имѣемъ рядъ религіозныхъ движеній и культовъ, которые стремятся дать отвѣтъ на горячую жажду души — жажду безсмертія, избавленія отъ преходящести, отъ страданій, отъ уничтоженія ²⁵⁸). «Я истомилась отъ жажды и погибаю» — такъ говоритъ (на орфической могильной табличкѣ) душа, затерявшаяся въ пустынѣ жизни.

Удовлетвореніе своей жажды, Полноту Жизни, Полноту Бытія ищетъ она на лонѣ великаго природнаго Цѣлага — у груди Матери-Природы, въ мощно-текущей, охватывающей ее со всѣхъ сторонъ жизни Космоса, полной производящей силы, сотканной изъ

умираній и рожденій, вѣчно юной и вѣчно обновляющейся. Таковъ смыслъ великихъ натуралистическихъ культовъ — культа Діониса, съ его буйнымъ веселіемъ пробуждающихся юныхъ силъ и соковъ Природы, съ его торжествомъ и печалью, таковы таинства передневносточныхъ ежегодно умирающихъ и воскресающихъ боговъ природной жизни — Аттиса, Адониса, Озириса-Сераписа, воспринятыя античнымъ міромъ въ эпоху эллинизма.

Душа стремится погрузиться въ это манящее лоно великой природной и божественной жизни, она стремится слиться съ ней, отказаться отъ своего ограниченного, утлаго человѣческаго «я», сдѣлаться одной изъ струекъ въ этомъ общемъ, огромномъ, стихійно волнуемомъ потокѣ, отождествиться съ этимъ постоянно воскресающимъ, вѣчно юнымъ богомъ!

Недаромъ въ культѣ Діониса — Вакха поклонники носятъ имя самого бога: *βάκχοι, βάκχαι*. Тѣснѣйшее органическое объединеніе съ богомъ давала, въ культѣ Діониса, повидимому, и сакральная трапеза, ибо молодой бычокъ или козленокъ, раздиравшійся вѣрными на части и жадно ими пожирившійся въ сыромъ видѣ, являлся, повидимому, временнымъ воплощеніемъ самого бога.

Въ позднѣйшихъ эллинистическихъ, пришедшихъ съ Востока, культахъ умирающаго натуралистическаго божества имѣемъ то же интимное, тѣсное участіе въ божественной жизни: участіе въ страданіяхъ бога, скорбь вмѣстѣ со всей природой о роковой, вѣчно неотмѣнной, вѣчно-повторяющейся, безсмысленной и жестокой его смерти — когда замирали природные соки и высыхала растительность подъ дѣйствіемъ палящаго зноя, и радость объ его возстаніи къ жизни

—когда возрождалась жизнь Природы. Съ этимъ возстаніемъ бога къ новой жизни соединялись горячія чаянія мистовъ. Наивысшій подъемъ этихъ чаяній (или во всякомъ случаѣ наиболѣе яркое дошедшее до насъ выраженіе ихъ) имѣемъ въ тѣхъ словахъ, что въ одномъ изъ такихъ культовъ жрецъ провозглашалъ торжественнымъ шепотомъ, ночью, среди напряженного безмолвія вѣрныхъ. Онъ возвѣщалъ имъ возстаніе, оживленіе только что еще передъ тѣмъ бездыханнаго и оплакиваемаго бога:

«Мужайтесь, мисты спасеннаго бога:

И намъ изъ скорбей избавленіе грядетъ!»

θαρσείτε, μύσται τοῦ θεοῦ σωσμένου.

ἔσται γὰρ ἡμῖν ἐκ πόνων σωτήρ²⁵⁹).

Богъ воскресъ — и мистъ воскреснетъ, и мистъ пріобщится къ его торжествующей, побѣдной, вѣчно обновляющейся Жизни! таковъ смыслъ этихъ чаяній²⁶⁰).

Но что это была за Жизнь? была ли въ ней Полнота и преодоленіе смерти и скорби умиранія и желѣзныхъ, безжалостныхъ законовъ міра? Это была великая жизнь природнаго Цѣлаго, подчиненная этимъ вѣчнымъ и роковымъ міровымъ законамъ, жизнь, гармонія и богатство которой было соткано изъ радостей, а вмѣстѣ съ тѣмъ — и изъ страданій, изъ жизненнаго подъема, а затѣмъ — и отмиранія всего отдѣльнаго, всего индивидуальнаго, жизнь, которая въ сущности была равнодѣйствующей, слагаемой безконечнаго ряда смертей, которая была ограничена и замкнута въ вѣчно-неизмѣнномъ, неотмѣнимомъ натуралистическомъ круговоротѣ. Изъ этого мучительнаго круговорота, изъ этого царства

природной закономерности и необходимости, изъ царства жизни природной, которая являлась на самомъ дѣлѣ царствомъ смерти, прекрасный умирающій юноша — богъ не могъ вырвать вѣрующія въ него души. Онъ самъ былъ его рабомъ и плѣнникомъ, болѣе того — самъ былъ олицетвореніемъ этого круговорота: онъ умиралъ роковымъ и бессмысленнымъ образомъ, невольно и необходимо, смерть его была лишена всякаго духовнаго порыва, всякаго просвѣтляющаго этического значенія — ужасная и неизбежная смерть оскотеннаго бога оплодотворяющихъ силъ Природы; а когда онъ воскресалъ, то для того, чтобы снова и снова умирать, и такъ далѣе, безъ конца. Такой богъ не могъ быть адекватнымъ носителемъ этихъ связывавшихся съ его культомъ горячихъ чаяній, этой жажды сердца, что стремилось успокоиться, отдохнуть отъ потока преходящести, отъ томящаго круговорота, освободиться отъ власти тлѣнія и умиранія на лонѣ Полноты Жизни.

Случайно, изъ цѣлаго ряда дошедшихъ до насъ могильныхъ табличекъ (отъ IV-го в. до Р. Х. по II в. по Р. Х.), мы знаемъ, что таинства орфиковъ обѣщали своимъ вѣрнымъ это освобожденіе изъ «круга». Орфики какъ разъ особенно болѣзненно и остро ощущали скорбь бванія и преходящести. Съ такимъ ужасомъ говорятъ они о неизмѣнномъ космическомъ круговоротѣ смертей и рожденій: это безрадостный «кругъ Необходимости» (*κύκλος Ἀνάγκης*), «колесо становленія и рока» (*τῆς Μοῖρας τροχὸς καὶ τῆς γενέσεως*), «кругъ горестный, тяжелый» (*κύκλος βαρυπενθής, ἀργαλέος*). Но орфическая душа чувствуетъ, что она «не отъ міра сего»:

«Земли я дитя и звѣзднаго неба,
Но родъ мой — небесный» . . .

и она вѣрять въ конечное избавленіе изъ подъ власти космоса и его законовъ чрезъ приобщеніе къ божественной жизни:

«Я выскочилъ изъ круга тяжелаго и горестнаго!
«Я достигъ желаннаго вѣнца быстрыми стопами . . .
«Блаженный и счастливѣйшій, богомъ ты будешь
вмѣсто человѣка»...²⁶¹⁾

Въ этихъ орфическихъ чаяніяхъ греческая душа временно какъ будто отдѣляется отъ почвы натурализма, однако это было лишь временнымъ порывомъ; божественная жизнь для орфиковъ есть жизнь того же великаго, космическаго Цѣлага, могучая и радостная въ своемъ бурномъ, всеохватывающемъ потокѣ, полная силъ и подъема, но . . . скованная тѣми же цѣпями натуралистическаго закона всеобщей смерти и тлѣнія. Въ этихъ чаяніяхъ орфической души сказалась горячая жажда иной — подлинной Полноты Бытія, жажда избавленія. И тѣмъ не менѣе, выхода, т. е. не временнаго, а окончательнаго выхода изъ круга на почвѣ натурализма и натуралистической вѣры быть не можетъ.

Здѣсь же мы еще въ царствѣ натурализма²⁶²⁾. Нравственный и религіозный порывъ орфической вѣры стремится раздвинуть его рамки, вырваться за его предѣлы и временно какъ бы отдѣляется отъ его почвы. Но неумолимый Рокъ все возвращаетъ опять на свое мѣсто. Божественная просвѣтленная жизнь есть жизнь лишь тѣхъ же высшихъ космическихъ силъ, и, какъ ни жаждетъ того душа, но кругъ лож-

наго быванія, злое, мучительное «колесо генезиса» еще не отмѣнено навѣски.

Философія Платона первозгласила иной міръ — міръ вѣчныхъ, нетлѣнныхъ сущностей, не подчиненныхъ законамъ быванія и измѣненія, «не смѣшанныхъ съ земнымъ соромъ», міръ изначальной, подлинной и непреходящей Реальности! Болѣе того: собственно тотъ, истинный міръ одинъ только въ дѣйствительности и существуетъ, весь нашъ окружающій эмпирическій міръ есть лишь отблескъ его въ мутномъ зеркалѣ «небытія» — матеріи, самъ же по себѣ лишенъ всякой субстанціональности; ибо все бытіе и вся дѣйствительность и жизнь принадлежитъ лишь тому Царству — вѣчныхъ и божественныхъ идей. И это есть родина души. Какимъ мистическимъ подъемомъ дышутъ тѣ мѣста въ «Пирѣ», «Федрѣ» и «Государствѣ», гдѣ Платонъ пытается изобразить безмѣрное и покоряющее душу величіе и красоту подлинной Божественной Жизни! «Кто въ послѣдовательномъ порядкѣ и правильно созерцалъ красоту», читаемъ въ «Пирѣ», «тотъ, приближаясь уже къ окончательному посвященію въ таинства любви (*τέλος ἥδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν*), неожиданно узреть нѣчто изумительное, Прекрасное по самому существу своему (*τι θαυμαστόν, τὴν φύσιν καλόν*), то самое, ради чего были понесены и всѣ предыдущіе труды. Эта Красота, во первыхъ, вѣчна, не подвержена ни возникновенію, ни гибели, не растеть и не ветшаетъ, во вторыхъ, она не является прекрасной съ одной стороны и безобразной съ другой, иногда — да, а иногда — и нѣтъ, прекрасной въ одномъ отношеніи, а безобразной въ другомъ, здѣсь прекрасной, а тамъ безобразной, прекрасной для

однихъ и безобразной для другихъ». Красота эта не предстанетъ ему подобной какой-нибудь частной, отдѣльной красотѣ, чувственного или духовнаго порядка, «ни какъ нѣчто пребывающее въ чемъ-либо другомъ, напр. въ живомъ существѣ или на землѣ, или на небѣ, или еще въ чемъ-нибудь, но она открывается ему пребывающей сама по себѣ и постоянно тожественной сама собою, тогда какъ всѣ остальные прекрасныя вещи причастны къ ней . . . Предположимъ, что кому-нибудь удастся узрѣть самое абсолютную красоту, чистую, свѣтлую, несмѣшанную, незапятнанную человѣческой плотью и красками и всевозможнымъ другимъ смертнымъ соромъ, но самое божественную Красоту въ ея простотѣ и единствѣ — думаешь ли ты, что плоха была бы жизнь такого человѣка, взирающаго туда и созерцающаго эту красоту и пребывающаго съ ней въ общеніи?» ²⁶³⁾

Поскольку и міръ земной разсматривается Платономъ лишь какъ послушное отображеніе того, горняго міра, — и онъ прекрасенъ, и восхваляется въ восторженныхъ выраженіяхъ (такъ въ «Тимей»). Однако, на этой точкѣ просвѣтленнаго монизма, видящаго повсюду лишь единое царство подлинной Реальности, Платонъ не смогъ удержаться: матерія и связанный съ нею принципъ ирраціональности, косности, несовершенства и зла въ мірѣ, хотя и отрицается за ними метафизическая сущность, хотя матеріи признается «небытіемъ» — тѣмъ не менѣе даютъ себя чувствовать въ достаточной мѣрѣ ощутительно и реально. Отсюда тотъ рѣзкій дуализмъ, выступающій у Платона въ самые различные періоды его философскаго развитія, отсюда глубокія ноты пессимизма и призывъ бѣгства изъ міра. Особенно

ярко это пессимистическое отношеніе къ окружающей насъ ложной дѣйствительности выразилось въ знаменитомъ мнѣніи о «Пещерѣ» (изъ VII кн. «Государства») или въ слѣдующихъ словахъ изъ «Феэгета»: «Зло не можетъ ни быть искоренено, ибо всегда должно быть что-нибудь противоположное благу, ни имѣть своего пребыванія у боговъ. Но возвращается оно по необходимости въ смертной природѣ и въ этомъ нашемъ мѣстѣ», т. е. дольнемъ мірѣ. «Поэтому-то и нужно стремиться бѣжать отсюда туда возможно скорѣе»²⁶⁴).

Итакъ разрывъ между обоими мірами! бѣжать отсюда туда, изъ области лжи и тлѣнія на ту родину духа, въ то царство нетлѣнной и изначальной Красоты, царство неизблемой Истины! Ибо душа, по самой природѣ своей, органически сродственна, «подобнѣе всего божественному, безсмертному, умному и одновидному, неразлагающемуся и всегда неизмѣнно и тождественно пребывающему»²⁶⁵), и въ немъ она обрѣтаетъ свою подлинную жизнь; отдаваясь же чувственному, она живетъ ложной видимостью жизни недостойной ея, униженной и животной.

Тамъ — завѣтная пристань души, источникъ и цѣль ея томленія. Когда Платонъ говоритъ объ этой завѣтной цѣли, хотя бы мимоходомъ, мистическій трепетъ согрѣваетъ его слова. «Пришедшій къ ней находить какъ-бы отдыхъ отъ пути и конецъ своему странствію»²⁶⁶). Уже при жизни душа философа, удаляясь чувственности и слѣдуя разуму, «созерцаетъ Истинное, Божественное и Непреложное и питается имъ»²⁶⁷). Вся жизнь философа есть поэтому томленіе по небесной родинѣ, «подготовка къ смерти»²⁶⁸), отрицаніе міра и дѣлъ его. Это на-

строєніє запечатлѣно въ цѣломъ рядѣ важнѣйшихъ діалоговъ.

Правда, Платонъ дѣлаєтъ также и попытку примирить оба міра, перебросить мостъ между ними — въ ученіи объ Эросѣ и въ утопіи идеальнаго Государства. Однако облагораживающая сила Эроса не касается самой матеріи, а лишь отблесковъ духовнаго начала, разсѣянныхъ среди нея, а идеальное Государство оказывается несостоятельнымъ: въ дѣйствительности оно — царство безмѣрнаго духовнаго гнета, а познаніе Истины, ради котораго оно собственно только и существуетъ, является достояніемъ лишь немногихъ избранныхъ — лишь аристократовъ духа.

И философія Платона возвращается такимъ образомъ къ той же раздвоенности, той же непримиренности, тому же исходному пункту. Міръ земной «во злѣ лежитъ»; есть міръ Правды; нужно бѣжать туда въ этотъ міръ Правды отдѣльной душі или же небольшою кучкѣ избранныхъ — истинныхъ философовъ.

А міръ остальной такъ и обреченъ во злѣ лежать и нѣтъ ему избавленія: ибо нѣтъ въ немъ историческаго процесса, поступательнаго развитія, а царить въ немъ лишь неизбѣжный, вѣчно повторяющійся натуралистическій круговоротъ. Царство тлѣнія, область быванія и ложной видимости, такъ же вѣчно, такъ же неизмѣнно существуетъ въ своей измѣнчивости, какъ и царство подлинно реальнаго — нетлѣнныхъ и вѣчныхъ идей. Матерія, какъ мы видѣли, необъяснима. Она — небытіе, и въ то же время она — источникъ всего несовершенства и зла въ мірѣ, она имѣетъ силу заглушить, исказить от-

блескъ идеальныхъ «образцовъ», прототиповъ всего существующаго, она даетъ чувствовать себя въ достаточной мѣрѣ ощутительно и реально. Зло въ мѣрѣ неизбежно, неотмѣнимо и необходимо: оно есть необходимое слѣдствіе смѣшаннаго происхожденія всего видимаго космоса, этой смѣси истиннаго «бытія съ небытіемъ», оно вытекаетъ изъ самой природы вещей. И смерть и тлѣніе, какъ и зло и несовершенство, несмотря на всю красоту этого чувственнаго міра, которую такъ прославляетъ Платонъ въ своемъ «Тимей», царятъ въ этомъ мѣрѣ вѣчно и непреложно. Нѣтъ полноты побѣды жизни надъ смертію, торжества царства духа надъ царствомъ тлѣнія.

Существуетъ вѣчный, реальный мѣръ идей, которому присуща истинная дѣйствительность, а во главѣ этого царства идей возвышается Идея Блага, или же Богъ, Создатель, Устроитель міра, согласно «Тимею». Но неподлинная, неистинная реальность, натуралистическій міровой процессъ, съ его закономъ преходящести и уничтоженія, сила матеріи, въ основѣ своей независимой, чуждой и враждебной Божеству и въ то же время лишенной метафизическаго бытія, сила, стало быть, небытія, принципъ косности и смерти полагалъ предѣлъ Божественной власти. О натуралистическій, вѣчно-неизмѣнный, вѣчно-тожественный «Status quo» разбивалась мощь горней, идеальной дѣйствительности, сила абстрактно-раціоналистическаго, блѣдно трансцендентнаго философскаго Бога. Такой Богъ, односторонне-исключительный и холодный, далекій міру, по существу своему — безлично-логическое понятіе, результатъ философской абстракціи, не могъ побѣдить реально-

царящую въ мірѣ смерть, не могъ раскрыть въ мірѣ всепобѣждающую, всеохватывающую, преизбыточествующую — конкретную полноту Царства Вѣчной Жизни. *)

V.

Въ проповѣди ранняго христіанства новая струя влилась въ міръ, новая, неслыханная вѣсть, которая называла себя «благой вѣстью» — *εὐαγγέλιον*. Эта вѣсть говорила не о какомъ-либо мифологическомъ воплощеніи неизмѣннаго природнаго процесса съ его вѣчнымъ круговоротомъ — тутъ по существу, какъ ни различны были бы формы, не было бы ничего новаго, и это не было «благой вѣстью», ибо избавленіе, черпаемое изъ натуралистическихъ нѣдръ стихійной жизни міра, не было избавленіемъ, а лишь залогомъ все новыхъ и новыхъ смертей. Но новая вѣсть не была и философской проповѣдью — отвлеченной, возвышенной, аристократической и далекой отъ міра, подобно ученію Платона, относительно

*) Примѣчаніе. При этомъ бѣгломъ обзорѣ мистическихъ теченій въ античномъ мірѣ не останавливаюсь на мистикѣ такъ называемыхъ герметическихъ книгъ: ибо она до сихъ поръ еще въ высокой мѣрѣ является загадкой. — Мы не знаемъ, стояло ли за этими писаніями какое либо глубокое религиозное движеніе, или же они являются лишь чисто-литературной фиксаціей ходячихъ, застывшихъ мистическихъ формулъ и представлений, носившихся въ воздухѣ, т. е. явленіемъ уже отраженного, вторичнаго характера, лишеннымъ уже внутренней творческой силы, самостоятельнаго и могучаго религиозно-творческаго порыва. Объ этомъ подробнѣе см. въ моей книгѣ «Исканія Вѣчной Жизни (Античный міръ и раннее христіанство)», конецъ VI-ой главы.

О Плотинѣ придется много говорить въ главѣ III-ей настоящаго труда.

котораго самъ Платонъ говоритъ: «Трудно постичь Отца и Творца сего космоса; а когда постигнешь его, то совершенно невозможно открыто о немъ говорить»; новая проповѣдь не увеличивала количества уже существующихъ философскихъ системъ, не являлась отвѣтомъ на пытливые запросы школьной мудрости. И вмѣстѣ съ тѣмъ эта «благая вѣсть» не являлась и популярнымъ поученіемъ по вопросамъ нравственности, пропагандой системы или извѣстнаго комплекса этическихъ взглядовъ, подобно «діатрибамъ» — проповѣдямъ тѣхъ странствующихъ «философовъ», популяризаторовъ-киниковъ или стоиковъ, что шли въ народъ и проповѣдывали по площадямъ и народнымъ собраніямъ необходимыя для всѣхъ нормы истинно-философской жизни. Избавленіе отъ страданій проповѣдывали эти учителя мудрости — чрезъ развитіе въ себѣ презрѣнія къ суетнымъ благамъ, равнодушной, уравновѣшенной, самодовлѣющей непоколебимости духа (*ἀταραξία*). Нѣтъ, не возвышенная философская мудрость, не стремленіе преподать міру кодексъ болѣе совершенной новой нравственности были основной или двигающей силой, были центромъ этого ученія, или вѣрнѣе этой новой вѣсти — Евангелія. Ибо не ученіемъ, нѣтъ — разсказомъ, простымъ и безыскусственнымъ разсказомъ была эта вѣсть, сообщеніемъ очевидцевъ о конкретныхъ фактахъ изъ жизни конкретной личности. Не философская мудрость, а разсказъ о конкретныхъ жизненныхъ событіяхъ; не отвлеченность, не обобщеніе или жизненное правило моралиста, но вмѣстѣ съ тѣмъ и не яркій природный мѣлъ, а образъ живой личности, живой человѣкъ, близкій, знакомый и дорогой тѣмъ, кто про Него говорили, и незабвен-

ный. «О томъ, что было отъ начала, что мы слышали, что видѣли своими очами, что разсматривали и что осязали руки наши» — вотъ содержаніе христіанскаго благовѣстія. «О Слово Жизни!» такъ продолжаетъ авторъ перваго посланія Іоанна: «ибо жизнь явилась, и мы видѣли и свидѣтельствуемъ и возвѣщаемъ вамъ сію вѣчную жизнь, которая была у Отца и явилась намъ; о томъ, что мы видѣли и слышали, возвѣщаемъ вамъ, чтобы и вы имѣли общеніе съ нами; а наше общеніе — со Отцомъ и Сыномъ Его Іисусомъ Христомъ»²⁶⁹). Итакъ, рассказъ о конкретномъ чловѣкѣ, любимомъ учителѣ, Іисусѣ изъ Назарета. И вмѣстѣ съ тѣмъ этотъ конкретный, близкій, хорошо знакомый имъ всѣмъ Іисусъ раскрывается какъ вѣчная жизнь — вѣчная жизнь, побѣдившая оковы смерти! Вѣчная жизнь, т. е. адекватное, единичное, исключительное, абсолютное проявленіе Божества въ мірѣ: «въ Немъ», по словамъ Павла, «обитаетъ вся Полнота Божества тѣлесно»²⁷⁰). Согласно благовѣстію Іоанна, въ началѣ было Слово Божіе, «Слово было Богъ», и это Слово «стало плотью, и обитало съ нами, и мы видѣли славу Его, славу, какъ Единороднаго отъ Отца, исполненнаго благодати и истины»²⁷¹). То есть соединеніе абсолютности, трансцендентности — «полнота Божества», «вѣчная Жизнь», Слово, которое «было Богъ», съ конкретностью и близостью: «мы видѣли», «руки наши осязали», Слово «стало плотью и обитало съ нами» — *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν* (срв. въ «Дѣяніяхъ»; «мы ѣли и пили вмѣстѣ съ Нимъ»²⁷²)

Говоря о мистикѣ ранняго христіанства, т. е. о преодолевающемъ душу ощущеніи Полноты Боже-

ственной Жизни, и при томъ ощущеніи ея непосредственной, конкретной близости — въ неразрывномъ соединеніи съ исторической личностью Іисуса, приходится въ первую очередь говорить объ этихъ двухъ — объ Іоаннѣ и Павлѣ. Они — величайшіе мистики ранняго христіанства. Но они отнюдь не стоятъ одни, не сами по себѣ — они въ своей проповѣди тѣснѣйшими, неразрывными узами связаны съ самыми основами благой вѣсти, корни ихъ проповѣди глубоко уходятъ въ то, что было пережито еще при жизни Іисуса тѣми, что «были со Іисусомъ». Но еще болѣе вся ихъ проповѣдь, какъ и вся проповѣдь ранняго христіанства, вытекаетъ изъ того, что пережили ученики уже по смерти Іисуса — изъ вѣры въ воскресеніе. И вмѣстѣ съ тѣмъ и Павелъ и Іоаннъ неразрывно и органически объединены съ вѣрой и съ религіозной жизнью ранней общины въ ея глубочайшихъ и интимнѣйшихъ проявленіяхъ²⁷³).

Итакъ, согласно этой «благой вѣсти», высшая, божественная, абсолютная Жизнь проникла въ міръ, раскрылась въ міръ — въ образъ смиреннаго, мало того — униженнаго и распятаго, т. е. умершаго позорной смертью Іисуса. Но что, какая сила могла бы явиться препоной для этой жизни? Высшая, вѣчная жизнь въ лицѣ Іисуса побѣдила смерть: «Богъ воскресилъ Его, расторгнувъ узы смерти, ибо ей невозможно было одолѣть Его . . . чему мы всѣ свидѣтели» — такъ гласитъ первая апостольская проповѣдь (Петра), обращенная къ народу²⁷⁴). Все благовѣстіе сводится къ этой проповѣди воскресенія, вытекаетъ изъ нея²⁷⁵), безъ вѣры въ Его воскресеніе нѣтъ «благой вѣсти»²⁷⁶). Недаромъ Павелъ пишетъ: «если Христосъ не воскресъ, то проповѣдь наша

тщетна, тщетна и вѣра ваша . . . мы несчастнѣе всѣхъ
человѣковъ . . . Но, Христосъ воскресъ изъ мер-
твыхъ, первенецъ изъ умершихъ! ²⁷⁷⁾» «смерть уже
не имѣетъ надъ Нимъ власти» ²⁷⁸⁾. Мало того — въ
побѣдѣ Иисуса надъ смертью была, въ глазахъ этихъ
первыхъ провозвѣстниковъ, потенциально уже дана,
уже осуществлена побѣда Вѣчной Жизни надъ цар-
ствомъ смерти, надъ желѣзнымъ космическимъ за-
кономъ всеобщаго умиранія и тлѣнія. Онъ воскресъ!
въ этомъ они были глубоко убѣждены ²⁷⁹⁾, въ этомъ
былъ весь смыслъ и вся суть ихъ благовѣстія, съ
самаго начала существованія христіанства ²⁸⁰⁾, ради
и во имя этой вѣры они шли на поруганія, на смерть,
на муки. Если Христосъ воскресъ, то и мы воскрес-
немъ: «Ибо какъ смерть чрезъ человѣка, такъ чрезъ
человѣка и воскресеніе мертвыхъ. Какъ въ Адамѣ
всѣ умираютъ, такъ во Христѣ всѣ оживутъ . . .
Ему надлежитъ царствовать, доколѣ низложитъ всѣхъ
враговъ подъ ноги Свои. Послѣдній же врагъ истре-
бится — смерть» . . . Но уже теперь сила ея сломлена:
«Благодареніе Богу, даровавшему намъ побѣду Госпо-
домъ нашимъ Иисусомъ Христомъ» ²⁸¹⁾. Или вотъ еще
въ совсѣмъ краткой и простой формѣ: «Вѣрно слово:
если мы съ Нимъ умерли, то съ Нимъ и оживемъ» ²⁸²⁾.

Вѣчная Жизнь вошла въ міръ! «Мы видѣли и
возвѣщаемъ вамъ сію вѣчную жизнь, которая была
у Отца и явилась намъ!» «Богъ даровалъ намъ Жизнь
вѣчную, и сія жизнь въ Сынѣ Его». Пусть «міръ
во злѣ лежитъ!» — «мы знаемъ, что Сынъ Божій
пришелъ и далъ намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ
Бога истиннаго и да будемъ въ истинномъ Сынѣ Его
Иисусѣ Христѣ. Сей есть истинный Богъ и Жизнь
Вѣчная» ²⁸³⁾. Такъ читаемъ въ Первомъ Посланіи

Иоанна. И это не единичные, не исключительные тона — эти настроенія глубочайшимъ и органическимъ образомъ вошли въ жизнь перваго христіанства, они вѣютъ намъ напимѣръ изъ древнѣйшихъ сохранившихся до насъ евхаристическихъ молитвъ ранней общины²⁸⁴).

«Въ мірѣ будете имѣть скорбь, но мужайтесь: Я побѣдилъ міръ», говоритъ у Иоанна Іисусъ передъ страданіемъ въ прощальной бесѣдѣ съ учениками²⁸⁵). Конечно, скорбь міра, самая реальная, самая жестокая скорбь была ничто передъ потоками новой радости, передъ сознаніемъ объ обладаніи неизмѣримымъ благомъ — сокровищемъ вѣчной жизни. «Но сокровище сіе мы носимъ въ глиняныхъ сосудахъ, чтобы преизбыточествующая сила была приписываема Богу, а не намъ», пишетъ Павелъ. Поэтому, «мы отовсюду притѣсняемы но не угнетены; мы въ отчаянныхъ обстоятельствахъ, но не отчаеваемся; мы гонимы, но не оставлены; низлагаемы, но не погибаемъ. Всегда носимъ въ тѣлѣ мертвость Господа Іисуса, чтобы и жизнь Іисусова открылась въ тѣлѣ нашемъ»²⁸⁶). И Павелъ изливаетъ душу въ гимнъ этому страданію. Они несутъ его безропотно и съ радостью, они всегда чувствуютъ себя «служителями Божиими» — въ великомъ терпѣніи, въ бѣдствіяхъ, въ нуждахъ, въ тѣсныхъ обстоятельствахъ, подъ ударами, въ темницахъ, въ изгнаніяхъ, въ трудахъ, въ бдѣніяхъ, въ постахъ . . . «въ чести и безчестіи, при порицаніяхъ и похвалахъ: насъ почитаютъ умершими, но вотъ, мы живы; насъ наказываютъ, но мы не умираемъ; насъ огорчаютъ, а мы всегда радуемся; мы нищи, но многихъ обогащаемъ; мы ничего не имѣемъ, но всѣмъ обладаемъ»²⁸⁷).

Всѣ страданія, всѣ муки міра, развѣ они страшны тому, кто обладаетъ Христомъ и въ Немъ вѣчной жизнью? Старецъ Игнатій Богоносецъ жаждетъ быть размолотымъ зубами львовъ на аренѣ римскаго цирка, чтобы кровью запечатлѣть то неизмѣримое богатство, которымъ заполнена его душа, и свою любовь къ распятому Иисусу²⁸⁸). А за нимъ цѣлыя поколѣнія мучениковъ! Муки, тюрьма, позоръ, лишенія, погребеніе заживо въ каторгѣ рудниковъ, звѣрскія пытки и смерть, сама смерть, ужасомъ передъ которой былъ полонъ античный міръ, что она была для нихъ?²⁸⁹) «Кто насъ отлучитъ отъ любви Божіей», заявляетъ уже Павелъ: «скорбь или тѣснота, или гоненіе, или голодъ, или нагота, или опасность или мечъ? какъ написано: за Тебя умерщвляютъ насъ всякій день, считаютъ насъ за овецъ, обреченныхъ на закланіе». Но все это они преодолеваютъ — «силою Возлюбившаго насъ». «Ибо я увѣренъ», такъ заканчиваетъ Павелъ, «что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая такая тварь не можетъ отлучить насъ отъ любви Божіей во Христѣ Иисусѣ, Господѣ нашемъ»²⁹⁰). Болѣе того — онъ восклицаетъ: «живу уже не я, но живетъ во мнѣ Христосъ»²⁹¹). Объединеніе съ Нимъ, органическое и тѣсное («Я — лоза, а вы — вѣтви»²⁹²)), обладаніе Имъ даетъ новый смыслъ и цѣнность и жизни и смерти: «для меня жизнь — Христосъ и смерть — приобрѣтеніе»²⁹³). Это ощущеніе Его близости, живительное и побѣдное, вырывается наружу, какъ свѣтлая, мирная, всеобъемлющая радость — среди всѣхъ гоненій и испытаній. Такой радостью дышетъ вся «благая вѣсть» ранняго христіанства, это

ея основная и неотъемлемая черта ²⁹⁴). «Ученики исполнялись радости и Духа Святого», говорится въ Дѣянїяхъ ²⁹⁵). «Всегда радуйтесь, за все благодарите» — звучитъ намъ въ разныхъ тонахъ изъ различныхъ мѣстъ посланій Павла. «Насъ огорчаютъ, а мы всегда радуемся». «Я исполненъ утѣшеніемъ, преизобилую радостью, при всей скорби нашей», пишетъ Павелъ про себя ²⁹⁶). Исполнялись слова Іисуса въ четвертомъ Евангелїи: «Сїе сказалъ я вамъ, да радость Моя въ васъ будетъ и радость ваша будетъ совершенна» ²⁹⁷). «Сїя есть побѣда, побѣдившая міръ — вѣра наша!» съ радостнымъ торжествомъ провозглашаетъ Іоаннъ ²⁹⁸).

Но не однимъ міромъ человѣческимъ ограничивается это торжество, эта побѣда Жизни. Ибо «вся тварь стенаеть и томится донынѣ», «ожидая откровенія сыновъ Божїихъ». Воскресеніе Христа есть начатокъ, есть залогъ побѣды надъ натуралистическимъ «Status'омъ quo» для всего міра, для всей твари. Кончится процессъ быванія, царство тлѣнія, «міровая гармонія», она же — воспаленное колесо рожденій и смерти. Ложная видимость прекратится передъ истиннымъ бытіемъ, передъ истиннымъ осуществленіемъ жизни. Весь міръ возродится, вся тварь будетъ избавлена, восстановлена «въ свободу славы дѣтей Божїихъ» ²⁹⁹). «И ничего уже не будетъ проклятаго» ³⁰⁰), «будетъ Богъ все во всемъ» ³⁰¹). Такова эсхатологія, которая достойно увѣнчиваетъ свѣтлую проповѣдь ранняго христіанства. Это была «благая вѣсть» не только для страждущаго человечества, но и для всего міра.

Но Жизнь эта открылась не только как внѣшне-возрождающая, космическая сила, а прежде всего какъ нравственное начало — какъ любовь. Ибо Богъ не есть только трансцендентная величина, предметъ томленія, какъ у неоплатониковъ — «Богъ есть любовь», возвѣщаетъ Іоаннъ ³⁰²). «Любовь Божія къ намъ открылась въ томъ, что Богъ послалъ въ міръ едиnorodнаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него. Въ томъ любовь, что не мы возлюбили Бога, но Онъ возлюбилъ насъ, и послалъ Сына Своего въ умилоствленіе за грѣхи наши» ³⁰³). «За нихъ Я посвящаю Себя», говоритъ Іисусъ въ предсмертной молитвѣ къ Отцу, идя на страданія ³⁰⁴).

Эта любовь, безмѣрная, до отданія Себя, до смерти на крестѣ, требуетъ и будить обратную любовь, любовь человѣка: «Будемъ любить Его, потому что Онъ прежде возлюбилъ насъ!» ³⁰⁵) И эта отвѣтная любовь должна быть активна, она ищетъ себѣ проявленія, она требуетъ нравственнаго подвига, она изливается на братьевъ: «Возлюбленные если такъ возлюбилъ насъ Богъ, то и мы должны любить другъ друга» ³⁰⁶). Это есть палящая сила, души охватывающая огнемъ. «Кто близокъ ко Мнѣ — близокъ къ огню» — такъ гласитъ слово, приписываемое преданіемъ Іисусу и сохраненное у отцовъ ³⁰⁷). Въ этомъ огнѣ — огнѣ любви и порыва долженъ сгорѣть ветхій человѣкъ: «Старое прошло; вотъ наступило новое!» ³⁰⁸) Какъ этотъ активный, огненный темпераментъ «благой вѣсти» отличенъ отъ буддійскаго безстрастія и отъ квѣтизма Упанишадъ или отъ аристократической проповѣди Платона! И вмѣстѣ съ тѣмъ: съ этимъ огнемъ любви и устремле-

нія тѣснѣйшимъ органическимъ образомъ сочетается состояніе глубокой умиротворенности духа. Пусть полное удовлетвореніе впереди — въ грядущемъ откровеніи славы. «Оттого мы и воздыхаемъ,» говоритъ Павелъ, «желая облечься въ небесное наше жилище». «Желаніе имѣю разрѣшиться и быть со Христомъ» ³⁰⁹). Но уже «приблизилось Царствіе Божіе», вѣчная жизнь уже явилась въ мірѣ, благая вѣсть видитъ въ явленіи Иисуса отвѣтъ на исканія, удовлетвореніе жажды, томленія мятущагося духа. «Кто жаждетъ, приходи ко Мнѣ и пей!» возглашаетъ Иисусъ, стоя на праздникѣ въ Іерусалимѣ ³¹⁰). Блаженны въ Его глазахъ алчущіе и жаждущіе правды — ибо они насытятся ³¹¹). «Миръ Мой даю вамъ, миръ Мой оставляю вамъ», говоритъ Онъ, прощаясь съ учениками, и прибавляетъ: «не такъ какъ міръ даетъ, Я даю: да не устрашается сердце ваше и не смущается» ³¹²). Онъ призываетъ къ Себѣ всѣхъ труждающихся и обремененныхъ и обѣщаетъ покой ихъ душамъ: иго Его благо и бремя Его легко для измученной души ³¹³). Ищущій обрящетъ, стучащему отверзется, просящему будетъ дано ³¹⁴). «Благая вѣсть» это — та «драгоцѣнная жемчужина», найдя которую, купецъ, ищущій хорошихъ жемчужинъ, продаетъ все то, что имѣлъ, чтобы ее купить. Это — кладъ, найденный въ полѣ: нашедшій его продаетъ все и покупаетъ поле то ³¹⁵). «Благая вѣсть», вѣсть о вѣчной жизни, открывшейся во плоти, въ лицѣ Иисуса, заполняетъ душу, утишаетъ всякое томленіе. Въ Немъ, въ Иисусѣ, говоритъ Павелъ, всѣ обѣтованія Божіи получили свое «да» и «аминь» ³¹⁶). Такъ и въ отрывкѣ древняго «Евангелія отъ Евреевъ» читаемъ: «Случилось же, когда выходилъ Господь

изъ воды, сошелъ на Него источникъ всяческій Духа Святого и упокоился на Немъ (*descendit fons omnis spiritus sancti et requievit super eum*) и сказалъ Ему: «Сынъ Мой, во всѣхъ пророкахъ Я ожидалъ Тебя, чтобы Ты пришелъ и чтобы Я успокоился въ Тебѣ (*ut venires et requiescerem in te*). Ибо Ты — покой Мой (*tu es enim requies mea*), Ты — Сынъ Мой Единородный, который царствуешь во вѣки»³¹⁷). Чего-нибудь высшаго — такъ вѣрятъ они — ждать въ исторіи (если не считать конечнаго откровенія Его славы) не приходится, это — явленіе въ мірѣ, въ тварности абсолютной жизни. Павелъ, надѣленный съ іудейской точки зрѣнія всѣми преимуществами рожденія, образованія, вѣры — законникъ, фарисей, всѣ эти преимущества почелъ за ничто, ради найденнаго имъ сокровища: «Да и все почитаю тщетою ради превосходства познанія Христа Іисуса, Господа Моего: для Него я отъ всего отказался, и все почитаю за соръ, чтобы пріобрѣсть Христа³¹⁸).» Христось — смыслъ всей жизни, центръ жизни индивидуальной и космической; Онъ же, повторяю, центръ и суть всей ихъ проповѣди. «Мы не себя проповѣдуемъ, а Іисуса Христа Господа, а мы — рабы ваши чрезъ Іисуса³¹⁹).» «Никто не можетъ положить другаго основанія, кромѣ положеннаго, которое есть Іисусъ Христось»³²⁰). И т. д.! *Der Sohn gehört in das Evangelium hinein*, несмотря на увѣренія Harnack'а. Игнорированіе этого есть игнорированіе исторической дѣйствительности. «Для меня жизнь — Христось», такъ вѣрить вмѣстѣ съ Павломъ все раннее христіанство. Ибо, прикоснувшись къ раненному боку человѣка Іисуса, раннее христіанство вмѣстѣ съ невѣрующимъ Оомою увидѣло въ

Немъ Бога — воскресшаго, Вѣчную Жизнь, явившуюся въ міръ, живительный ключъ удовлетворенія духовной жажды и томленіе человѣчества, и склонилось къ Его ногамъ — «Господь мой и Богъ мой!»³²¹) И съ трепетной радостью приняло оно Его обѣтованіе: «Вотъ я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка»³²²).

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

ОЩУЩЕНИЕ ПОЛНОТЫ БЫТІЯ.

(Сравнительный анализ мистических переживаній.)

Въ бѣгломъ обзорѣ заставили мы пройти передъ собой отдѣльные историческіе типы мистическаго разрѣшенія проблемы жизни, т. е. разрѣшенія ея черезъ исканіе опоры въ Вѣчномъ, въ Пребывающемъ, въ подлинно Реальномъ. Интересно было бы теперь уже не подъ историческимъ угломъ зрѣнія, а въ извѣстномъ обобщеніи, синтезѣ — т. е. во внутренней психологической ихъ послѣдовательности, прослѣдить тѣ группы разнообразныхъ переживаній души, что образуютъ мистическій опытъ. Матеріаль и краски дадутъ намъ свидѣтельства самихъ мистиковъ, самыхъ различныхъ временъ и народовъ.

I.

*Томленіе
по
абсолют-
ной
реаль-
ности*

Душа, утомленная и измученная преходящестью, ускользаніемъ, ложностью — «суею» всего въ мірѣ, — мы видѣли — жаждетъ Полноты Бытія. Она «истомилась отъ жажды и погибаетъ»³²³), и ищетъ утоленія, ищетъ мѣста покоя, ищетъ чѣмъ заполнить свою безконечную пустоту, зіяющую, бездонную пучину своего томленія. *Abyssus abyssum invocat* — «бездна



бездну призываетъ!» такъ восклицаютъ о душѣ средне-вѣковые мистики ³²⁴). Ибо безпредѣльность томленія, безконечная пустота духа можетъ быть — такъ говорятъ намъ эти искатели — заполнена только безконечной реальностью, безконечной цѣнностью, безмѣрной полнотой абсолютной, самоутверждающейся, преизбыточествующей Жизни. «Le vide du coeur, le gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable, c'est à dire que par Dieu même — пустота сердца, безпредѣльная пропасть можетъ быть заполнена лишь Объектомъ безпредѣльнымъ и непоколебимымъ, т. е. только Богомъ самимъ», восклицаетъ Паскаль ³²⁵). «Ты сотворилъ насъ, чтобы искать Тебя, и непокойно сердце наше, покуда не успокоится въ Тебѣ» ³²⁶), въ такихъ словахъ запечатлѣлъ Августинъ личный опытъ своей долго томившейся души. «Душа моя какъ земля безводная безъ Тебя», восклицалъ еще ветхозавѣтный псалмопѣвецъ . . . «Не скрывай отъ меня лица Твоего . . . Какъ лань жаждетъ потоковъ воды, такъ жаждетъ душа моя Тебя, Боже!» ³²⁷)

И древняя Индія знала это томленіе и исканіе:

«Я томлюсь по высшей Реальности», читаемъ въ Махабхаратѣ, «по цѣли, отъ которой не возвращаешься болѣе вспять . . .

Я хочу туда пойти, гдѣ моя душа найдетъ покой, туда, гдѣ я буду неразрушимымъ, непреходящимъ, вѣчнымъ» ³²⁸).

Поэтому «имя Ему», — этому истинному бытію — «Предметъ томленія. Какъ Предметъ томленія должны мы чтить Его», провозглашаетъ Кена-Упанишадъ ³²⁹).

Ибо «никакая преходящая вещь», говоритъ средне-вѣковый мистикъ Таулеръ, «не въ силахъ привести

къ миру и успокоенію сердце человѣка; но непрестанно простираетъ онъ впередъ руку своего томленія за милостивымъ подаяніемъ, которое есть самъ Богъ»³³⁰). «Одно только я знаю», говоритъ и Августинъ, «что худо мнѣ безъ Тебя . . . и всякій избытокъ, который не есть мой Богъ — бѣдность для меня»³³¹). Такой человѣкъ чувствуетъ себя странникомъ и искателемъ, нѣтъ ему покоя на пути томленія: «онъ входитъ въ каждый домъ, но не можетъ въ немъ остаться; онъ пьетъ изъ cadaго источника, но не находитъ утоленія жажды» — такъ вѣрили персидскіе мистики³³²). «Всегда въ пути, словно не имѣющій отчизны!» — такъ восклицаетъ про себя и великій мистикъ Китая — Лао-Тце³³³).

А вотъ еще нѣсколько признаній томящихся и страждущихъ душъ: «Такъ великъ голодъ моей души», восклицаетъ Рэйсбрукъ устами Седьмой Бегинки, «что если-бы я имѣла все, что только Богъ можетъ мнѣ дать, я все-же была бы неудовлетворенной. И если не дастъ Онъ мнѣ Самаго Себя, то нѣтъ во мнѣ жизни»³³⁴).

