

Буддизмъ и христіанство

ВЪ ИХЪ УЧЕНІИ

О СПАСЕНІИ.



Изслѣдованіе

Іеромонаха Іурія.



КАЗАНЬ.

ЦЕНТРАЛЬНАЯ ТИПОГРАФІЯ.

1908.

БУДДИЗМЪ И ХРИСТІАНСТВО

ВЪ ИХЪ УЧЕНІИ

О СПАСЕНІИ.



Изслѣдованіе
Іеромонаха Гурія.



КАЗАНЬ.
ЦЕНТРАЛЬНАЯ ТИПОГРАФІЯ.
1908.

Печатается по постановленію Совѣта Казанской Духовной Академіи 7-го іюня 1908 года.

Ректоръ Академіи. Епископъ Алексій.

Отдѣльный оттискъ изъ журнала „Правосл Собесѣдникъ“
за 1908 годъ.

В в е д е н і е.

Какъ бы счастливо не складывалась земная жизнь человѣка, но въ глубинѣ человѣческаго духа, особенно во внутреннихъ тайникахъ человѣческаго сердца, всегда ощущается ненормальность жизненнаго процесса, его неправильный ходъ и развитіе. Человѣкъ ощущаетъ эту ненормальность въ своей собственной жизни, ощущаетъ ее и во всемъ окружающемъ бытіи. Онъ чувствуетъ, что въ жизни чего-то недостаетъ, что жизнь должна бы идти совершенно иначе. Ощущеніе ненормальности жизни, внутреннее недовольство существующимъ—обще-психологическая черта всего человѣчества. Оно составляетъ постоянную мучительную загадку для человѣка и вызываетъ инстинктивное стремленіе разрѣшить эту загадку, узнать причину жизненной ненормальности и найти выходъ къ жизни нормальной. Это постоянное инстинктивное исканіе истинной жизни ярко сказывается во всегдашнемъ недовольствѣ человѣка своимъ настоящимъ положеніемъ. Люди вѣчно недовольны настоящимъ, вѣчно жаждутъ новыхъ условій жизни, всегда надѣясь на лучшее будущее.

Временами человѣкъ какъ бы забывается, онъ переживаетъ блаженство, онъ весь отдается минутамъ отрады и счастья. Онъ увлекается своей жизнью и краше ее не находитъ ничего. Но моментъ отрады проходитъ и жизнь снова куетъ кандалы внутренней тяготы тому, кого только

что баловала радостью и счастьемъ. Зло моральное, зло физическое, зло во всѣхъ видахъ его проявленія встрѣчается на пути человѣку, оно отравляетъ ему самое невинное счастье и невольно заставляетъ мечтать о другихъ мірахъ, о другихъ земляхъ, о новыхъ идеальныхъ условіяхъ жизни и бытія.

Возьмите образованнаго интеллигента XX-го столѣтія,—онъ живетъ утопіей будущаго земного блаженства.

Онъ мечтаетъ о человѣческомъ прогрессѣ, о единеніи народовъ и уничтоженіи вражды; на гуманную дѣятельность возрожденія онъ отдаетъ всю свою жизнь. Но такъ какъ здѣсь мечтаютъ о блаженствѣ на землѣ, въ земныхъ условіяхъ существованія, то интеллигентное возрожденіе, не можетъ имѣть широкаго размаха и завидной перспективы. Оно не идетъ дальше незначительной нравственной чистки, дальше того, что въ силахъ сдѣлать надъ собой самъ человѣкъ. Жажда совершеннаго перерожденія и измѣненія, идея абсолютной нравственной чистоты или святости этому возрожденію чужда и непонятна, ибо для грѣшной земли она слишкомъ велика и необъятна, немислима и ненужна. Эта идея требуетъ жизни предъ Богомъ и съ Богомъ въ такихъ условіяхъ существованія, гдѣ нѣтъ ненормальностей бытія, а здѣсь жизнь строится силой человѣка и по возможности безъ вмѣшательства Божества.

Возьмите далѣе язычника-дикаря; онъ живетъ и умираетъ съ надеждой возвращенія когда-то бывшаго, но потомъ исчезнувшаго золотого вѣка. Соотвѣтственно своему умственно-нравственному кругозору, онъ строитъ идеаль этого золотого вѣка и надеждой на него выдерживаетъ тяготу земной жизни. Онъ грубъ и необразованъ, живетъ насущнымъ днемъ и минутой, но онъ не хочетъ мириться съ часто ощущаемымъ страданьемъ жизни и ждетъ будущаго рая, гдѣ будетъ одно только блаженство и счастье.

Возьмите, наконецъ, христіанина, — онъ живетъ надеждой на торжество добра, но только не здѣсь на землѣ, гдѣ, по слову Спасителя, онъ скорбенъ будетъ, ибо міръ во злѣ лежитъ, а въ небесномъ царствѣ вѣчной правды и любви. Поэтому идеаломъ христіанина является совершенная нравственная чистота, которая одна только можетъ зрѣть Бога и обитать въ Его царствѣ. Во время земного существованія христіанинъ готовитъ себя и окружающихъ приспихъ къ жизни въ этомъ Божіемъ царствѣ.

Такъ люди разныхъ идей и убѣжденій, отвѣчая на внутреннюю потребность неудовлетвореннаго сердца, одинаково подчиняются общему закону: всѣ они не мирятся съ существующимъ положеніемъ вещей и живутъ идеаломъ будущей нормальной жизни. Всѣ они такъ или иначе создаютъ себѣ разрѣшеніе мучительной загадки жизни. Вѣрой въ это лучшее будущее, собственно говоря, и живетъ человѣчество. Вѣра въ такое будущее, когда наступитъ удовлетвореніе всѣхъ человѣческихъ стремленій, даетъ человѣчеству силы къ жизни, миритъ его съ внутренней тяготой сердца, возбуждастъ мужество въ борьбѣ за идеаль.

Фактъ всеобщей психической неудовлетворенности, занимая центральное мѣсто въ жизни человѣчества, естественно играетъ важную роль въ исторіи человѣческаго рода. На эту психическую неудовлетворенность, на инстинктивное сознаніе ненормальности настоящаго и желаніе лучшаго будущаго опираются въ извѣстномъ смыслѣ всѣ религіозныя и философскія стремленія человѣчества.

Что дѣлаютъ религія и философія? Онѣ примиряютъ человѣка съ жизнью, онѣ объясняютъ жизнь, объясняютъ причину ея ненормальности и указываютъ выходъ къ свѣтлому будущему.

Размышляющій человѣкъ, если онъ чувствуетъ неудовлетворенность духа, естественно желаетъ уничтожить эту неудовлетворенность. Въ данномъ направленіи всегда

будетъ работать его мысль и воля. Онъ не успокоится до тѣхъ поръ, пока не создастъ себѣ самъ или не приметъ созданной другими теодицеи жизни, т. е. пока не повѣритъ въ такой порядокъ вещей, гдѣ не будетъ мѣста неудовлетворенности его духа и страданію сердца.

Первичная, самая главная и распространенная теодицея—это теодицея религіозной вѣры. Здѣсь всей жизни дается религіозное освѣщеніе. Религія свое главное вниманіе сосредоточиваетъ на Божествѣ въ Немъ видитъ устроителя и возстановителя истинной жизни, въ единеніи человѣка съ Богомъ и близости къ Нему полагаетъ сущность спасенія и сущность истинной нормальной жизни. Менѣе распространенная теодицея—теодицеи различныхъ философскихъ ученій. (Философія возникаетъ тамъ, гдѣ явилось сомнѣнье въ родовомъ религіозномъ воззрѣніи на жизнь). Философія свое главное вниманіе сосредоточиваетъ уже не на Божествѣ, какъ въ религіи, а на человѣкѣ и мірѣ. Анализъ человѣческаго существа и мірового бытія даетъ философіи точки отправленія къ выработкѣ цѣльнаго міровоззрѣнія.

Но какъ религія, такъ и философія дороги человѣку не тѣмъ, что онѣ объясняютъ ему различныя міровыя явленія, а именно тѣмъ, что стараются указать и указываютъ выходъ изъ мучительной тяготы и ненормальности къ жизни нормальной, учатъ, какъ достигнуть и осуществить эту нормальную жизнь. Въ конечныхъ своихъ выводахъ религія и философія обязательно указываютъ человѣку путь къ жизни идеальной, т. е. заканчиваются сотеріологіей или ученіемъ о спасеніи.

Все остальное содержаніе религіозныхъ или философскихъ доктринъ въ области космологической, онтологической, догматической и др. неизбежно сводится къ разрѣшенію этого вопроса, и все оно имѣетъ значеніе и относится сюда, какъ къ самому жизненному центру міровоззрѣнія.

Человѣкъ—живое существо, живо чувствуетъ потребность нормально урегулировать свою жизнь. Поэтому все содержаніе его философскихъ и религіозныхъ идей въ концѣ концовъ фиксируется около главнаго вопроса его существованія: разумной нормировки собственной жизни, или что то же, около вопроса о спасеніи, какъ достиженіи и осуществленіи исповѣдуемаго идеала жизни.

Религіи всегда и вездѣ не только опредѣленно указывали путь спасенія и призывали къ нему человѣка, но онѣ даже и весь строй человѣческой жизни регламентировали исключительно съ точки зрѣнія спасенія.

Философія иногда какъ бы оставляетъ въ сторонѣ конечный вопросъ о разрѣшеніи загадки жизни. Она можетъ долго трактовать о различныхъ философскихъ матеріяхъ, развивать оригинальныя теоріи познанія, рассуждать о ноуменахъ и феноменахъ; но если философія хочетъ быть цѣльной системой и представлять собой живое міровоззрѣніе разумной личности, она должна указать исповѣдуемый ею идеалъ жизни и пути его осуществленія, т. е. говоря другимъ языкомъ, должна дать разрѣшеніе загадки жизни и указать путь спасенія отъ ненормальностей бытія. Иначе въ философской доктринѣ не будетъ полноты и законченности системы, она не можетъ быть живымъ убѣжденіемъ живой личности. Это будутъ лѣса, приготовленные для постройки зданія, но не самое зданіе. Такимъ образомъ исповѣдуемый той или иной доктриной идеалъ жизни и пути его осуществленія, ея сотериологія или ученіе о спасеніи является самымъ жизненнымъ, самымъ цѣннымъ и главнымъ пунктомъ всего міровоззрѣнія.

Указанная область религіознаго и философскаго міровоззрѣнія, будучи жизненнымъ центромъ доктрины по своему существу, является виѣстѣ съ тѣмъ и самой лучшей для опредѣленія подлинной цѣнности и важности тѣхъ или иныхъ исповѣдуемыхъ воззрѣній.

Здѣсь во всей полнотѣ раскрывается исповѣдуемый доктриною идеалъ жизни; его подлинная сущность подтверждается указаніемъ техники достиженія, т. е. путей и средствъ осуществленія идеала и проведенія его въ жизнь.

Здѣсь (въ этой области) менѣе всего можетъ быть запутанности въ сужденіяхъ и неясности въ формулировкѣ основныхъ положеній, ибо исповѣдуемый идеалъ жизни не столько имѣетъ дѣло съ умомъ, который можетъ иногда поддаваться доводамъ софистики и діалектики, сколько чувствительно касается сердца, затрагиваетъ сущность человѣческой жизни и потому требуетъ яснаго и точнаго о себѣ представленія. А главное, здѣсь опредѣляется не логическая (часто стройная и неразумная) и не историческая, а *нравственная* цѣнность изслѣдуемаго воззрѣнія, его нравственный смыслъ и значеніе, т. е. его значеніе для разумаго сознанія, для истинной, свободно-разумной личности человѣка.

Поэтому область сотеріологіи, анализъ идеаловъ доктринъ, анализъ предлагаемыхъ ими средствъ для осуществленія выдвинутыхъ идеаловъ, или что то же, анализъ ученія о спасеніи являются лучшей областью и средствомъ (способомъ) для опредѣленія нравственной цѣнности всякой вообще доктрины или религіознаго вѣрованія.

Только этотъ анализъ можетъ намъ дать истинное представленіе о подлинной сущности той или иной доктрины. Анализъ историческій, генетическій и т. п. не могутъ дать безукоризненно полнаго и вѣрнаго представленія о внутренней сущности интересовавшаго насъ воззрѣнія. Они могутъ объяснить другія частныя стороны того или иного воззрѣнія, его происхожденіе, развитіе и распространеніе, но на этотъ анализъ опасно полагаться при опредѣленіи внутренней стороны воззрѣнія, его метафизической и нравственной глубины. Такъ, напр., сравнительно историческій и генетическій анализъ магометанства показываетъ, что все содержаніе сего вѣроученія

состоить изъ элементовъ іудейства, христіанства и остатка арабскаго язычества, что самъ основатель его былъ близко знакомъ съ этими тремя религіозными воззрѣніями, могъ дѣлать и дѣлалъ заимствованія изъ нихъ.

Въ этомъ духѣ легко повести научное изслѣдованіе магометанства, разложить его математически на составныя части и этимъ путемъ дать объясненіе религіи. Изслѣдованіе какъ будто будетъ вполнѣ подробно, основательно и научно, объяснить происхожденіе всѣхъ религіозныхъ воззрѣній до ихъ мельчайшихъ подробностей, но тѣмъ не менѣе оно будетъ крайне не полно. Оно оставитъ въ сторонѣ самое главное: внутреннюю глубину ученія. Это будетъ формальный анализъ, при которомъ окажется невыясненной подлинная сущность мухаммеданства.

Другое дѣло, если мы коснемся идеала ученія, того спасенія, которое оно предлагаетъ своимъ адептамъ.

Здѣсь мы не узнаемъ историческихъ и генетическихъ соображеній, но за то ясно увидимъ, что магометанскій идеалъ — идеалъ чувственной сладострастной жизни съ безконечными удовольствореніями половыхъ страстей въ объятіяхъ безчисленныхъ вѣчно юныхъ и прекрасныхъ гурій. Отсюда ясно видна нравственная цѣнность ученія, его подлинная языческая сущность. При первомъ анализѣ мы знакомимся съ возвышеннымъ понятіемъ о единобожій, со многими христіанскими сказаніями, на основаніи этого мы даже склоняемся признать нѣкоторую нравственную цѣнность за изслѣдуемымъ вѣроученіемъ, но при второмъ анализѣ вся мишура нравственной цѣнности исчезаетъ и магометанство раскрывается намъ во всей дѣйствительной наготѣ своего языческаго нечестія и безумія. Здѣсь оно взято въ своей истинной сущности, въ своемъ идеалѣ, изслѣдовано то спасеніе, та высшая цѣнность жизни, которую оно возвѣщаетъ и къ которой призываетъ.

Точно также и другія религіозныя и философскія системы могут иногда привлекать къ себѣ вниманіе нѣ-которыми своими якобы возвышенными положеніями, но изслѣдуемая въ своей подлинной сущности, въ идеалѣ возвышаемаго ими спасенія, онѣ теряютъ обаяніе нравственныхъ воззрѣній и ореолъ ихъ высоты исчезаетъ.

Извѣстно, что за послѣднее время буддизмъ все болѣе и болѣе интересуется собой образованный міръ. Его мораль хотятъ поставить выше христіанской, его идеалъ хотятъ считать лучше идеала Христова. Толкуютъ о близкомъ соотношеніи буддизма и христіанства, о несамостоятельности христіанства. Есть даже попытка объяснить всѣ событія жизни Христа изъ буддійскихъ сказаній ¹⁾.

Въ пресловутой религіи будущаго думаютъ видѣть обновленный философскій буддизмъ и миссіонеры этого ученія въ значительномъ количествѣ уже появляются въ Европѣ.

Но дѣйствительно ли настолько мораленъ буддизмъ въ своихъ принципахъ и возвышенъ въ идеалахъ, чтобы его можно было сравнивать съ христіанствомъ и даже ставить выше идеала Христова? Желая опредѣлить подлинную нравственную цѣнность буддизма въ сравненіи его съ христіанствомъ (въ виду всевозможныхъ противорѣчивыхъ сужденій по этому вопросу), мы и рѣшили къ анализу того и другого ученія приложить вышеуказанную мѣрку, т. е. сравнить ихъ въ ученіи о *спасеніи*, въ ученіи о томъ идсалѣ жизни, къ которому по каждому міровоззрѣнію долженъ стремиться человѣкъ въ своей жизни. Этотъ сравнительный анализъ въ той области, гдѣ интенсивнѣе всего сказывается подлинная сущность всякаго воззрѣнія, быть можетъ, дастъ намъ болѣе безошибочный сравнительный взглядъ на истинный характеръ того и

¹⁾ Seydel. Das Evangelium von Jesu in seinem verhäl... zu Buddha...
Seydel. Buddha und Christus.

другого ученія и болѣе правильно освѣтитъ вопросъ о дѣйствительной нравственной цѣнности и идсальной высотѣ прославляемаго буддизма.

II. Всякая религія главную причину ненормальной человѣческой жизни видитъ въ такъ или иначе происшедшемъ измѣненіи отношеній между Богомъ и человѣкомъ, чаще въ удаленіи человѣка отъ Бога. Спасеніе человѣка религія полагаетъ въ установленіи надлежащихъ отношеній его къ Божеству. При самомъ общемъ опредѣленіи въ понятіи религіи поэтому всегда мыслится то или иное отношеніе человѣка къ Богу и всякая религіозная вѣра является вѣрой человѣка въ дѣйствительное болѣе или менѣе тѣсное взаимоотношеніе между нимъ и Божествомъ.

Буддизмъ по своимъ основнымъ принципамъ не можетъ задаваться самымъ вопросомъ о какомъ либо отношеніи или взаимоотношеніи Бога и человѣка и потому въ своей подлинной сущности совершенно не подходитъ подъ общее понятіе религіи и религіозной вѣры. Буддизмъ въ древней формѣ своего развитія есть попытка разума своеобразно осмыслить и разрѣшить загадку человѣческой жизни и, какъ опытъ ученія о смыслѣ человѣческой жизни, буддійское міровоззрѣніе должно быть названо съ большимъ правомъ философіей, а не религіознымъ ученіемъ.

Эта своеобразная философія жизни, чрезъ искаженіе ея основаній сдѣлавшаяся въ послѣдствіи религіознымъ достояніемъ массъ, какъ и всѣ вообще философскія доктрины стараго и новаго типа, не была чѣмъ либо безусловно оригинальнымъ и рѣзко самостоятельнымъ въ кругу философскихъ ученій и религіозныхъ представленій своего времени.

Всякій философъ, всякій мыслитель, прежде чѣмъ его душа пробудится къ творчески-созидательной философской работѣ, необходимо живетъ убѣжденіями и воззрѣніями окружающей его среды. Неизбѣжнымъ воспріят-

тіємъ существующихъ идей и вращеніемъ въ кругу существующихъ понятій обуславливается обычный ростъ всякой человѣческой личности. Нѣкоторая оригинальность мысли является тамъ, гдѣ зародилось сомнѣніе въ традиціонно-воспринятыхъ идеяхъ и возникло стремленіе найти иные способы объясненія окружающаго бытія и разрѣшенія загадки жизни.

Человѣкъ чувствуетъ неудовлетворенность духа, ощущаетъ внутреннюю тяготу отъ закраившагося сомнѣнія въ правильности обычнаго (родового) взгляда на жизнь. Онъ не можетъ жить тѣмъ, чѣмъ жилъ раньше. Сомнѣніе аномировало эту жизнь и убило ее.

Но самъ человѣкъ размышляющій — живъ и его живая творческая душа требуетъ выхода изъ мучительнаго кризиса жизни и смерти.

Убито душевное содержаніе—сумма извѣстныхъ идей, объясняющихъ человѣку его самого и окружающія явленія жизни; надо найти новое объясненіе жизни, новый жизненный импульсъ для продолженія разумнаго существованія. И вотъ, начинается творчески-созидательная работа философской мысли. Вырабатывается новое содержаніе, уничтожающее прежнюю неудовлетворенность духа и заступающее то, что было убито сомнѣніемъ. Является новый взглядъ на жизнь, новое разрѣшеніе загадки бытія и объясненіе человѣческой жизни. Этотъ взглядъ хотя создается творческимъ путемъ, но создается на основаніи даннаго матеріала, ибо факты жизни всегда одни и тѣ же. Философъ же строитъ только собственное объясненіе этихъ фактовъ. По скольку его объясненіе ново и отлично сравнительно съ существующими, оно становится оригинальнымъ, поскольку оно отвѣчаетъ внутреннимъ потребностямъ человѣческаго духа въ данную минуту, оно дѣлается жизненнымъ и привлекаетъ къ себѣ тѣхъ людей, которые имѣютъ соотвѣтствующее настроеніе духа.

Степень оригинальности зависит от того, насколько великъ кругъ идей, отвергнутыхъ сомнѣніемъ, съ одной стороны и каковъ кругъ идей, выработанныхъ философскою мыслью для объясненія фактовъ жизни и разрѣшенія загадки бытія, съ другой. Степень же жизненности, и при томъ истинной жизненности, зависитъ отъ того, насколько кругъ творческихъ идей отвѣчаетъ истиннымъ запросамъ свободно-разумной личности человѣка ¹⁾).