Молодой Seuse долгое время мятется и томится: «Онъ чувствовалъ въ себѣ», читаемъ въ его автобіографіи, «неудовлетворенность, къ какимъ бы вещамъ, что казались ему привлекательными, онъ ни обращался, и все мнилось ему, что должно-же быть нѣчто другое, что могло бы умирить его мятежное сердце (daz sin wildes herz friden sölte)»³³⁵). Мучительно ищетъ это Нѣчто, «этотъ несозданный и неуловимый Свѣтъ» и другой — восточный искатель, византійскій инокъ XI-го вѣка: «Умъ мой все обошелъ, пытаюсь узрѣть Его: обыскалъ воздухъ, обошелъ кругомъ небо, исходилъ въ своихъ поискахъ, кажется, и

самыя бездны и концы міра; но ничего во всемъ этомъ не нашель для себя, ибо все это — тварное³³⁶). Поэтому я плакаль, печалился и стораль внутренно и какъ-бы въ безчувствіи и изступленіи проводиль свою жизнь»³³⁷). «Какъ прикованный къ одру болѣзней», такъ рисуеть онъ въ другомъ мѣстѣ свои духовный муки, «я терзался и, какъ бы заключенный въ гробъ, я плакаль и сильно рыдалъ, совершенно ничего не видя внѣ себя. Ибо Того искаль я Кого я возжелаль . . . возгорѣвшись, я весь пылаль и пламенѣль»³³⁸).

Въ этомъ состояніи томленія и безплодныхъ поисковъ, «въ этой погонѣ», говоритъ Таулеръ, «за-рождается безмѣрный вопль (wurt geboren ein un-messig ruf), и этотъ вопль духа проносится черезъ тысячи тысячъ миль», это — одинъ только вздохъ, но «вздохъ превыше всякой мѣры, глубины бездонной (uber alle masse ein grundelos suftzen)» . . .³³⁹

II.

Такова одна сторона процесса: томленіе, неотвяз-
ная, не дающая покоя жажда, крикъ души — сто-
рона преимущественно человѣческая. Но есть —
утверждаютъ мистики — и другая сторона: «Бездна
бездну призываетъ!» — душѣ неожиданно открывается,
ее охватываетъ, ее затопляетъ своими волнами ощу-
щеніе безмѣрной Полноты Жизни.

Душа покорена, удовлетворена, насыщена этой Красотой и Избыткомъ. Какими жалкими кажутся всѣ прежде привлекавшіе ее предметы, какими без-
помощными всѣ прежнія ея усилія. Она долго
тщетно искала, стучалась, толкалась въ двери абсо-

лутной Реальности, искала Ее во-внѣ, искала Ее повсюду. Но теперь Жизнь сама явилась съ безмѣрнымъ величіемъ, открылась близко, изнутри, въ глубинахъ самого духа, и при томъ не какъ чуждый объектъ, а какъ единственно подлинная, все заполняющая, основная стихія бытія³⁴⁰).

«Поздно я Тебя полюбилъ,» такъ восклицалъ одинъ изъ странниковъ по этому долгому пути томленія, пришедшій, наконецъ, къ пристани: «поздно я полюбилъ Тебя, о Красота, столь древняя и вѣчно новая! И вотъ — Ты была изнутри, а я былъ во-внѣ, и тамъ я Тебя искалъ . . . Ты была со мною, но я съ Тобою не былъ . . . Но вотъ Ты возгласила и позвала меня, и прорвала мою глухоту. Ты блеснула и засверкала и прогнала слѣпоту мою . . . Ты прикоснулась ко мнѣ, и я воспыалъ по миру Твоему»³⁴¹).

У Паскаля нѣтъ словъ изобразить преизбыточествующее переживаніе, когда открылась ему Полнота Жизни. Слезы радости, и нѣсколько безсвязныхъ фразъ, набросанныхъ въ минуту величайшаго напряженія всѣхъ силъ (на знаменитомъ историческомъ документѣ его «обращенія»), и полное потрясеніе всего бытія, и волны радости — чего еще большаго?

«Понедѣльникъ 23 ноября», такъ заноситъ онъ еще дрожащей рукой, еще потрясенный рыданіями:

«Отъ приблизительно половины одиннадцатаго вечера до приблизительно половины перваго ночи.

Огонь.

Богъ Авраама, Богъ Исаака, Богъ Іакова,
а не философовъ и мудрецовъ.

Увѣренность, увѣренность . . . Радость,
Миръ ³⁴²).

(Certitude. Certitude. Sentiment. Joie. Paix.)

Богъ Иисуса Христа.

Забвеніе міра и всего, кромѣ Бога . . .

«Отче праведный, и міръ Тебя не позналъ, а я позналъ
Тебя.»

Радость, радость, радость, слезы радости ³⁴²).

Я разлучился отъ Него.

«Оставили Меня, источникъ воды живой.»

«Боже мой, оставишь ли Ты меня?»

Да не буду я разлученъ отъ Него во-вѣки.

«Сія есть жизнь вѣчная: да знаютъ Тебя, единого,
истиннаго Бога и посланнаго Тобою Иисуса Христа.»

Иисусъ Христосъ.

Иисусъ Христосъ.

Да не буду я никогда разлученъ отъ Него» . . .

Эту бумажку онъ всю жизнь потомъ носилъ, за-
шитой въ свое платье ³⁴³).

И Seuse послѣ исканій и томленій своего «мятеж-
наго сердца» ощутилъ прикосновеніе Высшей Реаль-
ности, переродившее его жизнь. Мы видѣли тяжелыя
переживанія его молодыхъ годовъ, отсутствіе вкуса
ко всему, безрадостность духа. Однажды — это было
въ день святой Агнесы — зашелъ онъ въ обѣденное
время въ церковь и стоялъ среди скамей праваго
хора. Былъ совершенно одинъ. «И чувствовалъ онъ
въ это время необычайную подавленность отъ тяже-
лага страданія, которое лежало на немъ. И въ это
время, какъ стоялъ онъ такимъ безутѣшнымъ, и
никого не было ни вблизи его ни вокругъ, въ это
время душа его была восхищена — въ тѣлѣ-ли, или
виѣ тѣла — не знаю. Тутъ видѣлъ онъ и слышалъ

онъ то, что непередаваемо никакимъ языкомъ: оно было безформенно и безобразно и имѣло однако всѣхъ формъ и образовъ радостный восторгъ въ себѣ (es was formlos und wiselos und hate doch aller formen und wissen frödenrich lust in ime). Сердце было полно томленія и въ то же время насыщено, духъ былъ радостнымъ и спокойнымъ; всякое другое желаніе было утрачено, всякое хотѣніе отошло отъ него. Онъ только одно могъ дѣлать — смотрѣть устремленнымъ взоромъ въ лучезарное сіяніе, въ которомъ онъ достигъ забвенія и себя самого и другихъ вещей (er tet nuwen ein steren in den glanzenrichen widerglast, in dem er gewan sin selbs und aller dinge ein vergessen). Былъ ли день или ночь, этого онъ не зналъ. Была — стремительно изливающаяся, прорывающаяся сладость Вѣчной Жизни въ непосредственномъ, неподвижномъ, спокойномъ воспріятіи (Es was des ewigen lebens ein usbrechende süssekeit nach gegenwartiger, stillestehender, rüwigen empfindlichkeit). Тутъ онъ сказалъ: «если это не небо, то я не знаю, что такое небо; ибо чрезъ все страданіе, которое только можно представить себѣ, не можетъ поистинѣ заслужить эту радость тотъ, кому суждено вѣчно обладать ею». Этотъ преизбыточествующій порывъ (dise uberswenke zug) длился часъ или полчаса; оставалась ли душа въ тѣлѣ или была разлучена съ тѣломъ, онъ не зналъ этого. Когда онъ опять пришелъ въ себя, то было ему какъ человѣку, который пришелъ изъ другого міра. Тѣлу стало такъ больно, что онъ не могъ себѣ представить, чтобы какому либо человѣку могло быть, если не считать смерти, такъ больно въ такой краткій срокъ. Онъ пришелъ затѣмъ въ себя съ безмѣрнымъ воздыханіемъ, и тѣло его

склонилось къ землѣ противъ его воли, какъ у человека, который отъ немощи готовъ лишиться сознанія. Онъ вскричалъ внутренно и глубоко вздохнулъ внутри себя и сказалъ: «Увы, Господи, чѣмъ я былъ и что я есмь», и еще сказалъ: «О сладостное вѣчное Благо. Этотъ часъ никогда не исчезнетъ изъ сердца моего.» И продолжалъ онъ жить въ тѣлѣ, и снаружи никто ничего особаго не примѣчалъ за нимъ; но внутри душа его и духъ были полны небеснаго чуда; небесныя видѣнія приходили и вновь возвращались въ сокровеннѣйшей внутренности существа его (in siner innigsten inrkeit), и было ему, будто витаетъ онъ въ воздухѣ. Силы его души были исполнены сладостнаго, небеснаго аромата, какъ бываетъ, когда высыпаютъ изъ банки драгоценное благовоніе, и банка послѣ того еще все сохраняетъ благовонный запахъ. Этотъ небесный ароматъ еще долго послѣ этого оставался въ немъ и возбуждалъ въ немъ небесное томленіе о Богѣ»³⁴⁴).

О такихъ внезапныхъ «восхищеніяхъ» души говорить и великій мистикъ IV-го в. Макарій Египетскій: «Случается», пишетъ онъ, «что иной, пробывъ занятымъ весь день, въ теченіи одного лишь часа отдается молитвѣ, и вдругъ внутренній его человекъ бываетъ восхищенъ въ молитву — въ безпредѣльную глубину того міра, въ великой сладости (*καὶ ἀπάζεται εἰς προσευχὴν ὁ ἕωκα ἄνθρωπος, εἰς ἄπειρον βάθος ἐκείνου τοῦ αἰῶνος, ἐν ᾗ οὐκ ἔστι πολλή*) такъ что умъ его, весь приподнятый и восхищенный туда, становится здѣсь какъ бы чуждымъ, и въ это время забываются всѣ помыслы земного разума, ибо мысли тогда исполнены инымъ — онѣ плѣнены и увлечены къ Божественному и Небесному, къ Безпредѣльному и

Непостижимому, къ нѣкимъ дивнымъ вещамъ, невыразимымъ для языка человѣческаго (*διὰ τὸ μεστωθῆναι τοὺς λογισμοὺς καὶ αἰχμαλωτισθῆναι εἰς τὰ θεῖα καὶ ἐπουράνια, εἰς ἀπέραντα καὶ ἀκατάληπτα πράγματα, εἰς θαυμάσια τινα, ἀνθρώπινῳ στόματι φρασθῆναι ἀδύνατα*). И человѣкъ вызываетъ и молить въ этотъ часъ: «О, еслибъ и душа моя могла отойти вмѣстѣ съ молитвою!» . . .

Еслибы не умирался потомъ этотъ нахлынувшій избытокъ благодати, «человѣкъ не смогъ бы ничему внимать, ни заботиться о себѣ ни на сегодняшний, ни на завтрашній день, а лишь сидѣть въ одномъ углу, вознесенный (отъ земли) и опьяненный (*εἰ μὴ μόνον καθῆσθαι ἐν μιᾷ γωνίᾳ, μετέωρον, καὶ μεμεθυμένον*)»³⁴⁵).

И то же говорятъ и другіе мистики: они ощутили эту подлинную Реальность, это безмѣрное сокровище, этотъ невыразимый избытокъ³⁴⁶). «О красота, что превосходить всякую другую красоту!» — такъ вырывается восторженный крикъ изъ потрясенной души Терезы. Эта Красота поражаетъ и терзаетъ душу безъ раны, безболѣзненно упраздняетъ она въ душѣ всякую другую — тварную любовь, всецѣло одна она захватываетъ душу:

Oh hermosura que excedeis
A todas las hermosuras!
Sin herir dolor haceis,
Y sin dolor deshaceis
El amor de las criaturas!³⁴⁷)

Невыразимое состояніе: смолкаютъ всѣ чувства, царитъ только она одна въ душѣ — преизбыточествующая Жизнь. Замираетъ человѣческая природа:

104

«О дивная вещь, о которой не повѣдаешь ни словомъ, ни знаками, ни образами, ни вздохами, ни криками, ни какимъ-либо инымъ путемъ! Потому скажу лишь, что мнѣ представляется, будто я заключена въ темницѣ и осаждена со всѣхъ сторонъ и не могу вымолвить даже ни малѣйшей частички! О бѣдный языкъ, что не находишь словъ; о, бѣдный разумъ, ты побѣжденъ; о, воля, какъ ты успокоилась, уже ничего другого ты не хочешь, ибо ты погружена въ полноту удовлетворенія (*perchè sei nella satietà sommersa*); о, память, переполненная, безъ занятій и безъ вниманія. Всѣ чувства совершенно уже потеряли свою обычную дѣятельность и остаются заключенными и подавленными (*affocati*) въ этомъ пламени божественной любви, съ такимъ преизбыткомъ и внутренней радостью, что кажется, что они уже сдѣлались блаженными и уже достигли желанной цѣли» . . . Такъ говоритъ Екатерина Генуэзская ³⁴⁸).

И Рэйсбрукъ Изумительный (*Admirabilis*) въ потрясающихъ словахъ пытается набросать слабую тѣнь безмѣрнаго переживанія: «Тамъ, гдѣ образъ дѣйствій человѣческій изнемогаетъ и не можетъ итти далѣе, начинается дѣйствіе Бога . . . Приходитъ Духъ нашего Господа, подобный бурному огню, который все въ себѣ сжигаетъ, поѣдаетъ и поглощаетъ такъ, что человѣкъ забываетъ себя самого со всѣми своими дѣлами и чувствуетъ себя уже не иначе, какъ еслибы онъ былъ единымъ духомъ и единою любовію съ Богомъ. Здѣсь умолкаютъ чувства и всѣ силы, и они бываютъ насыщены и успокоены, ибо источникъ божественной благодати и изобилія все затопилъ: даръ превосходитъ все, что можно было желать» ³⁴⁹). Здѣсь, въ этомъ открывеніи Полноты Жизни, въ этомъ вну-

треннемъ «пришествіи Жениха», человѣкъ прика-
сается къ непреходящей Вѣчности, время замираетъ
у ея пороговъ. «Ибо пришествіе Его состоитъ внѣ
времени, въ одномъ вѣчномъ «Теперь», и всегда встрѣ-
чено новыми желаніями и новою радостью. Смотрите,
услажденія и радость, которыя Женихъ сей при-
носитъ съ Собою въ Своемъ пришествіи, бездонны и
безграничны, ибо они — Онъ Самъ»³⁵⁰).

Божественное, Подлинное, Непреходящее, единая
истинная Реальность, единое Благо, Основа Бытія
и Полноты Жизни (такъ говорятъ намъ мистики)
ощущается, какъ непосредственно близкое³⁵¹), от-
крывается внутри насъ, какъ основное, какъ родное
для насъ, какъ то, въ чемъ коренится жизнь нашего
духа³⁵²), и вмѣстѣ съ тѣмъ заливаетъ, покоряетъ
душу своимъ безмѣрнымъ величіемъ и сіяніемъ. Это
— «свѣтъ внутри насъ внезапно обрѣтающійся»³⁵³),
восторженно шепчетъ Симеонъ Новый Богословъ,
тотъ самый искатель «несозданнаго и неуловимаго
свѣта», который — мы видѣли — все обошелъ своимъ
духомъ — и небо, и бездны, и концы міра, въ поис-
кахъ за Нимъ, и не находя Его, «плакалъ, печалился
и сгоралъ внутреннимъ огнемъ»³⁵⁴).» Теперь же онъ
воскликаетъ въ изумленіи: «Если кто увидитъ самого
Творца этого видимаго солнца, на подобіе свѣтила
свѣтящаго внутри себя, то какъ не изумиться и не
содрогнуться отъ этого видѣнія? Онъ самъ внутри
меня является, блистая въ убогомъ сердцѣ моемъ,
отовсюду озаряя меня безсмертнымъ свѣтомъ . . .
Весь обнимая меня, Онъ всего меня покрываетъ лоб-
заніемъ и всего Себя мнѣ недостойному даруетъ. И
я насыщаюсь Его любовію и красотою, и исполняюсь
божественной сладости»³⁵⁵).

И подавленная этимъ избыткомъ, смиренная и трепетная, душа восклицаетъ въ безмѣрномъ уничиженіи: «Какъ осмѣлюсь я, Владыка, положить преграду волнамъ Твоей благодати, изливающимся въ сердце грѣшника?» . . . ³⁵⁶⁾ Или жѣ, не въ силахъ вынести всю полноту и сладость преобладающаго, затопляющаго ее избытка Жизни, она взываетъ съ другими святыми: «Довольно, Господи! Отыми руку Твою! Будь снисходителенъ къ слабости моей, или я умру подъ мощнымъ порывомъ Твоей любви!» ³⁵⁷⁾ Или же еще иначе — словами Екатерины Генуэзской: «Я не хочу ничего, что исходить отъ Тебя (т. е. духовныхъ сладостей и утѣшеній): я хочу только Тебя, о сладостная Любовь!» (Non voglio quello che esce da te, sol voglio te, o dolce Amore!) ³⁵⁸⁾

Не только христіанскіе святые, западные и восточные, — и древній философъ-мистикъ Плотинъ зналъ эти мгновенія избытка, это общеніе съ Полнотою Жизни. «Кто видѣлъ это», пишетъ онъ, «знаетъ то, о чемъ я говорю, именно какъ душа получаетъ тогда другую жизнь, когда она приступаетъ и приступила уже и пріобщила къ Нему (т. е. Божественному). И она познаетъ въ этомъ состояніи, что Руководитель истинной жизни тутъ на лицо (*ὅτι παρῶσιν ὁ χορηγὸς ἀληθινῆς, ζωῆς*) и она тогда уже ни въ чемъ не нуждается . . . И тогда видитъ себя человѣкъ озареннымъ, исполненнымъ духовнаго свѣта (*ἡγλασμένον, φωτὸς πλήρη νοητοῦ*)» ³⁵⁹⁾. Въ этомъ состояніи душа не ощущаетъ болѣе своего тѣла, и не называетъ она себя уже ни человѣкомъ, ни живымъ существомъ, ни бытіемъ, ни вообще какъ-нибудь, ибо . . . ей не до того и не хочетъ она этимъ заниматься. Лишь то (Высочайшее) взыскала она и всту-

пасть съ Нимъ въ непосредственное общеніе и созерцаетъ Его, а не себя (*ἀλλὰ καὶ αὐτὸ ζητήσασα, ἐκείνω παρόντι ἀπαντᾷ καὶ κεῖνο αὐτ' αὐτῆς βλέπει*).

Какъ опредѣлить состояніе ея въ этотъ мигъ? Но у нея нѣтъ даже времени объ этомъ подумать. Ни на что не промѣняла бы она созерцаніе сіе, если бы даже ей предложили все Небо: ибо не имѣется уже ничего высшаго и лучшаго (*ὥς οὐκ ὄντος ἄλλου ἢ ἀμείνονος οὐδὲ μᾶλλον ἀγαθοῦ*) . . . Такимъ образомъ въ этомъ переживаніи можетъ душа поистинѣ судить и познавать, что сіе въ дѣйствительности есть то, къ чему она стремилась, и утверждать, что лучшаго, чѣмъ это ничего нѣтъ. Всякое заблужденіе здѣсь исключено, ибо нѣтъ ничего болѣе истиннаго, чѣмъ сама Истина . . . Все другое, что раньше восхищало ее, — владычество или могущество, или богатство, или красота, или знаніе, все это она теперь презрѣла, и такъ она и говоритъ. Не говорила бы она сего, если бы не достигла лучшаго, чѣмъ все это. И не боится она бѣды, пока она съ Нимъ соединена . . . Пускай все вокругъ нея гибнетъ, она бы даже весьма радовалась сему: чтобы остаться наединѣ съ Нимъ. Такъ велико ощущеніе ея блаженства» ³⁶⁰).

А вотъ восторженные стихи персидскаго мистика — поэта XI в., дервиша Баба Кухи изъ Шираза, гдѣ онъ пытается передать свое переживаніе абсолютной Реальности:

«Я открылъ свои глаза, и черезъ сіяніе лица Его во-
кругъ меня
Во всемъ, что только усматривалъ глазъ мой — я
видѣлъ только Бога!

Подобно свѣчѣ, я таялъ на Его огнѣ,
И средь пылающаго пламени — я видѣлъ только Бога!
Самого себя видѣлъ я собственными своими глазами
весьма ясно,
Но когда я взглянулъ Божьими глазами, я и здѣсь
увидѣлъ только Бога!»³⁶¹⁾

Вотъ, въ заключеніе еще одинъ, уже почти современный примѣръ мистическаго ощущенія полноты Бытія изъ большого числа приведенныхъ James'омъ (въ его извѣстной книгѣ о «многообразіи религіознаго опыта») — автобіографическія показанія извѣстнаго американскаго религіознаго дѣятеля XIX-го в. Чарльза Финнея (Ch. Finney). Въ данномъ случаѣ Абсолютъ былъ воспринятъ, какъ преизбыточествующая, неудержимая благодатная Сила, что превозмогаетъ въ своемъ стремительно изливающимся потокѣ и самую способность воспріятія души:

«... Казалось, что Оно находитъ на меня волнами и волнами расплавленной Любви; ибо иначе я не могу это выразить. Это было какъ бы само дыханіе Бога ...

Никакія слова не могутъ изобразить той дивной Любви, что разлилась въ моемъ сердцѣ. Я громко рыдалъ отъ любви и радости ... А волны эти все находили на меня, и все снова и снова, одна за другой, покуда я, помнится мнѣ, не вскричалъ: «Я умру, если эти волны будутъ продолжать заливать меня». И я сказалъ: «Господи, я не въ силахъ вынести больше» ...³⁶²⁾

III.

Основныя
черты
мисти-
ческаго
опыта

Передъ нами прошелъ рядъ примѣровъ мистическихъ переживаній изъ различныхъ временъ и народовъ, разныхъ и по формѣ выраженія. Но одно въ нихъ было общее — ощущеніе чего то Безмѣрнаго, покорившаго душу, ощущеніе какого то безконечнаго Избытка. И передъ Нимъ терялась душа, ощущала свою безконечную малость, свою наготу и бѣдность, свое абсолютное безсиліе и жалкую брэнность, свое «ничто». У Плотина и у другихъ мистиковъ

Ощущеніе
ничтожества
тварнаго «я»

душа забываетъ про себя самое, живетъ ли она или нѣтъ, существуетъ ли она вообще, въ тѣлѣ ли она, или внѣ тѣла³⁶³). Она поглощена Тѣмъ, Высочайшимъ. И лишь когда она оглядывается на себя, то содрагается она при видѣ своего ничтожества. «Quid es tu, dulcissime Deus meus, et quid sum ego, vermiculus et parvus servus tuus?» больше ничего не можетъ вымолвить Францискъ въ минуту величайшаго молитвеннаго подъема³⁶⁴). «Въ сей мигъ открывается мнѣ», такъ говоритъ Герлахъ Петерсенъ (фламандскій мистикъ начала XV-го вѣка), «мое ничто и безсущественность моего я — meum nihil et non esse mei ipsius³⁶⁵). Андже́ла изъ Фолиньо видитъ въ себѣ только безмѣрные грѣхи и недостойнства въ минуту мистическаго посѣщенія³⁶⁶). «Плачу и сокрушаюсь, когда возсіеваетъ мнѣ Свѣтъ (божественный) и я вижу бѣдность свою» — такъ рисуетъ Симеонъ Новый Богословъ обѣ стороны этого мистическаго переживанія³⁶⁷). Маникка Вашагаръ (тамилскій индуистскій святой 7—8-го в. нашей эры) чувствуетъ себя жалкимъ псомъ, и хуже чѣмъ псомъ, передъ по-

токомъ благодѣи Божіей³⁶⁸). «Ты возвеличиваешь это ничто!» восклицаетъ Тереза:

Engrandeceis vuestra nada!³⁶⁹)

«И кто я такой, что смѣю обращаться къ Тебѣ? Я — бѣднѣйшій рабъ Твой и отверженный червячекъ (pauperimus servulus tuus et abjectus vermiculus), гораздо при этомъ бѣднѣе и презрѣннѣе, чѣмъ самъ то знаю, или даже осмѣливаюсь вымолвить. Вспомни, о Господи, что я ничто, ничего не имѣю и ничего не стою (nihil sum, nihil habeo, nihilque valeo)» — говорить авторъ «Подражанія Христу»³⁷⁰).

Бѣдная капелька и море, въ которомъ она исчезаетъ — излюбленный образъ мистиковъ³⁷¹). Внутренній — по ея глубокому убѣжденію, божественный — голосъ въ душѣ Екатерины Сіенской противопоставляетъ ея «Ничто» — Великому «Нѣчто»³⁷²).

Что же это такое, это великое «То», великое «Нѣчто»? — Оно ощущалось мистиками, какъ истинное, подлинное и непреходящее Бытіе, какъ то, что есть, какъ недвижная точка опоры въ морѣ преходящести, какъ вѣчное Теперь³⁷³), безмятежный Покой и пристань³⁷⁴), какъ незыблемая основа всякаго бытія, нерушимая и неизмѣнная Реальность. И вмѣстѣ съ тѣмъ, въ Немъ была жизнь и источникъ жизни, это была Полнота и Богатство, захватывающая, неудержимая, непреодолимая Сила и Мощь, и Изобиліе, творческій потокъ, Полнота Жизни, все превосмогающая и вмѣстѣ съ тѣмъ живящая и оплодотворяющая душу. «Tu omnia es, ego autem prorsus nihil» — говоритъ одинъ изъ прикоснувшихся къ этому избытку³⁷⁵). «Inops et pauper sum ego, tu dives», восклицаетъ Августинъ. И еще: «O pulchritudo tam antiqua et tam nova!»³⁷⁶)

Переживаніе
Полноты

Seuse — мы видѣли — пережилъ «стремительно про-
рывающуюся сладость Вѣчной Жизни».

O hermosura que excedeis
A todas las hermosuras!

— вырывается и у Терезы³⁷⁷). О «Безмѣрности» (esmesuranza) о сокровищѣ, превышающемъ («по-
топляющемъ» въ себѣ) всякую цѣну, говоритъ Якопоне
да Тоди³⁷⁸). И о томъ же знаетъ уже и древняя индѣй-
ская мудрость: «Что есть полнота, въ томъ блажен-
ство. Нѣтъ блаженства въ недостаточномъ . . . А
что есть Полнота, то поистинѣ есть Безсмертное»³⁷⁹).
«Ты — Первый! Ты — Срединный! Ты — Послѣд-
ній! Великое Море ликующей радости! . . . Мой
Перлъ! . . . мое Сокровище наслажденія . . . О, мо-
гучее Море благодати. О, неизсякающая Полнота
мистическаго блаженства! (Great sea of rapturous
joy . . . O mighty sea of Grace . . . O ceaseless plen-
itude of mystic bliss!)» — такъ переживаетъ это Нѣчто
тамильскій мистикъ Маникка Вашагаръ³⁸⁰). А вотъ
слова Лао-Тце, великаго мистическаго философа
Китая, о Вѣчномъ, объ Абсолютномъ — о «Тао»:

«О какъ Оно глубоко! Оно — что-то вродѣ пра-
родителя всѣхъ вещей . . . О, какъ Оно ясно и тихо!
Оно, повидимому, есть что-то вѣчно существующее.
Я не знаю чей Оно сынъ; Оно — что-то вродѣ пред-
шественника «Высочайшаго» (т. е. Неба) . . . О,
сколь Оно непостижимо, сколь таинственно! Оно
содержитъ въ себѣ всѣ основы бытія. Сколь таин-
ственно, сколь непостижимо! Великое Тао! Что за
животворящій Потокъ повсюду! Всѣ существа отъ
него должны ожидать зова къ бытію, и Оно не исто-
чается»³⁸¹). . . .

Не буду приводить еще другихъ весьма многочисленныхъ сходныхъ выраженій — напр. у христіанскихъ мистиковъ, относительно ощущенія ими этой Безмѣрной Полноты и Жизни. Но вотъ, хотя бы еще слова Анджели изъ Фолиньо: «Если ты хочешь знать, что я видѣла . . . то я не знаю ничего другого сказать, какъ только: я видѣла нѣкую Полноту, нѣкую Свѣтлость, отъ которой я чувствовала въ себѣ такое исполненіе, удовлетвореніе, что я и сказать не умѣю (*videbam unam plenitudinem, unam claritatem, de qua sentiebam in me tantum implementum, quod ego nescio dicere*)»³⁸²). И еще: «*videbam unam plenitudinem inenarrabilem Dei* — я видѣла неизъяснимую Полноту Бога!»³⁸³)

Вспомнимъ, наконецъ, что основной нервъ, основное содержаніе всей проповѣди ранняго христіанства есть «благая вѣсть» именно объ откровеніи Полноты, о явленіи въ мірѣ этой самой, исконной, абсолютной и преизбыточествующей — «Вѣчной Жизни», которую провозвѣстники пережили конкретно и реально въ лицѣ Іисуса: «и Жизнь явилась, и мы видѣли и свидѣтельствуемъ и возвѣщаемъ вамъ сію Вѣчную Жизнь, которая была у Отца и явилась намъ . . .» «Ибо изъ полноты Его всѣ мы приняли, и благодать на благодать», восклицаетъ Іоаннъ³⁸⁴). И Павелъ свидѣтельствуешь объ этомъ «неизслѣдимомъ богатствѣ Христа» (*ἀνεξίχριστον πλοῦτος τοῦ Χριστοῦ*)³⁸⁵), о Полнотѣ божественной, открывшейся въ Немъ³⁸⁶), о «превозмогающемъ» (*ὑπερβάλλον*), излюбленное слово у Павла — въ данномъ случаѣ ярко мистической окраски³⁸⁷)), избыткѣ благодати, данной черезъ Іисуса: *τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος τῆς*

ἡγάριος αὐτοῦ . . . ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ («преизбыточествующее богатство благодати Его . . . во Христѣ Иисусѣ») ³⁸⁸); и еще: молю, чтобы вамъ «познать превозмогающую познаніе любовь Христа, чтобы исполниться вамъ всей полнотою Божіей» ³⁸⁹).

IV.

*Неизяс-
ни-
мость,
Несоиз-
мѣри-
мость
Абсолют-
а: Бо-
жествен-
ный
Мракъ*

Говоря о переживаніяхъ того, что они ощутили какъ Высшую Реальность, мистики особенно настаиваютъ на безмѣрности Объекта переживанія, на полномъ несоотвѣтствіи по отношенію къ Нему, какъ всякаго воспріятія, такъ и всякой возможности выраженія и передачи: ибо То, Великое было несоразмѣримо больше, чѣмъ и душа, и всѣ ея способности и силы. Оно ощущалось, какъ нѣчто Неизреченное и Основное, не поддающееся опредѣленію, Невыразимое и языкомъ и мыслью, Потустороннее, и Глубинное, Всеохватывающее, Изначальное и Неизслѣдимое, передъ чѣмъ терялось и смолкало бѣдное человеческое существо, всѣ образы, представленія и понятія котораго были абсолютно неадекватны. Эта Реальность обладала не эмпирическимъ, доступнымъ человѣку бытіемъ, о которомъ человѣкъ могъ и привыкъ разсуждать: она по отношенію къ нему была Сверх-бытіемъ, выражаясь терминомъ Плотина и Діонисія Ареопагита ³⁹⁰); она не была какимъ либо эмпирическимъ благомъ, она была непостижимымъ Сверх-благомъ ³⁹¹); по отношенію ко всему ограниченному и тварному это было нѣчто абсолютно иное, великое «Ничто», по ту сторону всѣхъ опредѣленій и ограниченій ³⁹²); если бѣдный человѣческій разумъ почиталъ себя за свѣтъ, то это былъ великій

Мракъ, въ которомъ безслѣдно потухалъ слабый огонекъ человѣческаго разума. Неизреченное, Мощное, Тайнственное, Неизслѣдимое, Недоступное для мысли, Неопредѣлимое словомъ, безмѣрно Несравнимое съ утлымъ человѣческимъ «я», исконное Молчаніе³⁹³), божественный Мракъ, божественная Бездна³⁹⁴) — вотъ какъ переживала душа безмѣрную Все-превосходящесть и Неизмѣримость съ чѣмъ либо даннымъ Того, къ чему она на мигъ прикоснулась — великой Основы³⁹⁵).

Уже древняя мудрость Упанишадъ возвѣщаетъ: «Онъ есть Атманъ, который зовется: Нѣтъ, Нѣтъ!..»³⁹⁶) . . . «Тао» есть нѣчто сокровенное, что не можетъ быть обозначеннымъ (по существу) ни черезъ какое имя» — говоритъ Лао-Тце. И еще въ другомъ мѣстѣ: «О, какъ Оно неизслѣдимо и темно!»³⁹⁷)

Діонисій Ареопагитъ говоритъ о «сверхсіяющемъ мракѣ» божественнаго Молчанія (*ὑπερφωτον γνόφον οὐρῆς*). Чистый отъ себя самаго и отъ всего, «ты будешь вознесенъ горѣ — къ сверхсущественному лучу божественнаго Мрака (*πρὸς τὸν ὑπερούσιον τοῦ θεοῦ σκοτόντος ἀκτῖνα*), когда ты все отбросишь и отъ всего освободишься»³⁹⁸). «Увидѣла я Бога въ нѣкоемъ мракѣ», — повѣствуетъ Андже́ла изъ Фолиньо: «и потому во мракѣ, что — Онъ наибольшее благо, какого невозможно ни помыслить, ни уразумѣть, и все, что возможно помыслить или разумѣть, не достигаетъ до Него . . . И совсѣмъ ничего не видитъ душа, что могло бы быть рассказано словами, или даже понято сердцемъ: и ничего не видитъ и вмѣстѣ съ тѣмъ видитъ всячески все, ибо Благо сіе пребываетъ вмѣстѣ со мракомъ, и поэтому оно тѣмъ вѣрнѣе и тѣмъ болѣе превосходитъ все, чѣмъ больше

видится во мракѣ, и вполнѣ Оно сокровенно»³⁹⁹). Такъ и Таулеръ говоритъ: «Оно есть и зовется невыразимымъ Мракомъ, а между тѣмъ Оно — Свѣтъ сущностный; Оно есть и зовется непостижимо дикой пустыней (eine unbegriffenliche wilde Wüste), гдѣ никто не находитъ пути или образа, ибо Оно превыше всѣхъ образовъ. Этотъ мракъ слѣдуетъ такъ разумѣть: онъ есть свѣтъ, котораго ни достигъ, ни постичъ не можетъ сотворенный разумъ; а «дикій» онъ потому, что нѣтъ къ нему доступа. Туда возводится духъ, за предѣлы себя самого, превыше своего познанія и постиженія» . . .⁴⁰⁰)

*Высшая
Реаль-
ность
какъ
Любовь*

Впрочемъ, характерная и основная, господствующая черта христіанской мистики — воспріятіе Бога не только какъ Безмѣрности и Неизреченнаго Величія, но прежде всего какъ Любви⁴⁰¹). Высшее, трансцендентное, недоступное Бытіе открывается въ Существовѣ Своемъ какъ исконная Любовь: вотъ ключъ къ безднѣ Божественной Жизни. — «Богъ есть Любовь» въ себѣ⁴⁰²), все отношеніе Его къ міру есть актъ любви, высшее проявленіе этой любви — въ вочеловѣченіи и подвигѣ Сына⁴⁰³); какъ неизреченная, безмѣрная Любовь открывается Онъ ищущимъ Его и приходитъ къ нимъ, согласно обѣтованію, чтобы «обитать у нихъ сотворить»⁴⁰⁴). Въ этомъ — отличіе христіанскаго воспріятія Бога отъ холоднаго Абсолюта нео-платониковъ, который съ одной стороны является предметомъ горячей жажды и любовнаго устремленія души, но зато самъ не любитъ: «Мы къ Нему стремимся, мы вращаемся вокругъ Него, но Онъ не стремится къ намъ», говоритъ Плотинъ⁴⁰⁵). Для христіанскихъ же мистиковъ Богъ Самъ горячей струей любви вливается въ душу, болѣе того, спѣ-

шить ей навстрѣчу, предваряетъ ее, Самъ стучить въ двери сердца: «Се стою у двери и стучу, если кто услышитъ голосъ Мой, то Я войду къ нему, и буду вечерять съ нимъ и онъ со Мною.»⁴⁰⁶)

Эта Любовь, стучащая въ двери сердца, раскрылась напр. Екатеринѣ Генуэзской. «Она получила въ сердце», такъ съ ея словъ описываетъ ея біографъ моментъ ея обращенія, «рану великой Любви Божіей, со столь яснымъ сознаніемъ своего убожества, своихъ прегрѣшеній и благости Бога, что едва не упала безъ чувствъ . . . Она вернулась домой воспламененная и раненая этой столь безмѣрной любовію Божіей . . . такъ что она казалась внѣ себя. И уйдя въ самую сокровенную комнату свою, она стала испускать громкія воздыханія съ великимъ горѣніемъ . . . и она не могла ничего произнести, кромѣ слѣдующихъ словъ: «О, Любовь, можетъ ли это быть, что Ты призвала меня со столь великою любовью, и что Ты дала мнѣ въ одно мгновеніе познать то, чего языкъ мой не въ силахъ вымолвить? (O Amore, puo essere, che mi habbi chiamata con tanto amore, e fattomi conoscere in un punto quello, che con la lingua non posso esprimere?)» И «она повторяла безпрестанно: «О Любовь, никогда, никогда больше не хочу грѣховъ! (O Amore, mai più, mai più peccati)»... Она пребыла въ этомъ горѣніи нѣсколько лѣтъ, и душа ея и сердце были настолько растоплены и спалены этимъ любовнымъ пламенемъ, что она говорила: нѣтъ у меня больше ни души, ни сердца; но во мнѣ душа и сердце моей Сладостной Любви»⁴⁰⁷).

И Юліаніи изъ Норвича въ пережитомъ ею «откровеніи» Богъ открылся какъ любовь. Любовью опредѣляется Его твореніе міра и Его заботы о мірѣ;

муки и смерть воплощенного Сына Божія — высшее проявленіе Любви. Болѣе того: «если бы пришлось Ему каждый разъ умирать за каждаго человѣка, имѣющаго быть спасеннымъ, какъ Онъ однажды умеръ за всѣхъ, то любовь не дала бы Ему покоя, покуда Онъ не совершилъ бы сего. И когда Онъ совершилъ бы сіе, Онъ вмѣнилъ бы сіе въ ничто, ради любви. Ибо все кажется Ему лишь малымъ въ сравненіи съ Его любовью»⁴⁰⁸). И Юліанія видитъ «духовную жажду» распятаго и страждущаго на крестѣ Богочеловѣка. «Сія духовная жажда Его есть жажда любви» — нашей любви къ Нему. «Въ томъ то и состоитъ эта жажда — неполнота Его блаженства, что Онъ еще не имѣетъ насъ въ Себѣ такъ же всецѣло, какъ будетъ насъ имѣть тогда»⁴⁰⁹), т. е. по возвращеніи всѣхъ къ Богу. Ибо Любовь совершенная и безмѣрная жаждетъ спасенія и восстановления всего міра, всей твари. Ибо Богъ прежде всего есть «Все-Любовь» (All-Love)⁴¹⁰). Въ этомъ — смыслъ и сущность всего мистическаго опыта Юліаніи. «Желала-ли бы ты знать» — слышитъ она «отвѣтъ во внутреннемъ умѣ своемъ»: «что имѣлъ въ виду Господь твой въ семъ откровеніи? — Знай же сіе твердо: Онъ разумѣлъ любовь. — Кто показалъ тебѣ сіе? — тотъ, кто — сама Любовь. — Что показалъ Онъ тебѣ? — Любовь. — Ради чего Онъ сіе показалъ тебѣ? — Ради любви»⁴¹¹).

Онъ — «Владыка Любви» (*Dominus Amoris*⁴¹²)) для мистически восторженной души Раймунда Люллія; Онъ — сама Любовь: «*Quare est amabilis? — quia est ipse Amor*»⁴¹³).

У Якопоне да Тоди душа залита, «захлеснута», подавлена набѣгающими со всѣхъ сторонъ непрео-

долимыми, всепобѣждающими, неудержимыми волнами любви, она горитъ въ любовномъ пламени и не владѣетъ уже собою, она не можетъ молчать — она «вопіетъ», она «кричитъ» отъ избытка чувства⁴¹⁴).

Рэйсбрукъ говоритъ про Бога, что Онъ сходитъ въ избранныя души своей «бездонной любовью»⁴¹⁵). Онъ есть «любовь безъ мѣры, подобная пылающему углю»⁴¹⁶). «О Огонь и бездна Любви!» въ трепетѣ шепчетъ, бормочетъ такая душа (Екатерина Сиенская), уже не владѣя собою, охваченная и подавленная ея избыткомъ: «. . . О неизчислимый Избытокъ и Щедрость! О вѣчное и безконечное Благо! О безумный отъ Любви! Развѣ Ты нуждаешься въ Твоей твари? Поистинѣ, мнѣ кажется, что Ты поступаешь такъ, какъ будто бы Ты не могъ жить безъ нея, хотя Ты — Жизнь, отъ которой всѣ вещи получаютъ жизнь и безъ которой ничего жить не можетъ. Почему же Ты такъ обезумѣлъ? Потому что Ты влюбился въ Твое твореніе. Въ Себѣ Самомъ услаждался Ты ею и, словно опьяненный желаніемъ ея спасенія, Ты ищешь ея, хотя она бѣжитъ отъ Тебя. Она удаляется отъ Тебя, а Ты приближаешься къ ней. Болѣе уже приблизиться къ ней Ты не могъ, какъ облечься въ ея человѣчество. Что же скажу я? Поступлю, какъ косноязычный и буду восклицать: А! А! ибо не знаю, что другого сказать, ибо конечный языкъ не можетъ выразить чувства души, которая безконечно жаждетъ Тебя . . .»⁴¹⁷)

Мы видимъ: самъ Богъ охваченъ любовью къ душѣ, «уязвленъ», одержимъ любовью къ ней, какъ восклицаютъ напр. и Juan de la Cruz⁴¹⁸) и Якопоне да Тоди⁴¹⁹), безъ мѣры, безъ предѣловъ, даже до «безумія» (пользуясь образомъ нѣкоторыхъ мисти-

ковъ ⁴²⁰), и жаждетъ ея отвѣтной любви. Онъ безмѣрно отдаетъ Себя въ любви и требуетъ и ея безмѣрнаго отданія себя.

V.

Необходимая сторона мистическаго процесса: отданіе себя Богу

Процессъ Божескій и вмѣстѣ съ тѣмъ (какъ мы уже видѣли) и человѣческій! Процессъ взаимнаго объединенія человѣка съ Богомъ, не только откровенія и снисхожденія Божества, но какъ необходимое условіе, необходимая другая сторона — вольное, всецѣлое, безудержное и безостаточное отданіе человѣкомъ себя Богу — такой представляется мистическая жизнь души по свидѣтельству тѣхъ, кто ею жили.

Путь нравственнаго подвига

Но предварительно приходится пройти черезъ многотрудную стадію подготовленія, черезъ «аскезу» — т. е. упражненіе, воспитаніе воли. Путь души къ Богу есть путь длительного восхожденія, упорнаго очищенія и подвига. Божественная Реальность требуетъ неослабнаго активнаго отношенія къ Себѣ со стороны души, Божественная Жизнь должна быть путемъ активныхъ усилій постепенно усвоена душою, душа должна уподобиться Объекту своихъ исканій — упроститься, очиститься, все раздѣляющее — неподходящее и чуждое, должно быть выброшено и удалено. «Лишь чистые могутъ созерцать Бога» — эта основная мысль встрѣчается въ самыхъ различныхъ мистическихъ религіяхъ. Въ этомъ подвигѣ очищенія, обузданія, «освобожденія» себя отъ путъ и скверны, мы имѣемъ, какъ извѣстно, одно изъ наиболѣе закономѣрныхъ проявленій, встрѣчающихся все снова и снова — въ самыхъ различныхъ

времена, у самыхъ различныхъ народовъ, высшей жизни человѣческаго духа. И завершительнымъ актомъ всего мистическаго пути является отданіе воли!

Вотъ напр. какъ изображаютъ этотъ путь духовнаго очищенія нѣкоторые древне-индусскіе мистическіе тексты:

«Кто пребываетъ безъ ненависти по отношенію ко всѣмъ существамъ, кто настроенъ благожелательно и полонъ состраданія, кто свободенъ отъ себялюбія и сознанія своего «я», равно спокоенъ въ радости и горѣ, терпѣливъ, кто удовлетворенъ, всегда исполненъ самоотданія, кто, приручивъ свое «я» и съ твердымъ намѣреніемъ устремившись ко Мнѣ, преданъ Мнѣ и умомъ и духомъ, тотъ Мнѣ другъ», — такъ возглашаетъ Высшее Божество (Кришна) въ Бхаватигѣ.

«Кто не радуется и не ненавидитъ, не печалится и не желаетъ, и отринувши пріятное и непріятное, полонъ самоотданія — тотъ Мнѣ другъ».

«Кто безразличенъ ко врагу и другу, къ чести и безчестію, къ холоду и зною, къ радости и горю, кто свободенъ отъ привязанности; кто равнодушенъ при порицаніи и похвалѣ, кто тихъ, доволенъ всѣмъ, что происходитъ, кто безъ родины, съ твердой вѣрой и полонъ самоотданія — тотъ Мнѣ другъ»⁴²¹).

Такой праведникъ достигъ безстрастія: «Я не ощущаю больше радости отъ васъ, что стремитесь опутать меня похотью и желаніемъ», говоритъ онъ, обращаясь къ «толпѣ существъ». «Поэтому я отбрасываю отъ себя всѣ похоти и ищу прибѣжища въ Истинѣ»⁴²²).

Одно требуется — отъ всего отречься: «Кто не отрекся, не придетъ къ блаженству; кто не отрекся

не придетъ къ Вышнему; кто не отрекся, не уснетъ въ безопасности и мирѣ. Отрекись отъ всего и будь счастливъ!»⁴²³)

Цѣлый сложный путь аскезы и тренировки, самоумерщвленія плоти и духа проходили индусскіе подвижники, стремясь къ достиженію Высшей Жизни. Но все это по ученію Бхагаватгиты не достаточно, безъ отданія, посвященія Божеству самой основы всего — воли своей:

«Все, что ты дѣлаешь, что ты ѣшь, что ты приносишь въ жертву, что ты даешь, какъ подаваніе и что ты налагаешь на себя, какъ аскезу — все это, о сынъ Кунтіевъ, сдѣлай даромъ Мнѣ», возглашаетъ Кришна⁴²⁴).

И еще:

«Между всѣми іогинами тотъ, кто свое внутреннее «я» передаетъ Мнѣ и съ вѣрою чтитъ Меня, всѣхъ ближе для Меня». ⁴²⁵).

Итакъ полное отданіе своего «я» ради Истинной Жизни — вотъ высшій подвигъ!

Но это возможно лишь въ горячемъ порывѣ любви, безъ остатка отдающемъ себя для другого, Высшаго. Этими тонами горячаго чувства согрѣта уже Бхагаватгита.

То же глубокое, любовное отданіе себя встрѣчаемъ и у позднѣйшихъ — индуистскихъ мистиковъ. «Распоряжайся какъ хочешь Твоимъ рабомъ, Твоею собственностью. Ибо Тебѣ одному принадлежитъ Туласи. О Боже милосердія, поступай съ нимъ согласно благоусмотрѣнію Твоему». — «Я — только жертвенный даръ, брошенный подъ ноги Твои»⁴²⁶). такъ обращается къ Богу Туласи-Даса (мистическій поэтъ 16 вѣка). «Чѣмъ бы я ни былъ и душою и

тѣломъ и какими бы свойствами я ни обладалъ,» восклицаетъ другой индуистскій мистикъ и поэтъ Ямуна-Муни: «я все это собираю въ одну кучу и бросаю, о Владыка, въ Твоимъ ногамъ. Все, что мое и что я самъ есмь, все должно принадлежать Тебѣ»⁴²⁷). «Твой рабъ вольнымъ сердцемъ предаеть себя Тебѣ», восклицаетъ Нанакъ⁴²⁸).

О томъ же учили и суфи: мистическій путь есть *Суфи* «полное отданіе душою себя Богу, согласно Его волѣ», говорилъ Абу Мухаммедъ Рувайнъ⁴²⁹). Онъ состоитъ въ томъ, чтобы «отбросить то, что въ твоей головѣ, отдать то, что въ твоей рукѣ, и не отступать ни передъ чѣмъ, что бы съ тобою ни случилось»⁴³⁰).

О пути постепеннаго освобожденія, очищенія *Плотинъ* духа, о восхожденіи его и о конечномъ полномъ отказѣ отъ всего дольняго, несовершеннаго, производнаго ради Единого и Вышняго училъ и великій Плотинъ: «Ибо, если кто владѣетъ чѣмъ-либо инымъ и дѣлаетъ это центромъ своей дѣятельности, тотъ не можетъ ни видѣть То, Вышнее, ни вступать съ Нимъ въ гармонію. Но душа не должна имѣть у себя ничего ни злого, ни добраго, для того, чтобы она, единая, могла воспринять въ себя То, Единое (*μὴν μόνη*)»⁴³¹).

«Слѣдуетъ все остальное отложить и въ Семъ одномъ пребывать и въ Сіе одно превращаться, послѣ того, какъ мы сбросимъ всѣ земные покровы. Поэтому должны мы спѣшить уйти отсюда и тяготиться своими оковами для того, чтобы мы могли всѣмъ существомъ нашимъ обнять Его, и не было въ насъ никакой части, которой бы мы не были прилѣплены къ Богу»⁴³²). «Его достигнешь, если будешь восходить къ Вышнему, если обратишься къ Нему и сбро-

сишь съ себя то, во что мы облеклись при нашемъ нисхожденіи (подобно тому какъ вѣдь и тѣ, что собираются принять участіе въ священнѣйшемъ дѣйствіи таинствъ, сбрасываютъ свои одежды и приступаютъ лишь въ нижнемъ одѣяніи) — до тѣхъ поръ, пока при восхожденіи не удалишься отъ всего, что чуждо Божественному и не узришь посредствомъ своего одинокаго (приведеннаго къ единству) «я» и Божественное въ Его Единствѣ, какъ Безпримѣсное, Простое, Чистое, какъ То, Чѣмъ все обусловлено, на Что все взираетъ, въ Чемъ все живетъ и мыслить. Ибо Оно — источникъ жизни, разума и бытія»⁴³³).

На этой высшей ступени приближенія къ Божеству смолкаетъ всякая человѣческая мысль, человекъ отдастъ и теряетъ и самое свое «я» и свое сознаніе въ объятіяхъ Единаго⁴³⁴).

*Самоотреченіе
въ хри-
стіан-
ствѣ*

Въ христіанствѣ основной нервъ и центръ всей духовной жизни и единственный путь есть подвигъ самоотреченія. «Всякій изъ васъ, кто не отрѣшится отъ всего, что имѣетъ, не можетъ быть Моимъ ученикомъ», говоритъ Іисусъ⁴³⁵). Но болѣе того — не только все, но и самого себя нужно отдать: «если кто хочетъ итти за Мною, отвергнись себя, и возьми крестъ свой и слѣдуй за Мною: ибо кто хочетъ душу свою сберечь, тотъ потеряетъ ее, а кто потеряетъ душу свою ради Меня, тотъ обрѣтетъ ее» — такъ гласитъ особенно хорошо засвидѣтельствованное слово Іисуса⁴³⁶). «Истинно, истинно, говорю вамъ» — читаемъ тѣ же приблизительно слова въ Евангеліи отъ Іоанна, «если пшеничное зерно, падши на землю не умретъ — то останется одно, а если умретъ, то принесетъ много плода. Любящій душу свою погубить ее, а ненавидящій душу свою въ мірѣ семъ со-

хранить ее въ жизнь вѣчную. Кто Мнѣ служить, Мнѣ да послѣдуетъ, и гдѣ Я, тамъ и слуга Мой будетъ»⁴³⁷).

Основоположный фактъ христіанскаго благовѣстія есть подвигъ безграничнаго самоотданія Сына Божія за міръ⁴³⁸). Въ этомъ основа христіанства, ибо оно есть прежде всего религія отданія себя, и при томъ полнаго, безостаточнаго отданія себя въ любви — даже до крестной смерти, подобно Ему: «Любовь познали мы въ томъ, что Онъ положилъ за насъ душу Свою» («и мы должны полагать душу за братьевъ», выводить изъ этого авторъ посланія)⁴³⁹).

Единеніе, общеніе съ Богомъ, съ открывшейся въ мірѣ и воплотившейся въ Иисусѣ Вѣчной Жизнью возможно лишь черезъ добровольное участіе въ подвигѣ Его послушанія, страданій и смерти: страстное грѣховное «я» должно отмереть и уступить мѣсто новому и высшему — жизни Христа въ насъ. Другого пути, кромѣ креста — нѣтъ: «Неужели вы не знаете, что всѣ мы, крестившіеся во Христа Іисуса, — въ смерть Его крестились? Итакъ мы погреблись съ Нимъ крещеніемъ въ смерть, дабы, какъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, славою Отца, такъ и намъ ходить въ обновленной жизни»⁴⁴⁰). «Я не хочу ничѣмъ хвалиться», восклицаетъ Павелъ «развѣ только крестомъ Господа нашего Іисуса Христа, черезъ который міръ для меня распятъ и я для міра». И еще: «я сораспялся Христу, и уже не я живу, а живетъ во мнѣ Христосъ. А что нынѣ я живу во плоти, то вѣрою живу въ Сына Божія, возлюбившаго меня и предавшаго Себя за меня»⁴⁴¹). Это есть полнота отданія себя изъ любви къ единому

достойному, единому адекватному объекту, заполнившему душу: «я все почитаю тщетою ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего; ради Него я отъ всего отказался, и все почитаю за мусоръ, чтобы приобрести Христа» . . . «Ибо для меня жизнь — Христосъ и (потому самая) смерть — приобретение»⁴⁴²). «Ибо любовь Христова», пишетъ онъ къ Коринеянамъ, «объемлетъ насъ, разсуждающихъ такъ: одинъ за всѣхъ умеръ — стало быть всѣ умерли. А умеръ Онъ за всѣхъ для того, чтобы живущіе уже не для себя жили, но для умершаго ради нихъ и воскресшаго»⁴⁴³).

Безмѣрное отданіе себя изъ любви — къ воплощенной и распятой на крестѣ Любви Божественной — вотъ основной тонъ и всей послѣдующей христіанской мистики. Это — основная стихія, высшій руководящій законъ, въ этомъ суть и смыслъ всей высшей духовной жизни и для христіанскаго Востока и для христіанскаго Запада. «Живу къ тому же не азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ» — вотъ идеаль и вмѣстѣ съ тѣмъ глубоко переживаемая внутренняя реальность, изъ которой вытекаетъ вдохновляющая, живительная сила въ жизни всѣхъ святыхъ и подвижниковъ. Лучшимъ комментариемъ, лучшей иллюстраціей является самая ихъ жизнь, постепенная реализація ими въ жизни этого идеала путемъ усилій, бореній и подвига. И вмѣстѣ съ тѣмъ ими сознается собственная глубокая немощь и недостойнство, сознается, что самый актъ этого всецѣлаго отданія своей воли совершается лишь дѣйствіемъ благодати, лишь силою Того, Кто самъ въ безмѣрномъ бореніи духа въ Геесиманскомъ саду передъ надвигающеюся

смертью возопилъ ко Отцу: «Не моя воля, но Твоя да будетъ», и самъ «послушливъ былъ до смерти, смерти же крестной»⁴⁴⁴).

«Я отдала ключи дома своего любви» (io havevo dato le chiavi della casa all'amore), восклицаетъ Екатерина Генуэзская, «съ полнымъ разрѣшеніемъ ей дѣлать со мною все, что она найдетъ нужнымъ, не обращая вниманія ни на душу, ни на тѣло, ни на міръ . . . Итакъ, обращаясь къ Тебѣ, о Божественная Любовь, я говорю, что отнынѣ я Тебѣ предоставляю все попеченіе о себѣ, ибо ясно вижу, что Ты дѣлаешь меня лучшей, чѣмъ я сама могу себя сдѣлать»⁴⁴⁵).

«Поэтому я уже не забочусь о себѣ и доволенъ всѣмъ, что бы со мною ни приключилось», говоритъ Герлахъ Петерсенъ. — Онъ съ радостью принимаетъ «все, что имѣетъ дозволеніе притти на меня отъ Владыки моего, которому я всецѣло предалъ и жизнь мою и смерть и все, чѣмъ я есмь и чѣмъ быть могу во времени и вѣчности (cui resignavi vitam meam et mortem et totum quod sum et esse possum in tempore et aeternitate)»⁴⁴⁶). «Сыне, оставь себя и найдешь Меня», слышитъ такая душа вмѣстѣ съ Оомой Кемпійскимъ⁴⁴⁷); и она отвѣчаетъ вмѣстѣ съ нимъ въ духовномъ порывѣ: «Господи, лишь бы воля моя оставалась твердой и крѣпкой въ Тебѣ, дѣлай со мной все, что только будетъ Тебѣ угодно . . . Если Ты хочешь, чтобы я былъ во мракѣ, будь благословенъ! и если хочешь Ты, чтобы былъ я въ свѣтѣ, опять будь благословенъ! Если благоугодно Тебѣ даровать мнѣ утѣшеніе, будь благословенъ, и если хочешь, чтобы имѣлъ я скорбь, будь во вѣки благословеннымъ!»⁴⁴⁸)

Всѣ скорби просвѣтляются для такой души, и она благословляетъ ихъ, ибо онѣ становятся для нея средствомъ къ объединенію съ Предметомъ ея любви, и онѣ озаряются и освѣщаются любовью.

«Что насъ отлучить отъ любви Божіей» — восклицалъ уже Павелъ, всецѣло охваченный и покоренный силой этой любви, открывшейся ему въ Иисусѣ: «скорбь, или тѣснота, или гоненіе, или голодъ, или нагота, или опасность, или мечъ? какъ написано: за Тебя умерщвляютъ насъ всякій день; считаютъ насъ за овецъ, обреченныхъ на закланіе. Но все сіе преодолеваемъ силою Возлюбившаго насъ ⁴⁴⁹⁾». «Насъ огорчаютъ, а мы всегда радуемся» . . . ⁴⁵⁰⁾ «Теперь я радуюсь въ страданіяхъ моихъ», пишетъ онъ же Колоссянамъ; или еще (въ посланіи къ Коринѣянамъ): «Я исполненъ утѣшеніемъ, преизобилую радостію, при всей скорби нашей» ⁴⁵¹⁾.

Старецъ Игнатій Богоносецъ, отравленный въ Римъ на растерзаніе звѣрямъ, умоляетъ римскихъ христіанъ не стараться спасти его, не препятствовать его мученической смерти: «О еслибы не лишиться мнѣ приготовленныхъ для меня звѣрей! . . . Теперь только начинаю быть ученикомъ. Ни видимое, ни невидимое, ничто не удержитъ меня придти къ Іисусу Христу. Огонь и крестъ, толпа звѣрей, разсѣченія, расторженія, раздробленія костей, отсѣченіе членовъ, сокрушеніе всего тѣла, лютыя муки діавола придутъ на меня — только бы достигнуть мнѣ Христа . . . Лучше мнѣ умереть за Іисуса Христа, нежели царствовать надъ всею землею. Его ищу, за насъ умершаго, Его желаю, за насъ воскресшаго . . . Дайте мнѣ быть подражателемъ страданій Бога моего. Кто самъ имѣетъ Его въ себѣ, тотъ пусть пойметъ, чего

я желаю . . . Живой пишу вамъ, горя желаніемъ умереть. Моя Любовь распялась . . . и вода живая говорить во мнѣ и вызываетъ мнѣ изнутри: «иди ко Отцу!» . . . ⁴⁵²⁾

И подобно Игнатію, цѣлыя поколѣнія мучениковъ съ радостью и духовнымъ ликоваіемъ, какъ явствуетъ изъ цѣлаго ряда дошедшихъ до насъ подлинныхъ мученическихъ актовъ, шли на муки и на смерть изъ любви къ распятому Богочеловѣку. Это радостное пріятіе мукъ, болѣе того, — эта порой даже жажда мукъ изъ любви ко Христу, именно какъ жажда участія въ Его страданіяхъ, вотъ одна изъ характерныхъ и основныхъ чертъ христіанскаго подвига и христіанской мистики.

«Если хотимъ легко претерпѣвать всякую скорбь и искушенія», пишетъ напр. Макарій Египетскій, подвижникъ 4-го вѣка: «то да будетъ для насъ вожделѣнною и всегда передъ нашими очами предначертанною смерть за Христа. Ибо такова дана намъ заповѣдь: взявъ крестъ, послѣдовать за Нимъ . . . Если такъ будемъ расположены, то весьма легко перенесемъ всякую и явную и тайную скорбь. Ибо кто имѣетъ желаніе умереть за Христа, тотъ едва ли огорчается, видя труды и скорби» ⁴⁵³⁾. «O qui n'a pas le goût de la croix, n'a pas le goût de Dieu! Il est impossible d'aimer Dieu sans aimer la Croix — О, кто не любитъ креста, тотъ не любитъ Бога! Невозможно любить Бога, не любя креста», восклицаетъ М-me Guyon ⁴⁵⁴⁾. Нѣмецкая подвижница XIV вѣка, сестра Тёскаго (Töss) монастыря Анна von Klingnau, которая тяжело разболѣлась и осталась больной до самой смерти, часто твердила про себя слѣдующія слова: «чѣмъ ты немощнѣе, тѣмъ ты Мнѣ дороже.

Чѣмъ ты презрѣннѣе, тѣмъ ты Мнѣ ближе. Чѣмъ ты бѣднѣе, тѣмъ ты Мнѣ подобнѣе.

(«Je siecher du bist, ie lieber du mir bist.
Je verschmächter du bist, ie necher du mir bist.
Je ermer du bist, ie gelicher du mir bist»).⁴⁵⁵)

Не въ мудрости и совершенствѣ познанія, не въ силѣ чудотворенія, даже не въ примѣрѣ святости и не въ дарѣ проповѣди, могущихъ всѣхъ невѣрныхъ обратить въ вѣру Христову, а именно въ мукахъ, претерпѣваемыхъ изъ любви ко Христу, видитъ напр. Францискъ Ассизскій высшее удовлетвореніе, «совершенную радость». «Если мы все это» (т. е. обиды, уничиженіе, позоръ и истязанія), такъ говоритъ онъ къ брату Льву, излагая основное «credo» своей души — свою философію страданія: «перенесемъ съ терпѣніемъ и радостью, помышляя о мукахъ благословеннаго Христа, каковыя и мы должны переносить ради Него — о, братъ Левъ, запиши, что въ этомъ то и будетъ совершенная радость. А теперь, братъ Левъ, выслушай заключеніе: Превыше всѣхъ милостей и даровъ Духа Святого, которые Христосъ удѣлилъ друзьямъ своимъ, одно — побѣждать себя самого и добровольно, изъ любви ко Христу, переносить муки, обиды, поношенія и лишенія; вѣдь изъ всѣхъ другихъ даровъ Божіихъ мы ни однимъ не можемъ похвалиться, ибо они не наши, а Божіи, какъ говоритъ апостолъ: что у тебя есть, чего бы ты не получилъ отъ Бога? А если ты все это получилъ отъ Бога, то почему же ты похваляешься этимъ, какъ будто самъ сотворилъ это? Но крестомъ мукъ своихъ и скорбей мы можемъ похвалиться, потому, что они наши, и о томъ и апостолъ говоритъ:

130

Однимъ только хочу я похвалиться — крестомъ Господа нашего Иисуса Христа, Ему же честь и хвала во вѣки вѣковъ» . . . ⁴⁵⁶⁾

Такъ и Раймундъ Люлій восторженно восклицаетъ: Возлюбленный его — «Тотъ, кто заставляетъ любить и жаждать Себя и томиться по Себѣ; Онъ — Тотъ, Кто является причиной воздыханій и слезъ, а также осмѣянія со стороны людей и, наконецъ, смерти и гибели; но вмѣстѣ съ тѣмъ, и Тотъ, Кто дѣлаетъ смерть слаще жизни, позоръ осмѣянія — драгоцѣннѣе чести, слезы и воздыханія — уладительнѣй смѣха и радости» ⁴⁵⁷⁾. «Возлюбленный спросилъ друга своего: Помнишь ли ты что нибудь такое, что Я далъ тебѣ, изъ за чего бы ты Меня любилъ? Другъ отвѣтилъ: да, ибо между радостями и страданіями, которыя Ты мнѣ даешь, Я не дѣлаю различія» ⁴⁵⁸⁾. «Спросили Влюбленнаго: Что такое блаженство? — Онъ сказалъ, что это — то страданіе, которое испытываешь ради любви» ⁴⁵⁹⁾. «Скажи, зачарованный любовью» — спросили его въ другой разъ — есть ли у тебя деньги, сокровища? — У меня есть, отвѣчалъ онъ, любовь и любовные помыслы, есть слезы, порывы, есть страданія и томленія: а все это безконечно дороже, чѣмъ царства или владычества» ⁴⁶⁰⁾

«Weh ist ein gutes Wort; weh ist ein süßes Wort; weh ist ein gnadenreiches Wort — скорбь есть доброе слово; скорбь есть сладостное слово; скорбь есть благодатное слово» — такъ звучитъ таинственный голосъ въ сердцѣ тяжело страждущей сестры Кунигунды Энгельтальскаго монастыря ⁴⁶¹⁾. «Gloriari in tribulatione non est grave amanti — не тяжело для любящаго радоваться въ скорби,» возглашаетъ Ома Кемпійскій ⁴⁶²⁾. Такъ и Seuse поетъ гимнъ испыта-

ніямъ и мукамъ, что охотно и радостно восприняты душой, говорить о «безмѣрномъ благородствѣ временнаго страданія» (unmessiger edli zitliches lidennes). «Страданіе» — такъ открываетъ ему Вѣчная Премудрость — «для міра является предметомъ презрѣнія, а въ Моихъ глазахъ оно безконечная цѣнность... Страданіе дѣлаетъ человѣка возлюбленнымъ для Меня, ибо страждущій человѣкъ Мнѣ подобенъ. Страданіе — скрытое сокровище, которое никто оплатить не можетъ . . . оно дѣлаетъ изъ земного человѣка небеснаго человѣка. Страданіе приноситъ отчужденіе отъ міра и даруетъ тѣсную близость со Мною . . . Онъ долженъ всецѣло отринуть и оставленъ быть всѣмъ міромъ, тотъ, кого Я возьму подъ Свое попеченіе. Это — вѣрнѣйшій путь, и кратчайшій и ближайшій путь. Посему, если кто знаетъ, какъ полезно страданіе, тотъ долженъ принять его отъ Господа, какъ драгоценный даръ . . . Посмотри: благородная душа приноситъ плоды отъ страданія, какъ прекрасныя розы рождаются отъ сладостной майской росы. Страданіе дѣлаетъ мудрой душу и опытнымъ человѣка. Человѣкъ, который не страдалъ, что онъ знаетъ? . . . Терпѣніе въ страданіи — живая жертва, оно — сладостный ароматъ передъ божественнымъ лицомъ Моимъ, оно — чудо, возносящееся отъ земли, на глазахъ всего воинства небеснаго . . . Терпѣніе въ страданіи выше, чѣмъ мертвыхъ воскрешать или творить знаменія; оно — тѣсный путь, что вѣрно ведетъ ко вратамъ небеснымъ . . . И чтобы закончить, скажу тебѣ: страждущихъ зовутъ въ мірѣ бѣдняками, а у Меня зовутся они блаженными, ибо они суть избранные Мои» ⁴⁶³).

Но страданія только — школа; высшее же достиженіе, высшая цѣль духовнаго развитія — въ безмѣрной глубинѣ самоуничтоженія и самоумаленія, въ глубинѣ безкорыстнаго, безостаточнаго отреченія отъ себя и самоотданія смиренной, бесконечно уничтоженной и трепетно любящей души. Это то, что мистики называютъ полной духовной «наготою», «нищетою», или «потерею» себя ⁴⁶⁴), или еще сильнѣе — смертью тварнаго «я» (какъ уже Павелъ говорить о смерти и погребеніи вмѣстѣ со Христомъ), или его «уничтоженіемъ» — *annihilatio*.

*Глубина
уничто-
женія и
самоот-
данія*

Все снова и снова встрѣчаемъ у мистиковъ отзвукъ этихъ словъ Іисуса: «Блаженны нищіе духомъ».

«*O amor de povertate, — regno di tranquillitatem*! О любовь нищеты — царство мира!» восклицаетъ Якопоне да Тоди. И далѣе: «нищета, великая мудрость — ничему не быть подвластнымъ и презирать всѣ сотворенныя вещи! . . . Богъ не можетъ пребывать въ тѣсномъ сердцѣ . . . но у нищеты сердце столь обширно, что оно вмѣщаетъ въ себѣ Божество . . . Живу я и уже не я, и мое существо уже не мнѣ принадлежитъ: это — столь великая переменна, что я не умѣю выразить» ⁴⁶⁵).

«Да стремится душа», говоритъ Герлахъ Петерсенъ, «отрѣшиться отъ себя самой, и совершенно потерять себя, такъ чтобы она больше не могла себя найти, и достичь глубины уничтоженія (*et venire in profundam annihilationem*) или отверженія себя, чтобы умереть для себя самой и для всего въ Богѣ и жить уже въ Богѣ, все дѣлая черезъ Него» ⁴⁶⁶).

Смиренномудрый человѣкъ, говоритъ великій подвижникъ 6-го в. Исаакъ Сиринъ, стремится сдѣлаться «какъ бы не существующимъ, не пришедшимъ

еще въ бытіе . . . Смирennemудрый не смѣетъ и Богу помолиться, или просить чего-либо, и не знаетъ, о чемъ молиться; но только молчитъ всѣми своими чувствами, ожидая одной милости и того изволенія, какое изыдетъ о немъ отъ лица достопокланяемаго Величія» . . . ⁴⁶⁷⁾

Объ уничтоженіи себя въ Богѣ («fana») учать, какъ мы увидимъ ниже, и Суфи ⁴⁶⁸⁾.

*Періодъ
«остав-
ленно-
сти»,
«темная
ночь
души»*

Но это — высокое состояніе духа, состояніе избранныхъ, и достигается оно не сразу и не легко, а путемъ долгихъ бореній и долгаго воспитанія: процессъ совлеченія стараго «я», его постепеннаго отмиранія — болѣзненъ и мучителенъ. Богъ самъ ведетъ и воспитываетъ избранную душу. Она проходитъ подъ Его водительство долгую и тяжкую школу — не только внѣшнихъ скорбей и испытаній, но и самую трудную и высшую школу — оставленности, временнаго удаленія отъ лица Божія ⁴⁶⁹⁾. Богъ внезапно, послѣ долгаго восторженнаго ощущенія душою Его близости, что давала ей силу всѣ муки подъять на себя съ радостью и ликованіемъ — какъ бы скрывается отъ души, оставляя ее одну въ ея наготѣ, безсиліи и беспомощности. Она «обуре-ваема» тревогами и искушеніями, она смущена жестокимъ внутреннимъ бореньемъ — «бранью» помысловъ ⁴⁷⁰⁾. Она, послѣ прежняго избытка, чувствуетъ себя изсохшей, какъ безводная земля, изжаждавшей, ищетъ и не находитъ удовлетворенія. Этотъ процессъ мистики называютъ «сухостью» ⁴⁷¹⁾, «наготою» ⁴⁷²⁾, «оставленностью», «отчужденностью» ⁴⁷³⁾ или «темной ночью души» ⁴⁷⁴⁾. Здѣсь испытывается ея любовь, ея вѣрность, ея безкорыстіе, здѣсь выясняется, себя ли, свое ли услажденіе искала она

въ духовныхъ порывахъ и въ мистическихъ восторгахъ общенія или только одного Бога; здѣсь выясняется, готова ли она подъять на себя всю тяжесть креста и всю скорбь оставленности и дѣйствительно отречься отъ себя — и отъ духовныхъ удовольствованій и сладостей и отъ личнаго спасенія, и отдаться всецѣло въ руки Божіи, покинутая, изсохшая, истомившаяся, лишенная чувства благодатнаго присутствія, убогая и нагая. Здѣсь, въ этой «пустынѣ», въ этой «мистической смерти»⁴⁷⁵), въ этой «гробницѣ»⁴⁷⁶), въ этомъ мракѣ безрадостности и отверженности, какъ въ горнилѣ, окончательно очищается душа и любовь души.

Seuse слышитъ въ душѣ своей слова Вѣчной Премудрости: «Третья скорбь (которая его ожидаетъ) въ слѣдующемъ: ты былъ до сихъ поръ младенцемъ на груди матери и избалованнымъ дитятей, ты былъ погруженъ въ божественной сладости, какъ рыба въ водѣ. Это Я теперь хочу отнять отъ тебя, Я заставлю тебя изныть и изсохнуть, ты будешь оставленъ и Богомъ и всѣмъ міромъ . . .»⁴⁷⁷) Точно также и Екатерина Сіеннская, слышитъ внутренній голосъ Божій: «Чтобы возвести душу изъ несовершенства, Я удаляюсь отъ ея воспріятія, лишаю ее прежнихъ утѣшеній . . . и это Я дѣлаю, чтобы ее смирить, и чтобы заставить ее искать Меня въ истинѣ, и испытывать себя самое въ свѣтѣ вѣры, такъ чтобы она достигнула мудрости. И тогда, если она будетъ любить Меня безъ мысли о себѣ самой . . . то радоваться она будетъ въ это время смятенія, считая себя недостойною мира и духовнаго покоя . . . и хотя она чувствуетъ, что Я удалился отъ нея, она не оглядывается назадъ, но со смиреніемъ пребываетъ постоянно

ною въ своемъ подвигѣ . . . Для того покидаю Я ее, чтобы она могла видѣть и познать свое убожество и, чтобы, чувствуя себя лишенной утѣшенія, она ощутила свою немощь и поняла, что нѣтъ въ ней ни твердости, ни постоянства . . . и подрѣзала такимъ образомъ самый корень духовнаго себялюбія» ⁴⁷⁸). Рэйсбрукъ такъ рисуеъ это духовное состояніе «оставленности», когда, послѣ всѣхъ потоковъ благодатныхъ даровъ и радости общенія, Богъ внезапно скрывается отъ души. «Выходитъ тогда человѣкъ, и видитъ, что онъ бѣденъ и немощенъ и оставленъ. Вся буря, все изступленіе и все нетерпѣніе любви здѣсь остываетъ, и пылающее лѣто становится осенью, и все обиліе превращается въ великую бѣдность. И человѣкъ начинаетъ сѣтовать — такъ велико его несчастіе: куда ушли жаръ любви, близость, признательность, дѣйствіе сладостной благодати, внутреннее утѣшеніе, сердечная радость? Какъ онъ лишился всего этого? Какъ могъ отмереть у него могучій порывъ любви и всѣ дары, которые онъ воспринялъ? . . . И естество часто бываетъ смущено подобной утратой . . . Отъ этого несчастія рождаются боязнь паденія и состояніе полусомнѣнія, и это крайній предѣлъ, на которомъ можно остановиться безъ отчаянія» . . .

И здѣсь должна какъ разъ сказаться, здѣсь должна проявиться вѣрность души — вся глубина истиннаго, смиреннаго ея самоотданія. «Здѣсь долженъ человѣкъ съ смиреннымъ сердцемъ помыслить» продолжаетъ Рэйсбрукъ, «что самъ по себѣ онъ ничего не имѣетъ, кромѣ немощей, и онъ долженъ въ покорности и отреченіи отъ себя сказать это слово, сказанное святымъ мужемъ Іовомъ: Богъ

далъ, Богъ взялъ. Да будетъ, какъ благоугодно Господу. Да будетъ имя Господа благословенно! И онъ долженъ отринуть себя во всѣхъ вещахъ и сказать и мыслить въ своемъ сердцѣ: «Господи, такъ же охотно хочу я быть бѣднымъ во всемъ, чего Ты меня теперь лишилъ, какъ охотно я былъ богатымъ, если на то есть воля Твоя, и это совершается для Твоей чести. Господи, не моя воля природная, но Твоя воля и моя воля духовная да будетъ. Ибо я, о Господи, — Твой, и съ такой же радостью готовъ я быть въ аду, какъ и въ небѣ, если сіе происходитъ къ славѣ Твоей. Посему, Господи, поступай со мной по благоусмотрѣнію Твоему». Всѣ страданія и всю силу смиренной покорности обратить тогда себѣ челоуѣкъ во внутреннюю радость, и предастъ себя въ руки Бога и будетъ радоваться возможности претерпѣть въ честь Бога . . .»⁴⁷⁹)

Таково высшее, безкорыстное самоотданіе, преданіе себя и воли своей, даже въ мукахъ оставленности, даже съ отказомъ отъ всѣхъ духовныхъ уладъ.

И Juan de la Cruz восторженно поетъ объ этомъ самосовлаченіи, объ этомъ «выходѣ» души изъ себя въ «темную ночь» ея мучительнаго очищенія:

«Среди темной ночи, охваченная муками и пламенія огнемъ любви — о счастье, о удача! — я выпшла незамѣченной, когда мой домъ объять уже былъ покоемъ.

«Въ темнотѣ, но увѣренно, по потайной лѣстницѣ, переодѣтой — о счастье, о удача! — въ темнотѣ и втайнѣ (я выпшла), когда мой домъ объять былъ уже покоемъ.»

(En una noche oscura
Con ansias, en amores inflamada,
— Oh dichosa ventura! —
Salì sin ser notada,
Estando ya mi casa sosegada.

A oscuras y segura
Por la secreta escala, disfrazada,
— Oh dichosa ventura! —
A oscuras, y en celada,
Estando ya mi casa sosegada).

Здѣсь описывается, говорить намъ Juan, «какъ душѣ пришлось выйти чувствомъ изъ себя и изъ всѣхъ вещей и умереть для всѣхъ нихъ и для себя самой истиннымъ самоумерщвлениемъ, для того, чтобы начать жить жизнью любви въ Богѣ; и говорить душа, что этотъ выходъ ея изъ себя и изъ всѣхъ вещей былъ среди темной ночи», которая означаетъ мучительный путь отказа отъ себя, время духовной «сухости» и оставленности души ⁴⁸⁰). Но охваченная любовью, душа благословляетъ даже этотъ глубоко-тягостный процессъ очищенія во мракѣ духовной ночи:

«О счастье, о удача!» ⁴⁸¹)

„Потерявший
душу
свою
обрѣтеть
ее!“

Вспоминаются слова Евангелія: «Потерявшій душу свою обрѣтеть ее». Такъ Раймундъ Люлій восклицаетъ: «Озеро любви совершенно отлично отъ прочихъ озеръ: ибо спасается тотъ, кто утопаетъ — lacus amoris contrarius est aliis lacubus: nam salvatur qui ad fundum pervenit» ⁴⁸²).

Ибо «если ты вышелъ изъ твоего, то долженъ тотчасъ же войти во все Мое» — такъ слышитъ Таулеръ въ сердцѣ своемъ обѣтованіе Божіе: «Wanne

du uz bist gegangen des dinen, so mustu gelich ingen in als dis mine . . . Это может произойти» продолжает Таулеръ, «лишь если отречься отъ самого себя. Насколько человѣкъ выходитъ изъ себя, настолько же Богъ входитъ къ нему, поистинѣ»⁴⁸³).

Въ яркомъ образѣ рисуетъ Мейстеръ Экхартъ это взаимодействіе между безконечно унижившей себя душой и нисходящимъ въ нее Богомъ, это богатство нищеты, притягивающей Бога:

«Нѣтъ ничего болѣе несхожаго, чѣмъ Небо и Земля. Почувствовала Земля въ глубинѣ естества своего, что чужда она Небу и несхожа съ Нимъ. Поэтому бѣжала она отъ Неба въ мѣста глубинныя, и лежитъ тамъ неподвижно и тихо . . . И узнало Небо . . . что Земля удалилась отъ него и заняла глубинныя мѣста. Поэтому неудержимо изливается оно плодородіемъ своимъ въ земное царство. . . .

То же скажу я о человѣкѣ, который сталъ передъ собой, передъ Богомъ и передъ всѣми твореніями «ничѣмъ»: онъ занялъ глубочайшія мѣста, и Богъ долженъ излиться въ него всецѣло, или Богъ не Богъ!

Клянусь вѣчной правдой Господа: долженъ Богъ излиться всею силою своею въ каждого человѣка, дошедшаго до глубины» . . .⁴⁸⁴)

И для Рэйсбрука безкорыстное, безостановочное, любовное отданіе себя Богу, «умираніе» въ Богѣ есть единственный путь къ Жизни и вмѣстѣ съ тѣмъ залогъ жизни, сѣмя новой жизни: «Въ нашемъ шествіи къ Богу», пишетъ онъ въ своей книгѣ «Сверкающій камень или совершенство сыновъ Божіихъ», «мы должны нести наше существо и всѣ наши дѣла передъ собой, какъ безпрестанное приношеніе Богу; и въ присутствіи Бога мы должны отрѣшиться отъ

самихъ себя и отъ всѣхъ нашихъ дѣлъ и, умирая въ любви, выйти по ту сторону всякой тварности, въ сверхсущественное богатство Божіе: тамъ будемъ мы вѣчно обладать Богомъ въ вѣчной смерти нашей самости. Поэтому Духъ Божій и говоритъ въ Книгѣ Тайнъ: «блаженны мертвые, умирающіе въ Господѣ». И справедливо называетъ Онъ ихъ блаженными мертвыми, ибо они остаются вѣчно мертвыми и потонувшими для самихъ себя — погруженными въ сладость единства Божія, и все снова и снова умираютъ они въ любви, преображаясь въ это Единство. Это есть новая жизнь — преображеніе черезъ Вѣчное Слово, которое есть образъ Отца». . . «Когда мы выходимъ изъ себя во мракъ и бездонное отрѣшеніе», тогда сіяніе Божіе «влечетъ насъ въ Сверхсущественность и потопленіе Любви⁴⁸⁵»).

VI.

*Взаимо-
дѣйствіе
Любви,
жизнь
любви
(у хрис-
тіан-
скихъ
мисти-
ковъ)*

Любовь! опять любовь! Это — начало и середина, это — конецъ и завершеніе, это — исполненіе и смыслъ и цѣль всего процесса. Какъ началомъ его была любовь, любовное устремленіе, такъ и вершина его есть — жизнь любви.

Ибо здѣсь не единичный только актъ любви, это — непрерывный процессъ, процессъ богочеловѣческой, обмѣнъ любовью, взаимодѣйствіе любви. Ибо самъ Богъ — мы видѣли — открывается какъ любовь, и любовью отвѣчаетъ на горячую любовь человѣка. Или правильнѣе: Онъ есть изначальная любовь, любовь Бога предваряетъ насъ, она, безмѣрно изливаясь, сама пробуждаетъ, болѣе того, сама ищетъ любви человѣка. Такъ вѣрять

христіанскіе мистики. Она стоитъ у двери сердца и стучитъ⁴⁸⁶⁾. «Будемъ любить Его, ибо Онъ прежде возлюбилъ насъ!» возглашаетъ Іоаннъ⁴⁸⁷⁾. Въ мистическомъ безпредѣльномъ самоотданіи души Богу мы имѣемъ уже обратную волну любви, замыканіе «любовнаго круга»⁴⁸⁸⁾.

Итакъ два потока любви — Божескій и человѣскій — встрѣчаются здѣсь и сливаются въ одинъ, или вѣрнѣе: потокъ любви божественной окончательно возжегъ, затопилъ, захватилъ и увлекъ съ собою души. Это есть жизнь все большаго разгоранія, все большаго отданія и забвенія себя, ради единаго предмета любви, все большей близости и объединенія.

Рэйбрукъ такъ описываетъ этотъ единый процессъ, это взаимодѣйствіе любви Бога и человѣка: «Прикосновеніе Бога въ нашей душѣ вызываетъ непрестанно: «Заплатите вамъ долгъ, любите любовь, которая васъ возлюбила вѣчно!» Отсюда рождается великое внутреннее нетерпѣніе и состояніе превыше всякаго образа и всякой мѣры. Ибо чѣмъ больше мы любимъ, тѣмъ больше желаемъ любить, и чѣмъ больше мы платимъ то, чего любовь требуетъ отъ насъ, тѣмъ больше мы пребываемъ должниками любви. Любовь же не умолкаетъ и вѣчно вызываетъ «Любите любовь!» . . .⁴⁸⁹⁾ «Прикосновеніе Бога и Его дары, наши любовныя усилія и то, что мы отдаемъ, поддерживаютъ любовь. Этотъ потокъ и это обратное теченіе заставляютъ выступать изъ краевъ родникъ любви. Такъ прикосновеніе Бога и наши любовныя усилія становятся единой простой любовью. Здѣсь человѣкъ во власти любви до такой степени, что онъ забываетъ себя самого . . . и ничего больше не можетъ, кромѣ какъ любить . . .»⁴⁹⁰⁾

Въ лицѣ нѣкоторыхъ избранныхъ — великихъ святыхъ — мы видимъ осуществленную въ дѣйствительности эту жизнь любви. Вотъ напр. еще нѣсколько чертъ изъ уже затронутой нами внутренней біографіи Екатерины Генуэзской:

«Она такъ была поглощена любовью, что ей казалось, что она перенесена внѣ своего тѣла, и что вся она превратилась въ любовь и стала любовью. И она говорила тогда: чувство, которое я испытываю въ этомъ сладостномъ единеніи, столь велико, что не слѣдуетъ удивляться, если я бываю тогда внѣ себя: ибо я не вижу тогда ничего, кромѣ единого Бога — безъ меня самой»⁴⁹¹). «Она говорила: Благодатію Божіей я имѣю любовь безъ страха, т. е. безъ страха, что она когда-либо изсякнетъ. Мнѣ кажется, что нѣтъ у меня больше вѣры и что надежда моя отмерла, ибо кажется мнѣ, что я уже владѣю и обладаю тѣмъ, во что я прежде вѣрила и на что надѣялась . . . Я потоплена въ источникъ Его безпредѣльной Любви, какъ будто бы я находилась въ морѣ, совершенно подъ водою и со всѣхъ сторонъ не могла ни видѣть, ни трогать, ни чувствовать ничего кромѣ воды. Я такъ погружена въ этотъ сладостный огонь любви, что я ничего не могу больше воспринять, кромѣ Любви, которая растопляетъ всѣ внутренности моей души и тѣла».⁴⁹²)

И она восклицала, обращаясь къ Богу: «О, Господи, Я хочу Тебя всего (*Signore, ti voglio tutto*), ибо я вижу въ лучезарномъ и ясномъ свѣтѣ Твоемъ, что любовь не можетъ имѣть покоя, покуда не достигнетъ своего конечнаго совершенства. О мой сладостный Господь! если бы я знала, что я должна быть лишен-

ной лишь малой искорки Тебя, я не могла бы жить!»⁴⁹³) Эта божественная любовь, охватившая ее всецѣло, являлась для нея не только источникомъ духовной сладости, но и могучей нравственно очистительной силы, искоренявшей ея недостатки и погрѣшности⁴⁹⁴). При томъ это была глубоко безкорыстная любовь, искавшая не радостей и утѣшеній, а только Предмета своей любви, только одного Бога. Поэтому она даже тяготилась восторгами экстаза. «Она имѣла душу, столь преисполненной божественной любви,» говорить ея біографъ, «что она почти что не могла говорить. И иногда она настолько бывала восхищена постояннымъ ощущеніемъ Бога и улажденіемъ въ Немъ, что она должна была скрываться, чтобы не быть увидѣнной: ибо она теряла обладаніе своими чувствами и оставалась какъ бы замертво. Чтобы избѣжать этихъ экстазовъ, она старалась возможно больше бывать на людяхъ, и она взывала къ своему Господу: «я не хочу ничего, что исходитъ отъ Тебя: я хочу лишь Тебя одного, о моя сладостная Любовь!»⁴⁹⁵)

Мы видѣли, какъ здѣсь заполонила душу струя любви, и какъ душа, съ своей стороны разгорѣлась отвѣтной любовью. Во взаимодѣйствіи любви снимается грань и раздѣленіе: человекъ — такъ вѣрятъ мистики — въ любви выходитъ изъ себя и встрѣчаетъ любящаго Бога, или вѣрнѣе уже предваренъ Имъ: божественная любовь долго стучалась въ душу, и, наконецъ, хлынула въ нее со всепобѣждающей силой.

VII.

*Эле-
ментъ
любви во
внѣ-хри-
стіан-
ской ми-
стикѣ*

Любовное устремленіе человѣческой души къ Богу характерно не для одной только христіанской мистики. Мы уже отчасти это видѣли выше, говоря о любовномъ отданіи человѣкомъ Богу себя, своей воли и за предѣлами христіанства ⁴⁹⁶).

Приведемъ еще рядъ дальнѣйшихъ примѣровъ.

Если пантеистическая мистика индусскихъ Упанишадъ развивается въ болѣе спокойныхъ, безстрастно-холодныхъ тонахъ (въ ней доминируетъ жажда покоя, жажда мира, прибѣжища отъ кошмара, отъ горячки индивидуальнаго феноменальнаго бытія на лонѣ всеобъемлющей Реальности и стремленіе осознать въ себѣ самомъ сію основную и единую Реальность, лишь прикрытую и затемненную лживой фантазмагоріей индивидуализаціи) — то напр. болѣе горячіе тона встрѣчаются намъ кое-гдѣ уже въ эллинской мистической философіи — отчасти у Платона и у Плотина. Платонъ, какъ извѣстно, учитъ о лѣствицѣ любовнаго восхожденія отъ красоты частной къ безпредѣльному морю «Красоты абсолютной чистой, свѣтлой, несмѣшанной, незапятнанной человѣческой плотью и красками и всевозможнымъ другимъ смертнымъ соромъ», — къ «самой божественной Красотѣ въ ея простотѣ и единствѣ», и этотъ путь восхожденія онъ называетъ «посвященіемъ въ таинства любви» ⁴⁹⁷). Завидѣвъ только отблескъ этой Красоты абсолютной въ чувственномъ мірѣ, душа вся охватывается трепетомъ и горячимъ любовнымъ томленіемъ и чувствуетъ, какъ вновь у нея вырастаютъ утраченныя крылья ⁴⁹⁸).