Въ большей части философскихъ системъ оригинальность не простирается дальше немногихъ новыхъ идей, съ точки зрѣнія которыхъ и бросается взглядъ на все сущее. Умъ философа поражается однимъ какимъ либо болѣе или менѣе общимъ фактомъ жизни, подыскиваетъ данному факту собственное объясненіе, ставитъ этотъ фактъ со своимъ къ нему объясненіемъ во главу мірозданія и отсюда дѣлаетъ попытку объяснить все бытіе и разрѣшить загадку человѣческой жизни.

Часто въ результатъ такого философствованія являются безчисленныя противорѣчія и натяжки.

Еще чаще случается такъ, что философъ, создавъ нѣсколько творческихъ идей и оставаясь подъ давленіемъ половины прежнихъ, традиціонно-нажитыхъ убѣжденій, смѣшиваетъ все это вмѣстѣ, предоставляя другимъ, если они хотятъ, разбираться въ получившейся смѣси. Всякая же вообще философская система, имѣя творцами людей, воспитавшихся въ извѣстномъ кругѣ понятій, неизбежно носить на себѣ слѣды данной эпохи и данныхъ воззрѣній, часть этихъ воззрѣній она заключаетъ въ себѣ цѣликомъ, иногда въ явномъ противорѣчій со своими основными началами, часть отбрасываетъ совсѣмъ, а часть принимаетъ въ измѣненномъ, сообразно своимъ принципамъ, видѣ.

¹⁾ Есть ложная жизненность, когда идеи отвѣчаютъ дурнымъ стремленіямъ человѣческаго существа. Такія доктрины могутъ быть очень жизненны, но ихъ жизненность, конечно, поддерживается только пристрастіемъ къ пороку и злу.

Весь этотъ психологическій путь философствованія, конечно, вполне естественъ и нормаленъ, ибо не возможно же человѣку въ силу обычной человѣческой ограниченности отрѣшиться безусловно отъ всѣхъ идей и чувствъ воспитавшей его эпохи и создать міровоззрѣніе, чуждое всякихъ воздѣйствій и вліяній окружающей среды.

Поэтому, конечно, и нѣтъ такой философской системы, которая настолько была бы оригинально-творчески построена, чтобы нельзя было указать ея зависимости отъ вліянія окружающихъ идей и убѣжденій.

III. Съ этой точки зрѣнія и буддизмъ, какъ оригинальная попытка разрѣшенія загадки жизни и уничтоженія страданій бытія, можетъ казаться весьма оригинальнымъ для насъ — людей западной культуры и жизни, а не для Индіи — земли таинственныхъ воззрѣній и непонятныхъ намъ убѣжденій, еще и донныѣ сохранившей свой древній эпитетъ „страны чудесъ“.

а) Браманизмъ съ его пантеистическими представленіями о мірѣ и жизни былъ тѣмъ ходячимъ религіознымъ ученіемъ, въ которомъ воспитывался каждый индусъ. Здѣсь каждый получалъ и прочно усваивалъ обще-индійское убѣжденіе о круговоротѣ жизни.

Жизнь въ сознаніи индуса представляла мучительный кругъ вращеній изъ одного существованія въ другое.

Надо найти выходъ изъ этого круговорота, спастись отъ мучительныхъ по одной только своей безконечно долгой продолжительности вращеній бытія.—И какъ самъ браманизмъ, такъ и всѣ философскія системы древней Индіи употребляли всѣ усилія къ тому, чтобы найти желанный путь освобожденія отъ узъ бытія и прервать цѣпь существованій. Всякое существованіе вообще и земная жизнь человѣка въ частности съ этой точки зрѣнія принципиально разсматриваются какъ страданіе, хотя бы онѣ и были усыяны розами счастья, ибо всякая жизнь представляетъ собой ничто иное, какъ только звѣно въ безчисленномъ ряду другихъ существованій.

Самый міръ въ браманизмѣ является чѣмъ то недолжнымъ, ошибкой Брами, совершившейся въ стихійномъ невѣдѣніи подъ коварнымъ обольщеніемъ Маи. Вслѣдствіе этого невѣдѣнія возникло видимое бытіе, явилось индивидуальное существованіе, иначе говоря, невѣдѣніе („avidya“) —исходное начало всякаго зла и страданія.

Данное положеніе признають всѣ многочисленныя философскія системы Индіи. Каждая изъ нихъ, своеобразно указывая пути освобожденія, говоритъ, что для спасенія отъ узъ бытія необходимо уничтожить *невѣдѣніе* и получить правильное познаніе о мірѣ и человѣческой жизни.

в) Система Веданты, представляющая изъ себя философствующій браманизмъ, стремится дать человѣку познаніе „vidya“ о его тождествѣ съ Верховнымъ началомъ. Ея девизъ „tat twam asi—ты есть то“. Въ познаніи этой истины и въ осуществленіи ея, т. е., въ отождествленіи съ Брахманомъ—Верховнымъ началомъ полагается Ведантой сущность спасенія и прекращенія круговорота жизни.

Въ виду же того, что въ браманизмѣ истиннымъ бытіемъ можетъ быть признанъ только одинъ Брама или „Омъ“, все же остальное ошибочно и ложно, то и Веданта свое основное положеніе „tat twam asi“ простираетъ не только на отношеніе человѣка къ Верховному началу, называемому здѣсь Брахманомъ, но и на все вообще бытіе ¹⁾).

Такимъ образомъ проповѣдуется сліяніе, — разлитіе во Всеединомъ. Понятіе объективный исчезаетъ. Все объективное бытіе становится бытіемъ субъективнымъ. Веданта отрицаетъ объектъ, какъ реальность и является системой чисто субъективной.

¹⁾ „Омъ не имѣющій перемѣны есть все“. Отрывки изъ Упанишадъ. Вop. фил. и псих. Январь 1896 г. стр. 24.

Но какъ осуществить эту чистую субъективность въ жизни, гдѣ все объективное—ложное такъ назойливо вры-
вается въ сознание человѣка?

Надо уйти въ самого себя, къ своей сущности, своему Атману—этому истинному Брахману въ человѣкѣ. Здѣсь разумѣется особая таинственная жизнь: „сонъ безъ грезъ, доступный человѣку только тогда, когда, достигнувъ успокоенія, онъ не желаетъ желаній и не видитъ сновъ. Осуществленіе соединенія, непосредственное познаваніе, блаженство, наслажденіе блаженствомъ черезъ посредство познаванія; огонь постиженія..... Отсутствіе познаванія внѣшнимъ, внутреннимъ или двоякимъ образомъ; отсутствіе непосредственнаго познаванія; отсутствіе познаванія или непознаванія; невидимость, неощутимость, неуловимость, неизмѣнность, неуказуемость..... исчезновеніе внѣшняго міра, покой, блаженство, недѣлимость“ ¹⁾. Вотъ истинная жизнь правовѣрнаго ведантиста, ушедшаго отъ окружающей сутолки жизни въ самого себя, къ своему Атману. Признавъ все видимое ничѣмъ инымъ, какъ ложнымъ бытіемъ, игрушкой Верховнаго существа, мечтой и пустотой, ведантисты учатъ, что человѣкъ для пріобрѣтенія совершеннаго счастья и достиженія спасенія долженъ прежде всего разсѣять тьму невѣжества, помрачающаго его душу. Невѣдѣніе привязываетъ его къ ложному бытію, оно заставляетъ считать это бытіе истиннымъ и реальнымъ. Надо уничтожить это обольщеніе. Надо пріобрѣсти вѣдѣніе, возбудивъ въ себѣ желаніе къ познанію себя. Надо познать свою божественную сущность и, познавши, сокрушить въ себѣ привязанность къ бренному міру. Отторгнувшись отъ ложнаго бытія, мудрецъ устремляется къ духовной свободѣ—къ этой конечной цѣли всѣхъ своихъ исканій. Онъ духомъ прилѣпляется къ Божеству

¹⁾ Мандукіи-Упанишадъ. Вопр. филос. и психол. Январь 1896 г. стр. 24.

и приобрѣтасть ничѣмъ непоколебимое равнодушіе ко всей внѣшности.

Уже здѣсь на землѣ, по мнѣнію ведантистовъ, человекъ можетъ безъ помощи чувствъ и мысли, силою одной души, непосредственнымъ видѣніемъ знать тайны прошедшаго, настоящаго и будущаго, открывать все сокровенное, повелѣвать всѣми тѣлесными формами, переходить невидимо по своей волѣ съ одного мѣста на другое, творить самыя удивительныя чудеса. Такія силы онъ приобрѣтасть тогда, когда душа его начинаетъ соединяться съ Божествомъ.

Но все это еще не конецъ, а только начало истинной жизни. По смерти душа такого человека переходитъ въ райскую область Браны, откуда, по истеченіи извѣстнаго срока, снова возрождается въ мірѣ, пока не достигнетъ полнаго совершенства. Полное совершенство ведетъ къ состоянію, гдѣ человекъ окончательно поглощается въ Божествѣ, подобно рѣкѣ, которая, слившись съ водами океана, теряетъ въ нихъ и свою форму, и свое названіе. Никакіе персвороты въ матеріальномъ мірѣ не имѣютъ ни малѣйшаго вліянія на такой отвлеченный духъ, лишенный даже самой нѣжнѣйшей тѣлесной оболочки и наслаждающійся въ своемъ абстрактномъ состояніи высшимъ счастьемъ достигнутаго блаженства,

Что же нужно для достиженія этого высочайшаго блаженства? Божественная по своей сущности душа должна только вспомнить свое начало, познать себя, чтобы начать путь сліянія съ Божествомъ. Знаніе о тождествѣ души съ Божествомъ служить истиннымъ способомъ сліянія съ Божествомъ, которое одно только дѣйствительно существуетъ и вѣчно. Но это знаніе не есть плодъ разсужденія, опыта или откровенія, сообщаемаго въ Ведахъ. Это особое, таинственное знаніе—внутреннее достояніе каждой души. Оно вмѣщается въ глубинѣ самой души и можетъ быть пробуждено не прежде, какъ будетъ

удалено все то, что помрачаетъ душу. Для достиженія этого знанія надобно поработить чувства, смирить всѣ страсти, вознестись выше всякаго страха и надежды, отвергнуть всякій эгоизмъ, словомъ: сдѣлаться равнодушнымъ ко всему и апатіей разсѣять мракъ, охватывающій душу.

Одной аскетической жизни еще слишкомъ недостаточно для стяжанія истиннаго блаженства. Устраняясь отъ всѣхъ внѣшнихъ предметовъ, мудрецъ долженъ постоянно устремлять свой духъ къ Верховному Существу и всѣ свои душевныя способности употреблять на созерцаніе Всеобщаго Духа. Только такая душа, сосредоточенная въ самой себѣ и поглощенная созерцаніемъ, пріобрѣтаетъ особое ясновидѣніе и особыя силы.

Такимъ образомъ необходимымъ условіемъ спасенія, по Ведантѣ, является строгая аскеза жизни съ одной стороны, сосредоточеніе духа и самопогруженіе съ другой. Средствами для скорѣйшаго навыка къ сосредоточенію мысли и созерцанію (діяна) служатъ особенное положеніе тѣла и специально установленныя таннственныя изрѣченія ¹⁾.

Наряду съ этимъ вырабатывается цѣлая система специальной практики достиженія чисто-субъективнаго, если можно такъ выразиться, брахманическаго бытія,—эта извѣстная система Іоги, система въ большей своей части принятая впоследствии и въ махаяническомъ буддизмѣ, хотя, конечно, по своимъ специфическимъ основаніямъ, вытекающимъ такъ же изъ принциповъ ученія, какъ и въ системѣ Веданты. Въ первой изъ четырехъ книгъ сутръ Патангали, гдѣ изложена система Іоги, мы находимъ объясненіе „самади“ созерцанія или сосредоточенія мышленія; во второй книгѣ „Садана-Пада“ объ-

¹⁾ Часть свѣдѣній о Ведантѣ взята изъ неоконченной рукописи Ковалевскаго „О Буддизмѣ“.

ясняются средства достиженія этого сосредоточенія; въ третьей указываются тѣ сверхъестественныя силы, которыя могутъ быть приобрѣтены созерцаніемъ и аскетическими упражненіями; въ четвертой объясняется, что конечною цѣлью всѣхъ упражненій, т. е. аскетизма, сосредоточенія мышленія и созерцанія, является изолированіе души отъ вселенной, отъ всего ложнаго бытія, возвращеніе ея къ себѣ самой, т. е. къ состоянію чистой субъективности, чуждой зависимости отъ всего объективнаго бытія ¹⁾).

Веданта, принципиально отрицая объективное бытіе, столь реально и непосредственно воздѣйствующее на каждого человѣка, своимъ отрицаніемъ создала реакцію мысли и вызвала къ жизни другую противоположную по своимъ принципамъ систему Санкхьи.

с) Система Санкхьи дуалистична; она признаетъ объектъ и считаетъ реальнымъ матеріальное бытіе, называемое „пракрити“ Здѣсь мы встрѣчаемъ ученіе о безчисленномъ множествѣ индивидуальныхъ душъ—„пурушей“ и о 24 матеріальныхъ элементахъ, въ совокупности своей представляющихъ „пракрити (природу)“. Пракрити является основаніемъ всякаго матеріальнаго существованія. Ей приписывается какой-то разумъ, сила („бодди“), управляющая всѣми переворотами въ мірѣ ²⁾), но эта сила дѣйствуетъ не сознательно и свободно, а подъ вліяніемъ абсолютной необходимости. Духовное начало—„пуруша“ вѣчно наравнѣ съ пракрити, несотворенное и не творящее, неспособное дѣйствовать на природу и неизмѣнное, созерцающее всѣ пересвороты міра и совершенно свободное ³⁾). Духъ и матерія, по Санкхьи, существуютъ рядомъ и независимо одинъ отъ другой. Тотъ и другая не имѣютъ

¹⁾ М. Мюллеръ. Шесть системъ инд. философіи.

²⁾ Изъ нек. рукоп. Ковалев... „О Буддизмѣ“.

³⁾ Ibidem.

начала, вѣчны и несозданны. Пуруша даетъ міру только душу, но не бытіе. Пракрити творитъ формы міра, но чужда познанія, а пуруша спокоенъ, ничего не творитъ, но познаетъ ¹⁾).

Феноменальный міръ своимъ возникновеніемъ обязанъ смѣшенію пурушей съ пракрити; какъ плодъ смѣшенія разнородныхъ элементовъ онъ есть міръ страданія, міръ ложнаго бытія. Такой же плодъ смѣшенія представляетъ и человѣкъ. Не имѣя надлежащаго различенія, человѣкъ то, что принадлежитъ пракрити, считаетъ своимъ. Пуруша въ человѣкѣ привязывается къ несродному его природѣ бытію и это влечетъ за собой страданіе во всей жизни. Истинная жизнь начинается съ момента надлежащаго различенія въ самомъ себѣ между пурушей и пракрити, и въ осуществленіи соотвѣтствующаго идеала, свободнаго отъ смѣшенія бытія.

Въ виду того, что причина страданія полагается въ отождествленіи духа съ объективнымъ вещественнымъ бытіемъ, при чемъ это отождествленіе является, какъ нѣчто твердо установившееся, привычное и прочно укоренившееся, то, естественно, одного теоретическаго различенія недостаточно для спасенія отъ страданій и зла жизни, ибо психическій актъ различенія заключаетъ въ себѣ только мысленное отдѣленіе пуруши отъ пракрити. За средствами къ дѣйствительному отдѣленію и истинному освобожденію пуруши приходится обращаться опять-таки къ Югѣ, которая Ведантъ своей подробно разработанной системой аскетическихъ упражненій дала средства къ осуществленію идеала чисто субъективнаго бытія, а Санкхьѣ даетъ подобныя же средства для того, чтобы изолировать духъ и отстранить его отъ пракрити.

¹⁾ Милославскій. Древнеязыч. ученіе о страсти. и перес. душъ. стр. 106.

Йога становится необходимымъ придаткомъ къ системѣ Санкхьи, указывая средства, которыми можно достигнуть освобожденія сначала отъ узъ пракрити, а потомъ и состоянія полного обособленія, одиночества ¹⁾. „Kaivalya“ или одиночество—таково настоящее названіе блаженства, общаемаго философіей Санкхьи ²⁾. Такъ обѣ системы, различныя по исходнымъ принципамъ, одинаково подчиняются общиндійскому стремленію найти выходъ изъ существованія и идутъ общими путями къ достиженію этого.

Но если Веданта, наряду съ философскими разсужденіями, признаетъ авторитетъ Ведъ, въ нихъ видитъ откровеніе Божества и придерживается религіознаго культа, то Санкхья, считая духовное созерцаніе главнымъ средствомъ приобрѣтенія верховнаго блаженства, отвергаетъ всѣ обряды и всѣ авторитеты, кромѣ индивидуальнаго знанія и размышленія. Она отвергаетъ кастичный строй жизни и допускаетъ каждого желающаго къ участію въ упражненіяхъ „Йоги“. Она, такимъ образомъ, совершенно незамѣтно выдвигаетъ на первый планъ человѣка, ставитъ человѣческую личность и личный разумъ выше всего, выше всякихъ верховныхъ авторитетовъ и силъ.

¹⁾ Въ одной изъ тибетскихъ рукописей „румтай намша“ („эчисини (эцус=конецъ) бѣтуксэни тайлбул“—монг.), представляющей изъ себя краткое изложеніе буддйскаго ученія въ противоположность ложнымъ, небуддйскимъ системамъ, такъ говорится о достиженіи спасенія по ученію Санкхьи. (См. л. 3—4 по монг. тек.). „Пुरुша, не зная своего самостоятельнаго бытія, привязывается къ пракрити, но когда черезъ дьяны, т. е. подвиги созерцанія освободится отъ страстей и ясновидящимъ окомъ, какъ бы свѣтлымъ взоромъ тэнгрии посмотреть на пракрити, — она, пристыженная подобно чужой женѣ, покидаетъ пурушу. Образъ внѣшняго бытія, въ который пуруша былъ облеченъ пракрити, теряетъ свой видъ, поглощаясь пракрити и переходя въ безразличное состояніе, а пуруша, становясь одинокимъ, получаетъ спасеніе“. (Сходное изложеніе этой системы мы находимъ также въ одной рукописи Ковалевскаго „Замѣтки по буддизму“ стр. 212).

²⁾ М. Мюллеръ. Шесть системъ индійск. философ 320 стр.

д) Кромѣ указанныхъ философскихъ системъ, такъ ярко отображающихъ общій фонъ индійской мысли, въ Индіи въ эпоху возникновенія буддизма существовало безчисленное множество и другихъ философскихъ толковъ съ различными оттѣнками и характеристическими чертами, не выходящими однако слишкомъ рѣзко изъ общей сферы индійскаго мышленія,

Индія была весьма богата различными идеями космологическихъ, метафизическихъ и др., часто смѣшанными въ безпорядочную массу безъ системы и логической связи.

Такъ въ противоположность общиндійскому вѣрованію въ метемпсихозъ были идеи, отрицающія всякую возможность существованія человѣка послѣ смерти.

Тиртикъ Пурана Касьяна училъ: „жизнь прекращается съ настоящимъ временемъ, жизнь подвержена разрушенію и послѣ смерти не появится вновь. Будущаго нѣтъ. Тѣло человѣка составлено изъ четырехъ стихій и когда оно окончитъ свое существованіе, то каждая стихія обращается къ своему первобытному источнику, а чувства сливаются и идутъ вслѣдъ за небомъ. Какъ скоро трупъ отнесенъ на кладбище и преданъ сожженію, съ тѣхъ поръ уже болѣе этотъ человѣкъ не появится, а сожженное превращается въ прахъ“ ¹⁾.

Здѣсь ясно скрываетъ идея о пустотѣ, столь подробно развитая потомъ въ буддизмѣ Махаяны.

Были толки, отрицающіе общиндійское убѣжденіе о воздаяніи за дѣла и наоборотъ были такіе, которые на всякое страданіе человѣка смотрѣли исключительно, какъ на слѣдствіе его прежнихъ дѣлъ и въ совершенной бездѣятельности настоящей жизни видѣли сущность спасенія.

¹⁾ В. П. Васильевъ. Буддійскій терминологическій лексиконъ; — рукопись, находящаяся въ библіотекѣ Азіатск. музея при Академіи наукъ, представляющая собой II-ой, какъ извѣстно, ненапечатанный томъ трудовъ Васильева о буддизмѣ.

Тиртикъ Ниргранта Чжатишутра училъ: „различный жребій, выпавшій людямъ, есть слѣдствіе прежнихъ дѣлъ, и потому старья дѣла (т. е. воздаяніе за нихъ — настоящую земную жизнь) надо прекращать силой подвижничества и не надобно дѣлать новыхъ дѣлъ. Тогда не будетъ теченія, а если не будетъ теченія,—не будетъ и дѣлъ, а съ прекращеніемъ всего этого прекратятся и мученія, т. е. достигнемъ конца ихъ или спасенія“ ¹⁾.

¹⁾ Буддійское сочиненіе „румтай намшаг“ очень удачно раздѣляетъ всѣ небуддійскія системы на два основныхъ типа. Первый типъ философскихъ системъ смотритъ на бытіе, какъ на вѣчную неизмѣнную самость, какъ на нѣчто устойчивое само по себѣ. Это системы, принимающія положеніе „би“ (монг. сл.), что означаетъ „я“, символъ вѣчнаго, неизмѣннаго бытія. Таковы, напр. указанныя выше системы Веданты и Санкхьи, признающія „атму“—духъ человѣка за устойчивое бытіе и сущность.