«Какимъ пламенемъ любви», — такъ восклицаетъ Плотинъ, «будетъ охваченъ тотъ, кто узритъ Сіе» (т. е. Источникъ жизни, разума и бытія), «какъ будетъ онъ томиться по тѣснѣйшему объединенію съ Нимъ, какъ будетъ онъ трепетать отъ изумленія и блаженства! . . . Кто узрѣлъ Сіе, тотъ восторженно созерцаетъ Его красоту, тотъ исполненъ радостнаго изумленія, тотъ повергается въ страхъ, который, однако, не причиняетъ страданія, тотъ любитъ истинной любовью и съ горячимъ томленіемъ, тотъ смѣется надъ всякой иной любовью и презираетъ то, что онъ прежде почиталъ за прекрасное»⁴⁹⁹).

«Душа любить Бога и стремится объединиться съ Нимъ, подобно тому, какъ благородная дѣва охвачена любовью къ прекрасному возлюбленному»⁵⁰⁰).

Впрочемъ, любовь эта остается односторонней, здѣсь нѣтъ взаимодѣйствія любви. Абсолютъ Плотина, какъ мы уже видѣли, слишкомъ абстрактенъ, холоденъ и безличенъ, мы его любимъ, «мы жаждемъ Его», но «Онъ насъ не жаждетъ», Онъ не только не предваряетъ насъ въ любви, подобно христіанскому Богу, но даже не отвѣчаетъ намъ взаимной любовью⁵⁰¹).

Болѣе полно и мощно струя любви проникаетъ мистику суфизма. И здѣсь, какъ въ христіанствѣ, мы имѣемъ проповѣдь отданія себя, и при томъ отданія себя изъ любви. Вотъ мистическій діалогъ между душой и Богомъ, пережитый суфіемъ Баезидомъ Бестами (въ 9-мъ вѣкѣ): «Когда я достигъ ступени приближенія», говоритъ Баезидъ, «я услышалъ зовущій меня голосъ: О Баезидъ! Пожелай себѣ всего, что ты можешь пожелать. — Боже мой, отвѣчалъ я, предметъ моего желанія — Ты. — О Баезидъ! Покуда въ тебѣ останется хоть пылинка

Самоотданіе и любовь въ мистикѣ суфизма

мірской похоти и ты не превратишься въ ничто на ступени уничтоженія, ты не будешь способенъ Меня обрѣсти» . . .

Въ другой разъ, «ночью видѣлъ я во снѣ Господа, который сказалъ мнѣ: — Чего желаешь ты, Баіезидъ? — Чего ты самъ желаешь, о Боже мой! — О Баіезидъ, тебя желаю Я, какъ ты Меня желаешь. — Но какой путь ведетъ къ Тебѣ? — О Баіезидъ, тотъ, кто отрекается отъ себя самого, тотъ приходитъ ко Мнѣ.»

И его сердце охвачено уже этой безкорыстной любовью: «О, Боже мой,» восклицаетъ онъ, «Я хочу отъ Тебя только Тебя; отыми изъ сердца моего все, что не является Тобою!»⁵⁰²⁾

Въ знаменитой поэмѣ «Разговоръ птицъ» персидскаго мистика-поэта 12 вѣка Фаридъ-ед-дин-Аттара читаемъ: «Уничтожь себя, таково совершенство, и въ этомъ все: откажись отъ себя самого, это — залогъ твоего единенія съ Богомъ, и въ этомъ все...»⁵⁰³⁾ «Чтобы истинно любить, слѣдуетъ отречься отъ жизни. Разъ твой духъ не въ согласіи съ твоею душою, принеси ее въ жертву, и ты достигнешь цѣли твоего духовнаго странствія»⁵⁰⁴⁾. И еще: «Покуда я не умру для себя самого и не буду равнодушенъ къ тварямъ, душа моя не будетъ свободна. Лучше мертвый, чѣмъ тотъ кто не вполне умеръ для тварей, ибо онъ никогда не будетъ допущенъ по ту сторону завѣсы!» . . .⁵⁰⁵⁾

Содержаніе этой поэмы, полной яркой поэтической символики, — длительное и тяжелое странствованіе душъ въ поискахъ Единого Истиннаго Бытія, Полноты Совершенства и Жизни. Чтобы достичь этой конечной цѣли, нужно душѣ предварительно пройти

чрезъ символическихъ «семь долинъ», послѣдняя изъ нихъ есть «Долина Уничтоженія». «Невозможно описать эту долину. Ея отличительныя черты — забвеніе, нѣмота, глухота и безсиліе . . . Кто покинулъ міръ, чтобы итти по этому пути, тотъ обрѣтаетъ смерть, но послѣ смерти — безсмертіе!»⁵⁰⁶⁾

Это — доктрина основная для суфизма⁵⁰⁷⁾. Ею глубоко проникся напр. знаменитый суфи Абу Ольхаликъ. Ему однажды сказалъ нѣкій дервишъ: «Если бы Богъ предоставилъ мнѣ выборъ между раемъ и адомъ, я выбралъ бы адъ, ибо предметомъ желанія для человѣка является рай, но очищеніе въ аду есть воля Божія». На это отвѣчалъ Абу Ольхаликъ: «Что можетъ вообще рабъ говорить о выборѣ? Если Онъ скажетъ мнѣ: иди туда! — я иду. А если скажетъ Онъ: будь здѣсь, то я здѣсь».⁵⁰⁸⁾

О полномъ самоотданіи часто и многообразно говоритъ и Джелалъ-эд-дин-Руми, одинъ изъ величайшихъ персидскихъ мистиковъ, поэтъ и вмѣстѣ съ тѣмъ выдающійся религіозный дѣятель (основатель одного изъ значительнѣйшихъ орденовъ дервишей), жившій въ 13-мъ вѣкѣ. И для него высшій идеалъ есть полный отказъ отъ себя и отъ своей жизни: «чтобы достигъ вѣчной жизни, шествуй непрестанно по пути смерти. Памятуй постоянно о Богѣ, покуда не забудешь совершенно самого себя»⁵⁰⁹⁾. Вотъ напр. какъ онъ въ другомъ мѣстѣ изображаетъ истиннаго друга Божія:

. . . «Онъ даже не желаетъ собственной жизни для
себя,
И не ищетъ опоры въ надеждѣ на сладости будущей
жизни.

По какому бы пути ни направлялась вѣчная воля,
Будь то жизнь или смерть, для него это безъ различія.
Онъ живетъ для Бога, не для богатства.

Онъ умираетъ для Бога, и не въ страхѣ или скорби.
Его вѣра основана на его стремленіи творить волю
Божію,

А не на надеждѣ достигъ рая съ его рощами и источ-
никами . . .

Онъ совершенно сожжегъ всякую жалость къ самому
себѣ,

Съ того мгновенія, что онъ засвѣтилъ свѣтильникъ
любви къ Богу.

Его любовь была той гееной огненной, что сожгла
его привязанности,

Да, онъ сожжегъ всѣ свои привязанности, одну за
другой»⁵¹⁰).

Ибо самоотреченіе, въ переживаніяхъ суфійскихъ
мистиковъ, какъ и въ христіанствѣ, согрѣто любовью,
вытекаетъ изъ любви.

«Только тотъ, чья риза разодрана любовью, ста-
новится совершенно свободнымъ отъ себялюбія», вос-
кликаетъ Джелаль-эд-динъ⁵¹¹). Сила любви въ гла-
захъ Суфіевъ просвѣтляетъ и освящаетъ и самыя
муки:

«Я охваченъ любовью къ своей скорби и мукѣ»,
читаемъ у того же Джелаль-эд-дина,

«Ибо она дѣлаетъ меня угоднымъ моему не-
сравненному Владыкѣ . . .

«Слезы, которыя я проливаю изъ за посланныхъ
Имъ испытаній,

«Суть подлинныя перлы, хотя люди почитаютъ
ихъ только за слезы»⁵¹²).

Любовь — вотъ основа мистической жизни и для суфиевъ; именно подъ аспектомъ любви представляють они себѣ высшую ступень взаимоотношеній души и Бога.

Вотъ напр. въ какихъ словахъ изливала свою любовь къ Богу восторженная арабская созерцательница Рабіа, древнѣйшая по преданію представительница суфизма:

«Къ Тебѣ горю я двойнымъ пламенемъ любви.

«Прежде всего люблю Тебя изъ за потребности любви,

«Затѣмъ люблю Тебя, ибо это достойно Тебя.

«Главное для меня — это

«Домогаться Тебя, думать о Тебѣ, Тебѣ всецѣло посвятить себя»⁵¹³).

Восторженными восхваленіями этой любви полны стихи Джелаль-ед-дина:

«Привѣтъ тебѣ о, Любовь, сладостное безуміе!» такъ возглашаетъ онъ:

«Ты исцѣляешь всѣ наши немощи!»⁵¹⁴)

И еще: «будь опьяненнымъ любовью, ибо любовь есть все, что существуетъ»⁵¹⁵).

Но любовь эта не есть односторонняя дѣятельность человѣка, Предметъ любви и томленія мистиковъ не пассивенъ: Онъ Самъ разжигаетъ сердца любовью къ Себѣ:

«Не я ли призвалъ тебя къ служенію Мнѣ?» — такъ обращается самъ Господь къ ищущей Его душѣ—

«Твой зовъ: «Господи!» былъ въ тоже время и Моимъ отвѣтомъ: «Вотъ, Я здѣсь»,

Мука твоего томленія была Моимъ вѣстникомъ къ тебѣ.

Для всѣхъ твоихъ слезъ, воплей и моленій Я былъ магнитомъ, и Я же далъ имъ крылья»⁵¹⁶).

Здѣсь мы имѣемъ идею благодати, благодатнаго зова, избранія, столь существенную не только для христіанскаго, но и для внѣ-христіанскаго теизма ⁵¹⁷).

И еще болѣе того: Онъ Самъ, Своей горячей и всепокоряющей любовью отвѣчаетъ на нашу любовь, или еще вѣрнѣе — предвосхищаетъ ее. Для суфіевъ, какъ и для христіанскихъ мистиковъ, здѣсь дана такимъ образомъ живая связь, живой скрещивающійся и сливающійся потокъ, обмѣнъ любви между Богомъ и человѣкомъ. «Я думалъ, что я люблю Бога» — говоритъ Баіезидъ, «но по разсмотрѣніи я увидѣлъ, что Его любовь предшествовала моей» ⁵¹⁸). И онъ восклицаетъ, пораженный и трепетный: «Боже мой, что я Тебя люблю — въ этомъ нѣтъ ничего изумительнаго, ибо я — рабъ Твой, слабый, немощный и нищій, но что странно, это, что Ты меня любишь, Ты, Царь Царей!» ⁵¹⁹) Отсюда всепокоряющая, всепобѣждающая сила этой любви, въ тѣсномъ общеніи объединяющая, по словамъ суфіевъ, Бога съ человѣкомъ и неудержимымъ потокомъ заполняющая душу:

«Его любовь взошла и удалила все, кромѣ Него одного, и не оставила слѣдовъ ни отъ чего другого, такъ что все въ душѣ стало единымъ, подобно тому, какъ Онъ — Единый» ⁵²⁰).

Однако, одного нельзя не отмѣтить, говоря о мистикѣ суфизма: эта любовь, этотъ горячій подъемъ аффективной жизни нерѣдко бываетъ лишенъ нравственныхъ элементовъ. Охваченный этимъ порывомъ находится какъ бы въ опьяненіи — это излюбленный образъ суфіевъ, особенно напр. Джелала-еддин-Руми ⁵²¹), но это болѣе, чѣмъ образъ. Состояніе мистическаго экстаза у суфіевъ нерѣдко достигалось или поддерживалось употребленіемъ одуряющихъ и возбуждающихъ напитковъ или же бѣшеннымъ верченіемъ вокругъ столба или вокругъ собственной оси. Во время этого

бъшеннаго круженія (напоминающаго вихревое вращеніе и пляски жрецовъ малоазіатской Великой Матери Кибелы) и выкрикивалъ Джелаль-еддинъ-Руми, охваченный мистическимъ и творческимъ подъемомъ, перлы своей мистической лирики⁵²²). Въ этомъ священномъ неистовствѣ суфи чувствовалъ себя тождественнымъ Божеству, грани снимались, и зачастую это достигалось скорѣе путемъ внѣшне-аффективнаго, при томъ искусственно возбуждаемаго экстаза, чѣмъ въ результатѣ долгаго и тяжкаго пути нравственнаго очищенія, нравственнаго приближенія къ Богу. Отсюда у суфи иногда пренебрежительное отношеніе къ нормамъ нравственности, какъ къ уже преодоленной имъ, подготовительной стадіи — онъ уже выше этого, онъ чувствуетъ себя уже по ту сторону добра и зла⁵²³), и онъ презрительно смотритъ на весь міръ, въ ликующемъ отождествленіи себя съ Божественной Сущностью⁵²⁴).

Это замѣчаніе касается, разумѣется, не всѣхъ проявленій суфійской мистики.

Сходные тона любви встрѣтятся намъ и въ позднѣйшей индусской теистической мистикѣ. Уже въ Бхагаватгитѣ мы въ значительной степени имѣли теистическую, болѣе горячую сравнительно съ Упанишадами, окраску религіознаго чувства. Отданіе себя Богу, о которомъ съ такимъ подъемомъ, какъ мы видѣли, учитъ Бхагаватгита⁵²⁵) вытекаетъ изъ любви⁵²⁶), и Богъ также любитъ своихъ вѣрныхъ⁵²⁷).

*Любовь
въ позд-
нѣйшей
теисти-
ческой
мистикѣ
Индіи*

Съ особой силой эта мистика любви развилась въ такъ называемой «bhakti marga» — религіи любовнаго отданія себя въ позднѣйшемъ индуизмѣ, иногда не безъ вліянія суфизма и христіанства⁵²⁸). На большую роль кромѣ того ярко-чувственныхъ и поли-теистически окрашенныхъ элементовъ въ этой религіи любви, связанной съ культами Вишну и Шивы, приходилось уже вскользь указывать⁵²⁹). Но, какъ уже приходилось говорить, изъ этой почвы временами вырастаютъ и проявленія высокой мистической

религіозности, очищеннаго и одухотвореннаго устремленія души къ Предмету ея томленія ⁵³⁰).

«Я предалъ Тебѣ мою душу», восклицаетъ Тукарамъ, мистическій пѣвецъ 17-го вѣка, «и я отринулъ свою самость. Теперь мощь Твоя одна царить здѣсь: ибо я умеръ. Ты утвердилъ здѣсь Твою обитель» . . .

И еще: «Слѣдуетъ предать себя Богу всѣмъ сердцемъ. Онъ, Чье имя — Безконечный, весьма мило-сердъ. Тука говоритъ: Я испыталъ это и возвѣщаю это всѣмъ» ⁵³¹).

Трепетомъ безмѣрной любви охваченъ Маникка Вашагаръ.

«Я исполнился томленія», говоритъ онъ: «рѣка Любви вышла изъ своихъ береговъ. Всѣ мои чувства были сосредоточены на Немъ . . . Съ лепечущимъ языкомъ, дрожа всѣмъ тѣломъ, я стиснулъ молитвенно руки. — Мое сердце раскрылось, подобно цвѣтку» ⁵³²). И Богъ отвѣчаетъ любовью: «О Единая Любовь! Ты явила мнѣ благодать Свою». «Съ заботливой лаской питаетъ мать ребенка: но съ большею любовью Ты посѣтилъ презрѣннаго меня, растопляя плоть мою и душу заливая внутреннимъ свѣтомъ . . . каждую частицу меня наполняя радостью» ⁵³³).

И Кабиръ, этотъ величайшій, м. б., мистическій поэтъ Индіи, говоритъ объ этой любви, живетъ этой любовью: «Отъ самаго начала до конца временъ, любовь царить между Тобою и мною; и какъ можетъ изсякнуть такая любовь?» ⁵³⁴) «Единая любовь проникаетъ весь міръ!» ^{534a}) . . . Пускай себѣ поэтому мудрецы и аскеты спорять другъ съ другомъ: «Кабиръ говоритъ: «О, братъ мой, кто узрѣлъ это сіяніе любви, тотъ достигъ спасенія» ^{534b}).

А вотъ какъ современный намъ великій индусскій поэтъ и мистикъ Рабиндранатъ Тагоръ изливаетъ устремленіе своей души къ ея Единому Возлюбленному.

«Что я жажду Тебя, только Тебя — пусть мое сердце безъ конца повторяетъ это.

Всѣ желанія, что смущаютъ меня денно и ночью, въ корнѣ ложны и суетны.

Какъ ночь скрываетъ въ своемъ мракѣ моленіе о свѣтѣ, такъ въ глубинѣ моего существа звучитъ крикъ: «я жажду Тебя, только Тебя» . . . ⁵³⁵⁾

«О мой единственный другъ», взываетъ онъ, «мой Возлюбленный, врата открыты въ моемъ домѣ — не пройди мимо, подобно сновидѣнію!» ⁵³⁶⁾

И онъ хочетъ принести Ему въ даръ безостаточное, любовное отданіе своего «я», своей воли:

«Пусть останется отъ меня самое малое, чтобы я могъ сказать: Ты — все. Пусть останется самое малое отъ моей воли, чтобы я могъ чувствовать Тебя повсюду, и прибѣгать къ Тебѣ со всѣми нуждами и предлагать мою любовь ежечасно. .

Пусть останется отъ меня самое малое, чтобы я не смогъ закрывать Тебя.

Пусть останется самое малое отъ моихъ узъ, чтобы я былъ связанъ съ Твоей волей узами любви Твоей» ⁵³⁷⁾.

Ибо вся любовь человѣка и для Рабиндраната — лишь отвѣтъ на изначальную, исконную Божественную любовь: «Твоя любовь ко мнѣ» — восклицаетъ онъ, пораженный и трепещущій — «жаждетъ моей любви!» ⁵³⁸⁾

VIII.

Высшая
ступень
мисти-
ческаго
пути —
объеди-
неніе
съ
Богомъ,
обожненіе

Такъ мистики разныхъ странъ и временъ — и христіанскіе и отчасти нехристіанскіе — изображали эту жизнь человѣка въ Богѣ, процессъ постепеннаго отданія себя человѣкомъ Богу и постепеннаго объединенія съ Богомъ въ любви. На этомъ пути есть высшая ступень, есть высшая цѣль, къ которой стремятся души: смолкнеть окончательно человѣческое «я» и Богъ безраздѣльно воцарится въ душѣ, покорить ее и объединится съ нею въ одну жизнь, и въ Его лучахъ и сама душа переродится и сдѣлается причастницей Божества, станетъ какъ бы одной изъ струекъ въ потокѣ Божественной жизни, и не будетъ тогда уже никакихъ преградъ между душою и Богомъ.

а) Въ
хрис-
тіан-
ствѣ

Въ этомъ приобщеніи къ Божественному естеству, въ этомъ тѣснѣйшемъ, интимномъ, органическомъ единеніи съ Богомъ черезъ Богочеловѣка — высшее обѣтованіе христіанскаго благовѣстія уже съ первыхъ его временъ. «Возлюбленные, мы теперь дѣти Божіи; но еще не открылось, что будемъ. Знаемъ только, что когда откроется, будемъ подобны Ему, потому что увидимъ Его, какъ Онъ есть (*ὅμοιοι αὐτῷ ἐσομεθα, ὅτι ὁψόμεθα αὐτὸν καθὼς ἐστιν*)» — такъ провозглашаетъ о полнотѣ нашего грядущаго преображенія апостолъ любви ⁵³⁹).

«Будетъ Богъ все во всемъ», вѣрить Павелъ ⁵⁴⁰). Но уже въ этой жизни «соединяющійся съ Господомъ есть единъ духъ съ Господомъ» ⁵⁴¹). Уже теперь мы должны облекаться во Христа ⁵⁴²), мы умираемъ Его смертию и живемъ Его жизнью ⁵⁴³), Христосъ есть жизнь наша ⁵⁴⁴). «Кто во Христѣ, тотъ новая тварь. Старое прошло, вотъ наступило новое» ⁵⁴⁵). И

Павель восклицаетъ про себя: «Я сораспялся Христу: живу теперь уже не я, но живетъ во мнѣ Христость»⁵⁴⁶).

Такъ и въ Евангеліи Іоанна слышимъ изъ устъ Іисуса: «Пребудьте во Мнѣ и Я въ васъ. Какъ вѣтвь не можетъ приносить плода сама собою, если не пребудетъ на лозѣ, такъ и вы, если не пребудете во Мнѣ. Я есмь лоза, а вы вѣтви»⁵⁴⁷) — то есть мы живемъ Его жизнью.

Недаромъ въ 4-мъ вѣкѣ Аѳанасій Великій такъ раскрывалъ весь смыслъ христіанства: «Богъ для того сдѣлался человѣкомъ, чтобы мы обожились»⁵⁴⁸).

Обоженіе человѣка! для Оригена это — кульминаціонный пунктъ всей его богословской системы, и за нимъ для всѣхъ послѣдующихъ великихъ отцовъ и мыслителей Церкви⁵⁴⁹). Въ этомъ основа напр. и мистическаго ученія Макарія Егинетскаго (4 в.) и Симеона Новаго Богослова (11 в.). «Безпредѣльный и недомыслимый Богъ» пишетъ Макарій, «по снисхожденію и человѣколюбію Своему . . . входитъ въ единеніе, воспріемлетъ святыя, благоугодившія и вѣрныя души, и, по изреченію Павла, бываетъ съ ними во единѣ Духъ — душа такъ сказать въ душу и существо въ существо»⁵⁵⁰), для того, чтобы эти вѣрныя души «измѣнились въ Божеское естество, изъ ветхихъ сдѣлались новыми»⁵⁵¹) и стали «причастниками Божескаго естества (*θείας κοινωνίας φύσιν*»⁵⁵²)» Силою благодати человѣкъ становится «другомъ и сыномъ Божиимъ и Богомъ, насколько сіе вмѣстимо для человѣка», говоритъ Симеонъ.⁵⁵³)

Мистики иногда пытаются описать то, что ощущаетъ душа на этой высокой стадіи единенія: «Когда мы возносимся выше самихъ себя и становимся въ

нашемъ стремленіи настолько простыми, что голая Любовь въ высотахъ можетъ овладѣть нами», такъ пишетъ Рэйсбрукъ, «тамъ гдѣ Любовь любитъ Любовь, выше всякаго дѣйствія и добродѣтели (это значить — въ нашемъ Источникѣ, изъ котораго мы духовно рождены), — тогда мы перестаемъ уже быть, и тогда мы, и все, что есть наше собственное, умираетъ въ Богѣ. И въ этой смерти мы становимся сокровенными Сынами Божиими, и обрѣтаемъ въ себѣ новую жизнь, и это есть Жизнь Вѣчная . . . То, чѣмъ мы стали, мы созерцаемъ, и то что мы созерцаемъ, то мы есмы. Ибо мысль наша, наша жизнь, наше существо вознесены въ простотѣ и объединены съ Истиной, то есть съ Богомъ. Потому въ семъ простомъ созерцаніи мы являемся единой жизнью съ Богомъ и единымъ духомъ»⁵⁵⁴).

Это богатство, эта преизбыточествующая, повышенная жизнь объединенія съ Божественнымъ является отвѣтомъ на то «отданіе себя», которое, какъ мы видѣли, составляетъ основу мистическаго пути. «Потерявшій душу свою» дѣйствительно «обрѣлъ ее» и даже гораздо Больше, отдавшій все получилъ безмѣрный Избытокъ. «Господи, скажи мнѣ», — такъ спрашиваетъ Seuse Вѣчную Истину: «что же остается той блаженной душѣ, что всецѣло отказалась отъ себя?» И Истина отвѣчаетъ: «Когда добрый и вѣрный рабъ входитъ въ радость Господа своего, онъ бываетъ опьяненъ богатствомъ дома Господня . . . Онъ забываетъ себя самого, онъ не сознаетъ болѣе своей самости; онъ исчезаетъ и теряетъ себя въ Богѣ, и содѣлывается единымъ духомъ съ Нимъ, какъ капля воды, что растворяется въ большомъ количествѣ вина. Ибо точно также, какъ подобная капля исче-

заетъ, принимая цвѣтъ и вкусъ вина⁵⁵⁵), такъ это бываетъ съ тѣми, кто находится въ полномъ обладаніи блаженствомъ. Всѣ человѣческія пожеланія отняты у нихъ невообразимымъ образомъ, они восхищены изъ самихъ себя и погружены въ Божественную Волю. Если бы это было иначе, если бы въ человѣкѣ оставалось что либо человѣческое, что не было бы поглощено, то ложными бы оказались слова Писанія, которыя говорятъ, что Богъ будетъ все во всемъ. Бытіе человѣка сохраняется, но въ иной формѣ, въ иной славѣ, въ иной силѣ. И все это есть слѣдствіе полного и всецѣлаго отреченія...⁵⁵⁶)

«Все, что Онъ имѣетъ, все, что Онъ самъ есть, Онъ даетъ: все, что мы имѣемъ, все, что мы есмы, Онъ беретъ»⁵⁵⁷). И человѣкъ обращается тогда къ Богу со словами дерзновенія и радости: «Ты всецѣло мой и я всецѣло Твой — *tu totus meus, et ego totus tuus*»⁵⁵⁸). Болѣе того: моего «я» уже нѣтъ, остался одинъ Ты!

Екатерина Генуэзская говоритъ: «Когда душа достигла уничтоженія чрезъ божественную силу, она остается всецѣло преображенной въ Бога, который ее движетъ во всемъ и исполняетъ ее особымъ образомъ, безо всякаго человѣческаго дѣйствія; кто можетъ представить себѣ, что чувствуетъ тогда эта душа? Если бы она могла говорить объ этомъ со всею силою, то слова ея были бы настолько пылающими, что возожгли бы и каменное сердце.» «...Когда душа уничтожена и преображена (*e annihilata e transformata*), всякая дѣятельность ея прекращается: она не говоритъ, не желаетъ, не чувствуетъ, не разумѣетъ, не постигаетъ . . . и тогда Богъ управляетъ ею во всѣхъ дѣлахъ и ведетъ ее безъ помощи

иной твари. Состояніе этой души тогда есть ощущеніе такого мира и покоя, что ей кажется, будто она со всѣмъ сердцемъ своимъ и со всѣми внутренностями, и внутри и снаружи, погружена въ море глубочайшаго мира, изъ котораго она уже не выходитъ, что бы ни приключилось съ нею въ этой жизни. Она пребываетъ въ немъ неподвижной, невозмутимой и безстрастной, такъ что ей кажется, что она и въ человѣческомъ естествѣ своемъ и въ духѣ, внутри и снаружи, не ощущаетъ ничего другого, кромѣ сладчайшаго мира» ⁵⁵⁹).

Это не есть уже какъ прежде, хотя и повышенное, но мимолетное переживаніе: это есть длительная жизнь въ Богѣ: послѣ долгаго очищенія и испытанія душа достигла пристани — ея бытіе «всецѣло сокрыто въ Богѣ» ⁵⁶⁰).

«) Внѣ—
христі-
анская
мистика
о верши-
нахъ ми-
стическа-
го пути

И для не-христіанскихъ мистиковъ высшимъ предѣломъ мистическаго пути является общеніе чловѣка, единая жизнь съ Богомъ, органическое и тѣснѣйшее объединеніе съ Нимъ — всецѣлое погруженіе въ стихію Божественнаго (понимаемое иногда — въ ученіяхъ съ пантеистической тенденціей, какъ полное отождествленіе, сліяніе съ Божествомъ по существу, между тѣмъ какъ христіанство видитъ здѣсь даръ благодати) ⁵⁶¹).

Двойственность прошла! осталось одно Единство. Человѣческое отмерло! — осталось одно Божественное. Тогда уже нѣтъ созерцающей души, говоритъ Плотинъ, описывая тотъ кратковременный, по его словамъ, моментъ экстаза, въ которомъ душа переживаетъ это единеніе, нѣтъ различія между нею и предметомъ созерцанія: «Но оба суть Одно, хотя и смѣло это утверждать». Тогда чловѣкъ «становится

можно сказать инымъ, и не является уже самимъ собою, и не принадлежитъ самому себѣ, но сдѣлавшимъ собственностью Того (Божественнаго), является единымъ (съ Нимъ), соединивъ, такъ сказать, центръ съ центромъ⁵⁶²) . . . Поэтому то такъ неизъяснимо это созерцаніе. Ибо какъ можетъ кто обозначить То (Божественное) какъ нѣчто различное отъ себя, разъ тогда онъ созерцалъ Его не какъ различное, но какъ единое съ собою?»⁵⁶³)

Та же высшая цѣль — полнаго единенія! предносится и передъ суфіями. Долгое странствованіе души, о которомъ говоритъ въ своей поэмѣ Фаридъ-единъ-Аттаръ, заканчивается достиженіемъ завѣтной цѣли, сліяніемъ съ Божествомъ. Онъ уже предвкушаютъ его, эти души, на своемъ длительномъ и тяжкомъ мистическомъ пути — проходя черезъ «долину единства, мѣсто уничтоженія всѣхъ вещей и объединенія ихъ . . . Разъ здѣсь единство, то не можетъ быть двойственности. Здѣсь ни «я», ни «ты» не могутъ возникнуть . . . Когда странникъ духовной жизни входитъ въ сію долину, онъ исчезаетъ . . . Онъ будетъ потерянъ, ибо обнаружится Единое Бытіе; онъ будетъ нѣмъ, ибо Оно будетъ вѣщать. Часть сдѣлается Всѣмъ; или вѣрнѣе, она не будетъ уже ни частью, ни цѣлымъ»⁵⁶⁴) — будетъ лишь одно Единое! «Когда «ты» и «вы» содѣлаются всѣ единой Душою, тогда они будутъ потеряны и поглощены въ Возлюбленномъ», восклицаетъ Джелаль-единъ-Руми⁵⁶⁵). И теперь уже «въ мѣстѣ, что за крайними предѣлами всякаго мѣста, на пути гдѣ нѣтъ слѣдовъ», говоритъ онъ, «по ту сторону и души и тѣла, я заново живу въ душѣ моего Возлюбленнаго»⁵⁶⁶). Это ощущеніе единства переходитъ

иногда въ окрашенное пантеизмомъ полное приравненіе, отождествленіе души съ Богомъ: «О моя душа, я искалъ отъ края до края: я не видѣлъ въ тебѣ ничего, кромѣ Возлюбленнаго.

Не зови меня невѣрнымъ, о душа моя, если я скажу, что ты сама, это — Онъ»⁵⁶⁷).

*Образы
человѣ-
ческой
любви
для обоз-
наченія
объедине-
нія души
съ Бо-
гомъ.*

Говоря объ этомъ состояніи объединенія души съ Богомъ, мистики весьма часто, чтобы показать всю тѣсноту, всю глубочайшую органическую интимность этой связи, пользуются образами интимнѣйшаго челоуѣческаго объединенія, т. е. брачнаго, любовнаго союза. Эти образы мы встрѣчаемъ и у христіанскихъ мистиковъ, и у суфійевъ, и у Плотина⁵⁶⁸), и въ позднѣйшей теистической религіозности Индіи. Въ частности на образность христіанскихъ мистиковъ огромное вліяніе, какъ извѣстно, имѣли мистическія толкованія ветхозавѣтной «Пѣсни Пѣсней», дышущей всѣмъ богатствомъ и красотой южной страсти и южной природы⁵⁶⁹).

Изъ многочисленныхъ мистическихъ поэмъ любви, что стараются намекнуть этими образами на неизъяснимыя переживанія внутренняго опыта, приведу выдержки изъ одной, сложенной однимъ изъ величайшихъ мистиковъ Запада — испанцемъ Juan'омъ de la Cruz въ 16-мъ вѣкѣ. Это не только памятникъ огромной глубины и силы мистическаго порыва, но и одно изъ высшихъ произведеній романской лирики

«О Ночь, что вела меня!» такъ восклицаетъ Juan:

«О Ночь, что сладостнѣе развѣта: о Ночь, что объединила возлюбленнаго съ возлюбленной — съ возлюбленной, превращенной въ возлюбленнаго своего!»

(Oh noche, que guiaste
Oh noche, amable mas que la alborada:
Oh noche que juntaste
Amado con Amada,
Amada en el Amado transformada!)⁵⁷⁰)

Силою этой любви душа проникаетъ въ самое внутреннее святилище, въ тайники, въ сокровенную «горницу» Божественной Жизни, и тамъ совершается ея объединеніе съ Богомъ, тамъ исполняется она новаго бытія, и все прежнее, все тварное становится ей чуждымъ:

En la interior bodega
De mi Amado bebì (такъ говорить она про себя)
у cuando salia,
Por toda aquesta vega
Ya cosa non sabia
Y el ganado perdì que antes seguia.

(Во внутренней горницѣ Возлюбленнаго моего выпила я вина, и когда я вышла наружу, то на всемъ протяженіи этого луга я уже больше ничего не знала, все уже было чуждымъ для меня, и я потеряла стадо, которое пасла раньше».)

Alli me dio su pecho,
Alli me enseñò ciencia muy sabrosa,
Y yo le di de hecho
A mi sin dejar cosa,
Alli le prometì de ser su esposa.

(«Тамъ Онъ привлекъ меня на грудь Свою, тамъ Онъ научилъ меня весьма сладостной наукѣ. А я отдала Ему себя всецѣло, безраздѣльно и общала Ему быть Его супругой».)

Mi alma se ha empleado
Y todo mi caudal en su servicio,
Ya no guardo ganado
Ni ya tengo otro oficio,
Que ya solo en amar es mi ejercicio.

«Вся душа моя, всё силы мои отданы на служenie Ему. Я уже больше не стерегу стада и нѣтъ у меня другого занятія, ибо вся работа моя только — въ любви!»⁵¹¹⁾

*Невыра-
зимость*

Однако слѣдуетъ ли повторять, какъ безсильны, блѣдны, ненужны всё эти и подобные образы, какъ немоцны всё разсужденія, всё излиянія, всё крики, всё пѣсни, весь шопотъ восторженной души? какъ языкъ и мысль нѣмѣютъ, когда въ тайникахъ духа совершается — такъ говорятъ намъ мистики — то, что абсолютно невыразимо и непостижимо, когда открывается тамъ То, что одно только и жизнено, и реально, и мощно, и безконечно, и непреодолимо, и когда душа какъ бы утопаетъ, какъ бы исчезаетъ въ этомъ морѣ Жизни, Силы и Любви? когда въ душѣ, какъ утверждаютъ эти мистики, воцаряется нѣчто Новое, Невѣдомое и вмѣстѣ съ тѣмъ единственно только Сущее и единственно имѣющее цѣну, и рождается въ ней иная — безгранично-избыточествующая жизнь? Душа въ трепетѣ смолкаетъ и склоняется въ безмѣрномъ уничиженіи, въ безмѣрномъ молчаніи. Среди молчанія всего человѣческаго, всехъ человѣческихъ чувствъ, мыслей, образовъ, представлений, когда вся душа слилась въ единый безмолвный порывъ самоотданія, — среди этого безмѣрнаго молчанія Богъ воспріимлетъ жаждавшую Его душу. Здѣсь начинается уже Божест-

венная Жизнь — царство Божественной Жизни. «Это есть то темное молчаніе, гдѣ всѣ любящіе потерялись»⁵⁷²).

IX.

Передъ нами бѣгло прошли нѣкоторые основныя черты мистическаго переживанія Безмѣрной Реальности и мистическаго пути къ объединенію съ Нею. Примѣры, иллюстраціи, которые вставали передъ нами, принадлежали при этомъ не только различнымъ эпохамъ и весьма различной культурной атмосферамъ, но и разнороднымъ религіознымъ вѣрованіямъ. Главнымъ образомъ мы имѣли дѣло съ духовнымъ опытомъ христіанскихъ мистиковъ, съ изліяніями ихъ трепетной, залитой лучами любящаго Бога души. Но мы видѣли, что сходные тона — именно въ первую очередь безмѣрное отданіе себя человѣкомъ Богу въ любви, т. е. центральный актъ всего мистическаго подъема — встрѣчаются и въ экстазахъ Плотина и въ теистической индусской мистикѣ, начиная уже съ Бхагаваттиты и до позднѣйшихъ временъ, и въ религіозной жизни и поэзіи суфизма. И еще болѣе того: и въ позднѣйшемъ индусскомъ теизмѣ и у суфіевъ встрѣчаемъ иногда даже столь основное для всей христіанской духовной жизни ощущеніе, какъ взаимодѣйствіе съ Богомъ въ любви, объединеніе съ Богомъ въ единую любовь, гдѣ слились въ одинъ потокъ любовный: страстное томленіе и любовь человѣка и изначальная, предваряющая ее, даже мало того — вызвавшая ее къ жизни, все преодолевающая, охватывающая души огнемъ и немолчно требующая себѣ отвѣта, любовь Бога.

*Краткій
обзоръ
преды-
дущаго*

*Вопросъ
о своеобразіи
хри-
стіан-
скаго ми-
стическа-
го опыта*

Выдвигается при этомъ интересный и важный вопросъ: есть ли что-нибудь своеобразное въ христіанскомъ мистическомъ опытѣ, что нибудь такое, что кореннымъ образомъ отличаетъ его отъ мистическихъ переживаній другихъ религій, что составляетъ его неотъемлемую, органическую принадлежность, его интимнѣйшую сущность, безъ которой онъ теряетъ свое лицо и свою основу, перестаетъ быть христіанскимъ?

*Лич-
ность
Исуса —
центръ
хри-
стіан-
скаго ми-
стиче-
скаго
опыта*

Изъ сказаннаго выше (во главѣ 2-й) вытекаетъ ясный отвѣтъ: христіанскій мистическій опытъ неразрывно связанъ съ личностью Исуса. Для него характерно это соединеніе ощущенія Абсолютности, Божественности съ конкретностью исторической Личности, съ человѣчностью и близостью ея — чувства, пережитыя еще первыми провозвѣстниками. Въ этомъ была захватывающая, побѣдная сила христіанскаго благовѣстія — историческій реализмъ, рассказъ о живой, знакомой, близкой, любимой Личности! Вѣчная Жизнь открылась въ мірѣ и мы видѣли Ее и осязали нашими руками, и жили вмѣстѣ съ Ней, и пріяли отъ полноты Ея благодати. Личность Христа — неразрывно связана съ самыми основами христіанскаго благовѣстія, уже съ самыхъ первыхъ временъ. И то же во всемъ послѣдующемъ развитіи!

Для Павла — мы уже видѣли — Христосъ — центръ всего: и міровой жизни и мистической жизни души. «Я все почелъ тщетою, чтобы пріобрѣсти Христа», «для меня жизнь — Христосъ и (потому самая) смерть пріобрѣтеніе.»⁵⁷³) «Христосъ — жизнь ваша», такъ обращается онъ къ колоссянамъ⁵⁷⁴). «Христосъ въ насъ и мы во Христѣ» — вотъ смыслъ

и центръ и исключительное, исчерпывающее содержаніе всего его благовѣстія⁵⁷⁵). «Мы не себя проповѣдуемъ, а Христа Иисуса Господа, а мы — рабы ваши черезъ Иисуса»⁵⁷⁶). «Я рѣшилъ ничего не знать, кромѣ Иисуса Христа, и при томъ распятаго»⁵⁷⁷). Ибо «въ Немъ обитала вся Полнота Божества тѣлесно», «всѣ обѣтованія Божія въ Немъ «да» и «аминь»⁵⁷⁸). Поэтому «любовь Христа объемлетъ насъ разсуждающихъ, что одинъ умеръ ради всѣхъ, — стало быть всѣ умерли; а умеръ Онъ ради всѣхъ, чтобы живущіе уже не для себя жили, но для умершаго ради нихъ и воскресшаго!»⁵⁷⁹) Павелъ самъ возглашаетъ про себя: «живу уже не я, но живетъ во мнѣ Христосъ»⁵⁸⁰).

Христосъ, Полнота откровенія славы Отчей, «черезъ котораго все и мы черезъ Него»⁵⁸¹) — центръ христіанства, безъ Него, безъ Его воскресенія «проповѣдь наша тщетна»⁵⁸²), безъ Него нѣтъ христіанства и внутреннѣйшаго нерва его — христіанской мистической жизни.

Такова проповѣдь Павла, которую онъ однако самъ не считаетъ за «свою», спеціально ему приущую проповѣдь, а за общую для всего христіанства, за единственную основу христіанства⁵⁸³). И о томъ же говорить вслѣдъ за нимъ и Іоаннъ. И то же самое — повторяю — мы встрѣчаемъ на каждомъ шагѣ всего дальнѣйшаго историческаго пути христіанской вѣры: гдѣ только пробивается болѣе сильное религіозное чувство въ христіанствѣ — живое отношеніе къ личности Христа выдвигается въ центръ, является сосредоточіемъ мистической жизни (поскольку вообще религіозно-мистическая жизнь не теряетъ своей христіанской, т. е. конкретной-

евангельской окраски, какъ напр. въ нѣкоторыхъ пантеистическихъ теченіяхъ Среднихъ Вѣковъ). Какъ съ самыхъ первыхъ временъ, такъ и чрезъ длинный рядъ вѣковъ, и донныѣ, эта Личность заполонила души.

Приводить иллюстраціи бесполезно и утомительно: пришлось бы почти цѣликомъ выписывать изліянія всѣхъ христіанскихъ мистиковъ, и восточныхъ и западныхъ — свидѣтельства объ ихъ внутренней жизни. Но вотъ одинъ особенно яркій, особенно разительный примѣръ — Францискъ Ассизскій. У него одна любовь — Іисусъ. Вся жизнь его есть подражаніе Христу, Его кресту, Его мукамъ, Его бѣдности, Его благовѣстію, или вѣрнѣе, вся жизнь Франциска есть мистическое, глубочайшее, потрясающее душу участіе въ жизни и страданіяхъ Іисуса. Воспоминаніе страстей Христовыхъ, говорится въ его біографіи, восходящей къ близкимъ ученикамъ его, «растопляло сердце Франциска», такъ, что онъ всю жизнь «носилъ въ сердцѣ язвы Господа Іисуса»⁵⁸⁴). Къ этому сводится вся его мудрость, все его знаніе. «Non pluribus indigeo, fili. Scio Christum pauperem crucifixum (Я не нуждаюсь въ большемъ, сынъ мой: я знаю Христа, нищаго и распятаго)»⁵⁸⁵). Недаромъ и для Екатерины Сіеннской «единственный мостъ» въ Высшей Жизни, къ этому «Морю безбурному» (Mare pacifico) въ которое стремятся погрузиться души, есть Христосъ Распятый: «Io ponte di Cristo Crocifisso, Unigenito mio Figliuolo»⁵⁸⁶). Такъ и Сеусе слышитъ въ душѣ своей голосъ Вѣчной Премудрости — распятаго Іисуса: «Ты долженъ сперва пройти черезъ Мое страждущее человѣчество, если ты хочешь дѣйствительно достигъ Моего чистаго Божества. —

Du must den durpruch nemen dur min gelitnen menschheit, solst du warlich komen zu miner blossen Gottheit» . . . ⁵⁸⁷⁾

«Никто не может придти къ божественной высотѣ, ни къ сверхчувственной сладости, если онъ прежде не будетъ проведенъ чрезъ образъ человѣческой горечи Моей. Чѣмъ выше поднимаются безъ прохожденія чрезъ человѣчество Мое, тѣмъ глубже падаютъ. Мое человѣчество есть путь, по которому идутъ, Мое страданіе — врата чрезъ которыя должны пройти всякій, желающій достигъ того, чего ты ищешь» . . . ⁵⁸⁸⁾ И для Симеона Новаго Богослова «не имѣетъ человѣкъ собственной опоры, кромѣ какъ быть въ общеніи съ благимъ Иисусомъ . . . » ⁵⁸⁹⁾ Кто можетъ совершить все, нужное для достиженія высшей цѣли, «не сдѣлавшись прежде причастникомъ мистической силы Иисуса! Если же безъ Христа совершилъ онъ сіе, то увѣ ему и дѣлу его!» ⁵⁹⁰⁾

Х.

Безмѣрное, безостаточное отданіе себя человѣкомъ Богу — вотъ, какъ мы видѣли, основной и центральный актъ на мистическомъ пути, вотъ корень и глубочайшая основа мистической жизни, человѣческая сторона этого, какъ вѣрятъ мистики, Богочеловѣческаго процесса. Въ этомъ — нравственный идеаль для мистиковъ всѣхъ временъ и народовъ.

Мы уже отчасти слышали, что говорить объ этомъ мистическая литература Индіи и суфизма. Отданіе себя — даже до смерти! Такъ суфи Гуссейнъ-аль-Халладжъ ликуеть, когда его ведутъ на казнь, оня-

Особенности психологии христианскаго мистицизма въ связи съ центральной ролью Иисуса.

ненный восторгомъ: онъ не можетъ жаловаться на «Друга» своей души, который ведетъ его на смерть, какъ на пиръ ⁵⁹¹).

Недаромъ это отданіе своего «я» разсматривается суфіями, какъ центръ и суть всего ихъ ученія ⁵⁹²). Шейхъ Абу Саидъ Абиль Хейръ, какъ мы уже видѣли, на вопросъ: что такое суфизмъ? сказалъ: «Что имѣешь въ головѣ — все отбрось! что имѣешь въ рукѣ — все отдай!» — ради Бога ⁵⁹³). «Тотъ, кто отрекается отъ себя самаго, тотъ приходитъ ко мнѣ», — такъ вѣщаетъ Богъ душѣ Баіезида Бестами ⁵⁹⁴).