Второй типъ совершенно отрицаетъ такую идею устойчиваго бытія. По нему предметъ уничтожается, исчезаетъ совершенно, лишь только разрушается его настоящій видъ. Это философія небытія. Она принимала положеніе „уга (угэй)—нѣтъ“, символъ уничтоженія, прекращенія и небытія.

Такова напр. философія Тиртика Пурана Касъяпы, разработанная въ полную систему такъ назыв. школой Локаята.

Данная система совершенно нигилистична по своимъ основамъ и эпикуреистична по практикѣ жизни.

„Изъ прежнихъ перерожденій, учить она, сюда не приходятъ и изъ этого рожденія въ будущее не пойдутъ; что такое это прежнѣе рожденіе, никто не видалъ. Душа неожиданно появляется въ тѣлѣ, какъ свѣтъ на свѣчѣ. Ибо тѣло въ одно соединено съ душой и когда разрушится тѣло, то тотчасъ прекращаетъ свое бытіе и умъ, подобно тому, какъ, когда разбивается камень, уничтожается и тотъ видъ, который онъ имѣлъ. Всѣ вещи не имѣютъ корней. Онѣ родились изъ сущности своей природы и не имѣютъ причинъ бытія. Сколько не употребляй усилій увидѣть, кѣмъ сотворена шарообразная луна, игла терна или разноцвѣтная перья павлина,—ты не увидишь. Восходитъ-ли солнце, течетъ-ли вода, то, что является на свѣтъ отъ плотскаго рожденія, или то, что произошло отъ комочка грязи,—высокое и низкое — все это одинаково по сущности и образовалось само по себѣ. Порочные владѣютъ богатствами, убійцы наслаждаются долголѣтіемъ. Итакъ нѣтъ ни дѣлъ, ни воздаяній. Слѣвши поселиться, доколѣ ты живъ. По смерти ужъ нѣтъ наслажденій. Какая тамъ

Подобная философская атмосфера, вызывая неудовлетворенность духа сама по себѣ и будучи къ тому же связана съ религиозными формами жизни, потерявшими для философскаго ума всякій смыслъ и значеніе, давала не мало поводовъ для размышленія пытливому духу и пробуждала стремленіе къ самостоятельной творческой работѣ, чтобы отыскать новый путь выхода изъ круговорота жизни ¹⁾).

жизнь, когда тѣло разрушится въ прахъ. Наслаждайся, пока живъ, ибо нѣтъ ни предшествовавшихъ, ни послѣдующихъ перерожденій (См. „Румтай намша“ л. 4; и Рукоп. Ковал. 204 стр.)“.

¹⁾ „Индійская философія рѣзко отличается своимъ характеромъ отъ философіи греческой и новѣйшей. Между отличительными чертами индійской философіи должно поставить особенный пріемъ философствованія, непонятный для европейца—это созерцаніе. Созерцаніе индійца вовсе не похоже на наше размышленіе. Онъ не предавался свободному влеченію мысли, но старался останавливать ее, сосредоточивая все существо свое въ одну точку. Онъ старался уравновѣсить все существо свое, приходилъ въ неподвижнѣйшее и вѣстѣ напряженнѣйшее состояніе и ожидалъ внутренняго озаренія. Созерцатель, какъ выражаются они, втягиваетъ въ себя чувства, какъ черепаха ноги и заботится, чтобы ничто внѣшнее не поколебало пламеника его созерцанія. Индеецъ философствовалъ всѣмъ существомъ своимъ. Онъ хотѣлъ не размышленіемъ постичь истину, а посредствомъ подвиговъ самоумерщвленія хотѣлъ, такъ сказать, выжать ее изъ сокровенныхъ нагибовъ своей природы; она была приобрѣтаема цѣною жестокихъ самоистязаній. Этимъ пріемомъ философствованія можно объяснить всѣ отличительныя черты индійской философіи. Какъ философствующій индеецъ замыкался въ самомъ себѣ, такъ и философія его почти совершенно замыкалась только въ самопознаніи и даже не выходила собственно изъ себя, но только расширила свое я, стараясь поглотить имъ и въ немъ увидѣть все внѣшнее. Отсюда вытекаетъ пантеистическое направленіе философіи. Заключаясь въ самого себя, индеецъ естественно доходилъ до большой самочетательности: то въ какомъ-то внутреннемъ свѣтѣ видѣлъ Брахму, то въ своемъ духѣ видѣлъ всеоживляющую, всенаполняющую божественную силу. Впрочемъ, это одностороннее направленіе мысленія, съ другой стороны, приносило и пользу ихъ философіи. Опускаясь далеко въ глубины души, въ которой такъ много струится источниковъ истины, они не могли не выносить эту истину. И дѣйствительно, въ индійской философіи, наряду съ странными за-

IV Будда ¹⁾, какъ говорятъ сохранявшіяся въ различныхъ священныхъ книгахъ буддійскаго канона біогра-

блужденіями самоочетательности, сіяютъ и свѣтлыя истины, которыя замѣтно блестятъ даже и при сіяніи истины откровенной⁴⁾!

Шакьямуни, ставъ твердою ногою на поприщѣ философствованія и все свое ученіе основавъ единственно на началахъ философскихъ, ушелъ далѣе всѣхъ въ метафизическомъ отвлеченіи и философствованіи. Пантеизмъ онъ довелъ до послѣдней степени развитія. Трансцендентальныя пантеисты должны почестъ его первымъ изобрѣтателемъ тождества бытія и мышленія, — и отождествленія чистаго бытія съ чистымъ ничто, — результаты, далѣе которыхъ едва ли можетъ проникнуть (конечно уже прошедшее за должныя предѣлы) философское отвлеченіе. Впрочемъ при всемъ своемъ неудержимомъ философскомъ полетѣ, Будда не перешагнулъ за заповѣданную черту индійской философіи, — вся его метафизика походитъ только на метафизическую психологію⁴⁾.

„Философія Будды еще отличается отъ другихъ индійскихъ философій по преимуществу умосоверцательнымъ направленіемъ. Мы замѣтили, что индійскіе созерцатели созерцали какъ бы всѣмъ существомъ своимъ, наравнѣ съ умомъ въ ихъ философствованіи принимали участіе сердце и воля, такъ что въ ихъ философійхъ видна полная духовная жизнь философовъ. — Въ философіи Будды преимущественно преобладаетъ умъ и отвлеченіе. Впрочемъ, не смотря на это, философія Будды удерживаетъ общій характеръ индійской философіи: практическое направленіе и преобладаніе практики надъ метафизикой. Ученіе Будды также исключительно нравственное, но нравственность его можно назвать чисто метафизической или нравственностью ума; такъ у него высшее средство спасенія есть философское вѣдѣніе. Мистика, въ которой выражалась жизнь сердца индійскихъ философовъ, у него почти незамѣтна“. Взято изъ ненапечатанной рукописи Вобровникова: „Изложеніе религіознаго ученія монголовъ“. Стр. 133—143.

¹⁾ Намъ нѣтъ смысла останавливаться на историческомъ характерѣ личности Будды, времени его жизни и т. п. историческихъ вопросахъ, такъ какъ мы имѣемъ въ виду буддизмъ, какъ философскую доктрину, постепенно въ теченіи многихъ вѣковъ развивавшуюся и неизбежно приходящую къ тѣмъ выводамъ, къ которымъ логически влесли ее взятые за основу принципы. Въ тибетскомъ сочиненіи „румтай намшагъ“ и переводной статьѣ покойнаго Горскаго (книга Джанджа Хутукты), выписки изъ которой найдены нами въ запискахъ по буддизму Ковалевскаго, мы находимъ слѣдующія интересныя общія замѣчанія о началѣ буддизма. Эти замѣчанія интересны тѣмъ, что они принадлежатъ самимъ буддистамъ, являясь ихъ

фическія свѣдѣнія о немъ, былъ человѣкомъ, глубоко почувствовавшимъ неудовлетворенность духа среди окружающей его атмосферы индійской жизни и мысли.

религіознымъ убѣжденіемъ. „Основателемъ буддизма былъ могущественнѣйшій Шакья, тотъ, кому нѣтъ равнаго по мудрости во всѣхъ мірахъ, кто совокупилъ въ себѣ всѣ перлы безчисленныхъ совершенствъ, кто даровалъ существамъ трехъ странъ истинно-спасительный и дѣйствительно совершенный путь и самъ явилъ себя руководителемъ, кто рыканіемъ льва провозгласилъ міру свою проповѣдь о рожденіи изъ ниданъ (заявляеъ причинной связи явленій) и ею сокрушилъ мудрованія лжеучителей. Въ то время, когда міръ, подавленный тяжестью невѣдѣнія и омраченія, вращавшійся въ бѣдственномъ круговоротѣ рожденія, старости, болѣаней и смерти, терзаемый чудовищами суеты и обольщенія, превратился въ дикую пустыню, гдѣ все тѣлесное и духовное было погребено въ грязи и прахѣ, и когда всѣ существа, низверженные въ такую пропасть, жалобнымъ голосомъ непрестанно вопіяли о состраданіи,—онъ, возраставшій въ себѣ милосердіе до неизмѣримаго величія, воззрѣлъ на міръ страданий и произнесъ обѣтъ: „я явлюсь врачествомъ для всѣхъ, кто только можетъ видѣть, слышать, двигаться и осязать; я сдѣлаюсь главою ученія, каковаго міръ еще не зналъ, владыкой всякаго стремленія къ достиженію освобожденія, я покажу великую драгоцѣнность „бодхи“. Кто перескажетъ великіе, какъ солнце, подвиги и ужасныя страданія, которыя онъ подъялъ, перерождаясь безчисленные билліоны калпъ въ различныхъ формахъ и тѣлахъ, чтобы только существа, коснѣвшія въ невѣжествѣ могли слышать его ученіе и чтобы только выполнить ему свой неизмѣнный и твердый обѣтъ. И онъ совершилъ его, переплылъ до береговъ двухъ морей—вѣдѣнія и добрыхъ дѣлъ: очистилъ самъ природу отъ наростовъ двухъ омраченій, и достигнувъ царя всѣхъ драгоцѣнностей (спеціально-буддійское выраженіе, указывающее на приобрѣтеніе высшихъ ступеней буддійскаго совершенства), степени, гдѣ удовлетворяются всякія пожеланія—свои и чужія, — Сугата (эпитетъ Будды) явился владыкой ученія въ трехъ предѣлахъ. И хотя уже не оставалось для него ни предметовъ вѣдѣнія, ни предметовъ попеченія, но влекомый силой могущественнаго прежняго обѣта, неистощимаго какъ море, въ 12 образахъ дѣйствія, онъ выпускался съ предѣловъ Тушита (царство рай) въ области десяти милліоновъ ста міровъ и очистивъ мысль, чувства и желанія существъ, даровалъ имъ освобожденіе и всеозаряющимъ свѣтомъ всесовершеннѣйшихъ и неописанныхъ постановленій изгналъ и самое имя мрака изъ трехъ пространствъ. Затѣмъ онъ явился на Замбутибѣ (нашъ материкъ) въ священной странѣ Индіи сыномъ знаменитаго государя изъ фамиліи никогда не пресѣкавшейся, какъ дерево

Онъ искалъ успокоенія мятущейся души у философовъ своего времени, былъ послѣдователемъ нѣсколькихъ

„сала“ (мифическое дерево). Престолъ и всѣ великія блага были въ глазахъ царевича призракомъ и прахомъ. Покинувши свой домъ, онъ принялъ на себя обѣты одиночества и жизни пустынника, посвятивъ себя трудамъ подвижничества, пришелъ подъ дерево „боди“, побѣдилъ шимнусовъ и явилъ дѣла совершеннаго Будды. Тогда, внимая предстательству владыки 3-хъ тысячъ міровъ—Брамы и другихъ, онъ въ первый разъ пустилъ въ ходъ колесо ученія, начавши его проповѣдь о 4-хъ истинахъ.

Когда же несравненный царь вѣры—Будда, въ теченіи 3-хъ такъ наз. безчисленныхъ галабовъ совершенствовавшійся въ добродѣтели и подъ конецъ, достигнувъ высшаго „bodi setkil“, т. е. свѣтости, сдѣлавшійся свѣтоноснымъ бурханомъ на своемъ алмазномъ тронѣ (очир сури), предъ 5-ю жителями Бенареса повернулъ первое колесо святаго ученія,—то потомъ на усѣянной скалами горѣ Гридракутѣ предъ толпой слушателей: бодисатвъ, шраваковъ, духовъ и людей во второй разъ повернулъ колесо ученія, начавъ проповѣдь о томъ, что нѣтъ сущности предмета и указавъ на пустоту дѣйствительнаго бытія. Затѣмъ въ г. Вайшали и другихъ мѣстахъ повернулъ колесо яснаго различія, показавъ совершенное и несовершенное. Наконецъ, подавивъ силой своего духа 6 еретическихъ бакшей и прочихъ лжеучителей, онъ началъ постоянную проповѣдь о драгоцѣнностяхъ буддійской вѣры, вводящей въ страну полного успокоенія. Въ этомъ краткомъ очеркѣ постепеннаго сформированія системы буддійскаго ученія на Замбутибѣ мы видимъ содержательныя указанія на главныя фазы развитія буддизма. Первый періодъ, когда буддизмъ имѣлъ своимъ фундаментомъ 4 извѣстныя истины: истину страданія всего сущаго, истину происхожденія страданій, истину отверженія страданій и путь ведущій къ прекращенію страданій—это буддизмъ Хинаяны—первое вращеніе колеса. Второе и третье вращеніе колеса, заключающее въ себѣ ученіе яснаго различія о томъ, что предметы не имѣютъ сущности и пустоты, это буддизмъ Махаяны, постепенно развившійся изъ идей первоучителя и достигшій степени яснаго различія въ трудахъ ученыхъ буддистовъ Аръясанги и Нагарджуны, жившихъ въ 4 и 5-мъ стол. по Р. Х. „Если же ученіе Будды станемъ дѣлать по различію предметовъ, противъ которыхъ оно направлено, то весь объемъ его раздробится на 84000 частей, соотвѣтственно всѣмъ видамъ проявленія ала, противъ каждаго изъ которыхъ Будда (прописалъ соотвѣтствующее) прочиталъ противодѣйствующее ученіе. Съ другой стороны, если мы станемъ дѣлать проповѣдь Будды по различію изложенія, то въ такомъ случаѣ она будетъ состоять изъ 12 агамъ (вѣтвей): сутры, гѣянсэна, віянарана, гатасена, удасэна, ни-

школъ, предавался непосильнымъ подвигамъ аскетизма, изучалъ тщательно лѣстницу самопогруженій, яко бы очи-

дантасэна, авадана, ативриттака, джагасена, вайпульяма, атбутадарма и упадэсна. Если станемъ излагать по различію ученія, тогда всѣ слова Будды подведемъ подъ три главныхъ питаки или отдѣла: отдѣлъ преимущественно излагающій ученіе высокихъ заповѣдей, называемый питака виная; двумъ послѣдующимъ отдѣламъ, въ которыхъ предложено ученіе, руководящее къ достиженію неизмѣнной твердости духа и спасенія придано названіе питаки сутрѣ и питаки абидармѣ. Изъ числа 12 агамъ первыя 5 составляютъ питаку сутрѣ хинаяны (малой телѣги), слѣдующія за ними четыре—питаку винай махаяны и хинаяны, послѣднія три—питаку сутрѣ махаяны. Средину между ними занимаетъ питака абидармѣ, излагающая внутреннюю и вѣшнюю природу ученія и входитъ въ ту и другую питаку.

Когда такимъ образомъ Будда совершилъ весь кругъ своего ученія, онъ ввѣрилъ его великому Кашьяпѣ, а самъ скончался въ г. Кушинагарѣ. Вскорѣ по смерти Будды его ученики собрались всѣ вмѣстѣ. Они снесли въ одно мѣсто свои шерстяные плащи, разослали на нихъ коврики, на который и возсѣлъ Ананда (любимый ученикъ Будды). Обратясь лицомъ, орошеннымъ слезами къ г. Шравасты, со сложенными ладонями, голосомъ звучнымъ и трогательнымъ, онъ началъ рѣчь словами: „Такъ я слышалъ въ одно время и пр.... и собралъ отдѣлъ сутрѣ. Потомъ Ананда сошелъ съ возвышенія, его мѣсто занялъ Упали и, по примѣру своего предшественника, собралъ винаю; а отдѣлъ абидармѣ собралъ Кашьяпа. Такъ произошло первое собраніе священныя книгъ. Спустя 110 лѣтъ послѣ нирваны Будды, бикшу гор. Вайшали исказили ученіе десятью еретическими положеніями. Это дало поводъ къ тому, что архаты Кирты съ другими, всего числомъ 701 архаты, составили соборъ, на которомъ осудили и ниспровергли десять ложныхъ положеній и уврачевали раны водою рашьяна. Въ то время духи провозгласили: „Асурѣ побѣждены, а вѣрные торжествуютъ“. На основаніи этого небеснаго одобренія соборъ былъ названъ вторымъ собраніемъ священныя книгъ. Спустя 137 лѣтъ послѣ нирваны Будды злобный шимнухъ, принявъ на себя видъ архата, явился въ г. Паталипутрѣ и ложными чудесами раздѣливъ мнѣнія бикшу, произвелъ между ними волненіе, слѣдствіемъ котораго была вражда, продолжавшаяся 60 лѣтъ. Тогда Натисипутра созвалъ бикшу, прекратилъ споры и, чтобы даровать ученію тишину, провозгласилъ настоящее собраніе третьимъ соборомъ.

Такъ образовался составъ свящ. книгъ, преимущественно принадлежащихъ къ малой янтѣ. Собираателями махаяны былъ небожитель Майтрея и другіе бодисатвы. Изъ небесныхъ же міровъ она была заимствована Нагарджуной и принесена на землю. Вотъ общій

щающихъ душу отъ различныхъ волненій и чувствъ и приводящихъ ее въ невозмутимый покой ¹⁾, но удовлетворенія найти не могъ. Аскетизмъ не уничтожилъ бури охватившихъ его сомнѣній въ традиціонно пріобрѣтенныхъ воззрѣніяхъ; теорія и практика самопогруженій точно также не могли основательно удовлетворить пробужденную сомнѣніемъ пытливость.

Правда, возвышая духъ надъ тѣломъ и психологически приводя своихъ послѣдователей къ сравнительному господству надъ матеріальнымъ бытіемъ, созерцанія могли привлекать собой вниманіе философствующаго ума. Но у созерцателей замѣчалось чересмѣрное увлеченіе самымъ состояніемъ господства, пріятнымъ внутреннимъ ощущеніемъ его. Слишкомъ рельефно выдѣлялось личное „я“, — самость человѣка, являлось пристрастіе къ индивидуальному существованію. Изъ этихъ внутреннихъ стремленій вытекали соотвѣтствующія теоретическія положенія, признаніе существованія „я“, индивидуальности, ибо пристрастіе нуждалось въ собственномъ оправданіи.

Буддѣ казалось ученіе объ индивидуальномъ существованіи ложнымъ ²⁾, тормозящимъ путь спасенія, какъ путь выхода изъ круговорота жизни и освобожденія отъ страданій бытія. Онъ сталъ искать новыхъ путей, новыхъ обоснованій, вполнѣ удовлетворяющихъ его внутреннее существо и найдя ихъ, сдѣлался основателемъ самостоятельной общины, новаго философскаго толка. Испытывая неудовлетворенность духа, Будда искалъ успокоенія. Практическая потребность вызывала творчество мысли и дала теорію неудовлетворенности, съ одной стороны, и теорію уничтоженія ея, съ другой.

очеркъ происхожденія буддійскаго ученія по воззрѣніямъ самихъ буддистовъ и ихъ свящ. книгъ. (См. Ковалевскій. „Зам. по буд.“ рукопись л. 264—270“. См. „рѹмтай намшаг“ л. 5).

¹⁾ Архимандритъ Палладій. Жизнеописаніе Будды. Труды Пекинской духовной миссіи т. I, стр. 396.

²⁾ Ibidem.

ЧАСТЬ I.

БУДДІЙСКОЕ МІРОВОЗЗРѢНІЕ.

„Вотъ истинный характеръ всего бытія:
Все его составляющее—преходяще,
Все въ немъ находящееся—несчастно,
Во всѣхъ его элементахъ отсутствуетъ самость“ ¹⁾.

Будда объяснилъ источныя причины всѣхъ происходящихъ отъ причинной связи явленій вещей.

Онъ показалъ людямъ то, какъ сами (они) и всѣ вещи могутъ быть приведены изъ бытія въ небытіе“ ²⁾.

Глава I.

Буддiйскія священныя книги съ глубокимъ благоговѣніемъ и съ массой всевозможныхъ фантастическихъ подробностей ³⁾ описываютъ тѣ моменты въ жизни Будды, когда окончательно прояснилось его сознаніе и онъ нашелъ идею, освѣщающую ему сущность жизни и указывающую путь спасенія.

Философія Будды исходила изъ глубинъ страдающаго отъ внутренней неудовлетворенности духа. Она стремилась, поэтому, прежде всего объяснить человѣка, указать причины его страданій и найти успокоеніе отъ нихъ. Она не хотѣла болѣе говорить ни о чемъ, кромѣ человѣка и спасенія его.

„Какъ неизмѣримый океанъ имѣетъ одинъ только вкусъ, вкусъ соли, такъ это ученіе и его предписанія имѣютъ одинъ только вкусъ—вкусъ спасенія“ ⁴⁾.

¹⁾ Anguttara-Nikaya, Warren. Buddhism in Translat.... p. 87—90.

²⁾ Maha-Vagga ibidem 87—90 p.

³⁾ См. Warren. Jataka ст. 71 и далѣе.

⁴⁾ Ed. Hardy. Der Buddhismus, 48—71.

Она всячески уклонялась отъ различныхъ конечныхъ вопросовъ, не желая тратить время на то, безъ чего, по ся мнѣнію, можно было легко обойтись.

„Пока вы разсуждаете объ этихъ предметахъ, драгоценное время пройдетъ и наступитъ смерть, тогда какъ вы не приготовились къ ней. Представьте себѣ человѣка раненаго въ грудь стрѣлой. Его спасеніе зависитъ отъ искусства врача, который можетъ легко вынуть изъ груди смертоносное орудіе. Неужели раненый станетъ напередъ спрашивать врача и говорить ему: „Прежде чѣмъ ты станешь вынимать стрѣлу изъ груди моей, скажи мнѣ напередъ, изъ какого дерева выточена стрѣла, какого она цвѣта, изъ какого металла ея остріе и т. д. Неужели онъ станетъ заниматься подобными вопросами, зная, что ему грозитъ неминувая смерть отъ промедленія“ ¹⁾.

На сомнѣніе въ томъ, вѣченъ міръ или невѣченъ, ограниченъ или неограниченъ, душа и тѣло тождественны или различны по сущности и многіе другіе подобные вопросы, Будда отвѣчалъ, что сущность жизни и спасенія не въ разрѣшеніи этихъ вопросовъ. „Что толку, если они будутъ рѣшены, а страданіе, старость, смерть и всѣ виды мученій будутъ господствовать надъ человѣкомъ. Надо стремиться къ уничтоженію страданія. Объ этомъ я учу. Посему я и возвѣстилъ ни о чемъ иномъ, какъ о страданіи, о происхожденіи его, объ уничтоженіи его, о пути, ведущемъ къ уничтоженію“ ²⁾.

Въ другомъ мѣстѣ „Majjhima-Nikaya (сутта 72)“ та же мысль развивается нѣсколько подробнѣе. Будда говорить, что всѣ эти теоріи: вѣченъ міръ или невѣченъ и подобныя имъ не ведутъ къ отверженію, къ отсутствію страстей, уничтоженію ихъ, успокоенію, познанію, высшей мудрости, нирванѣ. Но надо знать природу формъ ³⁾,

¹⁾ Слова Будды. Арх. Палладія. Жизнеописаніе Будды, стр. 452.

²⁾ Majjhima-Nikaya. См. Warren. p. 117—122.

³⁾ Форма—внѣшній видъ всякаго предмета.

какъ форма происходитъ и какъ исчезаетъ, природу ощущеній, ихъ происхожденіе и уничтоженіе, природу санкаръ и проч.... Постигнувъ все это, Татагатта свободенъ и возвышенъ надъ ощущеніями, надъ своимъ я, надъ цѣпью причинъ“ ¹⁾).

Замѣчая такое настойчивое отклоненіе отъ рѣшенія конечныхъ вопросовъ и явное преобладаніе практической тенденціи, можно сдѣлать предположеніе, будто буддизмъ потому отказывается рѣшать конечные вопросы, что не знаетъ рѣшенія ихъ или потому, что онъ проповѣдуетъ агностицизмъ ²⁾), невозможность рѣшить эти вопросы по условіямъ человѣческаго познанія. Однако, разъ философское ученіе, построивъ извѣстное объясненіе человѣка, указало ему соотвѣтствующіе пути жизни, оно неминуемо, хотя бы и въ скрытой формѣ, должно имѣть полное міровоззрѣніе и разрѣшеніе существенныхъ конечныхъ вопросовъ. Это необходимо, какъ по центральному положенію человѣка въ мірозданіи, такъ и по тѣсной органической связи его съ окружающимъ бытіемъ. Если бы даже та или иная философская система желала сознательно уклониться отъ постановки и рѣшенія хотя бы нѣкоторыхъ вопросовъ, то основные принципы, взятые ею при рѣшеніи другихъ вопросовъ, даютъ логическую нить и приводятъ въ поступательномъ развитіи системы къ рѣше-

¹⁾ Warren. p. 123—128.

²⁾ Таковую агностическую или, какъ называетъ ее авторъ, „критическую“ точку зрѣнія на буддизмъ, въ частности на его гносеологию (теорію познанія) усиленно защищаетъ Щербатской въ своемъ введеніи къ переводу буддійской логики Дармакирти. Теор. позн. и лог. по учен. новѣйш. буд. Спб. 1903 г. Буддійскую теорію познанія Щербатской называетъ „буддійскимъ критицизмомъ“, такъ какъ, говоритъ онъ, „утверждая, что не существуетъ ни Бога, ни души, ни иного какого-либо вѣчнаго бытія, ея послѣдователи въ то же время доказывали, что все наше познаніе имѣетъ лишь субъективное значеніе, что оно вѣстѣ съ тѣмъ ограничено сферою возможнаго опыта и что, слѣдовательно, метафизическое знаніе невозможно“ (см. XXXVIII ст.).

нію всѣхъ остальныхъ оставленныхъ безъ разрѣшенія проблемъ.

Точно также и буддизмъ, отказываясь формально отъ разрѣшенія многихъ конечныхъ вопросовъ, въ сущности даетъ скрытое рѣшеніе ихъ и заключаетъ въ себѣ полное, соотвѣтствующее своимъ основнымъ принципамъ міровоззрѣніе.

Основные истины буддизма.

I. Буддизмъ вмѣстѣ съ другими философскими системами Индіи констатируетъ міровое бытіе, какъ страданіе:

„Все бытіе въ мукахъ страданія,
Все въ огнѣ мученія“ ¹⁾.

Поэтому каждый долженъ прежде всего познать святу ю истину страданія и истину спасенія отъ него. Человѣкъ не долженъ обольщаться видимымъ бытіемъ, какъ чѣмъ то прекраснымъ и тѣмъ болѣе пристращаться къ нему.

„Всѣ вещи въ пламени, о бикшу, глазъ, ухо, носъ и т. п.,—и все то, что они вызываютъ, будь это удовольствіе или страданіе,—все это въ пламени. Это пламя—огнь желаній, огнь сердечнаго порыва, огнь невѣдѣнія, огнь рожденія и смерти, плача, печали, отчаянія, горя. Въ пламени тѣло, въ пламени мысль, въ пламени все бытіе“ ²⁾.

„Истинный ученикъ стремится къ погашенію всего того, что является пламенемъ пожеланія. Достигая этого, онъ освобождается отъ страстей. Уничтожая страсти, онъ становится свободнымъ. Онъ освобождается отъ того, что вызываетъ возрожденіе, онъ исполняется святости и уже не возвращается въ этотъ міръ“ ³⁾.

¹⁾ Ed. Hardy. цит. соч. стр. 50.

²⁾ Mahavagga. S. B. v. XIII. стр. 134, 1, 21.

³⁾ Ibidem, стр. 135.

Исходнымъ пунктомъ буддійскаго міровоззрѣнія, слѣдовательно, является, подобно другимъ индійскимъ системамъ, опознаніе окружающей дѣйствительности вообще и обычной человѣческой жизни въ частности, какъ безусловнаго страданія и коренного зла. Это—первая основная истина, исходная предпосылка философствующаго буддизма. Первая истина буддійской вѣроучительной догмы—истина страданій („dukkha“) всего сущаго, міровая скорбь, простирающаяся такъ же далеко, какъ и само бытіе, такимъ образомъ, не есть что либо оригинальное для индійскаго мышленія,—она представляетъ собой общее индійское убѣжденіе, обычный взглядъ на существующій міръ, какъ ложное бытіе.

Но въ то время, какъ другія системы стараются указать причины возникновенія этого ложнаго бытія, какъ цѣлаго, т. е. рѣшаютъ конечный вопросъ о происхожденіи міра и отсюда даютъ объясненіе страданію и способамъ прекращенія его, буддизмъ самый вопросъ о возникновеніи мірового бытія оставляетъ въ сторонѣ и старается объяснить только то, почему міръ является страданіемъ для человѣка.

II. Буддизмъ не хочетъ разсматривать міръ самъ по себѣ, по своему внутреннему составу. Онъ разсматриваетъ его только въ отношеніи къ личностямъ, существующимъ въ мірѣ.

Съ этой точки зрѣнія все существующее есть одно только страданіе или мученіе потому, что все измѣнчиво, невѣчно, старѣетъ. Все сложно, носитъ на себѣ признаки сдѣпленія, все зависимо отъ причинъ. Поэтому нѣтъ ничего постояннаго, вѣчнаго; бытіе течетъ, постоянно кружась и вѣчно измѣняясь въ цѣпи причинъ¹⁾.

¹⁾ Васильевъ. Буддизмъ его догматы и исторія. Ч. I.

Такова вторая истина буддйской вѣроучительной догмы, истина о происхожденіи страданія (samudaya).

Эта истина и есть, кажется, то оригинальное и творческое, чѣмъ отличается буддизмъ отъ другихъ философскихъ системъ Индіи.

Всѣ его остальные болѣе или менѣе оригинальныя идеи вытекаютъ отсюда, какъ вѣтви изъ ствола, и отсюда развиваются дальнѣйшія основныя положенія буддйской философской системы.

Конечно, истины о сложности бытія, о сцѣпленіи и причинной связи явленій, какъ мы видѣли, были и раньше. Подъ вліяніемъ общеиндйскаго убѣжденія о круговоротѣ жизни эти идеи легко могли возникнуть въ умѣ каждаго наблюдательнаго индуса. Буддизмъ же въ этихъ истинахъ увидѣлъ самую сущность жизни, основу мірового бытія. Веданта въ своемъ міровоззрѣніи выходила изъ признанія Единого Высшаго начала. Санкхья — изъ признанія 2-хъ началъ. Буддизмъ не говоритъ ни объ одномъ Высшемъ началѣ. Онъ говоритъ только о причинной связи явленій, о томъ, что эта причинная связь явленій и неизбѣжно связанная съ ней сложность и измѣнчивость всего окружающаго являются сами по себѣ основой мірового бытія и въ нихъ лежитъ источникъ страданія всего сущаго. Но поставивъ эти идеи во главу своего міровоззрѣнія, буддизмъ съ точки зрѣнія ихъ незамѣтно для себя разрѣшилъ и всѣ основныя вопросы о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ.

Всякая жизнь, съ буддйской точки зрѣнія, представляетъ цѣпь причинъ, сцѣпленіе явленій и ничего болѣе. Эта идея распространяется на все міровое бытіе, во всѣхъ его видахъ и формахъ. Окружающій міръ и человѣкъ, вообще всякое бытіе въ сознаніи буддиста является совершенно неимѣющимъ какой либо особой сущности, опредѣленнаго субстрата. Чего либо самостоятельнаго, вещи въ себѣ самой нѣтъ и быть не можетъ; есть только

цѣпь причинъ, сложность, сцѣпленіе явленій и ничего болѣе ¹⁾).

¹⁾ Здѣсь нельзя говорить о непознаваемости „вещи въ себѣ“ по условіямъ человѣческаго познанія, а можно говорить только о томъ, что сущности вещи, субстрата ея не существуетъ и не можетъ существовать совсѣмъ по принципамъ доктрины. Буддійскій агностицизмъ вытекаетъ не изъ условій человѣческаго познанія, какъ агностицизмъ западныхъ философовъ, а изъ нигилистическаго принципа самой буддійской доктрины. „Румтай намшаг“ очень хорошо освѣщаетъ намъ взглядъ буддистовъ на философскій вопросъ о подлинной сущности окружающаго бытія. „Человѣку — говорить это интересное сочиненіе — по своей систематичности, точности и сжатости весьма похожее на школьный учебникъ, — отъ всего сердца желаю, не взирая на почетъ, славу и блага нынѣшняго вѣка, переправиться на другой берегъ бытія, т. е. спастись, нужно стремиться къ такимъ средствамъ познанія, которыя бы открывали ему совершенно чистый, истинный взглядъ на сущность бытія, чуждый понятія „бі“ и понятія „уга“. Монгольское слово „бі“, какъ мы уже говорили, означаетъ „я“ символъ вѣчнаго, неизмѣннаго бытія. „Уга“ — (угэй) означаетъ „нѣтъ“ — символъ совершеннаго уничтоженія, прекращенія и небытія. Истинный буддистъ отвергаетъ какъ положеніе „бі“, такъ и положеніе „уга“, т. е., если можно такъ выразиться, отвергаетъ философію бытія и философію чистаго небытія. Философія чистаго небытія подрываетъ фундаментъ буддизма, его основную идею о постоянной связи причинъ и слѣдствій въ окружающемъ мірѣ съ одной стороны и связанную со всеобщей причинностью идею перерожденія съ другой. Философія бытія также расходится съ буддійскимъ ученіемъ, какъ признающая устойчивость, неизмѣнное „я“ предмета. Буддизмъ, поэтому, отрицаетъ положеніе „бі“ и положеніе „уга“, каждое въ частности. Онъ желаетъ идти среднимъ путемъ. Онъ отрицаетъ понятіе самости, идею вѣчнаго неизмѣннаго бытія въ окружающемъ мірѣ, отрицаетъ „я“ бытія и „я“ человѣка, какъ нѣчто неизмѣнное, какъ сущность вещи. Но видя во всемъ окружающемъ ничто иное, какъ постоянную связь причинъ и слѣдствій, влекущую за собой все новыя и новыя формы жизни, — онъ не можетъ признавать и идеи совершеннаго уничтоженія предмета въ тотъ моментъ, когда разрушается видъ его настоящаго существованія. Въ одной изъ сутръ сказано: „Существующее одна крайность, несуществующее — другая. Путь, избѣгающій этихъ обѣихъ крайностей, есть путь средины“.

Но отрицая понятіе „бі“ само по себѣ и понятіе „уга“ само по себѣ, каждое въ частности, какъ понятія ложныя, буддизмъ принимаетъ соединенное понятіе „бі—уга“, какъ понятіе истинное. Монголь-

„Всѣ существующія вещи сложны по своей природѣ. Онѣ состоятъ изъ частей и могутъ быть раздѣлены, разложены на свои составные элементы. Будучи агрегатомъ, онѣ не могутъ постоянно существовать, подвержены перемѣнѣ и рано или поздно разрушатся. Всякое начало (происхожденіе) подразумѣваетъ конецъ и рожденіе неизбежно влечетъ за собой смерть“ ¹⁾. Только по невѣдѣнію человѣкъ можетъ думать, что есть какая-либо самостоятельная независимая сущность. „Когда по отдѣльнымъ

ское понятіе „бі—уга“ два слова уже вмѣстѣ будутъ означать: „нѣтъ я“, т. е. нѣтъ устойчиваго бытія, но нѣтъ и небытія, а есть бываніе; нѣтъ самости, нѣтъ сущности вещи, души предмета, чего-либо въ немъ вѣчнаго и неизмѣннаго, но есть образъ бытія предметовъ, видъ бытія. Окружающій міръ и жизнь человѣка представляетъ изъ себя только связь причинъ и слѣдствій, — и это причинное соотношеніе явленій мы воспринимаемъ, какъ дѣйствительное бытіе.

Положеніе „бі уга“ является основнымъ закономъ философствующаго буддизма и только тотъ, кто усвоилъ истинный смыслъ даннаго положенія можетъ считаться правовѣрнымъ буддистомъ.

„Если человѣкъ, говоритъ „румтай намшаг“ не усвоитъ себѣ истиннаго смысла понятія „бі уга“, т. е., что нѣтъ „я“, нѣтъ сущности вещи,—то хотя бы онъ былъ исполненъ милости и милосердія, въ какой бы степени не обладалъ „bodi setkil“ (святой мыслью или святостью), отъ корней мученія онъ устранился не можетъ.

Такъ говоритъ одинъ изъ авторитетовъ буддизма, великій путешественникъ Даонква, извѣстный основатель ламаизма, жившій въ концѣ XIV-го вѣка.

„Если человѣкъ при всей своей мудрости не будетъ знать основнаго закона бытія,—то хотя бы оставилъ міръ, хотя бы чрезъ ученіе постигъ „bodi setkil“—святую мысль,—онъ не можетъ прервать корней сансары и вырваться изъ мучительнаго круговорота бытія. Вотъ потому-то и должно стремиться къ такому познанію, которое бы открывало средства къ уразумѣнію всеобщей связи причинъ и слѣдствій, т. е. которос бы показывало, что есть только связь причинъ, причинное соотношеніе явленій, есть бываніе и нѣтъ „я“, какъ недѣлимой самости и сущности вещи“ (См. „румтай намшаг“ л. I).

¹⁾ The Philosophy of Buddhism by Dr. Paul-Carus. Anguttara-Nikaya III, 134. Buddhism. № 4, стр. 561—573 (спеціальный буддійскій журналъ).

частямъ утверждаютъ о цѣломъ, то должно знать, что здѣсь единое составляется изъ смѣшаннаго. Всякій организмъ представляетъ собой только соотношеніе частей. Самость, неизмѣнная сущность не принадлежитъ этому міру, ни человѣку, ни матеріи, ни чувству, ни чему-либо другому, что можно бы по ошибкѣ принимать за независимое самостоятельное бытіе.

Самого по себѣ существующаго нѣтъ ничего. Съ буддійской точки зрѣнія нельзя даже поднимать вопросъ о томъ, что такое самость. Здѣсь знаютъ только, что непостоянство и страданіе — атрибутъ всякаго существованія.

Что же такое самое существованіе? Миражъ! Чистое явленіе (безъ являемаго) при совершенномъ отрицаніи какой-либо самостоятельной энергіи, какого-либо содержанія, независимой сущности. Все ложно и недѣйствительно, „міровая иллюзія“ — по выраженію Сутты-Нипаты¹⁾. Нѣтъ вещи независимой самой по себѣ, всякая вещь существуетъ только въ своихъ частяхъ, нѣтъ „attahna“, пребывающей самости, которая была, есть и будетъ пребывать неизмѣнной...

„Будда сказалъ Сарипуттѣ: вещи, Сарипутта, существуютъ не такъ, какъ полагаютъ это обыкновенно незнающіе люди, не получившіе поученія“. — „Какъ же существуютъ они, господа“, спросилъ Сарипутта. „Они существуютъ, о Сарипутта, — отвѣчалъ Будда, — только такимъ образомъ, что онѣ поистинѣ не существуютъ. И такъ какъ онѣ не существуютъ, то ихъ называютъ: „avidya“, т. е. несуществующее или незнаніе. Люди же представляютъ себѣ вещи существующими, но изъ нихъ поистинѣ ни одна не существуетъ²⁾).

„Кто постигъ, что нѣтъ неизмѣнной сущности въ этомъ бваніи, какъ нѣтъ цвѣтовъ на фиговой пальмѣ, —

¹⁾ Ed. Hardy, ц. с. 52—53.

²⁾ Ольденбергъ стр. 187.

тотъ монахъ забудеть оба берега, какъ змѣя бросаетъ навсегда свою изношенную кожу“ ¹⁾).

Въ „Anguttara-Nikaya“ (III, 134) ученіе о несуществованіи „вещи въ себѣ“ также встрѣчаетъ ясное подтвержденіе: „Все сложное преходяще, все сложное подвержено страданію, все сложное чуждо Attan’a“ ²⁾).

Когда сцѣпленіе или причинная связь явленій стала мыслиться, какъ конечная сущность всего мірового бытія, то, конечно, вопросъ о Высшемъ началѣ, о реальномъ существованіи Божества, предпрѣшилъ самъ собой: „всякое бытіе существуетъ въ зависимости отъ нѣкоторой причины, но сама причина бытія не можетъ быть открыта“ ³⁾).

Божество, какъ что-то Высшее, какъ творческое начало жизни, дающее жизнь и бытіе всему остальному, исчезло для буддиста. „Я никого не вижу ни въ небесныхъ мірахъ, ни въ мірѣ Мары, ни между обитателями міровъ Брамь, ни между богами и людьми, кого мнѣ прилично было бы почитать“ ⁴⁾).

„О, монахи, я не вижу никого ни въ мірѣ боговъ, ни въ мірѣ Мары, ни въ мірѣ Брамь, ни среди аскетовъ и брахмановъ, ни среди боговъ и людей, кто уясненіемъ пути спасенія успокоилъ бы духъ человѣка, кромѣ Татагаты и его учениковъ и тѣхъ, кто будетъ ихъ слушать“ ⁵⁾).

Изъ послѣдующей исторіи буддизма намъ извѣстно, что знаменитымъ Нагарджуной былъ даже составленъ специальный трактатъ въ видѣ системы доказательствъ,

¹⁾ Сутта-Нипата пер. Герасимова стр. 23.

²⁾ The Philosophy of Buddhism. Carus. Buddhism. № 4.

³⁾ Manual of Buddhism. Келлогъ стр. 136. Однако надо замѣтить, все это нисколько не препятствуетъ создавать теоріи мірообразования, признавать ихъ періодическое разрушеніе и возсозиданіе.

⁴⁾ Parajika Vinaya. Vol. XIII; Келлогъ. Буддизмъ и христ.

⁵⁾ Neumann. Sutta. Die Fülle des Leidens. Die innere Verw. bud. und chris. Ler. p. 65.

отрицающихъ какъ существованіе Бога, такъ и твореніе міра Божественной силой ¹⁾).