Точно также въ Бхагаватгитѣ, въ этой священнѣйшей книгѣ древне — индусской теистической религіозности, Кришна, какъ мы уже приводили, вѣщаетъ къ Арджунѣ: «Все что ты ни дѣлаешь — сдѣлай даромъ Мнѣ! . . . Кто свое внутренне «я» предаетъ Мнѣ . . . тотъ всѣхъ ближе для Меня» ⁵⁹⁵). А современный намъ индусскій мистикъ — мы также уже видѣли — въ минуту порыва души своей къ Богу хочетъ умалить, уничтожить себя безгранично и отречься отъ воли своей: «для того, чтобы я могъ сказать: Ты — все!» ⁵⁹⁶)

Эти настроенія — повторяю — сходны съ настроеніями и переживаніями христіанскихъ святыхъ. Но за то часто наблюдается одно крайне существенное различіе. Для всѣхъ мистиковъ человѣкъ бѣденъ, немощенъ, скуденъ и жалокъ передъ лицомъ Высшей Жизни: нужно отречься отъ жалкой и бѣдной человеческой самости, чтобы пріобрѣсти Высшее и Истинное. Въ этомъ всѣ мистики сходятся — и христіанскіе и нехристіанскіе. Но какъ разъ самый этотъ основной и важнѣйшій актъ: полного отданія себя, безостаточнаго и непрестаннаго отреченія отъ своей ничтожной,

грѣховной данности, отъ своей нечистоты, отъ своей «самости», своей воли — какъ разъ это коренное, это необходимѣйшее условіе для объединенія съ Божественной Жизнью, его-то — таково основоположное и непоколебимое убѣжденіе христіанства, безъ котораго христіанство немыслимо — человѣкъ не въ состояніи, человѣкъ безсиленъ самъ осуществить⁵⁹⁷). Можно обольщать себя иллюзіями: однако это — такъ. Центральный актъ всей міровой исторіи — возвращеніе человѣка къ Богу и свободное, любовное, безмѣрное отданіе своей воли Богу, не выполнимъ, непосиленъ для человѣка. Онъ только кажется осуществимымъ: самость, самоутвержденіе, гордость, нечистота духа остаются тамъ глубоко на днѣ, подъ покровомъ самоотданія и самоуничженія. И, наконецъ, дѣло идетъ не о минутномъ настроеніи, а о всей жизни, объ единомъ непрестанномъ актѣ, охватывающемъ всю жизнь, о неослабномъ усиліи, о непрерывномъ процессѣ отданія себя Богу въ нравственномъ подвигѣ искорененія всего, что не Божіе, и возрожденія всего духовнаго бытія. Все это безжалостно вскрываетъ своимъ душу разрѣзающимъ анализомъ напр. одинъ изъ глубочайшихъ и древнѣйшихъ учителей христіанской мистической жизни — Макарій Египетскій⁵⁹⁸). «Ты говоришь», пишетъ онъ: «я люблю и имѣю Духа Святого . . . Но точно ли ты привязанъ ко Господу день и ночь . . . всегда ли душа твоя влечется къ любви и жаждетъ Бога?»⁵⁹⁹) Даже для пріобщившихся къ благодати остается опасность вознрадѣть и пасть, ибо жизнь благодати есть жизнь непрестаннаго усилія, подвига, боренія: «Такъ многіе были введены въ заблужденіе самымъ дѣйствіемъ въ

нихъ благодати: они подумали, что достигли совершенства и сказали: «довольно для насъ, не имѣемъ ни въ чемъ нужды». Но Господь безконеченъ и непостижимъ. И христіане не смѣютъ сказать: «мы постигли», но смиряются и денно и ношно»⁶⁰⁰). Долго еще, на ряду съ дѣйствіемъ благодати, дѣйствуютъ въ сердцѣ нечистые помыслы и пожеланія, какъ на одномъ и томъ же полѣ растутъ и плевелы и пшеница. «Поэтому, когда человѣкъ находится въ глубинѣ благодати и обогащенъ ею, и тогда есть еще въ немъ зерно порока»⁶⁰¹). Долго еще «два духа — духъ свѣта и духъ тьмы дѣйствуютъ въ одномъ и томъ же сердцѣ . . . Почему люди легкомысленные и не постигшіе въ точности, сколько дѣйствуетъ въ нихъ благодать, воображали, что вовсе истребленъ въ нихъ грѣхъ; имѣющіе же разсудительность и умъ не будутъ отрицать, что когда даже и обитаетъ въ нихъ благодать Божія, приводятся они еще въ колебаніе постыдными и нелѣпыми помыслами»⁶⁰²). Итакъ, требуется не минутная только настроенность, согрѣтая ощущеніемъ духовной сладости и восторга, а длительный, всю жизнь охватывающій, полный нравственныхъ бореній и испытаній, тяжкій подвигъ самоотданія души. Въ этой нравственной серьезности и активности, въ этомъ неисключимомъ изъ него элементѣ длительного нравственнаго усиленія, борьбы, напряженія, христіанскій мистическій путь, ярко отличаясь отъ квѣтизма и нравственнаго безразличія многихъ направленій въ средѣ суфіевъ и индусскихъ мистиковъ⁶⁰³), сходится вмѣстѣ съ тѣмъ съ рядомъ самоотверженныхъ искателей духовной чистоты въ той же напр. Индіи или напр. съ мистическимъ путемъ Плотина. Активная борьба, неустан-

ное усиліе, покуда не достигнешь чистоты и полноты самоотреченія! Не внѣшняя только святость, «но очищеніе ума — вотъ совершенство!» — восклицаетъ Макарій ⁶⁰⁴). И вмѣстѣ съ тѣмъ, ставя во всей ея широтѣ и ея безмѣрной значительности эту нравственную задачу, онъ, какъ и всѣ великіе учителя христіанства, констатируетъ — и это, повторяемъ, особенно важно — невозможность для человѣка ее осуществить, невозможность для человѣка отдѣлаться отъ своей грѣховной самости и достичь глубины полного самоотданія. Это — основная нота христіанской психологіи, основной крикъ души, на фонѣ котораго вырастаетъ христіанство. «Знаю, что не живеть во мнѣ, т. е. въ плоти моей доброе», восклицалъ еще Павелъ: «ибо желаніе добра есть у меня, но совершить мнѣ его не дается! . . Я вижу иной законъ въ членахъ моихъ, который борется противъ закона ума моего и дѣлаетъ меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ. Бѣдный я человѣкъ! Кто избавить меня отъ сего тѣла смерти?» ⁶⁰⁵) «На днѣ ума, въ глубинѣ помысловъ», такъ говоритъ Макарій Египетскій, таится «змій», который «гнѣздится и умерщвляетъ тебя въ такъ называемыхъ тайникахъ и хранилищахъ души, ибо сердце есть бездна . . . Всякій человѣкъ, Іудей ли или Эллинъ, любитъ чистоту, но не можетъ сдѣлаться чистымъ» . . . ⁶⁰⁶) Человѣкъ безсиленъ «убить», «извергнуть» этого змія самости, который умерщвляетъ его душу; человѣкъ связанъ: умъ его — «плѣнникъ и рабъ грѣха» ⁶⁰⁷).

Итакъ, человѣкъ не способенъ волю свою принести въ жертву Богу, у него не хватаетъ силъ на актъ самоотданія. Между тѣмъ для христіанства весь

смысль исторіи — повторяю — какъ разъ въ этомъ добровольномъ возвращеніи человѣка къ своему Божественному Источнику, въ этомъ «примиреніи» съ Нимъ, въ этомъ безмѣрномъ отданіи и принесеніи себя, которое тѣмъ не менѣ собственными его усиліями не могло осуществиться. Но вотъ, наконецъ — «Совершилось! Отче, въ руки Твои предаю духъ Мой» — совершилось, для христіанскаго сознанія, безмѣрное, даже до смерти, отданіе Отцу всей воли и существа Своего — Богочеловѣкомъ. Въ этомъ — разрѣшеніе конфликта, приведеніе въ гармонію человѣческаго и Божескаго: «благоугодно было (Отцу)» . . . такъ пишетъ Павелъ, «посредствомъ Его примирить съ Собою все, умиротворивъ чрезъ Него, кровью Креста Его, и земное и небесное» ⁶⁰⁸). То, что человѣкъ неспособенъ былъ сдѣлать — всецѣло, безраздѣльно, безостановочно, подвигомъ всей жизни и всего существа своего предать себя въ руки Отца Небеснаго, то было совершенно жизненнымъ подвигомъ и Голгоеской жертвой Богочеловѣка. Такимъ образомъ центральный фактъ христіанства — крестная смерть Иисуса, — въ своемъ религіозномъ значеніи, въ воспріятіи его христіанскимъ сознаніемъ, совпадаетъ съ центральнымъ актомъ мистическаго пути къ Богу — полнотою отданія себя, отреченія отъ себя для Бога: «Христосъ предалъ Себя за насъ въ приношеніе и жертву Богу, въ благоуханіе пріятное», говоритъ Павелъ ⁶⁰⁹); «Онъ смирилъ Себя, послушнымъ бывъ даже до смерти, смерти же крестной» ⁶¹⁰).

Христіанство есть участіе въ этомъ подвигѣ и приобщеніе къ плодамъ его. То, что человѣкъ неспособенъ былъ осуществить своими собственными

силами — примиреніе и объединеніе съ Богомъ черезъ отреченіе отъ себя, того достигаетъ онъ черезъ Посредника. Благодатная сила Его одна только и можетъ поразить «змія», гнѣздящагося въ тайникахъ души. «Не иначе возможно это, какъ съ помощью Распятаго за насъ», пишетъ Макарій Египетскій. «Онъ есть путь, жизнь, истина, дверь» . . . ⁶¹¹⁾ Такъ уже и Павелъ на свой раздирающій вопль души: «бѣдный я человѣкъ, кто избавить меня отъ сего тѣла смерти?» — нашелъ отвѣтъ въ Иисусѣ: «Благодарю Бога моего — чрезъ Иисуса Христа, Господа нашего . . . Ибо законъ духа жизни во Христѣ Иисусѣ освободилъ меня отъ закона грѣха и смерти» ⁶¹²⁾.

Итакъ резюмируемъ все сказанное выше: въ этомъ спасеніи чрезъ Христа, какъ въ этой личности Иисуса, суть всего христіанства, въ этомъ отличительная черта и христіанскаго мистическаго пути. — «Живу уже не я, но живетъ во мнѣ Христосъ» — вотъ, какъ мы уже видѣли, высшій идеалъ для христіанина. Безъ Христа нѣтъ христіанства, безъ Христа нѣтъ христіанской мистической жизни. Онъ — центръ для души, какъ Онъ же, Логосъ Божій, центръ исторіи и мірозданія. «Я есмь Путь и Истина и Жизнь. Никто не приходитъ къ Отцу, какъ только черезъ Меня», говоритъ Иисусъ въ Евангеліи отъ Іоанна ⁶¹³⁾. «Нѣтъ другого пути Божьяго», восклицаетъ средневѣковая мистическая созерцательница Анджела изъ Фолиньо, «кромѣ пути и жизни и смерти Богочеловѣка Страдальца» ⁶¹⁴⁾.

Изъ этого исключительнаго, центральнаго значенія для христіанскаго сознаній личности Иисуса, равно какъ Его добровольныхъ искушительныхъ

страданія и смерти, вытекають сами собой всѣ тѣ характерныя черты христіанскаго религіозно-мистическаго опыта, которыя намъ время отъ времени уже приходилось отмѣчать на всемъ пути нашего изслѣдованія и которыя мы теперь еще разъ бѣгло сопоставимъ въ краткомъ заключительномъ обзорѣ (при этомъ главный матеріалъ будемъ брать изъ новозавѣтныхъ писаній, особенно изъ посланій Павла).

*Заключи-
тельный
обзоръ
основ-
ныхъ
чертъ
христі-
анскаго
мисти-
ческаго
опыта*

Богъ открывается ищущимъ Его, какъ Жизнь, какъ Полнота Жизни⁶¹⁵); для христіанскаго сознанія — чрезъ Сына и въ Сынѣ, въ конкретной исторической личности Іисуса. «Изъ полноты Его всѣ мы приняли, и благодать на благодать... Богъ даровалъ намъ жизнь вѣчную, и сія жизнь въ Сынѣ Его. Имѣющій Сына (Божія) имѣетъ жизнь; не имѣющій Сына Божія не имѣетъ жизни. Сіе написалъ я вамъ, вѣрующимъ во имя Сына Божія, дабы вы знали, что вы, вѣруя въ Сына Божія, имѣете жизнь вѣчную». Въ этихъ словахъ запечатлѣлъ Іоаннъ глубочайшее убѣжденіе носителей «благой вѣсти»⁶¹⁶).

«Для меня жизнь — Христосъ, и (потому самая) смерть пріобрѣтеніе», восклицаетъ, какъ мы уже видѣли, Павелъ⁶¹⁷).

*Сознаніе
своей
немоги,
смирени*

Только черезъ Его муки, смерть и воскресеніе, только черезъ Его помощь и благодать, только участіемъ въ Его подвигѣ мы спасены — не собственными усиліями, не собственнымъ актомъ самоотреченія и возвращенія къ Богу, на что у насъ не было бы силъ. Отсюда у истинныхъ христіанъ глубина смиренія, о которой уже приходилось говорить: сила Его въ нашей немоги совершается⁶¹⁸). «Такіе люди», говоритъ Макарій Египетскій, «имѣютъ

горячность и неудержимую любовь къ Богу; чѣмъ болѣе стараются они преуспѣвать и пріобрѣтать, тѣмъ болѣе признаютъ себя нищими, какъ во всемъ скудныхъ и ничего не пріобрѣтшихъ. Они говорятъ: «недостоенъ я, чтобы это солнце озаряло меня». Это — признакъ христіанства, это — смиреніе»⁶¹⁹). Такъ и Екатерина Генуэзская восклицаетъ: «я ясно вижу, что если во мнѣ или въ другой какой либо твари или въ святыхъ есть что-либо доброе, то это всецѣло Божіе, если же я дѣлаю что либо злое, то это я сама дѣлаю» . . .⁶²⁰) Что такое совершенство — *ἡ τελειότης*? спрашиваетъ Исаакъ Сиринъ и отвѣчаетъ: «Глубина смиренія *βάθος ταπεινώσεως*»⁶²¹).

Нерѣдко ощущеніе трепетнаго смиренія бѣдной человѣческой личности предъ безмѣрнымъ богатствомъ Божественнаго Абсолюта встрѣчается — мы приводили нѣкоторые примѣры⁶²²) — и внѣ христіанства. Но для христіанскихъ святыхъ и мистиковъ это — основоположная, характерная и неотъемлемая черта, безъ которой рушится все зданіе ихъ духовной жизни. Чѣмъ больше возрастаетъ благодать, тѣмъ больше увеличивается смиреніе⁶²³). Когда возсіеваетъ божественный Свѣтъ внутри насъ, тогда — говоритъ Симеонъ Новый Богословъ — человѣкъ, «созерцая словно въ зеркалѣ, всѣ даже малѣйшія свои прегрѣшенія, повергается въ бездну смиренія — *εἰς ἄβυσσον ταπεινώσεως καταφέρεται*».⁶²⁴) И на высшей ступени мистическаго пути, — ступени объединенія съ Богомъ, душа — и въ этомъ между прочимъ существенное отличіе христіанской мистики отъ того самоувѣреннаго пантеизма (напр. у суфіевъ), что душу по существу отождествляетъ и сливаетъ съ Божествомъ⁶²⁵) — душа со смиреннымъ трепетомъ

и любовью зрѣть свое собственное ничтожество передъ безмѣрно изливающимся въ нее преизбыточествующимъ потокомъ силы и любви Божіей ⁶²⁶).

Это смиреніе проявляется въ формахъ простоты и дѣтскости въ отношеніяхъ къ Небесному Отцу: «Если не обратитесь и не будете какъ дѣти, не сможете войти въ Царство Небесное» ⁶²⁷).

*Его бла-
годать*

Итакъ спасеніе не черезъ свои заслуги, но какъ даръ Его благодати. Отсюда коренное значеніе благодати въ христіанской мистической жизни, болѣе того, это есть жизнь благодати: не я живу, но Онъ, благодать Его живетъ и дѣйствуетъ во мнѣ ⁶²⁸). (Идея благодати, какъ мы уже отчасти видѣли, играетъ большую роль и во внѣхристіанской теистической мистикѣ) ⁶²⁹).

*Элементъ
непре-
станной
нрав-
ственной
актив-
ности*

И вмѣстѣ съ тѣмъ еще другое слѣдствіе, основное, какъ уже было со всей силой подчеркнуто выше, для всей внутренней жизни христіанина. Слѣдствіе, вытекающее изъ того, что центръ всего духовнаго бытія его есть воспріявшій на себя безмѣрный подвигъ Страдалецъ, въ бореніи и мукахъ всецѣло предавшій волю и самую жизнь Свою въ руки Отца. Участіе въ Его страданіяхъ и подвигѣ Его, то есть непрестанная духовная, нравственная активность, охватывающая и перерождающая всю жизнь, послѣдованіе Христу — вотъ что требуется отъ истиннаго ученика: «если кто хочетъ идти за Мною да отвергнется себя, и да возьметъ крестъ свой, и да слѣдуетъ за Мною» ⁶³⁰). «Что вы зовете Меня: «Господи, Господи!» спрашиваетъ Іисусъ: «а не творите того, что Я говорю?» ⁶³¹) Ибо «Царствіе Божіе нудится, и (лишь) употребляющіе усиліе восхищаютъ его» ⁶³²). «Входите тѣсными вратами...

ибо тѣсны вѣрата и узокъ путь, ведущіе въ жизнь и немногіе находятъ ихъ»⁶³³). «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповѣди»⁶³⁴).

Это требованіе нравственной активности, требованіе подвига, при томъ часто мучительнаго и болѣзненнаго подвига, основной нитью проходитъ черезъ всю проповѣдь христіанства. Чтобы участвовать въ Его жертвѣ, нужно — мы уже видѣли — «сораспяться Ему»⁶³⁵), говоря словами Павла, «распять плоть со страстями и похотями»⁶³⁶). И здѣсь, въ этомъ подвигѣ таинственно сочетаются дѣйствіе Его благодати, Его сила, безъ которой мы ничего не можемъ, и которая въ нашей немощи совершается, и устремленіе нашей воли, само однако, рожденное изъ той же благодати.

Участіе въ Его страданіи и смерти приобщаетъ и къ воскресенію и жизни Его, порождаетъ новую нравственную жизнь: «Мы погреблись съ Нимъ крещеніемъ въ смерть, дабы какъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ славою Отца, такъ и намъ ходить въ обновленной жизни». Поэтому «почитайте себя мертвыми для грѣха, живыми же для Бога во Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ», возглашаетъ Павелъ⁶³⁷). Это есть нравственное перерожденіе, нравственное преображеніе человѣка: «кто во Христѣ, тотъ — новая тварь; старое прошло, вотъ наступило новое»⁶³⁸). «Совлеките съ себя ветхаго человѣка съ дѣлами его и облекитесь въ новаго, который обновляется . . . по образу Создавшаго его, гдѣ нѣтъ ни Эллина, ни Іудея, обрѣзанія или необрѣзанія, варвара, скиеа раба, свободнаго, но все и во всемъ Христосъ»⁶³⁹). Однако здѣсь, въ этой «новой жизни» мы имѣемъ не конецъ нравственнаго усилія и подвига,

*Нравственное
преображеніе
человѣка*

а его повышеніе, его дальнѣйшее развитіе, потенціацію. Новая жизнь требуетъ еще высшаго — все большаго очищенія и просвѣтлѣнія духа: недаромъ возгорѣлся внутренній свѣтъ. «Вы были нѣкогда тьма, а теперь свѣтъ во Господѣ: поступайте, какъ чада свѣта» ⁶⁴⁰). Новая духовная жизнь — есть безпрестанный ростъ духовный до безконечно совершеннаго, всегда стоящаго впереди, всегда зовущаго, недостижимаго Предѣла: «будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный» ⁶⁴¹). Или, словами Павла: «это есть ростъ въ мѣру полную возраста Христова» ⁶⁴²) Полнота же нравственнаго совершенства въ любви ⁶⁴³).

*Откро-
веніе
Божест-
венной
Любви*

Въ заключеніи мы приходимъ, или вѣрнѣе возвращаемся къ тому, что является самымъ основнымъ и центральнымъ въ христіанствѣ: въ Сынѣ, именно въ Сынѣ, въ Его подвигѣ и смерти открылась полнота Божественной Любви.

Мучительная смерть Богочеловѣка есть высшее торжество, высшее возможное проявленіе этой Любви, безконечно, безудержно излившейся — даже до смерти. «Въ томъ открылась любовь Божія къ намъ, что Богъ послалъ въ міръ Сына Своего Единороднаго, чтобы мы жили чрезъ Него. Въ томъ любовь, что не мы возлюбили Бога, но что Онъ возлюбилъ насъ и послалъ Сына Своего въ умилоствленіе за грѣхи наши» ⁶⁴⁴). Павелъ говоритъ о «любви Божіей во Христѣ Иисусѣ Господѣ нашемъ» ⁶⁴⁵), о «превосходящей всякое познаніе любви Христовой» ⁶⁴⁶).

Эта любовь заражаетъ — вся обновленная жизнь христіанина сводится къ любви: «Будемъ любить Его, ибо Онъ прежде возлюбилъ насъ!» ⁶⁴⁷) «Любовь Христова объемлетъ насъ, разсуждающихъ, что одинъ

за всѣхъ умеръ, стало быть всѣ умерли; а умеръ Онъ за всѣхъ, для того, чтобы живущіе уже не для себя жили, а для умершаго ради нихъ и воскреснаго»⁶⁴⁸). Христіане — это «всѣ, неизмѣнно любящіе Господа нашего Иисуса Христа»⁶⁴⁹). Корень христіанской жизни — есть Любовь: *ἐν ἀγάπῃ ἐρριζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι* — «укорененные и обоснованные въ любви» пишетъ Павелъ въ посланіи къ Ефесянамъ⁶⁵⁰), въ любви же — суть и принципъ всего поступательнаго движенія, всего развитія христіанской внутренней жизни: *τοῦτο προσεύχομαι, ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον περισσεύῃ* («молюсь о томъ, чтобы любовь ваша преизбыточествовала все болѣе и болѣе»⁶⁵¹).) «Какъ возлюбилъ Меня Отецъ, и Я возлюбилъ васъ — пребудете въ любви Моей», восклицаетъ Иисусъ въ прощальной бесѣдѣ съ учениками въ Евангеліи отъ Іоанна⁶⁵²).

Эта любовь должна быть безпредѣльна — до отданія себя, какъ и та Божественная Любовь безпредѣльна. И она изливается на все кругомъ, на всѣхъ «ближнихъ», на всѣхъ «братьевъ», какъ и Онъ умеръ за всѣхъ. Въ этомъ — отличительная черта христіанскаго пути, христіанской мистической жизни — любовь къ Богу проявляется въ любви къ братьямъ, требуетъ любви къ братьямъ: это элементъ соборности, солидарности, основной для христіанства. Вся практическая проповѣдь апостола любви, этого величайшаго вмѣстѣ съ Павломъ мистика ранняго христіанства, сводится къ наставленію — любить братьевъ. «Любовь», восклицаетъ онъ, «познали мы въ томъ, что Онъ положилъ за насъ душу Свою: и мы должны полагать души свои за братьевъ» . . . «Возлюбленные! будемъ любить другъ друга, потому

Эле-
ментъ со-
борности
и любви
къ бра-
тьямъ

что любовь отъ Бога, и всякій любящій рожденъ отъ Бога и знаетъ Бога. Кто не любитъ, тотъ не позналъ Бога: потому что Богъ — есть любовь» . . . ⁶⁵³) Трогательно, какъ онъ постоянно, все снова и снова, возвращается къ тому же, не боясь повтореній, не заботясь о логическомъ движеніи мысли впередъ, — ибо что можно сказать большаго? онъ резюмируетъ въ этихъ безпритязательныхъ словахъ, въ этихъ бесискусственно построенныхъ предложеніяхъ, со всею, можно сказать, дѣтскостью и простотою, и всею силою убѣжденія, всею силою горячаго духа, — весь смыслъ христіанства, весь практическій выводъ изъ него: любить братьевъ, какъ Онъ возлюбилъ насъ. «Возлюбленные! если такъ возлюбилъ насъ Богъ, то и мы должны любить другъ друга. Бога никто никогда не видѣлъ. Если мы любимъ другъ друга, то Богъ въ насъ пребываетъ, и любовь Его совершенна есть въ насъ . . . Кто говоритъ «я люблю Бога», а брата своего ненавидитъ, тотъ лжетъ: ибо не любящій брата своего, котораго онъ видитъ, какъ можетъ любить Бога, котораго онъ не видитъ? И мы имѣемъ отъ Него такую заповѣдь, чтобы любящій Бога, любилъ и брата своего» ⁶⁵⁴). Весь результатъ мистическаго опыта и мудрости старца-апостола свелся, по преданію, къ дѣтски-бесискусственнымъ словамъ — безмѣрной глубины и силы: когда онъ былъ уже очень старъ и не могъ уже говорить длинныхъ поученій, его вносили въ креслѣ на молитвенныя собранія и онъ говорилъ: «Дѣти, любите другъ друга!» ⁶⁵⁵) Впрочемъ, повидимому, не свое онъ тутъ говорилъ, а то, что ему глубоко запало въ душу — изъ словъ, изо всей жизни Іисуса. Не даромъ въ своемъ Евангеліи онъ влагаетъ Ему слѣдующія

слова въ уста — къ нимъ сводится весь прощальный завѣтъ Иисуса къ ученикамъ: «Заповѣдь новую даю вамъ: да любите другъ друга: какъ Я возлюбилъ васъ, такъ и вы да любите другъ друга⁶⁵⁶). По тому узнаютъ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою . . .» И еще: «Нѣтъ больше той любви, какъ если кто положитъ душу свою за друзей своихъ»⁶⁵⁷). И этотъ завѣтъ не остался безъ плода: его вѣрно соблюли многіе изъ учениковъ Его, въ томъ числѣ и величайшіе изъ христіанскихъ мистиковъ.

Макарій Египетскій знаетъ такое состояніе души, когда подъ дѣйствіемъ благодати «отъ избытка радости душа является подобной незлобивому ребенку, и уже не осуждаетъ тогда человѣкъ ни Эллина, ни Іудея, ни грѣшника, ни мірскаго человѣка. Но внутренній человѣкъ взираетъ тогда на всѣхъ чистымъ окомъ и радуется тогда человѣкъ о всемъ мірѣ, и, хотѣлъ бы онъ всецѣло пасть ницъ и любить и Эллиновъ и Іудеевъ»⁶⁵⁸). А Исаакъ Сиринъ, одинъ изъ суровѣйшихъ подвижниковъ и аскетовъ, пишетъ: «Что такое сердце милующее?» и отвѣчаетъ: «Горѣніе сердца о всемъ твореніи — *καὶ οὖς καρδίας ὑπὲρ πάντας τῆς κτίσεως*: о людяхъ, о птицахъ, о животныхъ, о дѣмонахъ и о всей твари. И отъ воспоминанія о нихъ и созерцанія ихъ, очи его источаютъ слезы, отъ великой и сильной жалости, охватывающей сердце. И . . . умиляется сердце его, и не можетъ онъ вынести, или услышать, или увидѣть вреда какого нибудь или печали малой, происходящей въ твари. И вслѣдствіе этого, онъ и о безсловесныхъ тваряхъ, и о врагахъ Истины, и о вредящихъ ему — ежечасно со слезами приносить молитву, чтобы они

очистились и сохранились, а также и о естествѣ пресмыкающихся молится съ великой жалостью, какая возбуждается въ сердцѣ его безъ мѣры, уподобившись въ семъ Богу . . . Признакъ достигшихъ сего совершенства таковъ: если въ день десятикратно преданы будутъ на сожженіе за любовь къ людямъ, то не насыщаются отъ этого, подобно какъ Моисей сказалъ Богу: «Если простишь имъ грѣхи, то прости: если же нѣтъ, то изгладь и меня изъ книги въ которую вписалъ» (Исх. 32, 32), и какъ говоритъ блаженный Павелъ: «Я желалъ бы самъ быть отлученнымъ отъ Христа за братьевъ моихъ» (Рим. 9, 3), и еще: «Нынѣ радуюсь въ страданіяхъ моихъ за васъ, язычниковъ» (Кол. 1, 24)⁶⁵⁹).

Отзвуками этихъ переживаній древнихъ восточныхъ отцовъ дышатъ замѣтки «старца Зосимы», величайшія мистическія страницы русской литературы. «Братья, не бойтесь грѣха людей», читаемъ здѣсь, «любите человѣка и во грѣхѣхъ его, ибо сіе есть уже подобіе Божеской любви и есть верхъ любви на землѣ. Любите все созданіе Божіе, и цѣлое, и каждую песчинку. Каждый листикъ, каждый лучъ Божій любите! Любите животныхъ, любите растенія, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь и тайну Божію постигнешь въ вещахъ. Постигнешь однажды и ужъ неустанно начнешь ее познавать все болѣе и болѣе. И полюбишь, наконецъ, весь міръ уже всецѣлою, всемірною любовью». И еще: «Въ уединеніи оставаясь, молись. Люби повергаться на землю и лобызать ее. Землю цѣлуй и неустанно, ненасытимо люби, всѣхъ люби, все люби, ищи восторга и изступленія сего. Омочи землю слезами радости твоея и люби сіи слезы твои. Изступленія же сего

не стыдись, дорожи имъ, ибо оно есть даръ Божій, великій, да и не многимъ дается, а избраннымъ»⁶⁶⁰).

Сходное переживала въ XIII-омъ вѣкѣ и Андже́ла изъ Фолиньо: охваченная этой любовью, она чувствуетъ себя блаженной и довольной, она все любитъ — даже жабъ и демоновъ, «и что бы я кругомъ ни видѣла, даже грѣхъ (когда онъ совершается не мною, а другими) я уже не досажую, ибо считаю, что Богъ допустилъ это»⁶⁶¹). Къ любви къ ближнему приводитъ и все мистическое ученіе Екатерины Сиенской. «Душа видитъ, что она неизъяснимо любима Мною», говорить ей божественный голосъ; «поэтому той же любовью, которую она себя чувствуетъ любимой, любить она всѣ твари. И вотъ причина сему . . . душа познала, что Мнѣ она не можетъ оказать пользы, ни отдать Мнѣ той чистой любви, которою, какъ она чувствуетъ, Я люблю ее, и потому она рѣшаетъ отдать Мнѣ эту любовь чрезъ посредство, которое Я предложилъ ей, то есть чрезъ ближняго своего . . . Итакъ, вы должны любить его тою же чистою любовью, которой Я возлюбилъ васъ. По отношенію ко Мнѣ вы сего не можете сдѣлать: ибо Я возлюбилъ васъ, не будучи еще вами любимымъ, и безо всякой корысти . . . этого вы не можете Мнѣ отдать, но вы должны отдать это той твари, что имѣетъ въ себѣ разумъ: любя ихъ, безъ того, чтобы они васъ любили. И вы должны любить ихъ безъ всякой мысли о собственной пользѣ, все равно — духовной ли или временной, но любить ихъ только во славу и въ честь имени Моего: ибо Я ее люблю. Такъ вы исполните заповѣдь закона: любить Меня превыше всего и ближняго, какъ самого себя»⁶⁶²).

А вотъ другой мистикъ — Францискъ Ассизскій: охваченный пламенѣющей любовью къ Іисусу, онъ безконечно расширяетъ рамки своего сердца и изливаетъ свою любовь на всѣхъ людей, на всю тварь, на всю природу. Для него можетъ быть еще болѣе, чѣмъ для другихъ, всѣ творенія — любимые братья и сестры въ Богѣ и въ откровеніи Его любви — Сынѣ Божіемъ.

Просвѣтленіе черезъ любовь жизни и міра

Въ этой любви къ братьямъ и ко всей твари (неразрывно связанной для христіанскихъ мистиковъ съ любовью къ открывшейся въ мірѣ Любви Божественной — Іисусу) и есть та сила, которая просвѣтляетъ и всю нашу жизнь и весь міръ и осмысляетъ ихъ для насъ. Ибо очами любви мы видимъ въ нихъ вѣчную цѣнность — отблескъ Бога *).

*) О «Просвѣтленіи Міра» въ мистикѣ, преимущественно христіанской, но также и внѣ-христіанской, см. отдѣльную работу, которая должна явиться продолженіемъ этой книги.

ПРИМѢЧАНІЯ КЪ ГЛАВѢ I.

¹⁾ См. E r m a n, Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum 1887, II, стр. 516—517. W. M a x M ü l l e r, Die Liebespoesie der alten Aegypter 1899, стр. 29 сл.; H. G r e s s m a n n, Altorientalische Texte und Bilder zum A. T., I, 198—99, 1909 г.

²⁾ См. «Сошествіе Иштаръ въ преисподнюю», перев. въ «Keilinschriftliche Bibliothek», т. VI, I, стр. 80 сл. или у A. U n g n a d, Die Religion der Babylonier und Assyrier, (Religiöse Stimmen der Völker, III), 1921, стр. 142.

³⁾ См. H. Z i m m e r n, Summerisch-babylonische Tamuzlieder въ «Berichte d. Königl. Sächsischen Gesellsch. d. Wissensch. Philol.-histor. Klasse», 59-ый томъ, IV вып., 1907 г., No. I; S t e p h. L a n g d o n, Sumerian and Babilonian Psalms, 1909 г., No. 2 (тотъ же гимнъ).

⁴⁾ «Эпосъ о Гилгамешѣ», табл. VIII и IX. Перев. по J e n s e n ' у, Das Gilgamesepos in der Weltliteratur, 1906 г. Срв. A. U n g n a d, I. c.

⁵⁾ Фрагментъ таблички, опубликованный M e i s s n e r ' омъ въ «Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft», VII, No. 1.

⁶⁾ Tabl. XI.

⁷⁾ Tabl. XII.

⁸⁾ См. A. U n g n a d, I. c. стр. 228.

⁹⁾ О пессимизмѣ въ древней Индіи см. напр. P a u l R e g n a u d, Le pessimisme brahmanique (въ «Annales du Musée Guimet», томъ I 1880 г., стр. 101 сл.), далѣе напр.: O l t r a m a r e, L'histoire des idées théosophiques dans l'Inde. Томъ I, 1907 г. (Annales du Musée Guimet, Bibl. d'études, t. 23), стр. 45, 53, 70—72, 93—94, 112 сл., 105—108, 204 сл., B. К о ж е в н и к о в ъ, «Буддизмъ въ сравненіи съ христіан-

ствомъ». Томъ I, М. 1916, стр. 427 сл., статью Н. D. Griswold'a, «Pessimism (Indian)» — Encyclop. of Religion and Ethics IX, — (1917) 811—814 и т. д. Наряду съ этимъ встречаемъ въ Индіи и весьма интенсивное наслаждение жизнью, напр. повышенную и страстную жизнь любви, яркую любовную поэзію.

¹⁰⁾ Срв. сходный діалогъ въ священной книгѣ джайнъ (секты, современной по происхожденію съ буддизмомъ) — *Uttarādhyaṇa-Sutta*, гл. XIV, 21—23: «Кто же это угнетаетъ человѣчество? кто грозно облакаетъ его отовсюду? и что это вы называете «не знающими промаха» (стрѣлами)? Сыны мои, я теряюсь въ раздумьи!» — «Смерть, — вотъ что угнетаетъ человѣчество, одряхлѣніе отовсюду облакаетъ его, а «Не-знающие промаха», это — Ночи! . . S. B. E. (— Sacred Books of the East) vol 45, стр. 64—65.

¹¹⁾ Mokshadharma, Adh. 175, ст. 5—12 (перев. Deussen'a Vier philosophische Texte des Mahābhāratam, 1906, стр. 119—210).

¹²⁾ Kathaka-Upānishad, I, 26—28.

¹³⁾ Dharmapadam, 128, 146, 148.

¹⁴⁾ Maitrāyaṇa-brāhmaṇa-Upānishad, I, перев. у Deussen'a, Sechzig Upanishad's des Veda, 1897 г., стр. 316—317. Срв. P. Oltramare, l. c., стр. 106.

¹⁵⁾ Mokshadharma 174, 8 (Deussen, Vier philos. Texte стр. 113).

¹⁶⁾ Ibid 174, 27.

¹⁷⁾ Acārāṇya-Sūtra, I, 1, 2, 1. (S. B. E. vol. XXII, сти. 3).

¹⁸⁾ Ibid. I, 6, 1, 4. (ibid. стр. 54).

¹⁹⁾ Sūtrākṛitāṇya, I, 2, 1, 13 (S. B. E. vol. 45, стр. 251); эти и другія сходныя цитаты изъ джайнистскихъ книгъ подобраны у Кожевникова, l. c., I, стр. 513.

²⁰⁾ См. «Pañcadasi» (VII, 139, 140; I, 30) — трудъ философа — ведантиста 14-го вѣка Madhava-açarya (цитата у Oltramare, l. c. стр. 205).

²¹⁾ Samyutta-Nikaya, vol. II, p. 179 (у Oldenberg'а Buddha, 1920, стр. 244).

²²⁾ См. напр. G. Salkinowitz, Pessimistische Strömungen im Judentum, 1907.

²³⁾ 2 Царствъ (= 2 Samuel.) 14, 14.

²⁴⁾ Іовъ 7, ст. 7, 9, 10, 21.

²⁵⁾ Ibid. 14, ст. 1, 2, 7, 10, 12, 19, 20.

²⁶⁾ Ibid. 17, ст. 13—14, 16.

²⁷⁾ О книгѣ Іова см. напр. Köberle, Das Rätsel des Leidens. Eine Einführung in das Buch Hiob (Bibl. Zeit und

Streitfragen, I, 1), 1905; M. L ö h r, Seelenkämpfe und Glaubensnöte vor 2000 Jahren. 1906 (= Religionsgeschichtliche Volksbücher, II, 14); S e l l i n, Das Problem des Hiobbuches, 1919. Дальнейшая литература напр. у Sellin'a, Einleitung in das Alte Testament, 1921, стр. 145.

²⁸⁾ Псал. 38 (= 39), ст. 4—6.

²⁹⁾ IV-ая книга Ездры 4,12 (у K a u t z s c h'a, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T.).

³⁰⁾ Екклес. 9, ст. 2, 4—6, 10; срв. 3, ст. 19, 20.

³¹⁾ О струѣ глубокаго пессимизма въ міросозерцаніи древней Греціи (а въ частности и въ художественной, «Гомеровской» религіи), см. напр. N ä g e l s b a c h - A u t e n r i e t h, Homerische Theologie 1884, стр. 333 сл. и 343 сл.; N ä g e l s b a c h, Die nachhomerische Theologie, 1857 г., стр. 228, 373, 379—380; J a k o b B u r k h a r d t, Griechische Kulturgeschichte, II, 373—414; A. B a u m g a r t, Der Pessimismus in der griechischen Lyrik, 1898; M. M a r q u a r d, Die pessimistische Lebensauffassung des Altertums, 1905; M a x W u n d t, Geschichte der griech. Ethik, I (1908), стр. 17—20, 52—55, 326—336; J. A d a m, The religious teachers of Greece, 1909, стр. 82, 89—91, и т. д.

³²⁾ Илиада, XVII, 446—447.

³³⁾ Гезіодъ, Труды и Лни, 174—178.

³⁴⁾ см. B e r g k, Poetae lyrici graeci.

³⁵⁾ S i m o n i d, fr. 39; срв. напр. S o l o n, 14.

³⁶⁾ Эти цитаты изъ Менандра приведены у С т о б е я, Anthologium, lib. IV, стр. 34, 40, 54 (ed. Wachsmuth et Hengst, vol. V, 1912), срв. тамъ же еще рядъ другихъ цитатъ изъ Менандра.

³⁷⁾ Срв. напр.; A e s c h y l., Suppl. 802; S o p h., Electr. 1170, Trach. 1173; E u r i p.; Troad. 631—633; A n a c r e o n fr. 50 (Bergk); H e r o d o t 7, 46; H y p e r i d e s, ed. Blaß, p. 67 и т. д. «Спасшись изъ жизненнаго моря, здѣсь я имѣю пристань», читаемъ на одной надгробной надписи середины 2-го вѣка до Р. Х. Срв. N ä g e l s b a c h, Nachhomerische Theologie, стр. 392—393.

³⁸⁾ Аристотель у П л у т а р х а, Consolatio ad Apoll. c. 27; Срв. C i c e r o, Tuscul. I, 48, 114. См. объ этомъ P r e l l e r, Griech. Mythologie 1³, стр. 604, E. R o h d e, Der griechische Roman², 1900 г., стр. 219 (204), прим. 3.

³⁹⁾ С о ф о к л ѣ, «Эдинъ въ Колонѣ», ст. 1211 сл. (перев. Мережковского), ст. 1225 сл. (перев. Зѣлинскаго). Такъ и у Э о е г н и д а читаемъ:

«Лучше всего для смертныхъ, конечно, совсѣмъ не родиться,
и совсѣмъ не видать сіяющихъ солнца лучей.

А ужъ родившись — сойти поскорѣй сквозь врата преисподней
и лежать затѣмъ глубоко подь могильной землей».

(Theogn. 425).

Срв. далѣе напр. *Homeri et Hesiodi certamen*,
с. 6 и рядъ популярныхъ разсказовъ о блаженствѣ ранней
кончины (см. *Burschardt*, I. с., стр. 399—400).

⁴⁰⁾ Eurip., *Cresph.* (fr. 452).

⁴¹⁾ Eurip., *Heraclid.* 593—596.

⁴²⁾ Aeschyl., fr. 244.

⁴³⁾ Такъ Гомеръ говоритъ въ Иліадѣ (XXI, 464—466)
устаи Аполлона: смертные — жалкія созданія,
«которые, листьямъ древеснымъ подобны,
То появляются пышныя, пищей земною питаюсь,
То погибаютъ, бессильно лишаясь дыханья».

Срв. *Simonid.*, fr. 85.

⁴⁴⁾ *Simonid.* *ibid.*

⁴⁵⁾ Гераклитъ, фрагм. 91— и 49а.

⁴⁶⁾ *Soph.*, fr. 13, Eurip., *Med.* 1224. Срв. *Soph. Aj.*
125—126; *Aesch.*, *Ag.* 1327 сл.

⁴⁷⁾ *Pindar.*, *Pyth.* 8,95; срв. *Isthm.* 7,13.

⁴⁸⁾ Eurip., *Troad.* 634.

⁴⁹⁾ Eurip., *Iph. Aul.* 1251—1252. Срв. Екклесіастъ 9,4.

⁵⁰⁾ Eurip. fr. 813, ст. 10 сл.

⁵¹⁾ *Themistius* (2-ая половина 4-го вѣка по Р. Х.)
— цитата у Стобея 120,28.

⁵²⁾ Eurip. *Alc.* 259 сл.

⁵³⁾ *Erinna*, fr. 3.

⁵⁴⁾ Надпись на гробницѣ косскаго врача Мелантія, III-го
или II-го в. до Р. Х. (у Kaibel'я, *Epigrammata graeca ex
lapidibus collecta*, 1878 г., п. 202).

⁵⁵⁾ См. *Bull. corr. hell.* 1886, стр. 178.

⁵⁶⁾ Срв. напр. Kaibel, п. 127,3, далѣе п. 42 и т. д.
Относительно представленій о смерти и о загробной участи
на надгробныхъ надписяхъ античнаго міра см. С. М. Kauf-
mann, *Die Jenseitshoffnungen der Griechen und Römer*,
1897 г., а также E. Rohde, *Psyche*, II⁵, стр. 379—396.

⁵⁷⁾ Kaibel, п. 241.

⁵⁸⁾ Срв. напр. также слѣдующія выраженія латинскихъ
надгробныхъ надписей: *fatis crudelibus* (напр. *Corp. Inscr.
Latin.* VI, 21 151); *dura fortuna* (напр. *C. I. L.* V, п. 7917);
crudeles superi и т. д.

⁵⁹⁾ Kaibel, п. 1117. Срв. рядъ сходныхъ надписей,

приведенных у Rohde, l. c. II, 395, прим. 2; срв. Kaufmann, l. c., стр. 54.

⁶⁰⁾ Срв. напр. E. Hoffmann, Sylloge epigr. graec., p. 76, n. 133; C. I. Graec. 4463, 4967; C. I. Lat. II, 391 и т. д. и т. д. Дальнейшія ссылки напр. у Rohde, II¹, 395, прим. 1.

⁶¹⁾ Изъ длинной, глубоко-прочувствованной и художественной греческой надписи изъ Книда, 1-го в. до Р. X. — Kaibel, n. 204; приведено у Кауфмана l. c.

⁶²⁾ Изъ латинской диалогической, также весьма художественной надписи, высѣченной на мраморѣ и хранящейся нынѣ въ Капитолійскомъ Музеѣ — см. Kaufmann, стр. 49.

⁶³⁾ Nil prosunt lacrimae nec possunt fata moveri: viximus; hic omnis exitus unus habet (ibid.).