Такимъ образомъ буддистъ явился самостоятельнымъ и независимымъ рѣшителемъ своей судьбы; отвергнувъ сознательно Бога, онъ, естественно, самъ заступилъ Его мѣсто. Это былъ для себя самодовлѣющій авторитетъ. „О, Ананда, — говорилъ Будда, умирая, — сами свѣтите себѣ, сами охраняйте себя, въ самихъ себѣ найдите убѣжище“. „Истина да будетъ вамъ свѣтомъ. Истина да будетъ вамъ убѣжищемъ. Не ищите опоры ни въ чемъ, кромѣ какъ въ самихъ себѣ“ ²⁾).

„Я оставляю васъ, говорилъ Будда, умирая, я отхожу, уповаю на одного лишь себя“ ³⁾). Мое тѣло цѣломудренно, моя душа свободна отъ страстей, и глубочайшая истина витаетъ въ моемъ сердцѣ. Я достигъ Нирваны“ ⁴⁾).

„Нѣтъ у меня учителя, нѣтъ мнѣ подобнаго; ни въ мірѣ людей, ни между богами нѣтъ мнѣ подобнаго. Я въ мірѣ чтимый, я верховный учитель, я есмь безусловно прозрѣвшій, успокоившійся, нирваны достигшій“ ⁵⁾).

Въ то время, какъ христіанство всецѣло зиждется на вѣрѣ въ Бога и самоотверженной преданности Ему, — сущность жизни видитъ въ дѣйствительномъ единеніи съ Божествомъ черезъ Іисуса Христа, въ осуществленіи жизни богоподобной, — буддизмъ требуетъ только познанія выработанныхъ имъ истинъ и въ самодѣтельномъ примѣненіи ихъ къ практикѣ жизни полагаетъ свой идеаль истинно-человѣческаго бытія ⁶⁾).

¹⁾ См. Э. Щербатской. Буддѣйскій философъ о единобожіи. Спб. 1904 г.

²⁾ Книга Великой кончины. Буд. сутты, стр. 110.

³⁾ Ibidem, стр. 120.

⁴⁾ Еванг. Будды. стр. 78.

⁵⁾ Mahavagga. Пер. Минаева. З. В. О. И. Р. Ар. Об. X, 100.

⁶⁾ The threshold of bud. et by Rhys Davids. Buddhism. September. 1903 г. 1, 40.

„Во вселенной нѣтъ иной власти, кромѣ судьбы, если можно такъ назвать идею о причинахъ и слѣдствіяхъ господствующую въ физической и нравственной природѣ ¹⁾. Но когда человѣкъ познастъ четыре истинны буддійскаго ученія и примѣнитъ ихъ къ своей жизни, онъ становится выше этой судьбы, независимъ отъ причинной связи явленій и господствуетъ надъ ней. Такой прозрѣвшій мудрецъ изображается съ атрибутами приличными Божеству, считается всемогущимъ, хотя надо замѣтить, что вообще „будды нигдѣ не являются ни судьями міра, ни его творцами и распорядителями“ ²⁾. Свое прозрѣніе буддистъ получаетъ не изъ божественнаго откровенія, какъ училъ о томъ браманизмъ. Всякое внѣшнее откровеніе, таинственная связь съ Всесдинымъ, чѣмъ такъ гордо восхвалялись въ своемъ самозамкнутомъ величіи брамины, буддизмъ отрицалъ. Онъ проповѣдывалъ истину, всѣмъ доступную безъ вызывающаго раздѣленія между посвященными и непосвященными. Въ буддизмѣ личность человѣческая стала цѣниться не какъ членъ рода, касты или государства, а какъ „носитель высшаго сознанія, какъ существо, способное стать выше обычныхъ жизненныхъ рамокъ, способное пробудиться отъ обмановъ житейскаго сна, освободиться отъ цѣпи причинности. Буддизмъ осудилъ браминскій кастичный строй жизни, отказалъ въ какихъ-либо особыхъ правахъ на постиженіе истины дважды-рожденнымъ. Въ достиженіи истиннаго познанія онъ признавалъ не какія-либо прерогативы рода, а только собственное внутреннее постиженіе, интуицію (bodhi). Всякій, кто вступалъ на путь, указанный буддизмомъ и приобрѣталъ священную мудрость, тотъ становился достойнымъ уваженія человекомъ, истиннымъ буддистомъ.

¹⁾ Васильевъ. Буддизмъ, его догматы и исторія. Т. I, 95 стр.

²⁾ Ibidem.

Кто владѣть этой проистекающей изъ интуиціи и не имѣющей на себѣ никакой печати сверхчеловѣческаго авторитета мудростію, тотъ нашелъ путь отъ земного и измѣнчиваго къ вѣчному и неизмѣнному ¹⁾. Такимъ образомъ, человѣкъ, отринувъ всякій Высшій авторитетъ, возвращался къ самому себѣ, такъ сказать, самоутверждался и изъ глубины интуитивной мудрости созерцалъ свое величіе надъ всѣмъ окружающимъ. На всякое бытіе онъ смотрѣлъ, какъ только на бываніе, какъ на происходящее и уничтожающееся, ни бытіе, ни небытіе, но нѣчто среднее, какъ на постоянное теченіе, исчезновеніе и возникновеніе, разрушеніе и возрожденіе (сансара).

Онъ зналъ, что нигдѣ, кромѣ человѣческаго духа, ставшаго выше причинной связи явленій, нѣтъ твердости и покоя. „Глазъ закона—умъ человѣка“. „Не ошибайся, знай истину—и ты не будешь кружиться въ мірѣ перерожденій“ ²⁾. „Кто возвысился надъ текучестью бытія, господствуетъ надъ „происхожденіемъ“, — тотъ побѣдилъ и уничтоженіе“ ³⁾. Только этимъ путемъ можетъ быть положенъ конецъ круговороту жизни, конецъ бытію и страданію.

Человѣкъ не прозрѣвшій, т. е. не познавшій буддійскаго ученія и не примѣнившій его къ своей жизни, подверженъ общему круговороту жизни. Разъ причины, вызвавшія его къ бытію, не уничтожены, цѣпь ихъ не порвана, то тѣлесной смертію существованіе человѣка не оканчивается. Цѣпь влечетъ за собой новое существованіе и связанное съ нимъ страданіе жизни. Жизнь не прозрѣвшаго является сплошнымъ страданіемъ и скорбью. Если бы даже человѣкъ и наслаждался въ извѣстный періодъ своей жизни счастьемъ, то здоровое разсужденіе

¹⁾ Ed. Hardy. цит. соч. р. 50.

²⁾ Васильевъ. Терминологическій лексиконъ, стр. 4.

³⁾ Ibidem.

всегда подскажетъ ему, что страданіе—неизбѣжный признакъ бытія. Здѣсь метафизика бытія всегда сопровождается психикой жизни, теоретическія воззрѣнія постоянно подтверждаются фактами изъ области сердечной. „Пока мы въ тѣлесномъ воплощеніи наслаждаемся жизнью, намъ нельзя не знать, что на землѣ все подвержено смѣшенію: удовольствіе соединено съ неудовольствіемъ, радость замѣняется скорбью, рано или поздно наступитъ страданіе, старость и смерть ¹⁾“. Въ мукахъ рождается человѣкъ, онъ страдаетъ, увядая, страдаетъ въ болѣзняхъ, умираетъ въ страданіи. Союзъ съ немымъ,—страданіе; страданіе—разлука съ милымъ; и всякая жажда, всякое желаніе, неудовлетворенное—мучительно, всякая привязанность къ жизни причиняетъ скорбь ²⁾. Все то, что не получаетъ желающій—скорбь. Всѣ сканды, составляющія человѣка, всѣ эти пять разрастающихся агрегатовъ суть скорбь ³⁾.

Такимъ образомъ, съ одной стороны, жизнь обычнаго, не прозрѣвшаго человѣка является страданіемъ съ метафизической точки зрѣнія, какъ принципиально-ложное бытіе; съ другой стороны, это принципиально-ложное бытіе и психически заявляетъ себя, какъ состояніе перемѣжающагося страданія, въ самомъ существѣ своемъ постоянно носящимъ неизбѣжные признаки уничтоженія, разрушенія и скорби.

— Съ буддійской точки зрѣнія человѣкъ, подобно всякой вещи, всякому другому бытію также не имѣетъ въ себѣ чего-либо устойчиваго, постояннаго, онъ представляетъ собой сцѣпленіе элементовъ, агрегатъ звѣньевъ въ причинной связи, или, выражаясь буддійскимъ терминомъ, человѣкъ состоитъ изъ скандъ.

¹⁾ The Philosophy of Bud. by. Dr. P. Carus. Buddhism № 4, p. 561—573.

²⁾ „Основанія царства праведности“. Буддійскія сутты, перев. Герасимова.

³⁾ Рисъ Давидсъ. Буддизмъ, стр. 73 (ред. Ольденбурга).

Васильевъ въ своемъ терминологическомъ лексиконѣ¹⁾ даетъ такое понятіе о скандахъ. Сканды—скопленіе, куча. Всего пять скандъ: 1) Сканда „рупа“—тѣло человѣка, совокупность элементовъ, изъ которыхъ состоитъ тѣлесная природа человѣка. Затѣмъ этимъ именемъ называется вообще внѣшній міръ; также внѣшній видъ предмета, форма его. 2) Сканда ощущеній—соприкосновеніе человѣка съ жизнью міра, вещами и предметами его. 3) Сканда познанія, т. е. представленія, мышленія или обращенія душевнаго познанія къ внѣшнимъ предметамъ, о которыхъ оно судитъ и заключаетъ по ихъ признакамъ (бѣлый, черный, хорошо, дурно). 4) Сканда дѣйствія—проявленіе душевныхъ способностей вслѣдствіе того или иного воздѣйствія внѣшнихъ предметовъ,—добрыя или злыя дѣла всякая вообще дѣятельность человѣка, смѣна явленій въ мірѣ, міровая жизнь, тоже, что сансара. 5) Сканда истиннаго познанія—знаніе, постигающее предметы въ ихъ подлинной сущности, въ ихъ надлежащемъ видѣ, еще называется скандой сознанія. Получается пять частей, подверженныхъ непрерывному смѣшенію: форма (органическое тѣло человѣка, т. е. чисто матеріальный атрибутъ человѣка), ощущение, воспріятіе—представленіе, сансары, сознаніе (истинное познаніе)²⁾.

Въ соотношеніи и постепенномъ разрастаніи этихъ пяти агрегатовъ заключается вся жизнь человѣка. Кромѣ состава скандъ нѣтъ ничего иного въ человѣкѣ. Говорить о какой-либо сущности въ человѣкѣ, о личности, о я, душѣ, какъ чѣмъ-то самостоятельномъ—безсмысленно. „Тѣло (гура), о бикшу, не есть самость. Если бы тѣло было самостью—то оно не было бы субъектомъ страданія (болѣзни); ощущение (Vedana) не самость; воспріятія

¹⁾ Гл. CI: стр. 651. Рукопись Азіатскаго музея при бібліотекѣ Академіи Наукъ.

²⁾ Vissuddhi-Magga. Chap. XIV. Warren... p. 155.

(Sanna) не самость; санкары — не самость; сознание (vinapaṇa) не самость“. „Какъ вы думаете, бикшу, — идутъ дальнѣйшія разсужденія: — тѣло неизмѣнно или тлѣнно“, — Тлѣнно, господинъ. А тлѣнное есть причина страданія или радости? — Страданія. Возможно ли къ этому измѣнчивому, полному страданія бытія прилагать слова: это мое, это я, это моя самость? — невозможно“¹⁾.

На массу вопросовъ подобнаго рода Будда часто отвѣчалъ однимъ характернымъ сравненіемъ. Онъ бралъ въ примѣръ телѣгу или колесо и, указавъ въ отдѣльности всѣ ихъ составныя части, спрашивалъ: гдѣ же самая телѣга, гдѣ самое колесо? Телѣги или колеса, какъ чего то цѣлаго не находилось, а онѣ оказывались заключенными въ частяхъ, ихъ составляющихъ. Тогда Будда примѣнялъ свой примѣръ къ человѣку и показывалъ, что какъ нѣтъ телѣги или колеса, какъ чего то цѣлаго, отдѣльнаго отъ своихъ частей, а слово „телѣга“ или „колесо“ есть только общее имя для группы извѣстнымъ образомъ расположенныхъ частей — элементовъ, такъ и „душа“, „я“ въ человѣкѣ не есть что либо самостоятельное, отдѣльно существующее, а суть только общее имя для группы скандъ, составляющихъ психо-физическій организмъ человѣка.

Нѣтъ сущности вещи. Все сложено изъ элементовъ; такъ телѣги нѣтъ, какъ цѣлаго: она состоитъ изъ оси, колеса, дышла, основанія и т. д. Будучи сгруппированы извѣстнымъ образомъ, эти элементы получаютъ форму опредѣленнаго предмета и названіе — имя. Получается то, что мы называемъ телѣгой. Но въ абсолютномъ смыслѣ телѣги, какъ опредѣленной сущности, нѣтъ. Подобнымъ же образомъ и всякій предметъ не имѣетъ сущности. „Я“, какъ особой сущности, тоже нѣтъ, а есть только опредѣленнымъ образомъ сгруппированные пять элементовъ — скандъ, имѣющіе извѣстную форму (наружный видъ чело-

¹⁾ Mahavagga. S. B. v. XIII. p. 100—101.

вѣка и имя—названіе) ¹⁾. Какъ спицы колеса и другія его части, сходясь вмѣстѣ образуютъ цѣлый предметъ, называемый словомъ колесо, такъ тамъ, гдѣ различныя сканды группируются вмѣстѣ, являются слова, „личность“, „я“. Такое понятіе о личности—общебуддійское убѣжденіе.

Вѣра же въ неизмѣняемую самость ложна и всякій, кто желаетъ взойти на ступени высшаго совершенства по идеалу Будды, долженъ отречься отъ нея. Въ Subbhavasava-Sutta приводятся слѣдующія положенія, какъ совершенно безмысленныя съ буддійской точки зрѣнія. „Я имѣю самость (душу); я не имѣю никакой самости; чрезъ свою самость я сознаю себя самого; чрезъ свою самость я сознаю не себя самого; моя душа дѣйствительно существуетъ; она познаетъ и испытываетъ послѣдствія тамъ и сямъ совершенныхъ худыхъ и добрыхъ дѣлъ; моя душа есть потому нѣчто пребывающее, продолжающееся, вѣчное; она обладаетъ ей присущимъ свойствомъ никогда не измѣняться, всегда и вѣчно существовать“. Здѣсь, такимъ образомъ, ясно сказано, что бесполезно спрашивать о душѣ тому, кто принялъ буддійское ученіе о непостоянствѣ и вѣчномъ измѣненіи всякаго бытія, что вѣра въ существованіе души, какъ пребывающую самость, абсолютно невозможна ²⁾. „Что непостоянно, то не есть самость (an atta), само-по себѣ существующее. Что несамость, то не мое, не я, не моя самость“ ³⁾.

¹⁾ Vissudhi-Magga. Warren. p. 133. Подобныя мысли находятся во многихъ свящ. книгахъ буддійскаго канона, въ Milindapanha, Maha-Nidana, Sutta of the Digha-Nikaya, Samyuta-Nikaya, Vissuddhi-Magga (Chap. XXI). См. Warren. p. 129—146.

²⁾ Ed. Hardy, p. 52. ³⁾ Ibidem.

Вопросъ о „я“ былъ однимъ изъ коренныхъ пунктовъ разногласія Будды съ Ведантистами.

Во всѣхъ многочисленныхъ разсужденіяхъ съ браминскими учеными на первомъ мѣстѣ обязательно фигурируетъ ученіе объ Атманѣ или о „я“, которое Будда признаетъ ложнымъ. Такъ ученый браминъ Арада, разсуждая съ Буддой говоритъ, „сущность человѣка составляетъ „Athman“ или „я“. Онъ проявляетъ себя въ дѣйствіяхъ

Болѣе подробное ученіе о не „я“ развилось въ буддизмѣ Махаяны вмѣстѣ съ развитіемъ ученія о пустотѣ, какъ сущности бытія.

человѣка. Углубленіе въ себя и самоочищеніе ведутъ на путь спасенія. Поэтому для достиженія спасенія необходимо уединеніе, чтобы научиться самоуглубленію, необходимъ аскетизмъ, чтобы уничтожить страсти. Когда мы отринемъ всѣ страсти, всѣ пожеланія и съ ясностью познаемъ ничтожность (небытіе) матерій,—тогда нами будутъ осуществлены условія нематеріальной жизни,—той истинной жизни, которую долженъ вести „Athman“ въ человѣкѣ. Это будетъ освобожденіе „я“ отъ всѣхъ ограниченій, полная свобода, его истинное спасеніе.

Но Будда говоритъ, что люди остаются въ рабствѣ, если они не отрѣшились отъ представленія „я“. Ученіе о „я“ ложно, и какъ ложное, оно не содѣйствуетъ, а препятствуетъ спасенію. „Я“ не есть пребывающая самость. Вещь и ея свойства только въ нашей мысли, а не въ дѣйствительности отличаются другъ отъ друга. На самомъ дѣлѣ вещи, какъ чего-то независимаго само по себѣ, нѣтъ; вещь въ совокупности свойствъ. „Я“ не скрывается за скандами. Оно заключается во взаимодѣйствіи скандъ. Особого „я“, „души“ нѣтъ и быть не можетъ.

Поэтому признаніе „я“, только скрываетъ истину и препятствуетъ истинной живпи.

Съ признаніемъ „я“ невозможно освобожденіе. Это „я“ необходимо должно возрождаться въ одномъ изъ 3-хъ міровъ и такимъ образомъ вѣчно должно подчиняться неизбежной судьбѣ бытія: самости, грѣху и всему, неразрывно связанному съ бытіемъ.

„Udraka“ отвѣчаетъ, что возрожденіе въ другихъ мірахъ и душепереселеніе необходимо, такъ какъ они вызываются кармой. Карма, т. е. тѣ или инныя дѣйствія человѣка по закону причинной связи явленій вызываютъ соответствующее возрожденіе его. Будда признаетъ значеніе кармы, признаетъ душепереселеніе по закону причины и слѣдствій, но отрицаетъ при этомъ существованіе „я“, какъ постоянного носителя душевной жизни въ этихъ переселеніяхъ. Онъ говоритъ, что моя индивидуальность есть простое соединеніе матеріальной и духовной природы. Эта индивидуальность состоитъ изъ свойствъ, которыя постепенно получаютъ бытіе по ступенямъ своего развитія. Такъ органы чувствъ получены отъ предковъ, которые пользовались чувствами; идеи частью получены отъ другихъ, частью свои, частью представляютъ комбинацію своего и чужого. Мое вчерашнее „я“ — отецъ сегодняшняго. Такимъ образомъ „я“, какъ Athman, какъ неизмѣнная сущность индивидуальнаго бытія, оказывается совершенно ненужнымъ. Признаніе же его, кромѣ того, что

Тамъ мы встрѣчаемъ попытку систематически посредствомъ 4-хъ развитыхъ доказательствъ выяснитъ ученіе о несуществованіи „я“ человѣка и „я“ природы, но эти доказательства весьма схоластичны по своему характеру. Лучшее изъ нихъ выше приведенное нами доказательство состава. (Предмета нѣтъ какъ цѣлаго, онъ состоитъ изъ частей, напр., „телѣга“. Это доказательство еще называется доказательствомъ „сцѣпленія“, „встрѣчи“ ¹⁾).

Такимъ образомъ человѣкъ представляетъ изъ себя только связь скандъ и ничего болѣе, только цѣпь причинно соотносящихся элементовъ. Но непознавшій истины всегда мыслить себя чѣмъ то особеннымъ, самостоятельнымъ, индивидуальнымъ, личнымъ существомъ. Сканды, изъ агрегата которыхъ состоитъ его организмъ, онъ считаетъ не звѣньями въ цѣпи причинъ, а принадлежностями души, достояніемъ своего я. Истинное познаніе должно разрушить этотъ призракъ личности и указать человѣку его истинную природу. „Мыслящій человѣкъ знаетъ, что не надо понимать форму въ смыслѣ, „я“, ни „я“ какъ содержаніе формы; ни форму, какъ заключающуюся въ „я“, ни „я“, какъ заключающееся въ формѣ. Не должно понимать ощущенія, представленія, санкаръ, сознанія въ смыслѣ „я“, ни „я“, какъ содержаніе сознанія; ни сознаніе, какъ заключенное въ „я“, ни „я“, какъ заключенное въ сознаніи. Мудрый понимаетъ тотъ фактъ, что ощущенія, представленія, санкары, сознаніе — преходящи, что они зло (не составляютъ я), подчинены причинамъ и мертвы сами по себѣ ²⁾).

препятствуетъ истинной жизни, вызываетъ еще различные недоумѣнные вопросы. Если тѣлесная форма является темницей, узами, стѣняющими Athman'a, то уничтоженіе ея должно бы дать просторъ „Atman'у“. Вырви глазъ, и тогда Athman долженъ бы видѣть лучше и т. п. (Ст. 48. Разговоръ Будды съ Браминами. *Евангеліе Будды*).

¹⁾ Васильевъ. Терминологическій лексиконъ рукописи листъ 401—406.

²⁾ Milindapanha. Warren. p. 144.

Ложный взгляд на себя, иллюзія индивидуальности неминуемо влечетъ за собой страданіе. Считая сканды принадлежностью своего существа, достояніемъ „я“, вообще нераздѣльными отъ его личности, человекъ тѣмъ самымъ осуждаетъ себя на ложную жизнь, на постоянное вращеніе въ иллюзорныхъ формахъ бытія. Онъ привязывается къ этой ложной жизни, дорожить ею, испытываетъ влеченіе и жажду всячески поддержать ее. Самъ не сознавая того, онъ постоянно гоняется за призраками ложнаго бытія; утопая въ страданіяхъ тѣла и неудовлетворенности духа, ловить секунды обманчиваго покоя и преходящей отрады, „Всякое тѣло, какое бы оно не было и гдѣ бы не было, оно не мое, не я, не моя самость. Надо освободиться отъ всего того, что порождаетъ тѣло, чтобы получить свободу“¹⁾). Сознание себя личностью неизбежно соединяется съ жаждой къ бытію, съ волей къ жизни и потому необходимо влечетъ за собой страданіе. Ибо „зачатокъ страданія лежитъ въ этой жадѣ къ ложной жизни, обрекающей каждаго на постоянное вращеніе въ цѣпи причинной связи явленій и слѣдовательно на постоянное возрожденіе,—въ этой ненасытной жадѣ, которая все влечетъ человека то къ тому, то къ другому и связана съ плотскими уладами въ вождельніи страстей, въ вождельніи будущей жизни, въ вождельніи продленія настоящей²⁾).

III. Источникъ поддержанія жизни скандъ, связаннаго съ ними страданія и вообще продолженія ложнаго бытія, заключааясь въ индивидуальномъ сознаніи человека, частіе полагается, такимъ образомъ, въ волѣ личности. Эта причина—воля человека—въ буддійскихъ книгахъ обозначается терминомъ „жажда“ (tanha) и обыкновенно говорится, что жажда бытія ведетъ отъ возрожденія къ

1) Mahavagga. S. B. v. XIII; p. 102. I, 6.

2) „Основаніе Царства Праведности“. Буддійскія сутты 88 стр.

возрожденію, заставляя человѣка вращаться въ круговоротѣ жизни, кружиться въ вихрѣ сансары. Въ суттѣ „Die Fülle des Leidens—Полнота скорби“, послѣ указанія всевозможныхъ случаевъ, вызывающихъ страданіе и скорбь, ясно говорится, что причиной этого страданія является „жажда“, а освобожденіе отъ страданія лежитъ въ уничтоженіи жажды, въ искорененіи воли къ жизни и всякаго рода желаній ¹⁾). „Я хочу вамъ показать,—говорится также въ „Абидарма Коша“,—о монахи, что такое существованіе, что такое принятіе существованія и его оставленіе, что такое то, что даетъ существованіе. Слушайте и устремите наилучшимъ образомъ вашу мысль. Я хочу вамъ говорить, что такое существованіе? Это суть пять атрибутовъ, причинъ зачатія. Что такое принятіе существованія? Это есть желаніе, безпрестанно возобновляющееся, сопровождающееся любовью и наслажденіемъ, которое удовлетворяется тамъ и сямъ. Что такое отверженіе существованія? Это есть полное оставленіе, абсолютное отверженіе, изгнаніе, разрушеніе, удаленіе, уничтоженіе, прекращеніе, исчезновеніе этого желанія.

Мудрецъ, познавшій истину, понимаетъ, что страданіе уничтожится только тогда, когда съ истиннымъ взглядомъ на сущность бытія, будетъ вырвана въ человѣкѣ ненасытная жажда, уничтожена воля къ жизни въ иллюзорныхъ формахъ бытія. Мудрый, освобождаясь отъ иллюзіи индивидуальности, смотритъ на человѣка, какъ только на группу скандъ, облеченную въ извѣстную форму и имѣющую извѣстное имя. „Считая форму и группы скандъ подобными по своей природѣ мыльному пузырю, мыслящій духовный перестаетъ считать несубстанціальное за субстанціальное“ ²⁾). Освобождаясь отъ иллюзіи личности, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ сознательноѣ относится къ своей

¹⁾ Neuman. Die innere Verwand. bud. und. christ. Lehr. p. 63—74.

²⁾ Visuddhi-Magga (Chap. XIV) Warren. p. 189.

жизни и уже не чувствует такого пристрастія къ ней, какъ было раньше. Обычно человѣкъ обольщается формой, принимая ее за что-то самостоятельное, цѣнное, но буддистъ знаетъ, что хотя формой обладаютъ всѣ предметы и часто ею привлекаютъ людей, но сама форма,—нѣчто пустое, внѣшній видъ, подъ образомъ котораго представляется сложное и постоянно разрушающееся бытіе. Бытія какъ бытія нѣтъ, есть только бываніе, возникновеніе, происхожденіе, уничтоженіе и исчезновеніе, облеченное въ различныя формы и названія. Съ этой точки зрѣнія буддизмъ называетъ формой всякій видъ бытія, будутъ ли то вещи видимой природы или внутренней міръ человѣка. Все — формы: чувство, воспріятія, мысли, сознаніе и проч., прошедшее, настоящее, будущее, субъективное, близкое и далекое ¹⁾, и все это—форма пустая сама по себѣ, дающая только видъ ложному бытію и обольщающая человѣка. Человѣкъ цѣнитъ се, привязывается къ ней, считаетъ подлинной сущностью своего бытія, но, познавая заблужденіе, смотритъ разумно и говоритъ: „все это не мое, все это не я, все это не моя самость“ ²⁾. Разсматривая форму, онъ познаетъ сущность ея природы, оставляетъ превратное обольщеніе не чистымъ, какъ чистымъ, прерываетъ потокъ чувственнаго удовольствія; сохраняя свободу отъ его узъ, онъ избѣгаетъ тысячи различныхъ цѣпей и не допускаетъ себя увлечься пристрастіемъ къ чувственности“ ³⁾. „Подобнымъ образомъ онъ поступаетъ и съ ощущеніями, представленіями, сансарами, сознаніемъ, не давая имъ овладѣть своей свободой и не допуская пристрастія“ ⁴⁾.

Такъ мы подходимъ къ третьей благородной истинѣ буддійской вѣроучительной догмы—истинѣ о прекращеніи страданій.

1) Изъ Mahavagg'я. Buddhism. September. 1903 г.

2) Ibidem.

3) Vissuddhi-Magga (Chap. XIV) Warren. p. 189.

4) Ibidem.

„Разрушеніе страданія есть уничтоженіе жажды, побѣда до конца надъ страстями, исцѣленіе, освобожденіе, безстрастность“ ¹⁾.

„Вотъ въ чемъ состоитъ святая истина отверженія скорби: безостаточное оставленіе вождѣленія бытія, оставленіе, отверженіе, освобожденіе, безстрастность“ ²⁾.

„И когда отверзились мои очи, говорилъ Будда, я увидѣлъ благородную истину о сокрушеніи страданія, истину, ни кѣмъ не возвѣщенную доселѣ,—я постигъ ея, когда окрѣпло мое знаніе и разумъ, открылась мудрость, блеснулъ мнѣ свѣтъ“ ³⁾.

„О, монахи, ученіе требуетъ отверженія отъ формы, отверженія отъ ощущеній, воспріятій, мыслей, сознанія. Черезъ это отверженіе монахъ побораеъ страсти, черезъ отсутствіе страстей онъ получаетъ свободу, онъ сознаеъ себя независимымъ. И тогда онъ познаеъ, что перерожденіе исчерпано, что онъ болѣе не изъ этого міра“ ⁴⁾.

„Тотъ у кого отпали всѣ страсти къ тѣлеснымъ радостямъ, кто оставилъ здѣсь всякую вещь, сознавши радость возвышенной свободы покоя,—замираеъ ли онъ въ своей жизни или же продолжается впредь? Въ комъ угасли всѣ радости къ тѣлеснымъ уладамъ, кто навсегда оставилъ здѣсь всякую вещь, тотъ, погруженный въ радости возвышенной свободы, вовсе здѣсь не продолжается впредь“. Если же онъ остаеъся, не продолжаясь впредь множество лѣтъ, если онъ становится спокойнымъ и освобожденнымъ вполнѣ, остаеъся ли его сознаніе?“ „Какъ пламя, затушенное порывомъ вѣтра, не существуетъ уже болѣе, такъ и мудрець, освобожденный отъ тѣла, исчезаеъ и нельзя сказать, чтобы тотъ мудрець все еще былъ гдѣ-то“. „Исчезъ-ли онъ только отсюда, или вовсе

¹⁾ „Основаніе Царства Праведности“ Буддійскія сутты 88 стр.

²⁾ Пер. Минаева Mahavagga.

³⁾ „Основаніе Праведности“ Буддійск. сут.

⁴⁾ Изъ Mahavagg'i. Buddhism. September. 1903.

его нѣтъ нигдѣ, или же онъ только навсегда освободился отъ недуговъ? „Повѣдай же мнѣ, о мудрый, то глубокое знаніе, ибо вѣчный законъ вѣдомъ тебѣ“. „Кто отошелъ, у того нѣтъ былого вида; но когда разрушены вещи, какое же представленіе можетъ возникнуть о нихъ?“¹⁾

IV. Когда опознана основная причина страданія, то человѣкъ, естественно, долженъ искать и путь спасенія, путь уничтоженія и искорененія этой основной причины его тягостной жизни. Съ метафизической точки зрѣнія вопросъ объ уничтоженіи страданій разрѣшается въ буддизмѣ на основаніи общихъ воззрѣній на міровое бытіе и человѣка. Если всякое существованіе принципиально разсматривается, какъ страданіе, а поддерживается это существованіе причиннымъ соотношеніемъ элементовъ, то, очевидно, существованіе прекратится тогда, когда причинная связь между отдѣльными элементами сдѣлается невозможной и цѣль причины разрушится.

Что же касается до человѣка, познавшаго истину о страданіи, то отъ него, естественно, требуется свободный и сознательный выходъ изъ причинной связи явленій, самостоятельное уничтоженіе всѣхъ звеньевъ цѣпи до единого, достиженіе совершеннаго освобожденія отъ узъ бытія. Такъ какъ каждый человѣкъ въ себѣ самомъ носитъ основную причину страданія, именно *жажду къ жизни въ формѣ* ложнаго бытія, утверждаемую къ тому же призракомъ индивидуальности, то и уничтоженіе страданія должно начаться искорененіемъ этой жажды и закончиться прекращеніемъ всякихъ жизненныхъ отправленій и даже самого ощущенія жизни. Разсуждая строго логически, буддистъ при искорененіи жажды жизни долженъ отдаться весь внутреннему самонаблюденію и не допускать въ душѣ своей ни со внѣ, отъ внѣшняго міра, ни отъ себя самого никакихъ впечатлѣній, никакихъ

¹⁾ Сутта Нивата, стр. 147.

ощущений и чувствъ, ибо всякое проявленіе жизни есть принципиальная ложь и влечетъ за собою неминуемое страданіе.

Въ виду того, что „все міровое бытіе наполнено различного рода мученіями и что эти мученія не есть случайности, но положены въ самой сущности мірового бытія, въ главномъ источникѣ существованія—и слѣдовательно никакъ не могутъ быть отстранены, пока остаются причины ихъ произведшія, — то человѣку, желающему освободиться отъ мученій и отъ страданій, надо отстранить, отвергнуть отъ себя эти причины (т. е. самое существованіе свое, какъ человѣка, все то, что способствуетъ, возбуждаетъ и поддерживааетъ это существованіе), не дать причинамъ доступа къ себѣ. Это значитъ: надо отвергнуть жизнь, стремиться къ тому, что противоположно ей“ ¹⁾. Логическій ходъ мысли дѣйствительно заставилъ буддизмъ придти къ такимъ выводамъ впоследствии и даже понудилъ принять особую практику самонаблюденія, не отличающуюся впрочемъ чѣмъ-либо оригинальнымъ отъ извѣстной намъ системы Йоги.—Тогда буддизмъ силой логической послѣдовательности превратился въ „курсъ интеллектуальной дисциплины, въ практику наблюденія и анализа. Этотъ анализъ направлялся не на видимый универсъ, не на социальныя явленія, но на духовное достояніе и субъективныя переживанія индивидуальнаго наблюденія“ ²⁾, стремящагося въ подвигѣ отверженія сжечь всѣ составляющія его сканды ³⁾ и этимъ уничтожить всякую возможность новой причинной связи явлений и новаго существованія.

Въ первое время буддизмъ не пошелъ далѣе указанія нѣкоторыхъ общихъ правилъ на пути къ уничтоженію

¹⁾ Васильевъ. Буддійскій терминологическій лексиконъ стр. 412.

²⁾ The tréshold of bud. etic. by R. Davids. Buddhism. September. 1903. p. 42.

³⁾ Васильевъ. Буддизмъ. т. I, 94—95.

страданій. Это восмеричный благородный путь—четвертая истина буддійской вѣроучительной догмы: праведное воззрѣніе, праведное стремленіе, праведная рѣчь, праведное дѣйствіе, праведная жизнь, праведное усиліе, праведное созерцаніе, праведное размышленіе ¹⁾).

Здѣсь, конечно, прежде всего разумѣлось познаніе четырехъ благородныхъ истинъ и жизненное усвоеніе того міровоззрѣнія, которое требовалось этими истинами. „Отъ невѣдѣнія четырехъ истинъ, отъ непознанія ихъ, о, братія,—вотъ отчего мы такъ долго блуждали по этой томительной стезѣ перерожденій. Каковы же тѣ четыре истины? (разумѣется въ практическомъ смыслѣ). Благородный путь жизни, благородное размышленіе, благородная мудрость, благородное счастье освобожденія. И такъ, когда благородный путь жизни созданъ и испытанъ, когда благородное размышленіе сознано и испытано, когда благородная мудрость сознана и испытана, когда сознано, испытано благородное освобожденіе,—тогда вырвана съ корнемъ жажда жизни, въ конецъ разрушена она, ведущая все къ новымъ и новымъ возрожденіямъ,—и рожденію положенъ конецъ“ ²⁾).

Самъ Будда, утвердившись въ истинномъ познаніи, пошелъ съ проповѣдью своего ученія по окрестностямъ и вскорѣ сдѣлался основателемъ самостоятельной общины. Въ буддійскихъ священныхъ книгахъ очень картинно изображается тотъ моментъ въ жизни Будды, когда онъ, познавъ истину, остановился въ недоумѣніи предъ вопросомъ: возвѣстить-ли найденную истину людямъ, или войти въ нирвану и спастись только самому ³⁾).

Если логически слѣдовать принципу буддизма, то, конечно, всякое общеніе съ людьми, вызывая человѣка

¹⁾ „Основаніе Царства праведности“ Буд. сут. 88 стр.

²⁾ Книга великой Кончины. 122 стр. Пер. Герасимова.

³⁾ Mahavagga. I, 5 (1—13) Vinaya texts. S. B. v. XIII. p. 84.

на различнаго рода жизненныя проявленія, тѣмъ самымъ удерживаетъ человѣка въ узахъ существованія. Когда это общеніе съ людьми вытекаетъ изъ какого-нибудь чувства, напр. изъ чувства любви, состраданія къ нимъ, то это чувство, естественно, будетъ побуждать человѣка къ продленію своей жизни, къ охраненію ея, т. е. будетъ поддерживать жажду жизни, хотя бы и изъ высокихъ идей любви и состраданія. „Все горе и печаль, всѣ страданія въ мірѣ, въ какой бы то ни было формѣ, происходятъ отъ того, что дорого человѣку; гдѣ нѣтъ любви, тамъ нѣтъ и страданія; потому тѣ, которые ничего не любятъ на свѣтѣ, богаты радостью и свободны отъ горя. Потому тотъ, кто стремится туда, гдѣ нѣтъ ни горя, ни скверны, не долженъ любить ничего въ мірѣ“ ¹⁾. „Отбросивъ въ сторону свой прежній бичъ противъ всѣхъ существъ и не вредя никому изъ нихъ, пусть не жаждетъ никто ни сыновъ, ни друзей, пусть онъ грядетъ одиноко подобно носорогу“ ²⁾.

Для буддиста важно не столько то, какими мотивами поддерживается въ немъ жажда жизни, сколько фактъ самого существованія жажды, послѣдніе корни которой должны быть вырваны до основанія желающимъ спасенія буддистомъ.

Съ этой точки зрѣнія буддистъ не только не долженъ идти къ людямъ, но напротивъ долженъ всячески бѣжать отъ нихъ, устраняя возможные случаи къ проявленію жизненности. Не долженъ не только любить, но и сострадать и даже вообще питать въ своей душѣ какое-либо чувство, ибо всякое чувство, какъ ложная, влекущая за собой неминуемое страданіе, форма жизни подлежитъ совершенному уничтоженію и абсолютному искорененію. Съ этой точки зрѣнія, абсолютный индеферентизмъ яв-

¹⁾ Udana VIII, 8. Ольденбергъ, стр. 229.

²⁾ Сутта-Нипата, стр. 36.

ляется неизбежнымъ практическимъ слѣдствіемъ буддизма.

Быть можетъ подобнымъ сознаніемъ объясняется колебаніе и сомнѣніе Будды относительно проповѣди открытыхъ имъ истинъ.

Но съ другой стороны столь естественное чувство состраданія къ людямъ, гибнущимъ въ мукахъ постоянной скорби, столь привычная каждому индусу любовь и жалость ко всему живому—все это призывало человѣка отступить отъ холодныхъ соображеній логики разсудка, отдаться порыву чувства и созерцанію тѣхъ моментовъ въ будущемъ, когда многіе другіе скорбящіе люди, внявъ проповѣдуемому ученію, почувствуютъ облегченіе страданій и прекращеніе скорби, какъ чувствуетъ теперь это самъ прозрѣвшій.

„Ученіе, которое я открылъ, говорилъ прозрѣвшій Будда, трудно сознать и усвоить. Но оно приноситъ спокойствіе сердцу и радуетъ духъ человѣка. Оно непостижимо умствованіемъ и скрытно. Постижимо одной только мудростію (интуитивнымъ познаніемъ). Людямъ трудно понять его. Не лучше-ли оставить ихъ и войти самому въ нирвану“. Но при этой мысли явился Буддѣ небесный посланникъ, убѣждая его проповѣдывать истинное ученіе, ибо иначе невозможно спасеніе, говоря, что люди поймутъ и усвоятъ проповѣдь. Будда сжалился и рѣшилъ открыть дверь безсмертія, повернувъ колесо ученія¹⁾. Такъ, вопреки логикѣ мысли, Будда уступилъ обще-индійскому чувству состраданія ко всему живущему. Вмѣстѣ съ этой уступкой идея состраданія стала прочнымъ достояніемъ буддійскаго ученія, хотя противорѣчащая буддизму по существу, но психологически столь естественная и необходимая въ ученіи, не только глубоко познавшимъ и прочувствовавшимъ міровое страданіе, но и нашедшимъ,

¹⁾ Mahavagga. (first khandhaka) p. 88. S. B. v. XIII.

по своему убѣжденію, путь къ уничтоженію этого страданія и скорби.

Извѣстная истина, что кто не чувствовалъ страданія, тотъ не знаетъ и состраданія. Но кто страдалъ самъ, тотъ не можетъ не чувствовать состраданія, видя страданія другихъ, не можетъ не имѣть желанія облегчить ихъ скорбь и помочь, если имѣетъ къ тому средства.

Буддизмъ глубоко позналъ идею мірового страданія, и потому состраданіе стало для него психологически естественнымъ и необходимымъ. „И въ духѣ онъ (Будда) объемлетъ любовью одну часть міра, и другую, и третью, и четвертую—весь міръ безпредѣльный онъ объемлетъ любовью, безбрежною, великою, превышающей мѣру, и вглубь, и вверхъ, и вширь, и вокругъ и повсюду. Въ духѣ онъ объемлетъ міръ и въ одномъ направленіи, и въ другомъ, и въ третьемъ, и въ четвертомъ помыслами жалости, сочувствія, утѣшенія—великими безпредѣльными, свѣше мѣры“¹⁾.

Такимъ путемъ въ буддизмъ вносятся идеи состраданія, любви и самопожертвованія. Эти идеи, какъ видимъ, не выводныя, не органически связанныя съ догмой, а идеи прикладныя, вызванныя голосомъ непосредственнаго чувства. Впослѣдствіи, по обоготвореніи основателя буддизма, онъ были приписаны Буддѣ въ божеской всеобъемлющей полнотѣ, а идея самопожертвованія сформировалась въ идею воплощенія буддъ и ихъ ревностныхъ послѣдователей для просвѣщенія людей и всего одушевленнаго міра свѣтомъ истиннаго ученія ради любви и состраданія къ мукамъ одушевленныхъ существъ.

Въ буддійскихъ книгахъ весьма прославляется рѣшеніе Будды идти проповѣдывать свое ученіе людямъ и его поступокъ считается великимъ подвигомъ самоотрѣченія. Со стороны Будды, при общихъ воззрѣніяхъ буддизма, это дѣйствительно былъ подвигъ, ибо Будда сознательно от-

¹⁾ „О познаніи ведъ“. Будд. сутты, переводъ Герасимова, стр. 175.

срочивалъ свое успокоеніе отъ страданій и переходъ въ нирвану на болѣе или менѣе продолжительный періодъ своей оставшейся земной жизни.