⁶⁴⁾ . . . αὐτὸς ἀναυχαι Θεῖος (имя собственное) ἡπλαχον πνεῦμα χαρίζομενος (Kaibel, n. 214). Kaibel замѣчаетъ про этотъ стихъ: «gravius non vidi fato unquam opprobrium factum».

⁶⁵⁾ См. напр. вступление къ французской поэмѣ XI-го в. «Vie de St. Alexis», равно какъ и къ обработкамъ ея XII и XIII вв., далѣе напр. знаменитый трактатъ «De contemptu mundi seu de miseria humanae conditionis» папы Инокентія III (Migne Patrologia lat., t. 214), или творенія Петра Даміани (XI-го в. — «De contemptu seculi» и др. — Migne, t. 144 и 145), или же трактатъ флорентинца Боно Гіамбони «Delle Miseria dell' Uomo» (конца 13-го в. — Trattati morali di B. G. pubbl. da F. Tassi, Fir. 1836).

⁶⁶⁾ Объ этомъ см. E. Mâle, L'art. religieux de la fin du Moyen Age en France, 1908, стр. 371—422, далѣе Seelmann, Die Totentänze des Mittelalters, 1893, A. Dürrwachter, Die Totentanzforschung, 1914; срв. также Weber, F. P., Aspects of Death in Art and Epigramm, 1914, гдѣ много примѣровъ изъ Среднихъ Вѣковъ и Эпохи Возрожденія.

⁶⁷⁾ См. Rem y de Gourmon t, Le latin mystique . . . 1913, стр. 228—229.

⁶⁸⁾
Cum sit omnis caro fenum
Et post fenum fiat caenum,
Homo, quid extolleris?
Cerne, quid es et quid eris,
Modo flos es et verteris
In favillam cineris.
Terram teris, terram geris
Et in terram reverteris
Qui de terra, sumeris.

Cl. Blum e u. G. D r e v e s, *Analecta hymnica Medii Aevi*, Bd. XXI, 1897, стр. 95. Срв. D r e v e s - B l u m e, *Ein Jahrtausend lateinischer Hymnendichtung*, 1909, Band II, стр. 421—425, 451, 453, гдѣ подобранъ рядъ еще другихъ характерныхъ латинскихъ средневѣковыхъ стихотвореній и гимновъ о брѣнности жизни.

⁶⁹⁾ P a s c a l, *Pensées*, n. 212 (въ изд. Brunschvicg'a: *Pensées et Opuscules*. 1909).

⁷⁰⁾ Ibid. n. 72.

⁷¹⁾ «Le Ricordanze» («Воспоминанія», 1829 г.).

⁷²⁾ «La sera del dì di festa» («Вечеръ праздничнаго дня», 1819 г.).

⁷³⁾ . . . tu forse intendi,

Questo viver terreno,

Il patir nostro, il sospirar, che sia;

Che sia questo morir, questo supremo

Scolorar del sembiante,

E perir della terra, e venir meno

Ad ogni usata, amante compagnia.

(«Canto notturno di un pastore errante dell' Asia», 1829—1830 гг.)

⁷⁴⁾ «Sopra un basso rilievo antico sepolcrale» («Надъ античнымъ погребальнымъ барельефомъ», 1834—1835 гг.).

⁷⁵⁾ «Lament», 1821 г.; срв. далѣе напр. два его стихотворенія подъ заглавіемъ «Mutability» — 1816 г. и 1821 г.

⁷⁶⁾ Дневникъ писателя, 1876 г. Октябрь. Глава 1-ая.

⁷⁷⁾ L'Amour et la Mort, III.

⁷⁸⁾ Operette morali (ed. Zingarelli, 1895, стр. 150).

⁷⁹⁾ Гераклитъ, фр. 124.

⁸⁰⁾ Anguttara Nikaya, I, 145.

⁸¹⁾ Dhamma-sakka-ppravattana-sutta («Основаніе Царства Правды») § 5 (перев. Rhys Davids'a — S. B. E., vol. XI, 1881 г., стр. 148).

⁸²⁾ По еврейски собственно: «пасти вѣтеръ». Довольно неясно *πνευματός πνευματος* въ перев. LXX. Vulgata даетъ: «afflictio spiritus», русск. переводъ: «томленіе духа».

⁸³⁾ Екклесіастъ, гл. I, стр. 2—3, 12—14, 16—18; гл. II, стр. 1—2, 4—6, 7—10, 11, 13—15, 22—23, 17. Есть далѣе въ той же книгѣ и рядъ мѣстъ съ практическими жизненными совѣтами въ духѣ умѣренного эпикурейства — въ смыслѣ «саге діемъ»: ѣшь, пей, работай и радуйся этой скоро проходящей жизни! (2, 24; 3 ст. 12 сл. 22; 5, 17; 8, 15; 9, 7 сл.; 11, 8). Но мы чувствуемъ изъ всего уже высказаннаго Екклесіастомъ съ такой силой, съ такой классической яркостью безнадежности и тоски, съ такимъ крикомъ

души, охваченной томленіемъ, что эта обиходная практическая мудрость — лишь весьма непрочная заплатка на его душевной ранѣ и что она не сможетъ утишить его духа, заполнить его мягущейся пустыни. (Возможно также, что эти мѣста суть вставки позднѣйшаго редактора). О книгѣ «Екклесиастъ» см. напр. P. Haupt, *Kohelet oder Weltschmerz in der Bibel*, 1904, V. Zapletal, *Das Buch Kohelet* . . . 2. Aufl. 1911, P. de Chard, *L'Éclésiaste*, 1912.

⁸⁴⁾ Приведено у P. Regnaud, *Le pessimisme brahmanique* (Annales du Musée Guimet, t. I, 1880), стр. 111.

⁸⁵⁾ См. В. Эрнъ, Григорій Саввичъ Скворода, Москва 1912, стр. 82.

⁸⁶⁾ P. Pascal, *Pensées* въ изд. Brunschvicg'a (1909 г.), № 131.

О той же тоскѣ жить, о той же стихійно-страшной силѣ скуки, которая «гнѣздится» въ глубинахъ души («въ душевной точкѣ»), объ этомъ «бѣсѣ скуки», который есть «внутренній вихорь», что бурно вздымаетъ и увлекаетъ бѣдную душу, какъ жалкій листокъ, какъ легкое перышко, какъ пыль дорожную — много говорить и Скворода. Все его занятіе, пишетъ онъ другу, состоитъ въ борьбѣ съ этой скукой. «Сія мука лишаетъ душу здравія». Она подобна невидимой стихіи, охватывающей душу: «невидна и мучить, мучить и невидна. Она есть духъ мучительный, мысль нечистая, буря лютая». (Ссылки у Эрн, I. с., 77—80.)

⁸⁷⁾ Leopardi, *Storia del genere umano* (Operette morali, 1824 г.; см. изд. Zingarelli, стр. 12 и сл.) Срв. мою работу: Пессимизмъ Джакомо Леопарди (Журн. Мин-ва Нар. Просвѣщ. 1914 г. и отдѣльно), стр. 35 и 63.

⁸⁸⁾ «Въ общемъ», пишетъ про себя Луиза Аккерманъ: «моя жизнь была пріятной, нетрудной, независимой.» (En somme, mon existence a été douce, facile, independante: «Pensées d'une solitaire», Ma vie, стр. XX). И тѣмъ не менѣе вотъ конечный выводъ ея житейской философіи: «Я не скажу человечеству: прогрессируй, совершенствуйся! — я ему скажу: умри, такъ какъ никакой прогрессъ не избавитъ тебя никогда отъ несчастій земного существованія.» (37)

⁸⁹⁾ Отрывокъ «Igniculus desiderii» (1817 г.). Срв. его размышленія «О любви» («On love» — въ прозѣ): «мы находимъ внутри нашихъ мыслей пропасть незаполненной пустоты, неудовлетворенности (the chasm of an insufficient void)».

⁹⁰⁾ См. Comparetti, *Laminette orfiche*, 1910.

⁹¹⁾ «A une artiste».

⁹²⁾ Rousseau. *Rêveries d'un promeneur solitaire*, V Promenade.

⁹³⁾ Leopardi, Zibaldone, 12 марта 1825.

⁹⁴⁾ Ibid. 7 ноября 1823.

⁹⁵⁾ Ibid. 19 апр. 1826 г.

⁹⁶⁾ A. Schopenhauer. Die Welt als Wille und Vorstellung, I. Band, Viertes Buch, § 56 (изд. Grisebach'a I, стр. 402).

⁹⁷⁾ Ibid. § 57 (стр. 404).

⁹⁸⁾ Ibid. стр. 406—407;

⁹⁹⁾ Keine auf der Welt mögliche Befriedigung könnte hinreichen, sein Verlangen zu stillen, seinem Begehren ein endliches Ziel zu setzen und den bodenlosen Abgrund seines Herzens auszufüllen». (Band II, IV. Buch, Kapitel 46 — изд. Grisebach'a II, стр. 674).

¹⁰⁰⁾ Band I, IV. Buch, § 56 (Grisebach I, 403).

¹⁰¹⁾ Mokshadharma, Adh. 277,6 (см. Deussen, Vier philos. Texte. ., стр. 483).

ПРИМѢЧАНІЯ КЪ ГЛАВѢ II.

¹⁰²⁾ Такъ уже въ цитированной выше (гл. I) древнеегипетской пѣснѣ арфиста читаемъ: «Ты же будь радостенъ, чтобы заставить сердце . . . забыть, и слѣдуй влеченью твоего сердца, покуда ты живешь; возложи мирру на твою голову и облакайся въ тонкія ткани . . . Будь еще радостнѣе, не дай ослабѣть твоему сердцу, слѣдуй твоему сердцу и твоему удовольствію, соверши свои дѣла на землѣ, и не мучь сердца твоего, покуда не наступитъ для тебя этотъ день плача . . . Итакъ, весело празднуй свой день, и не предавайся въ немъ покою, ибо никто не беретъ съ собой своего добра. Да, никто ужъ не вернется, кто отошелъ отсюда» (у Gressmann'a, Altorientalische Texte und Bilder zum A. T. 1909, стр. 199). Сходныя выраженія (впрочемъ, уже до извѣстной степени просвѣтленныя вѣрой въ Бога) встрѣчаются и въ «Екклезіастѣ». Особенно сильно звучатъ подобные этимъ тона въ античномъ мірѣ — на могильныхъ памятникахъ древней Греціи и Рима; между прочимъ весьма распространены были различные варианты такъ называемой «Эпитафіи Сарданапала»: «Ѣшь, пей, и предавайся любовному наслажденію, т. к. все остальное не стоить даже презрѣнія (щелчка)». Такъ на могилѣ нѣкоего *Προίμος*'а, въ Мантинеѣ (2-го или, 1-го в. до Р. X.) читаемъ:

. . . ταῦτα μὰθ[ώ]ν, ξένης, πείνε, ἡέλα, κόμ[α]ζε, μυρίζου. Κοινὰ γὰρ ἔστι [βροτοῖς] ταῦτα τὰ σὺνθέματα (Kaibel, Epigrammata graeca, n. 480a, стр. 7 ■ 8.)

Или вотъ, напр., латинская надгробная надпись: «iosceris, ludas hortor: hic summa est severitas» (С. I. L. VI, 16 169) и т. п. На эти современные ему, весьма распространенные разсужденія житейской мудрости указываетъ уже Исаія (22, 13), а вслѣдъ за нимъ и Павелъ въ I Послании въ Коринѳянамъ (15, 32).

Сходныя настроенія найдемъ и у Горация, позднѣе — у Омара Кхайяма, и т. д. и т. д.

¹⁰³⁾ Въ послѣдующемъ буду говорить лишь о древнѣйшемъ буддизмѣ священныхъ книгъ палийскаго канона (сохранившемся и доселѣ на Цейлонѣ).

¹⁰⁴⁾ «Mahâ-sudassana-suttanta», ch. II, § 16 u. 17 — «Sacred Books of the buddhists», edit. by Max Müller, vol. III: Dialogues of the Buddha, transl. from the Pâli of the Digha-Nikaya by Rhys Davids, 1910, стр. 231—232.

¹⁰⁵⁾ Срв. напр. Sutta-Nippata, 1091; Udana III, 10 (перев. у Kurt Schmidt, Buddha, Die Erlösung vom Leiden, Ausgewählte Reden des B., 1921, II, стр. 24). См. E. Hardy, Der Buddhismus nach älteren Pali-Werken, neue Ausgabe von Rich. Schmidt, 1919, стр. 84; Oldenberg, Buddha, 7. Aufl. 1920, стр. 292 сл., 296—297, 301, 315; L. de la Vallée Poussin, The way to Nirvana. Six lectures on ancient buddhism... Cambridge Univ. Press. 1917, стр. 35; M. Walleser, Prajna Paramita (Quellen d. Religionsgesch. 1914) вступиит. статья, стр. 8—11.

¹⁰⁶⁾ Напр. Dhammapadam, 170.

¹⁰⁷⁾ Срв. напр. Dhammap. 277, 419, далѣе 47—48, 128, 135, 146—149, 287—288.

¹⁰⁸⁾ У Oldenberg'a, Buddha⁷, 245 (Anguttara Nikâya, vol. III, p. 60).

¹⁰⁹⁾ «Mahâparinibbana Sutta», ch. VI, § 7 — Sacred Books of the Buddhists, V. III, 173. Срв. еще слѣд. выражение, часто встрѣчающееся въ буддйскомъ канонѣ: «Все, что возникаетъ, должно непременно опять уничтожиться» (Digh Nik. III, 2, 21; V. 29, u. passim — см. «Dighanikaya. Das Buch der langen Texte des buddhistischen Kanons, in Auswahl übersetzt von Dr. O. Franke». 1913, стр. 106).

¹¹⁰⁾ Dhamma — cakka — pravattana — sutta («основаніе царства правды»), § 5 (перев. Rhys Davids'a — Sacred Books of the East, vol. XI, 1881 г., стр. 148).

¹¹¹⁾ Samyutta Nikâya, vol. II, p. 179 сл. (у Oldenberg'a, Buddha, 1920, стр. 244). Срв. напр. Dhammap. 153.

¹¹²⁾ См. R. Pischel, Leben u. Lehre des Buddha, 3. Auflage, 1921, стр. 59—60 (Aus Natur u. Geisteswelt, Bd. 109). Срв. Dhammap. 334 сл.

¹¹³⁾ Cullavagga IX, 1, 4.

¹¹⁴⁾ Срв. напр. Mahavagga I, 11,1; 13,2 (перев. въ Sacred Books of the East, v. XIII, стр. 112, 116).

¹¹⁵⁾ Нирвана (палійски — Ниббана) и значить угашеніе. О словѣ Nirvanam, Nibbanam см. напр. L. de la Vallée Poussin, l. c. стр. 113, G. Grimm, Die Lehre des Buddha, 1915, стр. 352 сл. etc.

¹¹⁶⁾ Образы эти весьма часты напр. въ Sutta-Nipata (см. напр. 209, 218, 803, 1058, 1059, 1069, 1082, 1092—1094, 1123, 1129, 1145 и т. д. — Sacred Books of the East, vol. X). Срв. далѣе Mahāparinibbana — Sutta, гл. I, § 34 и III, § 51, Dhammapadam, 85, 348, 370, 384, 414 и т. д. и т. д.

¹¹⁷⁾ Dhammap. — 202.

¹¹⁸⁾ Последнія слова являются формулой, что весьма часто встрѣчается въ текстахъ. Пользуюсь переводомъ Oldenberg'a (въ «Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus», 1915, стр. 305).

¹¹⁹⁾ Dhamma — cakka — pravattana — Sutta, § 23 (перев. Rhys Davids'a, S. B. E., vol. XI, 1881, стр. 153).

¹²⁰⁾ Die Reden Gotamo Buddha's aus der Mittleren Sammlung Majjhimanikayo des Pāli-Kanons. Übers. von K. E. Neumann, Bd. III, стр. 435 (1-ое изд.). Срв. напр. еще Mahāvagga, I, 5,2; 22,5 (Sacred Books of the East, XIII, 85, 138).

¹²¹⁾ «Карма» является основнымъ, господствующимъ элементомъ всего индусскаго религіознаго міросозерцанія (за исключеніемъ только древнѣйшаго періода), вплоть до нашихъ дней, а не одной только буддійской философіи.

¹²²⁾ Срв. напр. L. de la Vallée Poussin, l. c. стр. 35, 55—56. Срв. Dahlmann, Nirvāna, 1896, стр. 5. О несубстанціальности души согласно ученію буддизма см. также напр. Mrs. C. Rhys Davids Buddhist psychology, 1914, стр. 13 сл., Walleser, l. c. стр. 10.

¹²³⁾ Срв. напр. Dhammap. 92, 93 (перев. Max Muller'a, S. B. E., v. X), Sutta-Nipāta, 1118 (перев. Fausbøll'a, S. B. E., v. X).

¹²⁴⁾ Ibid 1073; срв. 234.

¹²⁵⁾ Ibid 765.

¹²⁶⁾ Ibid. 1068—1069.

¹²⁷⁾ Обычно буддизмъ предпочитаетъ выраженіе, что «духовной субстанціи нельзя усмотрѣть, уловить» (Oldenberg Buddha, 317, прим. 2; Oldenberg, Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus, стр. 358, прим. 194).

¹²⁸⁾ Oldenberg Buddha⁷, стр. 314—315 (Alagaddûpama-sutta, Majjh. Nik. Nr. 22 — vol. I, p. 138).

¹²⁹⁾ Dhammapada — Atthakatha (комментарій къ Dhammapad'ѣ). Цитировано у Hardy, I. c., стр. 192—193.

¹³⁰⁾ Срв. Кожевниковъ, Буддизмъ въ сравненіи съ христіанствомъ, 1916, Т. II, стр. 700; Warren, Buddhism in translations, 372. Тамъ же и ссылки. Срв. Dahlmann, I. c. стр. 9.

¹³¹⁾ Слова Будды Анандѣ въ Mahā parin. Sutt., гл. III, § 20, гл. IV, § 37, 42 и V, § 8. (Sacred books of the buddhists, vol. III, стр. 117, 146, 148, 153—159). Срв. далѣе рѣзкую критику со стороны Будды ученія о Загробномъ блаженствѣ — Dighanikaya, IX, § 34 сл.

¹³²⁾ Itivuttaka, 44 — перев. у Kurt Schmidt, Buddha, Die Erlösung von Leiden. Ausgewählte Reden des B. München 1921, II, стр. 91.

¹³³⁾ Oldenberg, Buddha⁷, 315—317 (Majjhima-Nikaya, vol. I, p. 426). Срв. Digh.-Nik. XXIX, § 30—34.

¹³⁴⁾ Oldenberg, 319—320 (Samyutta Nikāya, vol. IV, p. 374 сл.); срв. Samyutta-Nik., II, XVI, 12 — разговоръ Махакассаны съ Сарипуттой (у K. Seidenstücker'a, Pali-Buddhismus in Übersetzungen, 1911, стр. 164 сл.).

¹³⁵⁾ Samuytha-N. K., vol. III, p. 109 сл.; Warren, I. c. стр. 138; Oldenberg, Buddha, 323 сл. Срв. также агностическое заявленіе Будды въ Сутта-Нипатѣ (1075): «для исчезнуваго нѣтъ болѣе формъ (бытія); для него нѣтъ болѣе того, благодаря чему онѣ существуютъ, а если все отрѣзано прочь, то покончены, обрѣзаны и всѣ споры.» Срв. еще 72-ую сутту Средняго Собранія — Маджима Никаи и одинъ разговоръ изъ Ангуттары-Никаи (Die Reden des Buddha aus der «Angereihten Sammlung» — Anguttara-Nikayo. Übers. von Bhikkhu-Nyanatilokka, Viertes Buch, 1912, стр. 346 сл.; срв. Grimm, I. c. стр. 187—188).

¹³⁶⁾ Samyutta-Nik., IV, стр. 374 сл.; Majjh. — Nik., No. 72 (p. 487); см. Oldenberg, Buddha, 321—322; O. Schrader, On the problem of Nirvana (Journal of the Pali Text Society, 1904—1905, стр. 166).

¹³⁷⁾ Majjhim-Nik 22: «. . . я утверждаю, что Совершеннаго (достигшаго избавленія) нельзя уже найти въ мірѣ явленій. И такъ какъ я это утверждаю, то нѣкоторые аскеты и брахмины обвиняютъ меня, ложно и несправедливо, будто я все отрицаю, будто я учу объ уничтоженіи, исчезновеніи . . . истинной сущности» (перев. у Kurt Schmidt'a, I. c. II, 74).

¹³⁸⁾ Oldenberg, Buddha, 305 (Anguttara Nik., vol. V, p. 418 сл.).

¹³⁹⁾ См. объ этомъ напр. E. Hardy — R. Schmidt, I. c. стр. 97; H. Beck, Buddhismus, II, 2. Aufl. 1920, 124; Кожевниковъ, I. c. II, 702; Oldenberg, Buddha, 328; G. Grimm, Die Lehre des Buddha, стр. 367 сл.; Heiler, Die buddhistische Versenkung, 2-ое изд., 1922, стр. 38—40; Dahmann, I. c. 8—9.

¹⁴⁰⁾ Напр. Die Reden Gotamo Buddho's aus der Mittleren Sammlung Majjhimonikayo. Übers. von K. E. Neumann I, 62 сл., срв. Dhammapad. 368, 381.

¹⁴¹⁾ Sutta-Nipata 749.

¹⁴²⁾ Ibid. 946.

¹⁴³⁾ Dhammap. 92.

¹⁴⁴⁾ S.-N. 758.

¹⁴⁵⁾ Напр. S.-N. 203, 1148, 1085; Dhammapad. 225.

¹⁴⁶⁾ Напр. Dhammapad. 374 Mahavagga — I, 5, 7; 5, 12; 23, 1; 23, 6 (S. B. E. vol. XIII, стр. 86, 88, 144, 147); срв. S.-N. 224.

¹⁴⁷⁾ Срв. Dhammapad 114.

¹⁴⁸⁾ Напр. Sutta-Nip. 627; etc. etc. срв. S.-N. 86.

¹⁴⁹⁾ Напр. S.-N. 234.

¹⁵⁰⁾ Напр. Dhammap. 203, 204, 23; S.-N. 268; срв. Dhamm. 368, 381.

¹⁵¹⁾ Udana VIII, 10.

¹⁵²⁾ Изъ Majjhima-Nik., Sutta 26 (Warren, I. c. стр. 334, срв. n. 85).

¹⁵³⁾ Mahavagga I, 5, 12 (срв. I, 5, 7) — S. B. E. XIII, стр. 86, 88,

¹⁵⁴⁾ Majjhima-Nik., Sutta 26 (Warren, I. c. стр. 344). срв. n. 85.

¹⁵⁵⁾ Sutta-Nip. 1092—1093.

¹⁵⁶⁾ Dhammapad. 374.

¹⁵⁷⁾ Dhammapad 441; срв. Sutta-Nip. 627, 635.

¹⁵⁸⁾ Срв. объ этомъ цитированную выше интересную работу O. Schrader'a

¹⁵⁹⁾ Такъ напр. Potthapâda-Sutta, § 6 — Sac. books of the Buddhists, vol. II, 247: срв. «Mâhali-Sutta» (ibid. 197), «Sâmañña-Phala-Sutta», (ibid., стр. 78); Mahavagga I, 22, 14 (S. B. E., vol. XIII, стр. 142). Etc. etc.

¹⁶⁰⁾ Mahavagga I, 1, 1; 2, 1; 3, 1; 4, 1 (Sac. books of the East, vol. XIII, стр. 74, 79, 80, 81).

¹⁶¹⁾ Ibid. I, 3, 4 (S. B. E. XIII, 81).

¹⁶²⁾ Напр. «Sâmañña-Phala-Sutta», § 42 (Sac. books

of the Buddh., vol. II, стр. 79). Etc. etc. Срв. напр. Dhammapad 449; Sutta-Nip. 643.

¹⁶³) Mahāvagga I, 23,6; срв. I, 23,3 (S. B. E., vol. XIII, стр. 147, 145), срв. Majhim-Nik., п. 85.

¹⁶⁴) Dhammapada, 373, 381.

¹⁶⁵) Ibid. 197—200. О радости и счастья достигших совершенства говорится и въ двухъ замѣчательныхъ рѣчахъ Будды изъ «Средняго» и изъ «Длиннаго Собранія» (см. «Die Reden Gotamo Buddho's aus der Mittleren Sammlung — Majjhima Nikayo... Übers. von H. E. Neumann, томъ I, 1-ое изд., стр. 143; «Digha-Nikaya», IX, § 40—45, перев. O. Franke, стр. 157. Срв. G. Grimm, I. c. 358 сл.).

¹⁶⁶) Die Reden Gotamo Buddho's aus der Mittleren Sammlung, томъ I, стр. 475, (срв. G. Grimm, I. c. 366).

¹⁶⁷) «Theragāthā», 1002—1003 (срв. 606, 607).

¹⁶⁸) «Kassapa-Sihanāda-Sutta», § 23 (sacr. books of the Buddh., vol. II, стр. 239).

¹⁶⁹) Напр. Majjhima-Nik., Sutta 26 (перев. у Warren'a, I. c. 344), срв. еще напр. Sutta-Nip. 547, 567; Digha-Nik. VIII, § 24, IX, § 56, XXV, § 22, XXVI, § 26 и т. д.

¹⁷⁰) См. Heiler, Die buddhistische Versenkung, 1918; 2-ое изд. 1922 г.; его же, Das Gebet, 1918, стр. 220 (4-ое изд. 1921 г., стр. 260); L. de la Vallée Poussin, I. c. стр. 124 сл. и особенно R. Otto, Das Heilige, 1917, стр. 42—43; далѣе напр. Mrs. C. Rhys Davids, Buddhists Psychology, 1914, стр. 113—116.

¹⁷¹) См. Oldenberg, Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus, 1915, стр. 304 сл. J. Dahlmann, Nirvana. Eine Studie zur Vorgeschichte des Buddhismus, 1896.

¹⁷²) Oldenberg, Die Lehre... 319 сл. и passim; Beck, Buddhismus, 2. Aufl. 1920, II. (У Oldenberg'a указана и дальнѣйшая литература).

¹⁷³) Срв. объ этомъ Heiler'a, Die buddhistische Versenkung, 1922, особ. стр. 22—23.

¹⁷⁴) См. Oldenberg, Die Lehre... 306 сл. 358; Oldenberg, Buddha?, 326; O. Schrader, I. c. стр. 163—164; G. Grimm, I. c. 172 сл. и passim. Гриммъ однако крайне преувеличиваетъ — при этомъ весьма неубѣдительно — значеніе этихъ мѣстъ.

¹⁷⁵) Udanam, VIII, 3; Itivuttaka, 43 (срв. м. 6. и Udanam, VIII, 1, 2). Впрочемъ, Oldenberg (Buddha, 327) пытается толковать это мѣсто скорѣе не въ смыслѣ намека на Нѣчто Абсолютное, а въ смыслѣ лишь указанія на Нирвану, какъ

на избавленіе изъ области Преходящаго и Сотвореннаго; L. de la Vallée Poussin, l. c. стр. 117, прим. не согласенъ съ этимъ толкованіемъ. P. Dahlke (Buddhismus als Religion und Moral, 1914, стр. 172—174), который считаетъ совершенно невозможнымъ видѣть въ этихъ словахъ Будды какой-либо намекъ на Абсолютную Реальность, приводитъ въ доказательство своего мнѣнія напр. одно мѣсто изъ Маджхима-Никайи (оно цитируется мною въ слѣд. примѣчаніи) съ рѣзко-выраженнымъ отрицаніемъ чего-либо Абсолютнаго. Однако мы нерѣдко встрѣчаемся съ противорѣчіемъ внутри буддизма, и поэтому аргументацію Dahlke нельзя признать вполне рѣшающей.

¹⁷⁶⁾ А наряду съ этими столь необычными для буддизма словами вотъ напр. чисто-буддійское отрицаніе Абсолюта: «Могли ли бы вы, о монахи, достичь такого блага, обладаніе которымъ было бы непреходяще, постоянно, неизмѣнно? . . . Знаете ли вы, о монахи, такое благо? — Нѣтъ, Господинь! — Добро же вамъ монахи. И я не знаю такого блага. Могли ли бы вы, о монахи, быть приверженцами какого либо ученія о безсмертіи, которое не принесло бы своимъ приверженцамъ горя, скорби, страданія, несчастія, отчаянія? . . . — Нѣтъ, Господинь! — Добро вамъ, монахи! И я не знаю, такой приверженности къ какому-либо ученію о безсмертіи, которое не принесло бы его приверженцу горя, скорби, страданія, несчастія, отчаянія» (Majjhima-Nikāya, 22).

¹⁷⁷⁾ См. К о ж е в н и к о в ъ, l. c. II, 261 сл. Цитаты у Heiler'a, Die buddhistische Versenkung, 1922 г., стр. 23, 28. О нигилистической окраскѣ буддійскаго пути см. его же, Das Gebet, 1918, стр. 215—216; L. de la Vallée Poussin. Bouddhisme. Opinions sur l'histoire de la dogmatique 1909, 111—114; E. Hardy — R. Schmidt, l. c. 198, 199; Koerpen, Religion des Buddha, I, 585.

Что касается буддійской любви — «Metta» (санскр. Maitri) или вѣрнее «благоволенія» ко всѣмъ существамъ, которой напр. Pischel (l. c. стр. 72 сл.) приписываетъ такое огромное значеніе, то и она вѣдь является лишь временной, хотя и одной изъ высшихъ стадій сознанія, которую также долженъ преодолѣть и оставить позади себя входящій въ Нирвану (сл. объ этомъ напр. H. Oldenberg, Aus dem alten Indien, 1910 г. стр. 1 сл.).

¹⁷⁸⁾ Anguttara-Nik. I, 20, 62 (перев. у Kurt Schmidt'a, l. c. II, 41); срв. Mahāparinibb. Sutta, гл. VI, 8, далѣе гл. III, 33 (sacr. Books of the Buddh., vol. III, стр. 174, 120).

¹⁷⁹⁾ Digha-Nik. IX, 7 (перев. O. Franke, стр. 150).

¹⁸⁰⁾ Sutta-Nip. 1110; срв. 734—735.

¹⁸¹⁾ Sutta-Nip. 636; срв. 520, 526, 547; срв. Dhammap. 412, 39.

¹⁸²⁾ S.-N. 645.

¹⁸³⁾ Dhammap. 418.

¹⁸⁴⁾ S.-N. 813; Dhammap. 418; срв. S.-N. 32.

¹⁸⁵⁾ S.-N. 34 сл.

¹⁸⁶⁾ S.-N. 36.

¹⁸⁷⁾ Dhammap. 211.

¹⁸⁸⁾ Dhammap. 215; срв. Udana VIII, 8 (перев. у Kurt Schmidt'a, I. с. стр. 25). Срв. объ этомъ Oldenberg, Buddha⁷, 369.

¹⁸⁹⁾ S.-N. 1099.

¹⁹⁰⁾ S.-N. 235.

¹⁹¹⁾ II Кор. 5₁₇.

¹⁹²⁾ Samyutta-Nik., vol. I, p. 62 (Oldenberg Buddha⁷, 304). Срв. Sutta-Nip. 1118: «Взирай на міръ, какъ на пустой, о Морхараранъ».

¹⁹³⁾ Н. Oldenberg (Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus, 1915, стр. 89—96) оспариваетъ присутствіе акосмизма въ Упанишадахъ; Deussen (Allgem. Geschichte d. Philos. I, 2, 2. Aufl. 1899, 3. Aufl. 1919, стр. 208 сл.) наоборотъ видитъ въ этомъ акосмическомъ идеализмѣ ихъ основное и исконное, центральное ученіе. Обѣ точки зрѣнія представляются мнѣ односторонними и не лишенными натяжекъ. (Сходно съ Oldenberg'омъ судятъ и N. Macnicole, Indian Theism, 1915, стр. 50—53 и Schomerus, Indische Erlösungslehren, 1919, стр. 13). Правильнѣе, повидимому, мнѣніе P. Oltramare (L'histoire des idées théosophiques dans l'Inde, 1907, стр. 88 сл.), который видитъ въ акосмизмѣ одно изъ теченій философствующей мысли въ Упанишадахъ, наряду съ другими, болѣе реалистическими (и эти послѣднія преобладаютъ). Позднѣйшая система Веданты, выросшая изъ ученія Упанишадъ, развила его уже рѣшительно въ сторону акосмизма.

О пантеизмѣ Упанишадъ см. напр. Oldenberg, I. с. стр. 86 сл., Deussen, I. с. 148 сл., 153, 214.

¹⁹⁴⁾ Впрочемъ, есть цѣлый рядъ Упанишадъ, гдѣ господствуетъ опредѣленно-умозрительный интересъ — вопросы космогоніи и т. д. и гдѣ религіозныя исканія отступаютъ на задній планъ. Въ позднѣйшей Ведантѣ умозрительный интересъ преобладаетъ еще болѣе — это уже менѣе мистическія исканія, чѣмъ философская система.

¹⁹⁵⁾ Срв. Chandog. Upan. 7,23; Brihadaran. Up. 5,1.

¹⁹⁶⁾ Mokshadharma, Adh. 206, 4. (Deussen, Vier philos. Texte des Mahabhâratam, стр. 230).

¹⁹⁷⁾ Brihad-Aran.-Up. 2,1, 20. Срв. Oltramare, l. c. 75, 115.

¹⁹⁸⁾ Çvetâcvatara-Up. 1,6 (Deussen, Sechzig Upanishad's des Veda, стр. 294).

¹⁹⁹⁾ Kena-Up. 3,31 (ibid. стр. 208).

²⁰⁰⁾ Brihad-Aran. Up. 3,5; 4,4, 22; срв. Oldenberg l. c. 139.

²⁰¹⁾ Brihad-Aran. Up. 3, 1,3; срв. 4, 3, 7; о пессимистических элементах въ міросозерцаніи Упанишадъ срв. Oldenberg, l. c. 116—124.

²⁰²⁾ См. Maitrâyana-Up., 1, 3—4.

²⁰³⁾ Brihad-Aran. Up. 4, 4, 11; Isa-Up. 3.

²⁰⁴⁾ Maitr.-Up. 4,2. О возрожденіяхъ срв. Maitr.-Up. 3, 2—5, Chând. Up. 9, 6, 3.

²⁰⁵⁾ Maitr. Up. 1, 4.

²⁰⁶⁾ Brihad-Aran. Up. 2, 4, 3 (= 4, 5, 4). Сходны съ этимъ и слова молодого героя Катхаки-Упанишадъ предъ лицомъ смерти 1, 26—28.

²⁰⁷⁾ Brihad-Aran. Up. 1, 3, 28 (Deussen, Sechzig Upanishad's, 390).

²⁰⁸⁾ Çvetâcv. Up. 3, 21 (S. B. E., vol. XV, 248); срв. напр. Deussen, Vier philos. Texte aus d. Mah. I, Adh. 45, 30 (стр. 29.)

²⁰⁹⁾ Mokshadh., Adh. 206, 32; Adh. 179, 25; Sanasujâta-parv. Adh. 43, 30 (Vier phil. Texte . . . стр. 232, 134, 22) и т. д. Mund.-Up. II, 2; срв. Kathaka-Up. 3, 15.

²¹⁰⁾ Prasna-Up. 4, въ концѣ (перев. у Hillebrand'a, Aus Brahmanas u. Upanishaden, 1921, стр. 147).

²¹¹⁾ Brihad-Aran. Up. 3, 5, 1; или еще: «Атманъ, который свободенъ отъ грѣха, свободенъ отъ старости, отъ голода и жажды» (Chând. Up. 8, 1, 5; 8, 7, 1). Срв. еще Brihad-Aran. Up. 3, 8, 8 (перев. Hillebrand'a).

²¹²⁾ Vier philos. Texte . . . I, 43, 31 (стр. 22).

²¹³⁾ Chând. Up. 1, 6, 7.

²¹⁴⁾ Maitr. Up. 5; Taittiriya-Up. 2, 9; срв. Oltramare, 74.

²¹⁵⁾ Kathaka-Up. 6, 12.

²¹⁶⁾ Срв. J. Dahlmann. Nirvana. Eine Studie zur Vorgeschichte des Buddhismus, 1896, стр. 54 сл., гдѣ рядъ цитатъ изъ Махабхараты.

²¹⁷⁾ Mokshadh., Adh. 206, 32 (Vier philos. Texte, стр. 232).

²¹⁸⁾ «Я слыхалъ, что тотъ кто позналъ Атмана, преодолеваетъ скорбь», говоритъ Нарада мудрому Санаткумарѣ, «я же въ скорби. Поэтому соблаговоли, о господинъ, перевести

меня на тотъ берегъ — по ту сторону скорби!» (Chand. Up. 7, 1, 3.) Срв. Maitr. Up. 6, 30 S. B. E. vol. XV, 328. Mokshadh., Adh. 179, 36 (Vier philos. Texte . . ., стр. 136).

²¹⁹⁾ Chând. Up. 7, 23 (S. B. E., vol. I, 123).

²²⁰⁾ Taittir. Up. 3, 6; срв. Taittir. Up. 2; Mund. Up. 2, 2, 7.

²²¹⁾ Срв. напр. Kath. Up. 3, 15, 17; 5, 13; 6, 8, 9; Brih.-Aran. Up. 4, 4, 7, 14, 17; Chand. Up. 2, 23, 2; Kena-Up. 12—13; Talavakâra-Up. 2, 4—5; Isa-Up. 11; Mundaka Up. 3, 2; Svetacv. Up. 1, 6 сл.; 3, 7, 8, 10, 13; 4, 14—17, 20; 6, 15; Maitr. Up. 6, 24, 25, Kaivalya-Up. Далѣе срв. напр. слѣд. мѣста изъ Махабхараты: Vier philos. Texte, I, Adh. 43, 31; 44, 18; 45, 6; III, Adh. 206, 14, 32 и т. д.

²²²⁾ Срв. напр. еще Mundaka-Up. 2, 2, 11. Правда, наряду съ этимъ встрѣчается въ Упанишадахъ и много грубаго, магическаго, внѣшняго, чувствуется порою еще неуверенность первыхъ шаговъ умозрѣнія, неясность религиозно-философскихъ исканій, стѣсненныхъ еще мифологически-жреческой атмосферой — такъ въ наивномъ матеріализмѣ мысли, въ произвольномъ и дикомъ связываніи между собою самыхъ разнородныхъ представлений, въ дѣтской игрѣ словъ и попыткахъ странной этимологіи — своего рода философски-религиозныхъ каламбурахъ, которымъ придается высокій таинственный смыслъ, далѣе въ рядѣ волшебнo-магическихъ предписаній и, наконецъ, въ фантастической космогоніи и въ фантастической философіи культа, унаслѣдованной отъ Ведъ и Брахманъ — однимъ словомъ временами въ общей, еще ярко-мифологической окраскѣ мышленія. Срв. объ этомъ напр. Hillebrand, Aus Brahmanas u. Upanishaden . . . (Religiöse Stimmen d. Völker, 1) 1921, 12—14.

²²³⁾ «Въ этомъ Сущемъ (или Истинномъ) имѣютъ всѣ твари свой корень, въ этомъ Сущемъ ихъ точка опоры, въ этомъ Сущемъ ихъ основа», говорится въ Chând. Up. 6, 8, 6.

^{223a)} См. Chând. Up. 6, 8—16.

²²⁴⁾ Chând. Up. 7, 26, 2 (S. B. E. v, I стр. 125). Срв. Mund. Up. 2, 2, 8: «Кто созерцаетъ это Высшее и Глубочайшее Существо, у того узы сердца развязываются; всѣ его сомнѣнія исчезаютъ; дѣла его уничтожены». Срв. Svetacv. Up. I, Mund. Up. 3, 2, 7.

²²⁵⁾ Chând. Up. 8, 4, 2 (S. B. E. vol. I, стр. 130; срв. Oltramare, I. c. стр. 121). Объ избавленіи согласно ученію Упанишадъ см. вообще Oltramare, 113 сл., 121 сл., Oldenberg, I. c. 142—147, Deussen, Allg. Gesch. d. Philos. I 2, 305—325.

²²⁶⁾ Chând. Up. 3, 11, 3.

- ²²⁷⁾ Kath.-Up. 3, 15 (S. B. E., vol. XV, стр. 14).
- ²²⁸⁾ Çvetāçv. Up. 4, 20 (ibid. стр. 253). Срв. Mahā-Nārāyaṇa Up. 1, 11; Kath. Up. 6, 9.
- ²²⁹⁾ Kena-Up. 2, 11—12 (Deussen, Sechsig Upanishad's... 206). Срв. Isa-Up. 9, 10.
- ²³⁰⁾ Kath.-Up. 5, 12 (S. B. E. vol. XV, стр. 19).
- ²³¹⁾ ibid. 2, 12—13.
- ²³²⁾ Mund.-Up. 3, 2, 2; 2, 2, 8; 3, 2, 8 (приведено у Deussen'a, Allg. Gesch. d. Phil. I, 2, стр. 317).
- ²³³⁾ Напр. Kath.-Up. 5, 13.
- ²³⁴⁾ Напр. Kath.-Up. 6, 15; срв. выше прим. 224.
- ²³⁵⁾ Chând.-Up. 4, 9, 2.
- ²³⁶⁾ Kath.-Up. 5, 14; срв. 5, 12.
- ²³⁷⁾ Maitr.-Up. 6, 34, 9 (у Deussen'a, ibid. 317; S. B. E., vol. XV, 334); срв. еще Maitr. Up. 6, 30; 6, 34, 4.
- ²³⁸⁾ Mokshadh. 177, 50 (Vier phil. Texte d. Māhābhār., стр. 130). О высшемъ блаженствѣ въ Брахманѣ срв. Brihad-Araṇ. Up. 4, 3, 32 и 33.
- ²³⁹⁾ Приведено у Oltramare, 218.
- ²⁴⁰⁾ Mund.-Up. 3, 2, 9; Brihad-Araṇ. Up. 4, 4, 12; срв. Brihad-Araṇ. Up. 4, 4, 25. Объ этомъ отождествленіи своей духовной сущности съ Абсолютомъ см. Deussen, Allg. Gesch. d. Phil. I, 2, стр. 155, 311; Oltramare, 80 сл.; Oldenberg, 103—104, 125, 131, 134, 147. Schomerus, l. c. 14, Tiele-Soderblom, Kompendium d. Religionsgesch. 1920⁵, 213—214. Это — основное, центральное вѣрованіе Упанишадъ, къ которому сводится все спасеніе, весь мистическій путь, весь смыслъ ученія, и которое разсматривается какъ великая, божественная тайна. Оно встрѣчается на каждомъ почти шагу, приведу лишь нѣкоторые примѣры: Kath. Up. 2, 20; 4, 5, 12—13; 5, 3, 8; Brihad-Araṇ.-Up. 3, 5, 1; 3, 7; 4, 4, 12 сл.; 5, 6; Kaushitaki-Up. 1, 6; Chând Up. 3, 14, 2—4; 6, 8, 7 и сл.; Maitr.-Up. 2, 1—7; Kaivalya-Up.; Çvetāçv. Up. 3, 18; 5, 7—14 и т. д. и т. д.
- ²⁴¹⁾ Срв. объ этомъ напр. Oldenberg, l. c. 105. Впрочемъ, и въ Упанишадахъ имѣемъ нѣкоторые, хотя и слабые въ общемъ, элементы теизма, т. е. воспріятія Бога какъ живой личности — именно въ представленіи о благодатномъ избраніи. Такъ Катхакъ Упанишадъ восклицаетъ: «Атмана нельзя достигъ чрезъ наставленіе, ни чрезъ разумъ, ни чрезъ большую ученость; только тотъ, кого Онъ изберетъ, можетъ Его постигнуть: ему Атманъ открываетъ Свое существо» (2, 23; срв. тѣ же слова въ Mundaka Upan. 3, 2, 3). Съ еще большей опредѣленностью ту же мысль о благодати, о мило-

сердцѣ божіемъ встрѣчаемъ въ повидимому болѣе поздней *Śvetāśvatara* — *Upanishad*, связанной отчасти съ культомъ Шивы: «къ тому Богу», говорится здѣсь, «который даетъ познать Себя изъ милости, прибѣгаю я, ища спасенія» (6,18). Однако эти одинокія черты теизма не измѣняютъ общей картины настроенія (если не считать самыхъ позднѣйшихъ Упанишадъ, опредѣленно примыкающихъ къ народному культу Шивы или Вишну). О теистическихъ элементахъ въ ученіи Упанишадъ см. N. Macnicole, *Indian Theism*, 1915, 42—61; Deussen, *Allg. Gesch. d. Phil.* I, 2, стр. 161—162; Oltramare, 120. Безлично-холодный образъ Божества въ Упанишадѣхъ получилъ свое дальнѣйшее развитіе и въ философіи Махабхараты — см. J. Dahlmann, I. с. стр. 58.

²⁴²⁾ Срв. напр. *Brihad-Aran.-Up.* 4, 2, 4; *Kaivalya-Up.* (Hillebrand, стр. 160). Срв. объ этомъ Oltramare, стр. 149, прим. 2.

²⁴³⁾ *Brihad-Aran. Up.* 2, 4, 3 (= 4, 5, 4).

²⁴⁴⁾ *Kath.-Up.* 1, 20—29.

²⁴⁵⁾ *Brihad-Aran. Up.* 3, 5.