Любовь и состраданіе, хотя были психологически естественны и необходимы въ буддизмѣ, однако они мыслились все-таки препятствіемъ къ конечному переходу въ нирвану, и буддистъ долженъ былъ отринуть ихъ, если хотѣлъ достигъ покоя нирваны. „Поэтому буддизмъ, возбуждая и поддерживая настроеніе дружественной доброты и милосердія къ всему міру, никогда не забываетъ при этомъ того, что сердечная привязанность къ другому существу въ концѣ концовъ должна повести къ страданіямъ“ ¹⁾.

„Сказалъ Блаженный славному Анандѣ не за долго до смерти: „Довольно, Ананда; не скорби, не рыдай. Развѣ ранѣе, въ другихъ случаяхъ не говорилъ я тебѣ, что рано или поздно суждено намъ разстаться съ тѣмъ, что дорого намъ и близко, покинуть, оставить навсегда“ ²⁾.

Такимъ образомъ буддійская доктрина, хотя и заключаетъ въ себѣ высокія идеи любви и состраданія, но она является отрицательной по самому своему существу. Она отрицаетъ не столько дурныя стороны жизни, а отрицаетъ самую жизнь вообще, всякія жизненныя проявленія.

Глава II.

Б у д д и з м ъ х и н а я н ы .

Когда эта доктрина подъ вліяніемъ проповѣди Будды стала восприниматься другими людьми, то отрицательныя идеи ученія прежде всего побудили его послѣдователей измѣнить свою жизнь: они стали отказываться отъ всѣхъ

¹⁾ Ольденбергъ 229.

²⁾ Книга Великой Кончины, 137 стр. Пер. Герасимова.

тѣхъ привязанностей, которыя тянули къ жизни и пристращали къ ней.

Самъ Будда, обходя окрестности, не имѣлъ ничего кромѣ одежды на себѣ и чашки въ рукахъ для сбора милостыни на пропитаніе.

Тоже стали дѣлать его ученики, покидая дома и образовывая вокругъ учителя самостоятельную общину. Такъ явилось нищенское братство, не имѣвшее ничего за собой и довольствовавшееся только подаваніемъ, необходимымъ для дневного пропитанія. Добровольное нищество, вполне отвѣчавшее буддійскому идеалу (какъ форма существованія, отрѣшенная почти отъ всѣхъ обычныхъ привязанностей къ жизни), прочно привилось въ буддизмъ и создало ему ту практическую жизненность и твердость, которой онъ превосходилъ всѣ прочія ученія древней Индіи.

„Поклонникъ Сакья-Муни долженъ былъ отказаться отъ всего мірскаго, не имѣть ничего, прекратить всякую связь съ существующимъ. Черезъ подавленіе страстей, черезъ заглушеніе всѣхъ человѣческихъ чувствованій онъ стремился къ конечной цѣли своего спасенія: совершенно отрѣшиться отъ міра, отъ всякой жизни, избавиться отъ круга перерожденій.

Признакомъ этой рѣшимости является какъ можно болѣе безобразный видъ, неимѣніе ничего, жизнь подъ открытымъ воздухомъ и т. д. ¹⁾).

Идея состраданія, съ одной стороны, и самоотрѣченія отъ всѣхъ излишествъ жизни, съ другой, явилась основой строго-нравственной жизни буддистовъ. Отсюда развились тѣ нравственныя требованія, предъ высотой которыхъ преклоняется и еще доселѣ западный міръ: не убивать и не вредить никакому живому существу, не прелюбодѣй-

¹⁾ Васильевъ. Виная (кѣректурa листь 16. Въ бумагахъ покойнаго (биб. Азіат. музея при И. А. Н.) мы нашли совершенно готовый къ печати экземпляръ кѣректурь, не изданной за смертью автора).

ствовать, не красть, не лгать и др... Но этот нравственный міропорядокъ, развиваемый буддизмомъ, представляющій, кажется, единственный положительно данный абсолютъ въ отрицательномъ характерѣ всего буддійскаго міровоззрѣнія, является въ тоже время самымъ крупнымъ, основнымъ противорѣчіемъ этого вѣроученія своимъ исходнымъ основамъ и внутренней сущности. Ибо здѣсь въ сознаніи буддиста приходилось уживаться двумъ совершенно противоположнымъ идеямъ: идеѣ бытія иллюзорнаго и этического, отрицательнаго и положительнаго, сущаго, какъ „ничто“ и какъ нравственнаго міропорядка. Конечно, этотъ противорѣчащій подлинной сущности, т. е. нигилистическому характеру буддизма нравственный міропорядокъ допущенъ потому, что онъ является живымъ инстинктивнымъ голосомъ человѣческаго сознанія, особенно ярко говорящимъ тогда, когда человѣкъ, отрѣшась нѣсколько отъ порабощенія растительной жизни, углубляется въ себя и начинаетъ сознательную жизнь разумаго духа ¹⁾).

Впослѣдствіи, когда маленькая община разрослась въ тысячныя массы идеальныя требованія нищенскаго образа жизни были оставлены, явилась собственность, богатство. Самая община должна была урегулировать свою жизнь различнаго рода предписаніями, создать соотвѣтствующій уставъ, указать правила поведенія, вызываемыя тѣми или иными уклоненіями, тѣми или иными поступками противными основнымъ принципамъ буддійскаго ученія ²⁾).

¹⁾ Hartman. Das religiöse Bewusstsein Menschheit. p. 359.

²⁾ „Первые бикшу жили внѣ городовъ и селеній, должны были ѣсть только одинъ разъ и то до полудня. Для этого они приходили въ селеніе, безмолвно опустивъ глаза, подставляли свою чашу и, не разбирая, что въ нее клали, возвращались съ поданной милостыней на свое мѣсто. Но впослѣдствіи все измѣнилось.

Община Будды разрослась, стала пользоваться глубокимъ уваженіемъ и авторитетомъ въ странѣ. Тогда, естественно, щедрые мило-

Урегулированная правилами жизнь буддйской общины изображается въ Винаѣ, первой части буддйскаго

стынедатели стали уже сами приглашать къ себѣ образовавшуюся братію на угощеніе. Эта, со своей стороны, для поддержанія своего достоинства, постановила у себя множество правилъ о томъ, какъ должно принимать угощеніе, какъ явиться на него и какъ себя вести во время угощенія. Такъ какъ по обычнымъ правиламъ человѣческаго приличія за угощеніе, естественно, надо было благодарить, то было постановлено и то, какъ совершать этотъ обрядъ благодаренія.

Къ различнымъ случаямъ жизни, по поводу которыхъ устраивалось угощеніе (напр., по случаю смерти, рожденія, отправления въ путь, покупки, продажи, перехода въ новый домъ и т. п.) были приурочены соответствующія пожеланія. Нѣкоторыя изъ этихъ пожеланій весьма значительны по своему объему. Поэтому можно думать, что они съ перерывами пѣлись въ промежутки между смѣной обѣденныхъ блюдъ.

Обращикъ такой благодарности сохранился въ китайской винаѣ Махасангиковъ. Здѣсь приводится нѣсколько видовъ благодарности, сообразно поводамъ угощенія. Если, напр., угощаютъ по случаю чьей-либо смерти, то не должно говорить такъ:

„Слава и добро невѣчны,
(Только) въ этотъ знаменательный день
Приготовленныя различныя кушанья
Поддерживаютъ поле чистаго блага.

А должно говорить:

„Всѣ живущія существа,
Придетъ судьба, подвергаются смерти, (и)
Смотря по своимъ добрымъ или дурнымъ дѣяніямъ,
Получаютъ собственное воздаяніе.
Кто жилъ дурно, попадетъ въ адъ;
Ведшій себя хорошо родится на небѣ,
Кто могъ подвизаться по пути,
Достигаетъ нирваны по истребленіи всѣхъ нечистотъ“.

Особенно длинный обращикъ благодарности въ этой винаѣ приведенъ примѣнительно къ тому случаю, когда угощаетъ торговецъ предъ отправленіемъ въ путь. Здѣсь съ массой всевозможныхъ пожеланій соединяется упоминаніе различныхъ созвѣздій и боговъ, которые должны всюду охранять щедрого угощателя, дать здоровье, выгоды и скорый возвратъ. Нельзя не видѣть во всѣхъ этихъ стихахъ и гимнахъ зародыша буддйскаго богослуженія, которое и нынѣ заключается по большей части въ пожеланія (В. Васильевъ. Записки по Буддизму. Зап. И. А. Н. т. LIX). Быть можетъ здѣсь же кроется и начало того страннаго, но характернаго обычая, по которому всякое буддйское моленіе начинается обязательно съ фды

священнаго канона. Такъ какъ, съ одной стороны, большинство предписаній и правилъ явились, какъ результатъ уклоненій отъ основъ ученія, съ другой стороны, возникли въ виду отрицательнаго характера ученія, требующаго не того, чтобы буддистъ что-либо сдѣлалъ изъ себя, но какъ бы чего нибудь не сдѣлалъ, то, естественно, предписанія Винаи чисто отрицательны и имѣютъ форму запрещеній. Виная не предписываетъ дѣлать то или другое, а напротивъ говорить болѣе о томъ, что противно званію буддиста, чего не должно ему дѣлать. Виная заключается въ изложеніи грѣховъ, отъ которыхъ долженъ воздерживаться буддистъ, въ изложеніи обѣтовъ не дѣлать того-то и того-то. Всѣхъ обѣтовъ насчитывается до 253 ¹⁾. „Въ существующихъ винаяхъ жизнь буддиста обставлена самыми мелочными требованіями. Къ болѣе первоначальнымъ обязанностямъ относятся четыре „ниш-рая“—условія, при которыхъ бикшу—послѣдователь Будды можетъ считаться его истиннымъ ученикомъ: сидѣть подъ деревомъ (т. е. не строить жилища), просить милостыню, носить платье изъ лоскутсвъ, вынутыхъ изъ помойныхъ ямъ, употреблять лѣкарство старое, сгнившее, провонявшее“ ²⁾).

Въ общемъ на Винаю можно смотрѣть, какъ на кодексъ нравственныхъ предписаній. Сущность этой нравственности полагается въ десяти добрыхъ дѣлахъ; три добрыхъ дѣла тѣла: отверженіе смертоубійства (разумѣются всѣ живыя существа), не воровать и не грабить—не брать неданное, отверженіе грубыхъ вождѣленій;

или питья. Такъ, напримѣръ, у калмыковъ, бурятъ хурульное моленіе начинается или чаемъ, или кумысомъ, или вареной бараниной. Указаннымъ способомъ образованія буддійскаго ритуала легко объясняется эта характерная особенность теперешнихъ моленій.

¹⁾ Васильевъ. Виная. Корректурa приготовленной къ печати работы, но не изданной за смертью автора. Виб. Ав. муз. при И. А. Н.

²⁾ Васильевъ. Ibidem, стр. 13.

четыре добрыхъ дѣла слова: не говорить ложь, не ругаться, не клеветать, не выдумывать; три добрыхъ дѣянія души или духа, мысли: покинуть духъ жадности и зависти, покинуть духъ злобы, гнѣва, желаніе наносить вредъ, покинуть заблужденія ¹⁾).

Въ одномъ изъ отдѣловъ Винаи—Пратимокшѣ сутрѣ или буддійскомъ служебникѣ, представляющемъ изъ себя списокъ грѣховъ, отъ которыхъ долженъ воздерживаться буддистъ, указываются: 4 смертныхъ грѣха, 13 отпускаемыхъ, 2 неопредѣленныхъ дѣйствія, 30 отбрасываемыхъ проступковъ, 92 проступка, 4 грѣха, искупаемыхъ покаяніемъ, 75 наставленій, 7 средствъ къ устраненію спорныхъ пунктовъ ²⁾).

Принятіе въ общину вначалѣ было крайне просто. Слушающій заявлялъ свою вѣру въ возвѣщаемое ученіе, выражалъ довѣріе къ возвѣстившему его Буддѣ и принимался въ общину. Въ легендѣ о первыхъ двухъ поклонникахъ Будды говорится: „Вотъ мы, возлюбленный, идемъ подъ защиту господа (элитетъ Будды), идемъ подъ защиту закона (dhamm'ы ученія)“. Также говорили вообще первые ученики: „О, возлюбленный, вблизи господа да покинемъ міръ, вблизи господа да примемъ посвященіе“. Будда отвѣчалъ: „Грядите, нищіе, законъ хорошо возвѣщенъ. Будьте цѣломудренны доположенія предѣласкорби“ ³⁾).

Самъ Будда былъ вначалѣ только проповѣдникомъ ученія, первымъ познавшимъ сущность истинной жизни и путь для достиженія нирваны. Но отнявъ у своихъ послѣдователей вѣру въ прежнихъ боговъ, отвергнувъ самую идею божества, Будда не могъ вырвать присущее душѣ чувство религіозности, стремленіе къ поклоненію Высшему Существу и, естественно, былъ обоготворенъ

¹⁾ Васильевъ. Ibidem, л. 1.

²⁾ Минаевъ Пратимокша-Сутра.

³⁾ Изъ Mahavagg'и. Минаевъ. Община буд. монах. Биб. Слб. Унив. L. 14964. стр. 8.

самъ. Вскорѣ послѣдователи Будды стали не только чтить, но и молиться своему учителю. Будда сталъ объектомъ религіознаго почитанія ¹⁾. Допустивъ это существенное искаженіе своихъ основныхъ принциповъ, буддизмъ изъ философской доктрины сталъ превращаться въ религію массъ и открылъ путь къ будущему обоготворенію всѣхъ другихъ достигшихъ прозрѣнія лицъ ²⁾. Обоготворенію Будды много способствовало то мнѣніе, что человѣкъ въ состояніи прозрѣнія исполняется божественной силы и могущества. Самъ по себѣ Будда не есть изначальное высшее существо, создатель и зиждитель міра, (да такое высшее существо буддизму и не нужно), ибо міръ не имѣтъ ни начала, ни конца: онъ создается и разрушается самъ собой, по своимъ собственнымъ, никѣмъ не предписаннымъ законамъ. Но Будда самостоятельно чрезъ свое прозрѣніе пріобрѣтаетъ свойства Высшаго существа. Будда есть существо, усовершенствовавшее себя до степени божества ³⁾.

Какъ возможно психически такое сознаніе въ самомъ прозрѣвшемъ при совершенно противоположныхъ

¹⁾ Минаевъ. Буддизмъ... стр. 7.

²⁾ Впослѣдствіи возникло ученіе о многихъ буддахъ и бодисатвахъ, приходившихъ проповѣдывать истинное ученіе.

³⁾ Васильевъ. Терминологическій лексиконъ, стр. 1—2. Въ священныхъ книгахъ буддизма встрѣчается до 78 эпитетовъ, которыми благоговѣйные почитатели величали обоготвореннаго Будду: будда — пробужденный, мудрый, ученый; багаванъ — превосходнѣйшій побѣдоносецъ; татагата — такъ пришедшій (смыслъ толкуется различно); арханъ (тиб. и монг.) — побѣдитель враговъ, (кит.) заслуживающій почета; „Samiskjambuddha“ — совершенно и все безъ исключенія постыжшій; сутата — хорошо ходящій, одаренный верховъ красоты; несравненный руководитель для просвѣщенныхъ имъ же людей; учащій или учитель боговъ и людей; главный въ мірѣ, всевѣдущій; охранитель или защитникъ; богъ боговъ; великій Риши; владыка ученія; руководитель; недвоякоговорящій; судодановичъ — сынъ царя Судодана; десятицильный; побѣдитель демоновъ; превосходнѣйшій изъ шакийцевъ; великій владѣтель; самый побѣдоносный; владѣтель всѣхъ и всего; самый блестящій; твердый; море достоинствъ; могущій доставить защиту и мн. др..... См. Васильевъ. Терм. лекс. стр. 5—35.

основныхъ принципахъ доктрины, мы постараемся выяснитъ въ послѣдствіи. Но понятно, конечно, что такое мнѣніе о прозрѣвшемъ много способствовало обоготворенію Будды.

Когда община послѣдователей Будды организовалась въ самостоятельную единицу, вѣра въ нее, какъ общину истиннаго спасенія, сдѣлалась также необходимой для новыхъ адептовъ буддизма. Такъ создались три извѣстныя драгоценности: Будда, какъ господь, его ученіе и община, вѣру въ которые исповѣдывалъ каждый принимавшій буддійское ученіе. Это вѣрованіе или упованіе въ три драгоценности: Будду его ученіе и общину (Buddha, dhamma, sangha) сдѣлалось отличительнымъ признакомъ буддизма среди другихъ религій.

Конечно, самой цѣнной драгоценностью было ученіе (dhamma), указывающее путь ко спасенію. Исполняя предписанія Винаи, каждый буддистъ не долженъ былъ забывать за ними самаго главнаго — конечной цѣли ученія: выхода изъ причинной связи явленій и господства надъ ней. Но въ первое время развитія буддизма вниманіе буддистовъ еще не доходило глубоко до корней ученія и не выдвигало на первый планъ всѣхъ тѣхъ конечныхъ практическихъ стремленій и требованій, которыя логически вытекали изъ послѣднихъ основъ ученія. Въ первое время вниманіе болѣе сосредоточивается на той свободѣ духа, которая являлась слѣдствіемъ отрѣшенія отъ всего мірскаго, слѣдствіемъ уничтоженія страстей, различныхъ пристрастій и привязанностей. И самая нирвана разсматривалась, главнымъ образомъ, какъ состояніе совершенной свободы и господства надъ собой и своими чувствами. О полномъ уничтоженіи индивидуальной души, выдутіи ея (нирвана—выдутіе, угасаніе) еще не говорится. Стремленія буддистовъ направляются болѣе на уничтоженіе и искорененіе всѣхъ человѣческихъ страстей и приобрѣтеніе проистекающихъ изъ этого мира и спокойствія

духа. „Я проповѣдую истребленіе пожеланія, злой воли и обольщенія. Я проповѣдую объ уничтоженіи многочисленныхъ золь человѣческаго сердца“. Это уничтоженіе, вызывая аскезу жизни, являлось первоначальною цѣлью и вначалѣ самою главною. Кто преуспѣваетъ въ этомъ уничтоженіи, тотъ уже достигаетъ другого берега, находитъ спасеніе отъ новыхъ рожденій и страданій бытія. „Немногіе только изъ людей достигаютъ того блаженнаго берега. Больше блуждаютъ все здѣсь и спускаются книзу. Но кто послѣдуетъ доброму закону, тотъ станетъ не рабомъ, а господиномъ смерти. Кто погружается всѣмъ своимъ существомъ въ глубину познанія, тотъ освобождается отъ оковъ и страданія, онъ не знаетъ желаній, онъ здѣсь достигъ уже спасенія“ ¹⁾).

Приобрѣтая миръ сердца и спокойствіе духа чрезъ уничтоженіе страстей, человѣкъ и на окружающее начинаетъ смотрѣть глазами довольства и счастья. Сердечный внутренній миръ разливается на все, съ чѣмъ соприкасается его жизнь. Человѣку хочется, чтобы ту отраду сердца, которую испытываетъ онъ, переживало и все окружающее, чтобы все было радостно, мирно, кротко, любовно и счастливо.

Такъ на основаніи внутреннихъ переживаній является ученіе о нирванѣ, какъ состояніи радости и счастья, является своего рода „атеистическій рай“ ²⁾, раздается призывъ къ любви и радости всего сущаго. „Привязанность къ жизни—печаль человѣка. Не печалится тотъ, у кого нѣтъ привязанности“. „Станемъ жить счастливо, незлобивые среди злоствующихъ. Незлобивыми будемъ среди злоствующихъ людей. Станемъ жить счастливо, здравые среди недужныхъ. Пребудемъ здоровыми среди недужныхъ людей. Станемъ жить счастливо, безъ

¹⁾ Ed. Hardy, цит. соч. р. 58.

²⁾ Hartman, цит. соч. р. 353.

желаній среди желающихъ. Пребудемъ счастливыми, мы безъ желаній среди людей, желаній исполненныхъ. Станемъ жить счастливо мы, у которыхъ нѣтъ ничего. Радостью станемъ питаться, какъ боги..... Основа нирваны спокойная, счастливая, совершенная существуетъ. Бе то и осуществляетъ своимъ знаніемъ тотъ, кто, живя праведно, согласно ученію Будды, воспринялъ пониманіе составныхъ частей всякаго существованія. Подобно тому, какъ ученикъ познаетъ науку знаніемъ своимъ, согласно ученію учителя, такъ точно тотъ, кто праведно живетъ, осуществляетъ нирвану своимъ знаніемъ, согласно ученію Будды. Какъ познать нирвану?— Чрезъ отсутствіе бѣдствій, опасности, чрезъ отсутствіе страха, чрезъ счастье, чрезъ спокойствіе, чрезъ блаженство, чрезъ совершенство, чрезъ чистоту, чрезъ свѣжесть..... Какъ осуществляетъ тотъ, кто прожилъ праведно, нирвану?— Кто живетъ праведно, тотъ воспринимаетъ пониманіе составныхъ частей всякаго существованія, и, воспринявъ это, онъ видитъ въ нихъ старость, болѣзнь, смерть, не видитъ онъ въ нихъ счастья и радости, и ни съ начала, ни въ срединѣ, ни въ концѣ, онъ не видитъ ничего, чего бы надо было держаться..... Когда онъ не видитъ ничего, чего бы надо было держаться, недовольство зарождается въ мысли его, горячка овладѣваетъ тѣломъ его, и безъ опоры, безъ прибѣжища онъ, безпріютный, проникается отвращеніемъ къ существованіямъ..... У него, видящаго опасности жизни, является мысль: это движеніе течетъ, горитъ, опаляетъ, много горести и бѣдъ въ немъ. Если кто добьется конца этого движенія, вотъ гдѣ будетъ миръ, вотъ гдѣ будетъ счастье—прекращеніе всѣхъ составныхъ частей существованія, освобожденіе отъ всѣхъ мірскихъ привязанностей, уничтоженіе жажды жизни, освобожденіе отъ страстей, ихъ уничтоженіе,—нирвана. И мысль его переносится туда, гдѣ нѣтъ уже движенія и онъ находитъ покой, радуется

и веселится: нашелъ выходъ. Подобно тому, какъ чело-
вѣкъ, попавшій въ чужую страну и потерявшій дорогу,
найдя выходъ на дорогу, устремляется туда, успокоен-
ный, довольный и счастливый, думая: нашелъ я выходъ.
Такъ точно и съ тѣмъ, кто видитъ опасности жизни.....
И онъ устремляется по этому пути.... И когда чело-
вѣкъ, жившій праведно, достигаетъ прекращенія повторяющихся
существований, онъ зрѣтъ лицомъ къ лицу нирвану“ ¹⁾.
„Кто достигъ конца цѣли переселеній, для того прекри-
тилась всякая печаль, исчезла скорбь, спали оковы, онъ
стоитъ свободный кругомъ“ ²⁾.