²⁴⁶⁾ *Mokshadharma*, Adh. 176, 22 (*Vier philos. Texte* . . . , стр. 124). Срв. какъ изображается идеалъ полного отреченія отъ всего, ради достиженія высшаго Брахмана, въ *Paramahansa-Up.* (Hillebr. 166—168).

²⁴⁷⁾ *Brihad-Aran. Up.* 4, 4, 23 (*S. B. E.* vol. XV, стр. 180); срв. Deussen, *Allg. Gesch. d. Phil.* I 2, стр. 318—320, Oldenberg, 137. Объ этическомъ элементѣ въ ученіи Упанишадъ см. N. Macnicole, I. с. стр. 56.

²⁴⁸⁾ *Anugita*.

²⁴⁹⁾ «Онъ равнодушно проходитъ черезъ міръ», говорится въ *Māndukya Up. Kārika* (2, 36).

²⁵⁰⁾ См. напр. *Maitr. Up.* 6, 20 и *passim*.

²⁵¹⁾ См. объ этомъ Oltramare, 135—136. Срв. *Taittiriya Up.* 2, 9, *Maitr. Up.* 6, 18, далѣе въ Махабхаратѣ *Mokshadharma*, Adh. 333, 44 (*Vier philos. Texte*, стр. 739). Dahlmann, I. с., стр. 62).

^{251^a)} Объ эгоистической окраскѣ религіознаго идеала Упанишадъ см. Oltramare, 136—137, Oldenberg, 142—143. Срв. съ этимъ напр. *Mokshadharma*, Adh. 328, 33 (*Vier phil. Texte*, стр. 714).

²⁵²⁾ Срв. Dahlmann, I. с. 64.

²⁵³⁾ Срв. *Maitr.-Up.* VI, 19, 25.

²⁵⁴⁾ Срв. *Maitr. Up.* VI, 27, 34, 8. Уже въ Упанишадѣхъ встрѣчаются предписанія того внѣшняго пути искусственной тренировки себя къ экстазу, который такъ развила потомъ

система Йоги и которому суждено было потомъ сыграть такую огромную и въ значительной мѣрѣ роковую роль въ религиозной жизни Индіи, какъ древней, такъ и современной — именно роль не только аскетическаго очищенія и сосредоточенія душевной жизни, но грубой, мертвящей механизации и матеріализации религиознаго процесса, насильственнаго, мучительнаго подавленія мысли и чувства, сознательнаго опустошенія и изуродованія человѣческой личности. Въ Упанишадахъ еще сравнит. мало текстовъ, посвященныхъ описанію приѣмовъ Йоги — см. главн. образомъ *Śvetāśv. Up.* 2,8—15 и *Maitr.-Up.* 6, 18—22, 28 и *passim* (срв. *Oltramare*, 117 сл., *Oldenberg*, 141 сл., 258 сл.).

Въ религиозныхъ текстахъ Махабхараты, часто столь близкихъ по духу къ атмосферѣ Упанишадъ, описанія эти встрѣчаются уже довольно часто — такъ въ *Мокшадхармѣ* *Adh.* 195, 4 сл., 200, 17—20; 236, 14; 318, 9—15. (*Vier phil. Texte* . . . стр. 187 сл., 212, 351, 655—7), въ *Бхагаватгитѣ* 5,97, 6,13 и т. д. О значеніи этихъ приѣмовъ въ прошломъ и настоящемъ религиозной жизни Индіи см. *Rich. Schmidt*, *Fakire u. Fakirentum im alten u. modernen Indien*, 1908; *Garbe*, *Samkhya u. Yoga*, 1896 (*Grundriss d. indo-arisch. Philol.* Bd. III, Heft 4); *Oltramare*, l. c. главу о *Yogē* (стр. 291—365); *Tuxen*, *Joga*, 1911; большой матеріалъ относительно современности даетъ *J. Campbell Oman. The Mystics, Ascetics and Saints of India*, 2nd ed. 1905.

²⁵⁵⁾ Объ этомъ *Oltramare*, 122—126; срв. *Brihad-Aran.* *Up.* 2, 4, 12—14 (= 4, 5, 13—15); 3, 4, 22 сл. И вмѣстѣ съ тѣмъ срв. напр. слѣд. мѣсто изъ *Taittirya-Up.* (3, 6): «Брахманъ есть Радость (или Блаженство). Ибо изъ радости возникаютъ эти существа. Черезъ радость живутъ они послѣ своего рожденія. И въ радость возвращаются они, когда уходятъ отсюда». И еще: познавшій Брахмана достигаетъ «Божественнаго, которое превыше боговъ, — непреходящаго, безграничнаго, безпечальнаго Блаженства» (*Maitr. Up.* 4, 4). Срв. выше.

²⁵⁶⁾ А также въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ Упанишадахъ.

²⁵⁷⁾ Стоить напр. только вспомнить біографію *Сри Рамакришны*, этого типичнаго представителя современной индуcкой святости, или мистическую поэму «*Gita-Govinda*», сладострастно изображающую похождения мальчика Кришны съ пастушками, или уже совсѣмъ грубое проявленіе этого религиознаго сладострастія напр. среди послѣдователей Чайтаньи или въ рядѣ Шиваитскихъ сектъ (срв. объ этомъ напр. *N. Macnicole, Indian Theism*, стр. 133, 185 сл.; *Sir*

R. G. Bhandarkar, Vaisnavism, Saivism . . . 1913, стр. 86—87).

²⁵⁸) Подробнѣе о мистическихъ теченіяхъ античнаго міра въ моей книгѣ «Исканія Вѣчной Жизни (Античный міръ и раннее христіанство)», имѣющей вскорѣ выйти въ свѣтъ; тамъ же болѣе подробныя ссылки на источники и литературу предмета.

²⁵⁹) Firmicus Maternus, De errore profanarum religionum, с. 22.

²⁶⁰) Такъ и въ древнемъ Египтѣ говорили, отождествляя покойника съ умершимъ и вновь ожившимъ Озирисомъ: «Какъ Озирисъ поистинѣ живъ, такъ и онъ будетъ жить; какъ Озирисъ поистинѣ не умеръ, такъ и онъ не умретъ; какъ Озирисъ поистинѣ не уничтоженъ, такъ и онъ не будетъ уничтоженъ» и т. д. См. E. A. Wallis-Budge. Osiris and the egyptian resurrection, Lond. 1911, vol. I, стр. 81.

²⁶¹) Comparetti, Laminette orfiche, 1910, стр. 17.

²⁶²) Подробнѣе объ этомъ см. въ моей цитированной выше книгѣ, въ главѣ объ орфикахъ.

²⁶³) Sympos. 210 E — 212 A.

²⁶⁴) Theaetetus, 176 A.

²⁶⁵) Phaed. 80 B, срв. напр. Rep. X, 611 E.

²⁶⁶) Rep. VII, 532 E.

²⁶⁷) Phaedon 84 A.

²⁶⁸) Phaedon 81 A.

²⁶⁹) I Иоанн. 1, 1—3.

²⁷⁰) Ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πληροῦμα τῆς θεότητος σωματικῶς.

²⁷¹) Иоанн. 1, 14 (собств. πλήρης — им. пад. — «исполненный» относится не къ μορφογενούς, а къ λόγος.)

²⁷²) Дѣян. 10, 41.

²⁷³) Срв. относительно Павла напр. I Кор. 15, 3; 11, 23; 3, 5—11. Гал. 1, 6—9; Фил. 1, 18. Срв. какъ «іоанновски» окрашены древнѣйшія дошедшія до насъ культовые молитвы ранняго христіанства — евхаристическія молитвы въ Didache (объ этомъ см. ниже).

²⁷⁴) Дѣян. 2, 24, 32.

²⁷⁵) Срв. напр. еще Дѣян. 3, 15, 26; 4, 2, 10, 33 (!); 5, 30; 10, 40—41; 13, 30—32, 34—37 и т. д.

²⁷⁶) См. объ этомъ подробнѣе мою книгу «Исканія вѣчной жизни. Античный міръ и раннее христіанство», приложение къ гл. VII-ой.

²⁷⁷) I Кор. 15, 14, 19, 20.

²⁷⁸) Римл. 6, 9.

²⁷⁹⁾ Срв. напр. хотя бы проповѣдь Петра въ домѣ Корнилія: «Его Богъ воскресилъ въ третій день, и далъ Ему явиться — не всему народу, но свидѣтелямъ, предизбраннымъ Богомъ, намъ, которые ѣли и пили вмѣстѣ съ Нимъ по воскресеніи Его изъ мертвыхъ». (Дѣян. 10, 40—41).

²⁸⁰⁾ Срв. I Кор. 15 1—8 особенно: «я передалъ вамъ то, что и самъ воспринялъ — *παρέδωκα γὰρ υμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον* . . .

²⁸¹⁾ I Кор. 15, 24, 22, 25, 26, 57.

²⁸²⁾ II Тим. 2, 11.

²⁸³⁾ I Иоанн. 1, 2; 5, 14; 19, 20.

²⁸⁴⁾ Didache, с. X: «Благодаримъ Тебя, Отче Святой . . . За познаніе и вѣру и безсмертіе, которыя Ты сообщилъ намъ черезъ Иисуса, Сына (Отрока) Твоего . . . Ты даровалъ намъ духовную пищу и питіе и жизнь вѣчную черезъ Сына Твоего». Срв. Didache с. IX.

²⁸⁵⁾ Иоанн. 16, 33.

²⁸⁶⁾ II Кор. 4, 7—10.

²⁸⁷⁾ II Кор. 6, 4—10.

²⁸⁸⁾ Игнатій Посл. къ Римл. гл. 4: «О еслибы не лишиться мнѣ приготовленныхъ для меня звѣрей! Молюсь, чтобы они съ жадностью набросились на меня!» И далѣе (гл. 4—7): «Теперь только начинаю быть ученикомъ. Ни видимое ни невидимое ничто не удержитъ меня придти къ Иисусу Христу. Огонь и крестъ, толпы звѣрей, разсѣченіе, расторженіе, раздробленіе костей, отсѣченіе членовъ, сокрушеніе всего тѣла, лютыя муки діавола придутъ на меня; — только бы достигнуть мнѣ Христа . . . Лучше мнѣ умереть за Иисуса Христа, нежели царствовать надъ всею землею. Его ищу, за насъ умершаго, Его желаю, за насъ воскресшаго» . . . Игнатій проситъ римскихъ христіанъ не стараться объ его освобожденіи, не лишать его мукъ и смерти за Христа: «Дайте мнѣ быть подражателемъ страданій Бога моего (*τοῦ πάθους τοῦ θεοῦ μου*). Кто самъ Его имѣетъ въ себѣ, тотъ пусть пойметъ, чего желаю, зная что охватило меня . . . Живой пишу вамъ, горя желаніемъ умереть. Моя любовь распялась . . . и вода живая говоритъ во мнѣ, взываетъ мнѣ изнутри: «иди ко Отцу» (*ὁ ἐμὸς ἔρως ἐσταυρώται* . . . *ὑδὼρ δὲ ζῶν καὶ λαλοῦν ἐν ἐμοί, ἑωσθέν μοι λέγον· δεῦρο πρὸς τὸν πατέρα*).

²⁸⁹⁾ Срв. напр. изъ «Посланія къ Діогнету» памятника, д. б., середины 2-го в.): «Развѣ ты не видишь, какъ ихъ даютъ на растерзаніе звѣрямъ, чтобы только они отрелись отъ Господа, и какъ тѣмъ не менѣе ихъ не могутъ побѣдить? Не человѣческимъ представляется это дѣломъ:

это — сила Божія. Это — живые слѣды Его пришествія» (*ταῦτα τῆς παρουσίας αὐτοῦ δεῦματα* — VII). Срв. далѣ древніе акты мучениковъ!

²⁹⁰⁾ Римл. 8, 35—39.

²⁹¹⁾ Галат. 2, 20.

²⁹²⁾ Іоанна 15, 5.

²⁹³⁾ Фил. 1, 21.

²⁹⁴⁾ См. объ этомъ подробнѣе въ моей книгѣ: «Исканіе вѣчн. жизни. Античн. міръ и раннее христіанство», въ приложеніи къ VII гл. Тамъ же подробныя ссылки.

²⁹⁵⁾ Дѣян. 13, 52; срв. 2, 46; 5, 41.

²⁹⁶⁾ I Оесс. 5, 16—18; Фил. 4, 4; 3, 1; II Кор. 13, 11 и сл., 6, 10; 7, 4; срв. еще I Оесс. 1, 6; Гал. 5, 22; Римл. 14, 17; 15, 13; II Кор. 1, 4—6; 13, 9; Фил. 2, 17; Кол. 1, 24; Ефес. 5, 18—20; 1, 16. Срв. Іак. 1, 2; I Петр. 1, 6, 8; 4, 1 3; I Иоанн. 1, 4; II Иоанн. 1, 12.

²⁹⁷⁾ Иоанн. 15, 11; срв. 16, 20, 22, 24; 17, 13.

²⁹⁸⁾ I Иоанн. 5, 4.

²⁹⁹⁾ Римл. 8, 19—21.

³⁰⁰⁾ Апокал. 22, 3; срв. 21, 4—5.

³⁰¹⁾ I Кор. 15, 28.

³⁰²⁾ I Иоанн. 4, 8, 16.

³⁰³⁾ I Иоанн. 4, 9—10.

³⁰⁴⁾ Иоанн. 17, 19.

³⁰⁵⁾ I Иоанн. 4, 19.

³⁰⁶⁾ I Иоанн. 4, 11.

³⁰⁷⁾ У Оригена (нач. 3-го в.) in Jerem. hom. XX, 3 и Дидами Александрійскаго (кон. 4-го в.) — in Ps. 88, 8.

³⁰⁸⁾ II Кор. 5, 17.

³⁰⁹⁾ II Кор. 5, 2; Фил. 1, 23.

³¹⁰⁾ Иоанн. 7, 37—38; срв. Иоанн. 4, 14; Апокал. 21, 6; 22, 17; срв. «Оды Соломона» (древнія молитвенныя пѣснопѣнія христ. общины), XXX и VI.

³¹¹⁾ Мтѣ. 5, 6.

³¹²⁾ Иоанн. 14, 27.

³¹³⁾ Мтѣ. 11, 28; срв. «Оды Соломона» 42, 8—12.

³¹⁴⁾ Мет. 7, 7—8; Лук. 11, 9—10. Срв. слѣд. мѣсто въ древнемъ «Евангеліи отъ Евреевъ»: «Не успокоится ищущій, покуда онъ не обрящетъ; а кто обрящетъ, будетъ дивиться; а кто придетъ въ удивленіе, прославится подобно царю, и кто станетъ царемъ, достигнетъ покоя» (у Неппеске, Neutestamentl. Apokryphen, стр. 21).

³¹⁵⁾ Мтѣ. 13, 45—46, 44.

³¹⁶⁾ II Кор. 1, 20.

- ³¹⁷⁾ Приведено у Иеронима, Комментар. на Исайю IV къ 11, 2; — см. Preuschen, *Antilegomena*, стр. 4.
³¹⁸⁾ Фил. 3, 4—8.
³¹⁹⁾ II Кор. 4, 5.
³²⁰⁾ I Кор. 3, 11.
³²¹⁾ Иоанн. 20, 28.
³²²⁾ Мте. 28, 20.

ПРИМѢЧАНІЯ КЪ ГЛАВѢ III.

³²³⁾ Такъ на орфической табличкѣ изъ южно-итальянской гробницы IV-го вѣка до Р. Х. (См. Comparetti, *Laminette orfiche* 1910).

³²⁴⁾ Такъ напр. Tauler, *Predigt* 45 (см. *Deutsche Texte d. Mittelalters*, hrsg. v. d. Kön. Preuss. Ak. d. Wiss., Bd. XI, 1910); Рэйсбрукъ, «Одѣяніе духовнаго брака», кн. II, гл. 70.

³²⁵⁾ «Pensées», Nr. 425, въ изд. Brunschvicg, 1909 г.

³²⁶⁾ «Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te» — *Confessiones*, lib. I, c. 1.

³²⁷⁾ Псал. 142, 6, 7; 41, 2.

³²⁸⁾ Mokshadharma, 333, ст. 50 и 51 (Deussen, *Vier philos. Texte* . . . 739).

³²⁹⁾ Kena-Upan. 3, 31 (перев. Deussen'a: «Selbiges heisst mit Namen: «Nach — ihm — das Sehnen»; als «Nach — ihm — das Sehnen» soll man es verehren» . . . — «Sechzig Upan. d. Veda», 208; «Die Geheimlehre d. Veda», 1919, 151).

³³⁰⁾ Tauler, VIII («Erat festus judeorum» — *Deutsche Texte d. Mittelalters*, Bd. XI, 37).

³³¹⁾ *Confess. lib. XIII*, c. 8.

³³²⁾ Цитата у Reynolds A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, 1914, стр. 156.

³³³⁾ Lao-tszes, *Buch vom höchsten Wesen und vom höchsten Gut* (Tao-te-King). Aus d. Chinesischen übersetzt von J. Grill, 1910, гл. 20, стр. 85.

³³⁴⁾ «Книга 12 бегиннокъ», гл. 1 («The book of the twelve beguines by J. v. Ruysbroek, transl. by J. Francis, 1913, стр. 51). Срв. его же «Одѣяніе духовнаго брака», кн. II, гл. 53.

³³⁵⁾ Seuse's Leben, вступление.

³³⁶⁾ Срв. Augustin. *Confessiones*, lib. X, c. 6.

³³⁷⁾ Симеонъ Новый Богословъ, Божественные гимны (русск. перев. 1917 г.), гимнъ 2-ой (стр. 29).

³³⁸⁾ Ibid. гимнъ 1-ый (стр. 20).

³³⁹⁾ Tauler, Predigt IX (Deutsche Texte d. M.-A., Bd. XI, 431).

³⁴⁰⁾ Срв. напр. Plotini, Enn. VI, l. IX, с. 9.

³⁴¹⁾ Augustinus, Confess., lib. X, с. 27: «Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi. Et ecce intus eras, et ego foris, et ibi te quaerebam . . . Mecum eras, et tecum non eram. Ea me tenebant longe a te, quae si in te non essent, non essent. Vocasti et clamasti, et rupisti surditatem meam. Coruscasti, splenduisti, et fugisti coecitatem meam . . . Gustavi, et esurio, et sitio. Tetigisti me, et exarsi in pacem tuam.

³⁴²⁾ Курсивъ мой.

³⁴³⁾ Текстъ и фототипія въ изд. Brunschvicg'a: Pascal, Pensées et opuscules, 1909, стр. 142—143, также въ «Oeuvres de Bl. Pascal» въ серіи «Les grands écrivains de la France», vol. IV (1914), стр. 3 сл. Этотъ документъ хранится въ Bibliothèque Nationale (подъ No. 9202).

³⁴⁴⁾ Seuse, Leben, Kap. 2.

³⁴⁵⁾ Macarius Aegypt. Homil. VIII, 1, 4 (Migne, Patrologia graeca, t. 34, coll. 528 C—D, 529 D).

³⁴⁶⁾ Срв. напр. еще Beatae Angelae de Fulgino Visionum et instructionum liber, с. XXIV и XXVII (Bibliotheca mystica et ascetica . . . 5, Colonia, 1851, стр. 84—85, 100—104).

³⁴⁷⁾ Escritos de Santa Teresa, tomo primero (= Biblioteca de autores españoles, 53), Madrid, 1861, стр. 511 (Poesia V).

³⁴⁸⁾ Vita mirabile e dottrina santa della B. Caterina da Genova Fiesca Adorna. Genova. 1681. с. XXI, 4 (стр. 63).

³⁴⁹⁾ Цитирую по французскому переводу бельгійскихъ бенедиктинцевъ: «Le livre des sept clôtures», ch. XIX (Oeuvres de Ruysbroeck l'Admirable, trad. du flamand par les bénédictins de Saint-Paul de Wisques, vol. I, 1912, стр. 208).

³⁵⁰⁾ Ruysbroeck, Ornement des noces spirituelles, перев. Матерлинка, 1891 г., 2-ое изд., кн. III, гл. 3. Срв. также нѣмецкій перев. F. A. Lambert'a: Drei Schriften des Mystikers J. v. Ruysbroeck (1902).

³⁵¹⁾ «О Служитель! гдѣ ты ищешь Меня? — Вотъ Я рядомъ съ тобою!» — такъ слышитъ душа Кабира (индусскій мистикъ 15-го в. — Kabir's, Poems translated by Rabin-dranath Tagore, Lo. 1915, No. I, XIX, XXI, XCIX и passim). Срв.: ἰδοὺ ἔστινα ἐπὶ τῇν θύραν καὶ κρούω (Апосл. 3, 20) или напр. B. Angelae da Fulgino, Visionum et instructionum liber, с. 52, S. Teresa Vida, с. XVIII, 8 и т. д.

³⁵²⁾ *Ῥίζα ψυχῆς* по Плотину! Enn. VI l. IX, с. 9; срв. еще напр. Kabir's Poems — VI, XVIII, XXIII, LXXVIII, XCVII и passim.

³⁵³⁾ Симеонъ Новый Богословъ, Божеств. гимны, гимнъ IV (русск. перев. стр. 43).

³⁵⁴⁾ Ibid., гимнъ VII (стр. 48).

³⁵⁵⁾ Греческій текстъ у Holl, *Enthusiasmus u. Bussgewalt im griechischen Mönchtum*, 1898, стр. 41 (= гимнъ VII согласно русск. перев.; срв. лат. перев. Migne, Div. от 16, t. 120, vol. 533 D).

³⁵⁶⁾ Ефремъ Сиринъ, Творенія (русск. перев. I, 549).

³⁵⁷⁾ Слова французской монахини 17-го в. сестры Seraphique de la Martinière (см. l'abbé Em. Bougaud, *Histoire de la Bienheureuse Marguerite Marie*, 1875, стр. 99).

Такъ и Marguerite Marie Alacoque восклицала (подобно и нѣкоторымъ другимъ католическимъ святымъ, напр. Филиппу Нерійскому или Франциску Xavier): «Боже мой, удержи эти потоки любви, которые превосмогають меня, или поддержи меня такъ, чтобы я имѣла силу ихъ выдержать!» (Bougaud, *ibid.*, стр. 119),

Итальянская святая Maria Maddalena de'Pazzi (1566—1607) не могла найти себѣ покоя отъ силы охватывавшаго ее безмѣрнаго переживанія. «И такъ какъ она не въ состоянн была вынести этотъ столь великій пожаръ любви, то она говорила: «О, Господи, не надо больше, не надо больше любви! (non più amore, non più amore!» — см. D. Vincenzo Puccini, *La vita di Santa Maria Maddalena de' Pazzi, Vergine nobile fiorentina Venetia*, 1675, сар. 86, стр. 120).

Сходныя переживанія и сходныя возгласы души — просьбу приостановить избытокъ благодати, затопляющій душу, найдемъ напр. и у американскаго протестантскаго мистика XIX в. Finney въ моментъ его «обращенія» (см. ниже). И Екатеринбургъ Генуэзской казалось, что ея человѣческое существо нуждается въ нѣкоемъ отдыхѣ, перерывѣ, прохладженн (refrigerio), чтобы быть въ состоянн жить въ этомъ огненномъ море любви. Но она услышала внутренней голосъ: «Зачѣмъ ищешь ты отдыха, послабленія твоему человѣческому естеству, для того, чтобы оно не умерло отъ любовнаго избытка? что ты говоришь, что не можешь больше выдержать? почему ты вопиешь о прохладѣ?» . . . и она поняла, «что истинная любовь не должна взирать на свой вредъ или свою пользу. Посему, обращаясь къ своему человѣчеству, она сказала ему: «если хочешь умирать, то умирай; я не хочу больше заботиться о «прохладѣ» для тебя, ибо для меня смерть лучше

жизни. Итакъ пусть любовь Божія дѣлаетъ со мной, что ей угодно» . . . (Vita e dottrina, с. XXXVI, 5.)

³⁵⁸⁾ Caterina da Genoa, Vita e dottrina . . . с. VI, 3. Срв. аналогичный возгласъ французскаго мистика XVII-го в. Frere Laurent de la Resurrection, когда иногда онъ чувствовалъ себя подавленнымъ избыткомъ благодатныхъ даровъ Божіихъ: «C'est trop, Seigneur! c'est trop pour moy! . . . vous sçavez bien que ce n'est pas vos dons que je cherche et que je desire, mais que c'est vous-même, et que je ne peux me contenter de rien moins». («L'Eloge, les Maximes Spirituelles du Fr. Laurent de la Resurrection» въ «Recueil de divers Traitez de Theologie Mystique qui entrent dans la célèbre Dispute du Quiétisme» . . . Cologne, 1699, стр. 371).

³⁵⁹⁾ Enn. VI, кн. XI, гл. 9.

³⁶⁰⁾ Enn. VI, кн. VII, гл. 34.

³⁶¹⁾ Цитировано у Reynolds A. Nicholson'a, The Mystics of Islam, стр. 59.

³⁶²⁾ Rev. Charles G. Finney, Memoirs written by Himself, 1876, стр. 20—21. Срв. James, Varieties of religions experience, 1905, стр. 258 и passim. Еще болѣе близкій къ намъ по времени, весьма своеобразный примѣръ мистическихъ переживаній имѣемъ въ любопытныхъ матеріалахъ, изданныхъ проф. Th. Flournoy подъ заглавіемъ: «Une mystique moderne» («Archives de Psychologie», tome XV, 1915 г.), особ. см. стр. 66—67, 70, 89, 90, 103.

³⁶³⁾ Enn. VI, кн. VII, гл. 34. Срв. II Кор. 12, 2—3; срв. еще хотя бы Seuse, Leben, Kap. 2; Ruysbroeck, напр. «De septem custodiis», гл. XIX; Angela de Fulginio, с. XXIV и passim; Caterina da Genova, Vita e dottrina, с. XXI, 2—3 и passim. И т. д. и т. д.!

³⁶⁴⁾ «Кто Ты, сладчайшій Боже мой, и кто такой я, презрѣнный червякъ и рабъ Твой?» (Actus Beati Francisci et sociorum eius, edid. P. Sabatier, 1902 г., с. 9, стр. 35); срв. съ этимъ молитву одного изъ замѣчательнѣйшихъ учениковъ Франциска бр. Эгидія (Vita fr. Aegidii въ Analecta franciscana, t. III, 1897, стр. 110).

³⁶⁵⁾ Gerlaci Petri, Ignitum cum deo soliloquium. Denuo edid. J. Strange, Coloniae 1849 (Bibl. myst. et ascet. . . . перепечатано съ изд. 1616 г. 12°), с. XXIV.

³⁶⁶⁾ B. Angelae de Fulginio, Visionum et instructionum liber, с. XX (стр. 66 и 67).

³⁶⁷⁾ *Κλαίω καὶ καταλύσομαι, ὅταν τὸ φῶς μοι λάμψῃ καὶ ἴδω τὴν πτωχείαν μου.* (Holl, l. с. стр. 78; срв. Migne, 120, col. 525 B C. — div. am. 13.)

³⁶⁸) G. U. Pope, *The Tiruvaçagam or «Sacred Utterances» of the Tamil Poet, Saint and Sage Mānikka Vāçagar*. Oxford, 1900, стр. 276; срв. стр. 53, 56, 60, 65 и passim.

³⁶⁹) *Escritos de Santa Teresa*, t. I, (= *Bibl. d. ant. esp.* 53), стр. 511 (*Poesia V*).

³⁷⁰) *De Imitatione Christi* III, 3, 6.

³⁷¹) Напр. Caterina da Genova, *Vita e dottrina*, с. XXV, 2. Срв. стихотворение персидскаго мистика 17-го в. Молла-Шаха (приведено у А. де Kremer, *Mollā-shāh et le spiritualisme oriental*. Paris. 1869, стр. 34—35). И т. д.! Срв. образъ потока, что теряется въ морѣ — напр. у M-me Guyon, *Les torrents spirituels*. I partie, ch. IV, 3—4; ch. VIII, 19; ch. IX, 5.

³⁷²) «Sei tu, o Figliuola, chi tu sei, e chi son io? Se tu saprai queste due cose, sarai beata, poiche tu sei quella, che non sei, ed io son quegli, che sono» (*L'Opere delle Serafica Santa Caterina da Siena*, pubbl. da Gir. Gigli. Siena. 1707. Tomo I: *La vita*, с. X, стр. 96).

³⁷³) Срв. напр. у Seuse: *Es waz des ewigen lebens ein usbrechende sussekeit nach gegenwärtiger, stillestehender, rüwiger enpfintlichkeit* (срв. выше) или Рэйсбрукъ, *Одѣяніе духовнаго брака*, кн. III, гл. 3 (см. выше).

³⁷⁴) «Блаженна душа, которой удалось чрезъ мятущійся океанъ достичь меня Тихаго, Безбурнаго Моря и наполнить въ немъ сосудъ своего сердца» — такъ слышится голосъ Божій Екатеринѣ Сиенской. «O dolcissima Figliuola mia, quant'e gloriosa quell'Anima, che così realmente à saputo trapassare dal Mare tempestoso a Me, Mare Pacifico, et impito el vaso del Cuore suo nel Mare di Me, somma et eterna Deità» . . . Dialogo, с. 89 (opere I, IV). О томъ же говорить и другая святая: душѣ кажется, «что она погружена въ море глубочайшаго мира (le pare . . . essere immersa in un mare di altissima pace), изъ котораго она уже не выходитъ, что бы съ ней ни случилось въ этой жизни» (Caterina da Genova, *Vita e dottrina*, с. XVIII, 6). Срв. напр. еще «*Maximes spirituelles du Fr. Laurent de la Résurrection* (I. с. стр. 339).

³⁷⁵) Gerlaci Petri, *Ignitum cum Deo soliloquium*, с. XXII.

³⁷⁶) *Confess.* XI, 2; X, 27 (срв. выше).

³⁷⁷) Срв. выше.

³⁷⁸) Jacopone da Todi, *Lauda XXIII* (издание 1915 г., въ серіи: *Scrittori d'Italia*); срв. еще *Lauda XCI*.

³⁷⁹) Chándog. Up. VII, 23; срв. Brihad-Aran. Up. 5, 1.

³⁸⁰⁾ G. U. Pope, *The Tiruvaçagam . . . of Manikka Vaçagar*, стр. 223, 47, 291 сл. Срв. напр. восторженный крикъ души у Кабира, одного изъ величайшихъ мистиковъ Индіи: «Joy for ever, no sorrow, no struggle! There have I seen joy filled to the brim, perfection of joy» . . . (*Kabir's Poems*, transl. by Rabindranath Tagore, XVII.)

³⁸¹⁾ Lao-tszes, *Buch vom höchsten Wesen . . . übers. von J. Grill*, гл. 4 (стр. 77), 21 (стр. 85), 34 (стр. 93).

³⁸²⁾ B. Angela de Fulginio, l. c. c. XXI.

³⁸³⁾ Ibid. c. XXXIII.

³⁸⁴⁾ I Иоанн. 1, 2; Иоанн. 1, 16.

Все болѣе настойчиво звучать опять въ наукѣ голоса, которые приводятъ торжествующую, повышенно идеалистическую, мистически созерцательную, — казалось бы, столь своеобразную проповѣдь Павла и Иоанна, что восприняли въ лицѣ Иисуса полноту откровенія абсолютной Божественной Жизни, — въ тѣснѣйшую связь съ самими корнями и источниками перваго же благовѣстія: съ личнымъ религіознымъ опытомъ первыхъ учениковъ, бывшихъ со Иисусомъ и пережившихъ Его близость и увѣренность въ Его воскресеніи, и съ религіознымъ самосознаніемъ самого Иисуса. Срв. объ этомъ напр. P. Feine, *Theologie des N.T.* 1919; Schlatter, *Die Theologie des N. T.*, II, 1910, S. 77—181; A. Deissmann, *Paulus. Eine Kultur- und religionsgeschichtliche Skizze*. 1911 (объ «Jesuskult» первой же общины: стр. 78—80 и т. д. 2-ое изд. — 1919 г.); Evelyn Underhill, *The Mystic Way. A psychological study in christian origin*. 1913; E. Weber, *Die Vollendung des neutestamentlichen Glaubenszeugnisses durch Johannes*, Leipzig 1912; R. Seeberg, *Zur Charakteristik des Apostels Johannes* (въ его «*Aus Religion und Geschichte*», Bd. I, 1906) и отчасти его же, *Der Ursprung des Christusglaubens*, 1914 стр. 3—5.

Интересно, какъ весьма либерально настроенный изслѣдователь R. Otto, въ своей замѣчательной книгѣ: «*Das Heilige*» 1917 г. — именно въ гл. 21-ой: «*Divination im Urchristentum*» съ особою силою подчеркиваетъ присутствіе мистическаго элемента еще при жизни Иисуса въ переживаніяхъ лицъ, которыя близко съ Нимъ соприкасались — именно совершенно ирраціональное, чисто интуитивное, но при томъ элементарно-могучее, преобладающее и глубоко потрясающее душу, ощущеніе ими чего-то Божественнаго въ лицѣ Иисуса (стр. 161 сл.). Особенно характерны въ этомъ смыслѣ слова Симона Петра, въ послѣдствіи излюбленные у христіанскихъ мистиковъ (которые, разумѣется, даютъ имъ специальное

внутренне-мистическое толкование: срв. сказанное выше о приизбыткѣ благодати, котораго душа не можетъ вынести); въ этихъ словахъ какъ бы запечатлѣны содроганіе и трепетъ преодолевающаго переживанія: «ἔξελθεῖς ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι ἀνὴς ἀμαρτωλὸς εἰμι, κύριε, — выйди отъ меня, ибо я — человѣкъ грѣшный, Господи!» (Лука 5, 8). Срв. еще напр. Матѳ. 16, 16—17 (исповѣданіе Петра) и т. д. и т. д.! стоило бы заняться внимательнымъ анализомъ евангельскихъ повѣствованій съ этой точки зрѣнія: преодолевающаго впечатлѣнія на учениковъ и народъ отъ личности Иисуса.

³⁸⁵⁾ Ефес. 3, 8.

³⁸⁶⁾ «ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς — ибо въ Немъ обитаетъ все полнота Божества тѣлесно» (Колос. 2, 9; срв. *ibid.* 1, 19; 2, 3; II Кор. 1, 19—20).

³⁸⁷⁾ Срв. сходное употребленіе «ὑπερβάλλον» — Ephes. 1, 19 . . . τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας.

Весьма вѣрно замѣчаніе Ad. Deissmann'a Paulus . . . 1911, стр. 88) относительно внутренней жизни Павла, какъ она сказывается въ мистической окраски его языка: кто хочетъ его понять, muss in Luft und Sprache der Mystik des Ostens und des Westens zu Hause sein. Недаромъ напр. Mme Guyon говорила про Павла (котораго она называла «Docteur mystique»): «toute la vie mystique, son commencement, son progrès et sa fin sont décrits par St-Paul, et même la vie divine: mais on n'en a pas l'intelligence» («Les Torrents spirituelis p. II A, Z, §10). Срв. также Ev. Underhill, The Mystic Way, стр. VIII и глава: St. Paul and the Mystics Way.

³⁸⁸⁾ Ефес. 2, 7. Срв.: «τὸ πλοῦτος τῆς δόξης τοῦ μυστηρίου τούτου . . . ὅς ἐστιν Χριστὸς ἐν ὑμῖν, ἡ ἐλπίς τῆς δόξης (богатство славы въ тайнѣ сей . . . какова есть Христось въ васъ, упоование славы)» — Колос. 1, 27. Срв. еще Ефес. 1, 18; II Кор. 4, 6—7 (θησαυρός! — сокровище), I Кор. 3, 21—23, II Кор. 6, 10 и т. д.

³⁸⁹⁾ . . . γινῶναι τε τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ, ἵνα πληρωθῇτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ — Ефес. 3, 18—19.

³⁹⁰⁾ Напр. Enn. V, l. VI, с. 6: ἐπέκεινα τοῦ ὄντος. Срв. напр. Enn. VI, l. IX, с. 3, Enn. VI, l. VIII, с. 8 и сл.; далѣе напр. Dionys, De mystica theol. с. 1; De divin. nomin. с. 1, etc. etc. (Migne, Patrol. Series graece, t. 3).

³⁹¹⁾ Enn. VI, l. IX, с. 6.

³⁹²⁾ «Deus propter excellentiam non immerito Nihil vocatur», говоритъ напр. Іоаннъ Скотъ Эриугена, а за нимъ и

многіе другіе средневѣковые мистики. Срв. далѣе напр. мистическаго поэта XVII в. Angelus Silesius («Der cherubinische Wandersmann», I, 111; IV, 21).

³⁹³⁾ Срв. напр. мистическое обозначеніе Абсолюта какъ *Συγή* въ гностическихъ системахъ (такъ у Валентина: Iren. Adv. haer. I, 5), *Stille* у Якова Беме, далѣе напр. въ древне-индусской мистикѣ: Maitr. Brahm. Upan. VI, 23; Chand Upan. III, 14, 2 и 4.

³⁹⁴⁾ Срв. напр. Tauler, Predigt 45 (Deutsch. Text ed. MA., Bd. XI).

³⁹⁵⁾ Срв. объ этомъ напр. у James Varieties... 10 th Imp., стр. 416 сл.; Ev. Underhill, Mysticism, 1911, стр. 402 сл., Rud. Otto, Das Heilige, 1917, стр. 30 сл., у которыхъ можно найти и дальнѣйшій рядъ ссылокъ.

³⁹⁶⁾ Brihad-Aran. Upan. (четыре раза повторяетъ эти слова мудрецъ Yajnavalkya — III, 9, 26; IV, 2, 4; IV, 4, 22; IV 5, 15; срв. также ibid. II, 3, 6) — см. С. В. Е., vol. XV; срв. Oldenberg, Die Lehre d. Upanish. . . . 63; Deussen, Allg. Gesch. d. Phil. I, 2, 134. Въ позднѣйшей индусской мистикѣ срв. съ этимъ напр. одинъ гимнъ Кабира (Kabir's Poems . . . LXXVI, стр. 81). О неизреченности и непостижимости Абсолюта срв. еще Kath. Up. 2, 7; Maitr. Up. 5; Taittir. Up. 2, 9; Bhagavatgîta 2, 29; 7, 26 и т. д. См. выше гл. II, отдѣлъ 3.

³⁹⁷⁾ Lao-tse, Tao-te-king (гл. 41 и 21). Срв. еще начало 1-ой главы: «Тao, которое можетъ быть обозначено, не есть вѣчное Tao. Имя, которое можетъ быть названо, не есть вѣчное, сущностное Имя». Срв. многочисленныя сходныя мѣста въ другой мистической книгѣ таоизма — книгѣ Вен-тце (Wen-tze), приписываемой ученику Лao-тце (см. Annales du Musée Guimet, vol. XX, Textes taoistes, trad. des originaux chinois par C. de Harlez, 1891, стр. 86 и сл.)

³⁹⁸⁾ «De mystica theol.», с. 1. (Migne, 3 — coll. 997 B и 1000 A).

³⁹⁹⁾ Beatae Angelae de Fulginio, Visionum et instructionum liber, с. XXVI (русск. перев. проф. Карсавина, стр. 115—116 и сл.).

⁴⁰⁰⁾ Tauler, XI, (стр. 55).

⁴⁰¹⁾ Воспріятіе Бога какъ любви встрѣчаемъ; однако, не только въ мистикѣ христіанства: такъ напр. Маника Вапгаръ восклицаетъ, обращаясь къ Шивѣ: «Ты, все — преизбыточествующая Любовь! (Thou all-abounding Love!)» G. U. Pore, I. с. стр. 269. Другіе примѣры см. ниже въ отдѣлѣ VII этой главы.

⁴⁰²⁾ Срв. I Иоанн. 4, 8, 16.

⁴⁰³⁾ Срв. I Иоанн. 4, 9—10; Рим. 5, 5—8; Ефес. 2, 4; Гал. 2, 20; II Кор. 5, 14; Ефес. 3, 19.

⁴⁰⁴⁾ Иоанн. 14, 23.

⁴⁰⁵⁾ Епп. VI, l. IX, с. 8: . . . κακετο μεν ημῶν οὐκ ερίεται
ὥστε περὶ ημῶς εἶναι.

⁴⁰⁶⁾ Apocal. 3, 20.

⁴⁰⁷⁾ Caterina da Genoa, Vita e dottrina, с. 2.

⁴⁰⁸⁾ «Comfortable Words for Christ's Lovers» being the
visions and voices vouchsafed to Lady Julian recluse at
Norwich in 1373. Edited . . . by the Rev. Dundas Harford.
Lond 1912. 2-d edit., гл. XII.

⁴⁰⁹⁾ Ibid. гл. XV.

⁴¹⁰⁾ Гл. XXIV.

⁴¹¹⁾ «Wouldst thou learn thy Lord's meaning in this thing?
Learn it well: Love was this meaning. Who showed it thee?
— Love. What showed it thee? — Love. Wherefore showed
it the? — For Love».

⁴¹²⁾ Raimundus Lullus, Blanquernae anachoretæ interrogationes et responsiones 365 de amico et amato . . . Luci
restituit Petrus Poiret, Amstelaedami, 1711 — афоризмы XV
и CCI.

⁴¹³⁾ Афор. XXXIX; срв. напр. еще Симеона Нового
Богослова, напр. гимн 2-ой (по русск. переводу); В. An-
gela de Fulginio, l. c., с. XXV (русск. перев. стр. 112) и т. д.

⁴¹⁴⁾ Laude LXXXI и CX (Jacopone da Todi, Laude,
1915 г. въ сериі, «Scrittori d'Italia»). Такъ и про Марію
Маддалену де Пацци (итальянскую святую конца XVI в.)
повѣствуется: « . . . Она не могла найти себѣ покоя, ни оста-
новиться на одномъ мѣстѣ. Чтобы излить этотъ пылъ, сдер-
жать который въ себѣ она была уже не въ силахъ, она при-
нуждена была быть въ безпрестанномъ движеніи, и при томъ
дивнымъ образомъ. Можно было по этому видѣть, какъ она
быстро бѣгала съ мѣста на мѣсто, во время такихъ избытковъ
чувства . . . Какъ безумная отъ любви, бродила она по
монастырю, восклицая громкимъ голосомъ: «Любовь, любовь,
любовь!» . . . (D. Vincenzo Puccini, l. c., с. 86, стр. 120).

⁴¹⁵⁾ Ruysbroeck, «L'Ornement des nocces spirituelles»,
II, ch. 70.

⁴¹⁶⁾ «Speculum salutis», с. XVII (см. «Oeuvres», I, 1912,
перев. бенедиктинцевъ, стр. 139—140).

⁴¹⁷⁾ Caterina da Sienna, Dialogo, с. 153.

⁴¹⁸⁾ «Cantico espiritual».

⁴¹⁹⁾ Напр. Lauda LXV (стр. 149) и passim.

⁴²⁰⁾ Срв., кромѣ уже приведеннаго мѣста изъ «Диалога» Екаторины Сиенской, напр. еще слова Маддалены де Пацци (у Puccini, I. с. стр. 120) или напр. Якопоне да Тоди — *Lauda XC*, стр. 216.

⁴²¹⁾ *Bhagavat-Gîtâ*, XII, 13—14, 17—19.

⁴²²⁾ *Mokshadhârma*, 177, 30 (перев. Deussen'a, *Vier philosophische Texte d. Mahabhâr.*)

⁴²³⁾ *Mokshadh.* 176, 22.

⁴²⁴⁾ *Bhagavat-Gîtâ* 9, 27; срв. 12, 6; 18, 56.

⁴²⁵⁾ *Ibid.* 6, 47.

⁴²⁶⁾ Приведено у Heiler'a, *Das Gebet*, 1918 г., стр. 250.

⁴²⁷⁾ У R. Otto, *Vishnu-Nârâyana. Texte zur indischen Gottesmystik*, I (Jena, Diederichs, 1917), стр. 50.

⁴²⁸⁾ У Heiler'a, *ibid.*

⁴²⁹⁾ У R. Nicholson'a. *A historical enquiry concerning the origin and development of sufism* (въ «*The Journal of the Royal Asiatic Society*», 1906, стр. 340).

⁴³⁰⁾ *Ibid.* стр. 348 (слова суфи Abu Said b. Abil' Khayr'a).

⁴³¹⁾ *Enn.* VI, кн. 7, гл. 34.

⁴³²⁾ *Enn.* VI, кн. 9, гл. 9.

⁴³³⁾ *Enn.* I, кн. 1, гл. 7.

⁴³⁴⁾ Срв. напр. *Enn.* VI, кн. 9, гл. 10, 11.

⁴³⁵⁾ Луки 14, 33.

⁴³⁶⁾ Мате. 16, 24—25; срв. Марк. 8, 35; Луки 9, 24. Срв. еще Мте. 10, 38—39; Луки 14, 27; 17, 33;

⁴³⁷⁾ Иоанн. 12, 24—26.

⁴³⁸⁾ Срв. напр. I Кор. 15, 3.

⁴³⁹⁾ I Посл. Иоанн. 3, 16.

⁴⁴⁰⁾ Римл. 6, 3—4; срв. еще 8, 10—11; Фил. 3, 10 сл.; Колос. 2, 12; 3, 3; II Тим. 2, 11 сл.

⁴⁴¹⁾ Галат. 6, 14; 2, 19—20; срв. 5, 24; Римл. 6, 6.

⁴⁴²⁾ Фил. 3, 8 и 1, 22.

⁴⁴³⁾ II Кор. 5, 14—15.

⁴⁴⁴⁾ Мте. 26, 40 и 42; Фил. 2, 8.

⁴⁴⁵⁾ *Caterina da Genua*, с. 41; срв. еще гл. 6, 8; 10, 4; 13, 5; 31 и т. д.

⁴⁴⁶⁾ *Gerlaci Petri Ignitum cum Deo soliloquium* с. 24; срв. еще с. 12, 19, 21, 23, 26, 27, 32.

⁴⁴⁷⁾ *De Imitatione Christi*, I. III, с. 37.

⁴⁴⁸⁾ *De Imitatione...* lib. III, с. 17. Срв. I. II, с. 11, 4 etc. Срв. далѣе напр. Райсбрукъ, *Одѣяніе духовнаго брака*, кн. II, гл. 29 и *passim*; Tauler, *Pred.* V, VI, VII, VIII, LXV, LVVI, LXXV etc., стихотвореніе Терезы: «*Vuestra soy, para Vos naci. Qué mandais hacer de mi?*» и т. д.

(Poesia XXVII — Escritos, въ Bibl. de aut. esp. t. 53). И т. д.
и т. д. Рядъ примѣровъ можно найти у Heiler'a, l. c. 243 сл.

⁴⁴⁹⁾ Римл. 8, 35 сл.

⁴⁵⁰⁾ II Кор. 6, 10.

⁴⁵¹⁾ Кол. 1, 24; II Кор. 7, 4.

⁴⁵²⁾ Игнатій Богоносецъ, Посланіе къ Римлянамъ,
гл. 5—7.

⁴⁵³⁾ Макарія Египетскаго, Слово 7, гл. 17 (русск.
перев. 1904 г., стр. 453).

⁴⁵⁴⁾ M-me Guyon, *Moyen court et tres facile de faire l'oraison* (въ «Opusculus spirituels», Paris, 1790. Tome I, стр. 24.)

⁴⁵⁵⁾ Das Leben der Schwestern zu Töss, beschrieben von Elsbet Stangel. Hrsg. von Ferd. Vetter (Deutsche Texte des Mittelalters, hrsg. v. d. K. Preuss. Ak. d. Wiss. Bd. VI, 1906, гл. XI, стр. 37).

⁴⁵⁶⁾ Fioretti, гл. VIII.

⁴⁵⁷⁾ Raimundus Lullius, *Blanquernaes Aphorismi* 365 de Amico et Amato, aph. CCXIV.

⁴⁵⁸⁾ Ibid. VII.

⁴⁵⁹⁾ Ibid. LXVI.

⁴⁶⁰⁾ Ibid. CLXXXI.

⁴⁶¹⁾ Der Nonne von Engeltal Buchlein von der Genaden Überlast, hrsg. von K. Schröder, Bibl. d. liter. Vereins in Stuttgart, CVIII, Tubing. 1871, стр. 9.

⁴⁶²⁾ «De Imitatione Christi», l. II, c. 6. Срв. еще l. II, c. 11, 12, 11—15 и passim.

⁴⁶³⁾ Seuse, *Büchlein der Ewigen Weisheit*, c. XIII.

⁴⁶⁴⁾ Напр. Tauler passim; Ruysbroeck, «L'Ornement des noces spirituelles», p. III, ch. 6 и passim. Juan de la Cruz, *Cántico espiritual*. M-me Guyon, *Les Torrents*, I p., ch. VII, 4 и passim. Etc etc.

⁴⁶⁵⁾ «Povertá, alto sapere, — a nulla cosa soiacere,
en despezo possedere — tutte le cose create...

Dio non alberga en core stretto...

povertate ha si gran petto, — che si alberga deitate...

Viver io e non io — e l'esser mio non esser mio,

questo é un tal traversio — che non so diffinitate»

Lauda LX.

⁴⁶⁶⁾ Gerlaci Petri l. c., c. XIX.

⁴⁶⁷⁾ Исаакъ Сиринъ, Подвижническія наставленія (Добротолюбіе, русск. изд., т. II, 1884, стр. 730—731).

⁴⁶⁸⁾ См. напр. *Pend-Namêh ou le livre des conseils de Ferid-eddin-Attâr*. Trad par... Silvestre de Sacy, 1819,

стр. XL, LIV, 166, 179 сл.; далѣе Reynold A. Nicholson, A historial enquiry concerning the origin . . . of sufism, 325 («Journ. of the Royal As. Soc., 1906) и т. д.

⁴⁶⁹⁾ См. объ этихъ періодахъ «оставленности» въ цѣляхъ воспитанія души уже у отца 5-го вѣка Diadoxa (епископа Фотики въ Эпирѣ): *Capita centum de perfectione spirituali*, с. 69 (Migne, *Patrol. graeca*, t. 65, col. 1121—1122).

⁴⁷⁰⁾ Срв. напр. Исаакъ Сиринъ, Подвижническія наставленія. (Добротолюбіе, стр. I. с. 725.)

⁴⁷¹⁾ «Sécheresses» — напр. M-me Guyon, *Moyen court* . . . § 5; *Les Torrents*, Ie partie, ch. VI, 6. «Aridités» — напр. M-me Guyon, *Torrents*, VI 6, далѣе напр. «Entretien avec le Frère Laurent» (въ «Recueil de Divers Traitez de Théologie mystique», Cologne, 1699, стр. 469).

⁴⁷²⁾ «Nudità» — Caterina da Genova, *Vita e dottrina*, с. 49. «Armut und Blossheit» — Tauler XXV; «Depouillement» — M-me Guyon, *Torrents*, I partie, ch. VII и passim.

⁴⁷³⁾ «Vrömedunge» — Mechthilt von Magdeburg, IV. Teil, с. 12; «soledad» — S-ta Teresa, *Vida*, с. 20.

⁴⁷⁴⁾ «Noche oscura del alma» — Juan de la Cruz. Срв. Tauler XIII.

Объ этой «темной ночи» въ ученіи великихъ западныхъ мистиковъ см. напр. E. Underhill, *Mysticism*, 1914, стр. 453—493, далѣе J. Zahn, *Einführung i. d. christliche Mystik*, 1918, стр. 354 сл., Heiler, *Das Gebet*⁴, 1921, стр. 336, 533, мою работу: «Мистицизмъ и лирика» 1917 гл. 2.

⁴⁷⁵⁾ Срв. M-me Guyon, *Les Torrents*, I Partie, ch. VII et VIII: «mort mystique», «trépas mystique».

⁴⁷⁶⁾ Ibid. — «sepulcre».

⁴⁷⁷⁾ Seuse, *Leben*, Kap. XX.

⁴⁷⁸⁾ *Dialogo*, с. LXIII.

⁴⁷⁹⁾ Рэйсбрукъ, Одѣяніе духовнаго брака, кн. II гл. 28—29.

⁴⁸⁰⁾ Juan de la Cruz, *Obras*, Edición critica, стр. 5 и passim.

⁴⁸¹⁾ Срв. ibid. напр. стр. 97 и passim. Срв. Teresa, *Vida*, с. XX, 6—12.

⁴⁸²⁾ Raimundus Lullius, op. cit., CCCXIV.

⁴⁸³⁾ Tauler, *Pred.* IX (*Deutsche Texte des Mittelalters*, Bd. XI, 46).

⁴⁸⁴⁾ Пользуюсь русскимъ переводомъ М. В. Сабашниковой: Мейстеръ Эккартъ, Проповѣди и разсужденія. М. 1912 г., стр. 36.

⁴⁸⁵) Ruysbroeck, De calculo, с. IX (см. Drei Schriften des Mystikers Joh. v. R., aus d. vlämischen übersetzt von Franz A. Lambert, стр. 183—185).

⁴⁸⁶) Апокал. 3, 20 (Срв. «De Imitatione Christi», III 21, 7: «Ты первый меня возбудилъ, чтобы я искалъ Тебя»).

⁴⁸⁷) I Посл. Иоанн. 4, 9.

⁴⁸⁸) «Circolo amoroso» итальянскихъ платониковъ эпохи Возрожденія. Срв. объ этомъ мою работу: «Платонизмъ любви и красоты въ литературѣ эпохи Возрожденія». (Журн. Мин. Нар. Просвѣщ. 1913 г. январь и февраль.)

⁴⁸⁹) Ruysbroeck, De septem gradibus amoris, с. XIV.

⁴⁹⁰) Рэйсбрукъ, «Одѣяніе духовнаго брака», кн. II, гл. 54. Срв. ibid. кн. II, гл. 70. Срв. напр. его же «De Calculo», с. 3 и 9.

⁴⁹¹) Vita e Dottrina, с. XXI, 2—3.

⁴⁹²) Vita e dottrina, с. XXI, 1.

⁴⁹³) Ibid. с. IX, 4.

⁴⁹⁴) Ibid. напр. с. XVIII, 2 и passim.

⁴⁹⁵) Ibid. с. VI, 2. Срв. слова, обращенныя къ Богу другою мистической душой — Баттистой Вернацца (Venerabile Battista Vernazza, 1497—1587, крестница Екатерины Генуэзской): «Эти другія вещи» (т. е. духовной улады и восторги) «даруй ихъ кому Ты хочешь: мнѣ же дай лишь это чистѣйшее объединеніе съ Тобою, свободное отъ всего посредствующаго!» Изъ ея «Разговоровъ», цитировано у Von Hügel'a, The Mystical Element of Religion . . . 1909, vol. I, p. 350.

О безмѣрной силѣ любви, охватывающей избранную душу см. напр. Исаака Сирианина, Подвижническія наставленія (Добротолубіе, т. II, стр. 783).

⁴⁹⁶) См. выше въ отдѣлѣ V цитаты изъ Бхагаватгиты и позднѣйшихъ индуистскихъ мистическихъ текстовъ.

⁴⁹⁷) Plato Sympos., особ. 209 E—212 A.

⁴⁹⁸) Phaedrus, 249 E, 250 A—251 C.

⁴⁹⁹) Enn. I, l. VI, с. 7.

⁵⁰⁰) Enn. VI, l. IX, с. 9.

⁵⁰¹) Срв. ibid. с. 8. Срв. выше отдѣл IV.

⁵⁰²) См. Tezkereh-i-Evliâ, Le memorial des saints, trad. par A. Pavet de Courteille, Paris, 1889, стр. 127, 131, 132.

⁵⁰³) См. Garcin de Tassy, La poésie philosophique et religieuse chez les Persans d'après le Mantic Uttair ou le Langage des oiseaux de Farid-uddin-Attar. P. 1864. стр. 18.

⁵⁰⁴) Ibid. стр. 43—44.

⁵⁰⁵) Ibid. стр. 47.

⁵⁰⁶) См. Farid-ud-din-Attar, Mantic Uttair ou le langage

des oiseaux trad. par Garcin de Tassy, P. 1863; M. Buber, Ekstatische Konfessionen, 1909, стр. 26—27.

⁵⁰⁷⁾ Срв. выше прим. 468.

⁵⁰⁸⁾ Приведено у Tholuck'a, Blütensammlung aus der Morgenlandischen Mystik, 1825, стр. 309.

⁵⁰⁹⁾ Selected poems from the Divani Shamsi Tabriz. Edited and translated . . . by Reynold A. Nicholson. Combr. 1898, IV (стр. 17).

⁵¹⁰⁾ Masnavi i Ma'navi, the spiritual couplets of Maulana Jalalu'd-din Muhammad Rumi, translated and abridged by E. H. Whinfield (Trübner's Oriental Series). 2-nd edit., 1898, стр. 135—136. Срв. напр. еще слѣд. мѣсто: «Если вы мудры, изберите небытие (самоотречение), ибо бытие именно въ этомъ небытіи и проявляется» (ibid. стр. 48).

⁵¹¹⁾ Приведено у Reynold A. Nicholson. The Mystics of Islam. 1914, стр. 107.

⁵¹²⁾ Masnavi i Ma'navi, etc., стр. 30.

⁵¹³⁾ Приведено у К. Казанскаго, Мистицизмъ въ Исламѣ. Самаркандъ. 1906, стр. 56.

⁵¹⁴⁾ Masnavi i Ma'navi, стр. 2.

⁵¹⁵⁾ Selected Poems from the Divani Shamsi Tabriz . . . 51.

⁵¹⁶⁾ У Nicholson'a, The Mystics of Islam, 113.

⁵¹⁷⁾ Объ этомъ см. ниже примѣч. 597. Здѣсь приведу лишь слова еще другого суфи — «старца изъ Герата»: «Богъ — вожатый тѣхъ, кто Его ищутъ: Онъ беретъ ихъ за руку и Самъ ихъ приводитъ къ Себѣ!» (У Tholuck'a, Blütensammlung . . . 305).

⁵¹⁸⁾ У Nicholson'a, The Mystics of Islam, 112.

⁵¹⁹⁾ Tez-kerah-i-evliâ, etc., 134. «Каждое мгновеніе», говоритъ Джелалъ еддинъ Руми, «голосъ любви доносится и справа и слѣва». (Selected poems . . . 33.)

⁵²⁰⁾ У Nicholson'a, ibid., 115 (слова Баизеида).

⁵²¹⁾ см. напр. Selected poems from the Divani Shamsi Tabriz . . . стихотворенія II (стр. 9 сл.), III (стр. 13), V (стр. 19), VII (27), VIII (29), XIII (51), XV (59, 61), XXV (99), XXXIX (155), XL (159). См. особенно напр. XXXI (127).

⁵²²⁾ См. ibid. стр. XL.

⁵²³⁾ См. ниже прим. 604.

⁵²⁴⁾ См. ниже прим. 598.

⁵²⁵⁾ См. выше отдѣлъ V, прим. 424 и 425.

⁵²⁶⁾ Срв. напр. X, 8.

⁵²⁷⁾ См. XVIII, 64, 65.

⁵²⁸⁾ Срв. объ этой индусской религіи любви напр. Nicol Masnicol, Indian Theism from the Vedic to the Muhammadan

Period, Lo. 1915; Bhandarkar, Vaisnavism, Saivism 1913; Schomerus, Indische Erlösungslehren, 1919; Simpson, A., Bhaktimarga or the Religion of Divine Love, Lo. 1916; Howells, The soul of India . . . Lo. 1915; Hopkins, Religions of India, 1902; Pratt, J. B., India and its faiths, 1916; R. Garbe, Indien und das Christentum, 1914; J. N. Farquhar, Modern religious Movements in India. New-York 1915 (въ послѣднихъ двухъ работахъ о вліяніи христіанства на позднѣйшій индуизмъ); далѣе въ Hasting's «Encyclopedia of Religion and Ethics» статьи Grierson'a, «Bhakti-Marga» и N. Macnicol, «Mysticism (Hindu)». Въ этихъ работахъ приведена и дальнѣйшая литература.

⁵²⁹⁾ И любовь Бога къ душѣ порой рисуется въ такихъ же чувственныхъ тонахъ — такъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Бхагавата-пураны, срв. особ. главы XXIX—XXXIII десятой книги. Текстъ и французскій перев. par Hauvette-Besnault въ Journal Asiatique, 6e serie, tome 5, 1865 г. (см. особ. стр. 420—426, 429, 430, 435, 438, 442).

⁵³⁰⁾ Срв. выше отдѣлъ V, прим. 426—8; глава 2-ая, отдѣлъ III (въ концѣ).

⁵³¹⁾ У Bhandarkar, l. c. стр. 97.

⁵³²⁾ G. U. Pore, The Tiruvaçagam . . . of Manikka Vaçagar. Hymn IV (стр. 35).

⁵³³⁾ Ibid. Hymn XXXVII, 5, 9 (стр. 291 сл.).

⁵³⁴⁾ Kabir's Poems . . . trans. by Rabindranath Tagore, XXXIV.

^{534a)} Ibid. XCVII.

^{534b)} Ibid. XIII срв. напр. еще LV.

⁵³⁵⁾ «Гитанджали», No. 38.

⁵³⁶⁾ Ibid. No. 22.

⁵³⁷⁾ Ibid. No. 34.

⁵³⁸⁾ Ibid. No. 32. О страстной любви Бога къ душѣ говорить и Рамануджа (см. цитату у Macnicol. l. c. 209).

⁵³⁹⁾ I Посл. Іоанна 3, 2.

⁵⁴⁰⁾ I Кор. 15, 28.

⁵⁴¹⁾ I Кор. 6, 7.

⁵⁴²⁾ Гал. 3, 27; Римл. 13, 14.

⁵⁴³⁾ Гал. 5, 24; 6, 14; Римл. 6, 2 сл.; 8, 10—11; II Кор. 5, 14, 15; Фил. 3, 10 сл.; Колос. 2, 2; 3, 3; Ефес. 2, 5—6; II Тим. 2, 11 сл.

⁵⁴⁴⁾ Колос. 3, 4; Фил. 1, 21.

⁵⁴⁵⁾ II Кор. 5, 17.

⁵⁴⁶⁾ Гал. 2, 19—20.

⁵⁴⁷⁾ Іоанн. 15, 4—5.

⁵⁴⁸⁾ Athanasius, De Incarnatione Verbi, I, 108.

⁵⁴⁹⁾ См. объ этомъ Проф. И. В. Поповъ, Идея обоженія въ древне-восточной Церкви. Москва 1909; Мининъ, Главныя теченія древне-церковной мистики, 1916; Ev. Underhill, The Mystic Way, 1913, 278—330; J. Stöffels, Die mystische Theologie Makarius des Aegypters und die ältesten Ansätze christlicher Mystik, 1908.

⁵⁵⁰⁾ Macarius, Homil. (Бесѣда) 4, 10; De elevatione mentis, с. 6 (Migne, Patrologia graeca, t. 34). Срв. еще особ. Homil. I.

Самыя новѣйшія изслѣдованія отрицаютъ принадлежность Макарію Египетскому приписывавшихся ему до сихъ поръ твореній, этихъ столь выдающихся памятниковъ ранней храстіанской мистики. См. Dom A. Wilmart, L'origine véritable des homélies pneumatiques» (въ «Revue d'Ascétique et de Mystique», 1920, I), далѣе A. Jülicher, «Geheiligte Ketzer» въ «Protestantische Monatshefte», 1921, 5/6.

⁵⁵¹⁾ Hom. 44, 8.

⁵⁵²⁾ Hom. 44, 9; срв. Мининъ, I. с. стр. 57 сл.

⁵⁵³⁾ Лог. 35 (русскій перев.: Слова преп. Симеона Новаго Богослова, въ перев. съ новогреч. еп. Теофана, вып. I, М. 1879, стр. 275). Срв. K. Holl, Enthusiasmus und Bussgewalt beim griech. Mönchtum, 73—74.

⁵⁵⁴⁾ Ruysbroeck, De calculo, с. 9. Срв. напр. еще тамъ же, с. 12: «Тогда мы являемся однимъ существомъ, одной любовью и однимъ блаженствомъ съ Богомъ... радость столь великая и столь особая, что мы даже не можемъ помыслить тогда о другой какой-либо радости».

⁵⁵⁵⁾ Срв. тотъ же образъ у персидскаго мистика Джелалъ-единъ-Руми, далѣе напр. St. Bernardus, De diligendo Deo, с. 10. (Migne, Patr. latina, t. 182), Tauler, Pred. VII.

⁵⁵⁶⁾ Seuse, Büchlein von der Wahrheit, с. IV.

⁵⁵⁷⁾ Ruysbroeck, «De Contemplatione» (приведено у Underhill, Mysticism, стр. 508).

⁵⁵⁸⁾ De Imitatione Christi III, 5, 5 (Рядъ еще другихъ сходныхъ цитатъ изъ мистиковъ приведенъ напр. у Heiler'a, Das Gebet, 1918, стр. 279).

⁵⁵⁹⁾ Caterina da Genoa, Vita e dottrina, с. XXXI, 12; с. XVIII, 5—6.

⁵⁶⁰⁾ Ibid. с. XXXV, 3. И еще (тамъ же, § 4): Questa creatura stà in terra, e non è in terra, ha tutti li sentimenti interiori e esteriori: mà non li può più operare in sentimento di huomo, essendo tutta conversa in divino amore — это существо находится на землѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ оно

не на землѣ, оно обладаетъ всѣми своими чувствами — внутренними и внѣшними, но не можетъ уже пользоваться ими согласно человѣческому естеству, ибо всецѣло превращено въ божественную любовь.»

⁵⁶¹⁾ Не отождествленіе съ Богомъ по существу, а благодатное тѣснѣйшее объединеніе съ Нимъ видитъ въ этой высшей стадіи духовнаго пути и индусскій мистикъ Рамануджа, а также и мистика Шиваизма (см. Schomerus, *Indische Erlösungslehren*, 1919, стр. 108—109, 123—124).

⁵⁶²⁾ *ὅσον ἄλλος γενόμενος καὶ οὐκ αὐτὸς οὐδ' αὐτοῦ συντελεῖ ἐκεῖ, καμείνον γενόμενος ἐν ἑστίν ὥσπερ κέντρον κέντρον συνάρας . . .*

⁵⁶³⁾ Епп. VI, l. IX, с. 10. Съ большой тонкостью отмѣчаетъ Evelyn Underhill различіе между этимъ Плотиновскимъ экстатическимъ объединеніемъ съ Богомъ и высшей цѣлью христіанскаго мистическаго пути — жизнью въ Богѣ, которая является не мгновеніемъ только высшей духовной улады, въ ощущеніи единства съ Богомъ, а плодотворнымъ процессомъ безконечнаго приближенія къ Нему, все большаго преображенія въ Него, все большаго духовнаго роста и развитія (см. *The Mystical Way*, стр. 290—291).

⁵⁶⁴⁾ Y Garcin de Tassy, *La poésie philosophique et religieuse chez les Persans d'après le Mantic Uttair . . .* стр. 66.

⁵⁶⁵⁾ *Masnavi i Manavi*, стр. 31.

⁵⁶⁶⁾ Приведено у Nicholson'a, *The Mystics of Islam*, 161.

⁵⁶⁷⁾ *Ibid.* 119.

Объ этомъ высшемъ состояніи поетъ и Кабиръ, великій мистическій поэтъ Индіи: въ странѣ объединенія, тамъ, гдѣ, среди вѣчной весны «разносится на крыльяхъ вѣтра благоуханная вѣсть: «Онъ есть я», — тамъ пчела души погрузилась глубоко и не желаетъ уже другой радости» (*Kabir's Poems XII*).

⁵⁶⁸⁾ Епп. VI, l. IX, с. 9.

⁵⁶⁹⁾ См. напр. мою работу «Мистицизмъ и лирика» (*Журналъ Мин. Нар. Просвѣщ.*, 1917 г. и отдѣльно), тамъ же указана и литература вопроса.

⁵⁷⁰⁾ Juan de la Cruz, «*La noche oscura*» («Темная Ночь»).

⁵⁷¹⁾ Juan de la Cruz, «*Cántico espiritual*».

То же переживали и о томъ же повѣствуютъ намъ и другіе подвижники мистическаго пути — души, захваченныя любовью. Такъ напр. Маргарита Эбнеръ, германская созерцательница 14-го вѣка, ощущаетъ также эту полноту любовнаго объединенія съ Богомъ. Она слышитъ въ глубинахъ души своей невыразимыя слова: «Я дамъ Себя тебѣ и во вѣки Себя у тебя не отыму . . . ты — возлюбленная Моя, такъ и

Я — возлюбленный твой . . . и радуйся тому, что въ тебѣ обитаетъ истинный Богъ, и что близость Моя никогда тебя не покинетъ — ни во времени, ни въ вѣчности». И еще: «ты — моя любовь, и Я — твоя любовь . . . ты — Моя радость, и Я — твоя радость; твоя обитель во Мнѣ, и Моя обитель въ тебѣ (*du bist mein lieb, so bin ich dein lieb . . . du bist min lust, so bin ich din lust, din wonung ist in mir, so ist min wonung in dir*)» . . . (Приведено у L. Zoepf'a, *Die Mystikerin Margaretha Ebner* (с. 1291—1351), 1914, стр. 60 *Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters u. d. Renaissance*, B. 16).

Срв. напр. еще B. Angelae de Fulginio, *Visionum et instructionum liber*, с. XX, с. XXVII (Coloniae 1851, стр. 64, 70, 106). И т. д.!

⁵⁷²⁾ Ruysbroeck, *L'Ornement des noces spirituelles*, I. III, с. 6.

⁵⁷³⁾ Фил. 3, 8; 1, 21.

⁵⁷⁴⁾ Колос. 3, 4.

⁵⁷⁵⁾ Срв. Ad. Deissmann, Paulus; также статью Em. Weber'a «Die Formel «in Christo Jesus» und die paulinische Christumystik» въ «*Neue kirchliche Zeitschrift*», Н. 5, 1920.

⁵⁷⁶⁾ II Кор. 4, 5.

⁵⁷⁷⁾ I Кор. 2, 2.

⁵⁷⁸⁾ Кол. 2, 9—10; II Кор. 1, 20; срв. Кол. I, 15—20, 27.; Ефес. 3, 8 и т. д.

⁵⁷⁹⁾ II Кор. 5, 4.

⁵⁸⁰⁾ Гал. 2, 20.

⁵⁸¹⁾ I Кор. 8, 6.

⁵⁸²⁾ Срв. I Кор. 15, 17.

⁵⁸³⁾ I Кор. 3, 10—11; 15, 11.

⁵⁸⁴⁾ «. . . ita vulneratum et liquefactum est cor eius ad memoriam Dominicae passionis, quod semper, dum vixit, stigmata Domini Jesu in corde suo portavit» . . . (*La Leggenda di San Francesco*, scritta da tre suoi compagni . . . с. V, Roma, 1899, стр. 30).

⁵⁸⁵⁾ Fr. Thoma de Celano, *S. Francisci Assisiensis vita et miracula . . . recensuit P. Eduardus Alenconiensis* (Romae 1906), *Legenda secunda*, с. LXXI (стр. 249.)

⁵⁸⁶⁾ Caterina da Siena. *Dialogo*, с. 69; срв. с. 21, 22 сл., — 79, 89 etc.

⁵⁸⁷⁾ *Seuses Leben*, с. 13.

⁵⁸⁸⁾ *Seuse, Büchlein der Ewigen Weisheit*, с. 3.

⁵⁸⁹⁾ *Orat. 14* (Migne, *Patr. gr. t.* 120, со. 382 A; срв. Holl, I. с. стр. 50).

⁵⁹⁰⁾ Orat. 17 (ibid. 394 С.) Тотъ же духъ дышетъ напр. и въ горячемъ, чисто мистическомъ отношеніи Достоевскаго къ личности Иисуса, которая является для него центромъ всей его религіозной и духовной жизни, единымъ критеріемъ нравственности, единымъ идеаломъ, болѣе того — основаніемъ всего его міросозерцанія, единственнымъ, исключительнымъ содержаніемъ всей его вѣры, всего религіознаго опыта (см. напр. глубоко интимные замѣтки изъ записной книжки и его письма, особ. письмо къ г-жѣ Фонвизинѣ, еще 1854-го года).

⁵⁹¹⁾ См. Dozy. Essai sur l'histoire de l'islamisme, 1879, 333—334.

⁵⁹²⁾ См. выше отдѣлы V и VII. Вотъ еще нѣсколько примѣровъ. Для Джами внутренняя святость есть «уничтоженіе служителя въ Богѣ и продолженіе его существованія уже въ Богѣ». Согласно Абу-Али-Джурджанію, истинный святой — тотъ, который уничтожаетъ самаго себя въ своемъ переходящемъ состояніи и продолжаетъ существовать лишь въ созерцаніи Бога, не располагая уже собственной душой, и безъ иного бытія, какъ только въ Богѣ. Шейхъ Ибрагимъ Эдхемъ на вопросъ объ истинномъ пути къ святости отвѣтилъ: «Ничего не желай ни въ этомъ ни въ томъ мірѣ, отренись отъ себя самаго ради Бога и обрати лице твое къ Нему.» (У v. Hammer'a, Geschichte der persischen Literatur, 1818 г., стр. 341).

⁵⁹³⁾ У Tholuck'a, Blütensammlung aus der morgenländischen Mystik, 1825 г., срв. стр.308; выше отдѣлъ V.

⁵⁹⁴⁾ Срв. выше отдѣлъ VII.

⁵⁹⁵⁾ Срв. выше отдѣлъ V.

⁵⁹⁶⁾ Срв. выше отдѣлъ VII.

⁵⁹⁷⁾ Насколько, въ противоположность этому, самоувѣренны и полагаются на свои силы нѣкоторые индусскіе аскеты и подвижники. «Они прошли по ту сторону возникновенія и уничтоженія, по ту сторону всѣхъ дѣлъ . . . они — божественные владыки надъ міромъ и существуютъ сами черезъ себя!» восклицаетъ Мокшадхарма (Adh. 237, 25 — перев. Deussen'a. Vier philos. Texte . . . 356). Собственными усилиями, черезъ правильное примѣненіе созерцанія и аскетическихъ примѣровъ, достигаютъ они избавленія и Высшей Реальности.

Самоувѣренное (иногда — можно почти сказать — панибратское) отношеніе къ Богу, въ связи съ пантеистическимъ отождествленіемъ себя съ Божествомъ, дышетъ въ настроеніяхъ многихъ изъ представителей суфійской мистики. «Un soufi

de grade superieur», писалъ знатокъ современнаго Востока графъ Gobineau (Les religions et les philosophies de l'Asie centrale, 1865, стр. 71), arrivé à se considérer lui-même comme Dieu, admet sans peine et professe avec hauteur que la création, au milieu de laquelle il se trouve momentanément et imparfaitement détenu, est toute entière digne de ses dédains». Въ такомъ построении одинъ изъ суфійскихъ подвижниковъ восклицалъ: «Люди видятъ во мнѣ существо, подобное имъ, но если бы они видѣли ту степень, которую я занимаю въ мірѣ невидимомъ, они всѣ были бы поражены изумленіемъ. Я подобенъ морю, ни начала, ни конца, ни дна котораго не видно». (Tezkereh-i-evliâ, стр. 131).

Но вмѣстѣ съ тѣмъ и совершенно иные, сходные съ христіанскими, тона слышатся изъ устъ нѣкоторыхъ великихъ учителей и святыхъ суфизма — смиренное признаніе нравственной немощи человѣка и возможности спасенія его и приближенія къ Богу лишь какъ свободнаго дара божественной благодати, незаслуженной человѣкомъ. «О Боже мой», говоритъ Баезидъ Бестами (тотъ самый, которому принадлежатъ только что приведенныя выше слова и который, въ порывѣ пантеистическаго самоотожествленія съ Богомъ, восклицалъ: «Слава мнѣ!» указывая чрезъ то на свое единство съ Божествомъ), «о Боже мой, я ищу моего прибѣжища въ Тебѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ Ты — Тотъ, черезъ кого я къ Тебѣ прихожу» . . . «Это Я оказалъ тебѣ Мою помощь», слышитъ онъ голосъ Божій, «безъ которой никто изъ васъ не былъ бы способенъ достойно Мнѣ служить». «Другіе полагаются», говоритъ далѣе Баезидъ, «на свою собственную праведность, я же полагаюсь лишь на Его свободную благодать». «Любови нельзя научиться отъ людей», говорилъ другой суфи Maruf al Karkhi, «это одинъ изъ даровъ Божіихъ и дается благодатию Его» (Tezkereh-i-evliâ, стр. 132, 134. R. Nicholson, Origin a. development of Sufism — въ Journ. of the Royal Asiatic Soc., 1906, 307, 326 сл., срв. также Jalalu 'ddin Rumi Selected poems from the Div. Shamsi Tabriz, XXXII, стр. 129; срв. выше прим. 195).

Точно такъ же и теистическая мистика Индіи восклицаетъ: «Какъ можетъ кто быть спасеннымъ безъ Бога?» (Mokshadharma, Adh. 302, 3 — Deussen, Vier philos. . . 592). Сходную мысль встрѣчаемъ уже въ Kâthaka Upanishad (II, 23), далѣе въ Svetâsvatara-Upan. (VI, 18) и Mundaka-Up. (III, 2, 3). Особенно сильное развитіе идея благодати Божіей, избирающей человѣка, получила въ позднѣйшей теистической религіозности индуизма, напр. у Маникки-Вашагаръ (7—8 в

см. G. U. Pope, *The Tiruvāṣaṁam* . . . , стр. 47, 54, 56, 65, 291 сл. и passim), у Рамануджи (11—12 в. по Р. Х.), Тулси Даса (1532—1632 г.), Кабира (прибл. 1440—1518 г.; см. *One hundred poems of Kabir* . . . , напр. III, LXXVI и passim) и вообще въ вишнуистскомъ и шиваистскомъ богословіи. Такъ гимны изъ «Брихадъ-Брахмы-Самхиты», обращенныя къ Вишну говорятъ о невозможности для человѣка спастись собственными усиліями и о рѣшающемъ, исключительномъ значеніи благодати: «Освободить сердце изъ путъ этого міра не могутъ ни аскеза, ни самоуглубленіе; это дается лишь благодатью Хари (= одно изъ именъ Вишну), безо всякаго основанія» . . . Лишь любовь къ Нему утоляетъ сердце, «но — истинно говорю вамъ — она достигается лишь чрезъ благодать! Лишь въ томъ, кого Онъ, источникъ благодати и прибѣжище, Самъ возжелалъ, лишь въ томъ возникаетъ устремленіе къ Господу. Другого средства нѣтъ!» (R. Otto, *Vishnu-Nārāyaṇa. Texte zur indischen Gottesmystik*, I, 1917, стр. 29, 37—33). Срв. объ этомъ напр. N. Macnicol, *Indian Theism* . . . 1915, стр. 80 сл., 93, 110, 111, 113, 123, 170, 175, 199—200, 204, 214; Bhardarkar, l. c. , 56, 73, 75; Schomergus, l. c. 119, 121, 192. Впрочемъ, идея благодати въ индуистскомъ теизмѣ не можетъ всецѣло преодолѣть страшный законъ Кармы (плода прежнихъ дѣлъ), доминирующий въ индуистскомъ міросозерцаніи (срв. Macnicole, 223 сл.).

⁵⁹⁸⁾ Огромная психологическая и религіозная цѣнность этихъ твореній, конечно, не измѣнится, отъ того, если окажется, что они не принадлежать перу Макарія (срв. прим. 550).

⁵⁹⁹⁾ Macarius Aeg. Homil. XV, 14—15 (Migne, t. 34, col. 585).

⁶⁰⁰⁾ Homil. XXVI, 17 (Mi. col. 685).

⁶⁰¹⁾ Homil. XVI, 4 (Mi. col. 616).

⁶⁰²⁾ Macar. Aeg. «Liber de elevatione mentis», c. 13 (Mi. col. 904).

⁶⁰³⁾ Объ этомъ квіэтизмѣ у суфіевъ, переходящемъ въ нравственный индифферентизмъ, см. напр. Gobineau, l. c. , стр. 71, 75, A. de Kremer, *Molla Shah et le spiritualisme oriental*, стр. 54—55; *Selected poems from the Divani Shamsi Tabriz* . . . стр. 31 (срв. тамъ же вступительную статью R. A. Nicholson'a, стр. XXI, XXVI, прим. 1, XXIX), далѣе цитаты изъ Джелаль-еддин-Руми, приведенныя у v. Hammer'a, l. c. 189—185, 199—189.

О квіэтизмѣ въ индуистской пантеистической мистикѣ мы уже говорили выше (см. гл. II-ую, отдѣлъ III). Слѣдующая напр. цитата изъ Мокшадхармы рисуетъ идеалъ этого успо-

коения души по ту сторону нравственных различий . . «отбрось Доброе и Злое, Правду и Неправду, и когда ты отбросишь и то и другое, и Правду, тогда отбрось и того, чрезъ кого ты отбросилъ ихъ (т. е. свое собственное «я») — Adh. 333, 44 (Deussen, Vier philos. Texte . . . 739).

О моральномъ индифферентизмѣ въ проповѣди нѣкоторыхъ представителей индуcской теистической мистики — такъ Candidas'a (14 в.) и отчасти Рамакришны и его учениковъ (19 в.) см. N. Macnicol, l. c. 136 и N. Farquhar, Modern religious movements in India, 1915, стр. 196, 205. Вообще Macnicol правъ, указывая на малое сравнительно значеніе этическихъ элементовъ въ индуcскомъ теизмѣ (ibid. 248 сл.).

Отношеніе христіанскихъ мистиковъ къ этому ложному квиѣтизму, разслабляющему и убивающему нравственную жизнь души, ярко выступаетъ напр. изъ суроваго разоблаченія его у Ruysbroeck'a, «Одѣяніе духовнаго брака», кн. II, гл. 74—77. Срв. объ этомъ же весьма обстоятельно у Underhill, Mysticism, 1914, стр. 385 сл.

⁶⁰⁴⁾ Macar Aeg., «Liber de elev. mentis», с. 20 (col. 906).

⁶⁰⁵⁾ Римл. VII, 18, 23—24.

⁶⁰⁶⁾ Macar Aeg., Hom. XVII, 15 (Mi. col. 633); срв. «liber de custodia cordis», с. 1 (col. 823) и «liber de elevatione mentis», с. 21 (col. 907).

⁶⁰⁷⁾ «Liber de elevatione mentis», с. 21 (col. 907); срв. «liber de custodia cordis», с. 1 (col. 823).

⁶⁰⁸⁾ Колос. I, 19, 20.

⁶⁰⁹⁾ Χριστός . . . παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν προσφοράν καὶ θυσίαν τῇ θεῷ εἰς ὁσμὴν εὐωδίας — Ephes. 5, 2.

⁶¹⁰⁾ . . . ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπὸ κρίσεως μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ — Philip. 2, 8.

⁶¹¹⁾ Macar Aeg., Homil. XVII, 15 (Mi. col. 623).

⁶¹²⁾ Римл. 7, 25; 8, 2.

⁶¹³⁾ Иоанн. 14, 16.

⁶¹⁴⁾ B. Angelae de Fulgino, Visionum et instructionum liber, с. 13.

⁶¹⁵⁾ Срв. выше, отдѣлъ III.

⁶¹⁶⁾ Иоанн. 1, 16; I Иоанн. 5, 11—13; срв. выше отд. III въ концѣ.

⁶¹⁷⁾ Фил. 1, 21.

⁶¹⁸⁾ II Кор. 12, 9—10; срв. II Кор. 4, 7—11 и passim.

⁶¹⁹⁾ Macar Aeg., Hom. XV, 37 (col. 601).

⁶²⁰⁾ Vita e dottrina, с. IX, 2.

⁶²¹⁾ Исаакъ Сиринъ, Слово 48-ое (во русск. перев.: «Творенія Исаака Сирина», изд. 3-ье, 1911 г.). Срв. еще:

«Смирение есть нѣкая таинственная сила, которую . . . воспріемлютъ совершенные святые. Сила сія не иначе какъ только однимъ совершеннымъ въ добродѣтели дается силою благодати, ибо добродѣтель сія заключаетъ въ себѣ всѣ». Болѣе того: «Смирennemудріе есть риза Божества. Въ него облеклось вочеловѣчившееся Слово, и чрезъ него бесѣдовало съ нами въ тѣлѣ нашемъ, прикрывъ величіе Свое и славу Свою симъ смиренномудріемъ, чтобы тварь не была попалена воззрѣніемъ на Него . . . Посему всякій, кто облачается въ сію ризу смиренія, облачается въ самого Христа» (Исаакъ Сиринъ, Подвигнич. наставленія — Добротолюбіе, т. II, 737).

⁶²²⁾ См. отдѣлы III и VII. Срв. далѣе рядъ мѣстъ у Джелаль-еддина-Руми (напр. цитату у Tholuck'a, *Blüthen-sammlung*, 188—189), у Кабира, тексты японскихъ Суккавати-буддистовъ.

⁶²³⁾ «Чѣмъ болѣе кто обогащается этимъ богатствомъ, тѣмъ болѣе почитаетъ себя нищимъ», говоритъ напр. Макарій Египетскій («*liber de charitate*», с. 3 — М. col. 910).

⁶²⁴⁾ Sym. Jun. or. 23 (Mi. t. 120, col. 432 B; срв. Holl, I. c., 43—44).

⁶²⁵⁾ Съ особенной яркостью проявлялось это у уже упомянутого нами казненнаго въ 921-омъ году Гуссейна-аль-Халладжа, который въ изступленіи пантеистическаго самоотождествленія съ Богомъ непрестанно выкрикивалъ: «Я — Богъ! я — Богъ!» (или: «Я — Истина!» — см. *Tezker e h-i-evlîâ*, стр. 231 сл.). Срв. напр. также мистическое стихотвореніе извѣстнаго суфи 17-го вѣка Молла-Шаха: «Мое сердце тысячею языковъ кричитъ мнѣ: я — Богъ» и т. д. А его ученикъ Тевеккуль-бегъ восклицаетъ въ минуту экстаического восторга, обращаясь къ Богу: «Ты былъ я, а я этого не зналъ» (см. A. de Kremer, *Mollâ-Shah et le spiritualisme oriental*, Paris, 1869).

⁶²⁶⁾ Такъ напр. Рэйсбрукъ пишетъ: «Когда Богъ даетъ Себя душѣ, тогда пропасть между Нимъ и ею представляется ей безмѣрной» («*Samuel*» — см. *Oeuvres choisies de R.*, trad. par Hélio, P. 1902, стр. 200); срв. Underhill, *The Mystic Way*, 366.

⁶²⁷⁾ Мтѣ. 18, 3; срв. напр. Исаакъ Сиринъ — Добротолюбіе, II, 731—732.

⁶²⁸⁾ Срв. напр. I, Кор. XV, 10; Римл. III 24, V, 15, 17—21, VI, 14, 23; Ефес. II 5, 8—9; III 7, IV, 7; Фил. III, 9; Гал. II 19—20 и т. д.!

⁶²⁹⁾ См. напр. выше прим. 517 и 597.

⁶³⁰⁾ Мтѣ. 16, 24; Мрк. 8, 34; Лук. 9, 23.

- ⁶³¹⁾ Луки 6, 46.
⁶³²⁾ Мтѣ. 11, 12.
⁶³³⁾ Мтѣ. 7, 13.
⁶³⁴⁾ Иоанн. 14, 15.
⁶³⁵⁾ Гал. 2, 13; 6, 14; Римл. 6, 6.
⁶³⁶⁾ Гал. 5, 24.
⁶³⁷⁾ Римл. VI, 4, 11.
⁶³⁸⁾ II Кор. 5, 17; срв. выше отд. IX.
⁶³⁹⁾ Колос. 3, 9—11.
⁶⁴⁰⁾ Ефес. 5, 8.
⁶⁴¹⁾ Матѣ. 5, 48.
⁶⁴²⁾ Ефес. 4, 13; срв. 4, 15—16.
⁶⁴³⁾ «Болѣе же всего любовь, которая есть совокупность совершенства» (Колос. 3, 14); «любовь никогда не перестает!» (I Кор. 13); срв. Римл. 13, 8 сл.
⁶⁴⁴⁾ I Иоанн. 4, 9—10.
⁶⁴⁵⁾ Римл. 8, 39.
⁶⁴⁶⁾ *γινῶναι τε τὴν ἐπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ.*
 Ephes. 3, 19.
⁶⁴⁷⁾ I Иоанн. 4, 19.
⁶⁴⁸⁾ II Кор. 5, 14—15.
⁶⁴⁹⁾ Ефес. 6, 24.
⁶⁵⁰⁾ Ефес. 3, 17.
⁶⁵¹⁾ Фил. 1, 9.
⁶⁵²⁾ Иоанн. 15, 9.
⁶⁵³⁾ I Иоанн. 3, 16; 9, 7, 8.
⁶⁵⁴⁾ I Иоанн. 4, 11, 12, 20, 21.
⁶⁵⁵⁾ Hieronym. Ad Gal. 6, 10.
⁶⁵⁶⁾ Срв. Иоанн. XV, 12, 17.
⁶⁵⁷⁾ Иоанн. XIII, 34—35; XV, 43.
⁶⁵⁸⁾ Masar. Aeg., Homil VIII, 6 (Mi. t. 34, col. 552).
⁶⁵⁹⁾ Исаака Сирина, Слово 48-ое (по русск. перев.: Творенія И. С.), изд. 3-ье, 1911 г.). Срв. еще Добротолюбіе, т. II, 740—741; далѣе преп. Никиты Стиѣата, Вторая естественныхъ главъ сотница 44 (Добротолюбіе, V, 133).
⁶⁶⁰⁾ «Братья Карамазовы», книга шестая, III.
⁶⁶¹⁾ B. Angelae de Fulginio, Visionum et instructionum liber., с. XXV.
⁶⁶²⁾ Caterina da Sienna, Dialogo, с. 89.
 Добавленіе къ прим. 597: Доминирующую роль играетъ идея благодати въ текстахъ японскихъ Сукхавати-буддистовъ, см. Hans Haas, «Amida Buddha unsere Zuflucht». Urkunden zum Verständnis des japanischen Sukhāvati-Buddhismus, 1910. (Religions-Urkunden d. Völker, Abteil. II, Bd. 1).

N. Arsenieff
Das Sehnen nach dem wahren Sein

S. Efron Verlag G. m. b. H., Berlin