Это состояніе нирваны, посившее въ древнемъ буд-
дизмѣ названіе архатства, хотя и преслѣдовало въ пер-
вое время главнымъ образомъ достиженіе свободы духа
отъ рабства жизненнымъ привязанностямъ, однако тре-
бовало болѣе или менѣе глубокаго сосредоточенія чело-
вѣка въ себѣ самомъ, знанія человѣческой природы, по-
стоянныхъ аскетическихъ упражненій, неустанной ум-
ственной дѣятельности для охраненія приобрѣтеннаго и
для достиженія дальнѣйшихъ степеней совершенства.
„Мудрые мужи, полные величія и силы, постоянно, терпѣ-
ливо и ревностно преданы размышленію. Такъ достигаютъ
они святаго счастья въ нирванѣ“ ³⁾.

„Четыре ступени на пути къ нирванѣ: ступень
утвержденія на истинной стези, ступень единичныхъ от-
клоненій, ступень безъ всякихъ отклоненій и ступень
почести (архатства). Только аскетъ можетъ войти на
высшую ступень. Не аскетъ во всякомъ случаѣ во власти
смерти. Находящійся на низшей ступени не избавляется
отъ семи дальнѣйшихъ возрожденій, чтобы достичь дру-
гого берега. Находящійся на второй ступени спаситель-

¹⁾ Ристъ-Дэвидсъ. Буддизмъ, ред. Ольденбурга стр. 93—94.

²⁾ Ed. Hardy, p. 59.

³⁾ Ibidem.

наго пути возрождается подъ образомъ человѣка или одного изъ божковъ, пока не взойдетъ на высшую третью ступень. Всѣ четыре класса спасающихся существъ носятъ имена благородныхъ въ противоположность обычнымъ людямъ, которые не вошли еще ни на одну изъ этихъ четырехъ ступеней¹⁾.

Съ теченіемъ времени пріобрѣтеніе состоянія архатства раздѣлилось на 37 составныхъ частей, заключаая въ себѣ: 4 глубокихъ созерцанія, 4 великихъ напряженія противъ зла, 4 пути къ святости, 5 нравственныхъ свойствъ, 5 нравственныхъ силъ, 7 родовъ познанія, 8-членный благородный путь.

II. Такъ какъ въ достиженіи архатства человѣку приходилось главнымъ образомъ имѣть дѣло съ самимъ собой, съ составляющими его организмъ скандами, то крайне необходимымъ—въ видахъ успѣшной работы надъ собой—являлось точное знаніе своего существа, той цѣпи причинъ и слѣдствій, которыми обусловливается самая жизнь и страданія человѣка. Чтобы практически указать путь спасенія, надо было дать тщательный анализъ человѣческаго существа, что и было сдѣлано въ дальнѣйшемъ развитіи буддизма. Буддизмъ подраздѣлялъ существо человѣка на пять скандъ. Надо было подробнѣе указать, какъ связываются эти сканды въ непрерывающуюся цѣпь явлений жизни, бытія и скорби.

Въ основу всякаго существованія, всякой скорби и страданія, какъ и въ другихъ системахъ, буддизмъ полагаетъ *невѣдѣніе*. Сообразно принципамъ буддизма, конечно, подъ этимъ невѣдѣніемъ прежде всего разумѣется незнаніе и непримѣненіе въ своей жизни четырехъ благородныхъ истинъ. Что такое „невѣдѣніе“? спрашивается въ „Sammaditthisuttanta“. Это—не знать (факта всеобщаго) страданія, не знать причинъ страданій, не знать прекра-

¹⁾ Ed. Hardy, p. 59—60.

щенія страданій, не звать пути, который введетъ къ прекращенію страданій. Это называется „невѣдѣніемъ“¹⁾.

Изъ невѣдѣнія развиваются еще одинадцать звѣньевъ²⁾, которыми закрѣпляется, утверждается и вновь возбуждается всякое существованіе и вмѣстѣ съ нимъ неразрывно соединенное страданіе и скорбь.

Такъ являются сколь хорошо извѣстныя, столь же трудно выясняемая двѣнадцать буддійскихъ ниданъ или основаній существованія, раскрывающія послѣдніе корни человѣческаго бытія и страданія.

Всякое существованіе вообще и человѣка въ частности коренится, съ индійской точки зрѣнія, въ другомъ существованіи. Оно вростаетъ своими корнями въ другое бытіе, связываясь съ нимъ опредѣленной связью, только не личной, индивидуальной душой. Поэтому источная причина страданій каждого индивидуума, именно: его личное бытіе и связанная съ нимъ скорбь жизни зависятъ не отъ личнаго незнанія, а скорѣе отъ невѣдѣнія того существа, на мѣсто котораго, въ точномъ соотвѣтствіи его добрымъ и злымъ поступкамъ (законъ кармы), выступаетъ связанное страданіемъ новое существо. Явившееся такимъ путемъ новое индивидуальное существо, благодаря своей самостоятельности и свободѣ, нѣкоторымъ образомъ уже само создаетъ себя, вырабатываетъ свой характеръ, по крайней мѣрѣ въ нравственномъ смыслѣ и становится источной причиной новаго существованія, по качествамъ сообразнаго своему нравственному облику³⁾.

1) Mahavagga. S. B. v. XIII примѣч. стр. 76.

2) Ibidem, стр. 75—78.

3) Ольденбергъ, приведя формулу 12 ниданъ, замѣчаетъ: „что эти краткія изрѣченія приводятъ страданія всего земного къ основнымъ ихъ причинамъ. Постановка вопроса настолько же смѣла, насколько запутанъ отвѣтъ. Во всякомъ случаѣ невозможно составить совершенно яснаго представленія о формулѣ причинной связи отъ начала ея до конца; невозможно уяснить каждого звена этой цѣпи;

Еще въ „Brhadaranyaka-upanishad'ъ“, составляющей часть знаменитой „Stapatha-brahmana“ — Браманы *ста* путей, говорится: „каждый будетъ тѣмъ, что онъ дѣлаетъ. Чистымъ черезъ чистыя дѣла, злымъ (несчастливымъ) черезъ злыя дѣла“.

Здѣсь въ вопросъ о метемпсихозѣ вносится идея нравственной оцѣнки и выраженіемъ этого является терминъ „карма“, т. е. дѣло, дѣйствіе. Терминъ, обозначающій какъ вообще дѣятельность человѣка, такъ тотъ или другой характеръ этой дѣятельности. Такимъ образомъ является положеніе: „карма ведетъ къ воорожденію“. „Какова твоя воля, таково твое дѣло; какое дѣло кто дѣлаетъ, такой приносить и плодъ“. Будда нашелъ это ученіе уже готовымъ. Конечно, со строго логической точки зрѣнія выходя изъ принциповъ буддизма, ни идеѣ „метемпсихоза“, ни идеѣ „кармы“, вызывающей метемпсихозъ, не должно бы быть мѣста. Это ученіе является прямой противоположностью основамъ буддизма ¹⁾. Но оно осталось въ буддизмѣ, съ одной стороны, какъ твердое, въ плоть и кровь вкоренившееся общеиндійское убѣжденіе, съ другой стороны, это ученіе легко могло быть совмѣщено съ идеей всеобщей причинной зависимости, съ идеей возникновенія всего изъ предшествующихъ причинъ и неизбежнаго вліянія этихъ причинъ на свои слѣдствія. Идея возмездія вообще очень, широко привилась въ буддизмѣ. „Ни въ царствѣ радости, ни въ морской глубинѣ, ни въ раасѣлинахъ скалъ, ни въ цѣломъ мірѣ нѣтъ такого уголка, гдѣ осталось бы безъ возмездія злое дѣло“. Точно такъ же и относительно добрыхъ дѣлъ.

правда большая часть этихъ звѣньевъ допускаетъ подобныя объясненія; нѣкоторыя изъ звѣньевъ складываются въ группы, имѣющія совершенно понятную связь, но между самими-то группами остаются противорѣчія въ порядкѣ причинъ и слѣдствій—противорѣчія, которыя никакъ нельзя объяснить при добросовѣстномъ истолкованіи“. (Ольденбергъ. Будда, его жизнь, ученіе и община стр. 175, изд. 2).

¹⁾ Hartman, Das religiöse Bewusstsein der Menschheit. p. 340, 342.

Карма дѣйствуетъ, какъ нравственное воздаяніе, природой узаконенная необходимость. Здѣсь имѣются въ виду преимущественно не виѣшніе поступки, но внутренніе—воля и желаніе, наклонности человѣка. Всякое нравственное достоинство находитъ свою награду и всякій нравственный проступокъ свое наказаніе въ этой или другой жизни. „Зло въ адъ идетъ, добро на небо, кто свободенъ отъ пристрастій (желаній), тотъ достигъ свободы нирваны“. Въ этомъ смыслѣ буддизмъ принимаетъ теорію метемпсихоза. Съ ней онъ соединяетъ и представленіе о возникновеніи индивидуальныхъ человѣческихъ существованій. Невѣдѣніе служитъ причиной того, что въ человѣкѣ остается жажда къ бытію, пристрастіе къ нему. Не зная пути спасенія, человѣкъ цѣнитъ свое бытіе, привязывается и любитъ его. Когда смертью разрушается духовно-тѣлесная природа человѣка, то жажда къ бытію остается въ одной изъ скандъ, въ сознаніи человѣка. Съ жаждой къ бытію соединяется и самое представленіе объ этомъ бытіи въ формѣ, сообразной нравственному облику бывшаго индивидуума. Это является какъ бы зерномъ для новаго человѣка. Въ буддійскомъ сочиненіи „Тонилхунъ чимэкъ“ мы находимъ слѣдующее описаніе состоянія человѣка послѣ смерти. „Какъ только мы умремъ,—говорится тамъ,—мы увидимъ великое страданіе блужданія въ утесахъ промежуточной калпы. Когда наступаетъ время перерожденія, то изъ всѣхъ 4-хъ родовъ рожденія большая часть перерождающихся родится изъ утробы. И вотъ появляются у всякаго стремленія виѣшнихъ чувствъ: Будешь думать, чтоходишь въ городъ безпредѣльный, селеніе безпредѣльное; будешь думать, чтоходишь на верхъ 2-хъ этажнаго дома; будешь думать, что влѣзаешь на скамейку; будешь думать, чтоходишь въ прекрасный домъ; будешь думать, чтоходишь въ средину собранія травъ; будешь думать, чтоходишь въ средину дома изъ листьевъ; будешь думать, чтоходишь въ промежутокъ между травой;

будешь думать, что входишь въ средину лѣса, будешь думать, что входишь въ отверстіе войлочной юрты; будешь думать, что входишь въ промежутокъ между камышемъ. Подумавъ подобное и увидѣвъ издали взаимное желаніе отца и матери, онъ уйдетъ туда. И вотъ собравшіе великія добродѣтели и приобрѣтшіе высокое перерожденіе придутъ туда, думая и говоря о городѣ безпредѣльномъ или 2-хъ этажномъ домѣ. Собравшіе среднія добродѣтели и приобрѣтшіе среднее перерожденіе придутъ туда, думая и говоря о собраніи травъ и о домѣ. Имѣющіе дурное перерожденіе и не собравшіе добродѣтелей придутъ туда, думая и говоря объ отверстіи войлочной юрты“. Сознаніе, будучи одной изъ 5 скандъ, является по буддійскому представленію и однимъ изъ шести элементовъ: земля, вода, огонь, воздухъ, эфиръ и сознаніе, причемъ сознаніе болѣе тонкій элементъ, чѣмъ другіе ¹⁾).

Такимъ образомъ невѣдѣніе, питая жажду къ жизни въ видѣ образовъ или стремленій, сообразныхъ съ кармой, или нравственнымъ обликомъ умершаго индивидуума, остается послѣ разрушенія духовно-тѣлеснаго организма человѣка въ скандѣ сознанія. Сознаніе, будучи однимъ изъ 6 элементовъ и при томъ болѣе тонкимъ, чѣмъ другіе, какъ только умираетъ человѣкъ, мгновенно связывается въ утробѣ матери съ матеріальнымъ веществомъ, давая форму или тѣлесный видъ и наименованіе новому возникшему бытію.

¹⁾ Мы слѣдовали мнѣнію Ed. Hardy. Веддисты признавали, что между тѣломъ и душой есть еще нѣчто вродѣ „оболочки нѣжной, малой, неосязаемой чувствами, въ которой имѣетъ мѣсто: I) *манасъ*, т. е. способность принимать впечатлѣнія отъ предметовъ и дѣйствовать на нихъ, II) *будди*, способность образовывать понятія изъ принятыхъ впечатлѣній и дѣйствовать сообразно этимъ понятіямъ, III) *аханкара*, т. е. способность возбуждать самосознаніе индивидуальнаго бытія (Ковалевск. рукоп. о буддизмѣ). Это самое и явилось въ буддизмѣ при отрицаніи души, какъ самостоятельной сущности, въ качествѣ сканды и элемента сознанія.

Этимъ путемъ снова совмѣщается вмѣстѣ имя, тѣлесность или форма и сознание ¹⁾), только что раздѣленные смертью человѣка. „Если бы сознание (или познание по пер. Ольденберга)—говоритъ Будда—обращаясь къ Анандѣ, не входило въ тѣло матери, то образовались-ли бы въ немъ имя и тѣлесность?“ „Нѣтъ, господи“. „А если сознание, Ананда, послѣ того, какъ оно вошло въ тѣло матери, опять оставитъ его, то появится ли имя и тѣлесность при рожденіи?“ „Нѣтъ, господи“. Сознание есть формирующая сила, создающая изъ вещественныхъ элементовъ существо, которое имѣетъ опредѣленное имя и облечено въ извѣстное тѣло“ ²⁾).

Мы разсмотрѣли четыре звена двѣнадцати - членной цѣпи ниданъ ³⁾. Васильевъ въ своемъ терминологическомъ

¹⁾ Ed. Hardy.

²⁾ Ольденбергъ, стр. 176—179.

³⁾ „Невѣдѣніе, карма (этотъ членъ называется также: образы, стремленія, дѣйствіе), сознание, (разумѣется пятая сканда) имя и форма, (форма называется еще тѣлесностью). Другіе восемь суть слѣдующіе: шесть органовъ чувствъ, соприкосновеніе, ощущеніе, желаніе, привязанность и пристрастіе, существованіе (утвержденіе, становленіе), рожденіе, старость и смерть. Почти тоже самое мы находимъ въ одномъ мѣстѣ „Sutra Mahajana“.

„Весь этотъ универсъ лишенъ чего либо реальнаго. Онъ рождается и уничтожается, его существованіе—сканды и страданіе. Онъ то исчезаетъ, то вступаетъ въ новое существованіе и рождается снова. Что же является необходимымъ условіемъ старости и смерти?—Рожденіе! Гдѣ есть рожденіе, тамъ есть старость и смерть. Что же является необходимымъ условіемъ новаго рожденія? Пристрастіе къ существованію. Гдѣ есть пристрастіе, тамъ возникнетъ новая жизнь. Въ основѣ пристрастія къ существованію лежитъ желаніе, а желаніе возникаетъ тамъ, гдѣ есть впечатлѣнія. Впечатлѣнія являются, какъ результатъ соприкосновенія чувствъ и ихъ объектовъ. Все это происходитъ въ области (6) органовъ чувствъ, находящихся въ организмѣ, а организмъ возникаетъ тамъ, гдѣ есть зарождающееся (индивидуальное) сознание. Зарождающееся индивидуальное сознание является тогда, когда скрытыя впечатлѣнія (т. е. оставшаяся въ скандѣ сознанія жажда или пристрастіе къ бытію въ формѣ тѣхъ или иныхъ стремленій) переходятъ въ дѣйствительность (изъ потенциальнаго

лексиконъ разсматриваетъ эти члены приблизительно также. Подъ первымъ звеномъ—невѣдѣнія—онъ разумѣетъ неразуміе или невѣжество. Это—главная причина всего сущаго, неспрiятное совокушленіе сущности всего происшедшаго, проявляющееся въ неправильномъ воззрѣніи на начало и конецъ всего, на внутреннее и внѣшнее, на дѣла, слѣдствія и т. п.

2) Дѣйствіе (мы назвали жаждою бытія, сопровождаемой кармой),—невольное слѣдствіе, омраченіе, которое одарено способностью производить дѣла.

3) Познаніе, (чувство) душа, увлекаемая предыдущими дѣйствіями (т. е. жаждой бытія къ занятію мѣста въ утробѣ матери для новой жизни); два же первые термина относятся къ жизни прошедшей и являются, какъ связь при перерожденіяхъ).

4) Имя и форма, въ которыхъ разсматривается вообще всякое существованіе¹⁾.

Возникшее новосъ въ имени и тѣлесности бытіе развиваетъ дальнѣйшія сканды и образуетъ мало по малу полный и законченный духовно-тѣлесный организмъ челоуѣка индивидуума. Возникають шесть органовъ чувствъ, раздѣляемыхъ съ буддійской точки зрѣнія на двѣ группы: глазъ, ухо, носъ, языкъ, разумъ, съ одной стороны, вещество, звукъ, обоняніе, вкусъ, осязаніе мысль или понятіе,—съ другой. Шестое чувство въ данномъ случаѣ является центральнымъ органомъ пяти чувствъ. Этотъ органъ, извѣстный еще въ упанишадахъ и называемый „manas“, считается, очевидно, сѣдалищемъ чувствъ и источникомъ воли.

Когда органы субъекта вступаютъ въ соотношеніе съ предметами внѣшняго міра, то возникаетъ соприкосно-

состоянія). Причина же существованія скрытыхъ стремленій (впечатлѣній)—въ невѣдѣніи“. Sutra Mahājāna. Book. XIV, 151.

¹⁾ Васильевъ. Тер. лек. стр. 735.

веніе, слѣдствіємъ чего является ощущеніе, которое, въ свою очередь, всегда сопровождается элементомъ чувства; радости и горя¹⁾. „Ассоціація (6) органовъ съ ихъ объектами называется ощущеніемъ, а сознаніе этихъ различныхъ ассоціацій называется чувствованіемъ“²⁾.

Въ „Milindapanda“ шестая нидана поясняется образнымъ сравненіемъ двухъ дерущихся и соприкасающихся рогами барановъ. Здѣсь имѣется въ виду выяснить образно, какъ происходитъ ощущеніе, именно: чрезъ соприкосновеніе органовъ чувствъ, напримѣръ, глаза съ формами, т. е. различными внѣшними предметами³⁾. Когда же ощущеніе связалось съ чувствомъ, то возникаетъ жажда бытія (*taṇha*), которая, въ соотвѣтствіе шести чувствамъ—шестичаствна. Съ жаждой всегда соединяется пристрастіе въ его различныхъ видахъ: чрезъ пожеланіе, чрезъ (ложное) возрѣніе, чрезъ надежды на добродѣтель и ритуаль, чрезъ мысли и рѣчи о собственномъ „я“.

Гдѣ есть пристрастіе, тамъ уже не можетъ быть рѣчи о спасеніи. Пристрастіе къ бытію утверждаетъ и закрѣпляетъ существованіе человѣка въ формахъ ложной жизни, влечетъ за собой новыя виды рожденій, старость и смерть, плачь, горе, скорбь и печаль.

Васильевъ подъ десятой ниданой разумѣетъ „*saṃsāra*“—существованіе, когда человѣкъ живетъ и дѣйствуетъ въ разгарѣ страстей. Этою жизнью онъ создаетъ себѣ новое возрожденіе и дѣла его служатъ причиною, опредѣляющей тотъ міръ, которому онъ будетъ принадлежать въ будущемъ перерожденіи.

¹⁾ Ibidem.

²⁾ Sutra Mahajana, 176 стр.

³⁾ Warren. p. 186. У буддистовъ очень распространено образное изображеніе картины мірового бытія. Каждая нидана имѣетъ въ этой картинѣ свое специальное образное начертаніе. Это образное изображеніе картины мірового бытія можно видѣть у Позднѣва „Описание быта буддійскихъ монастырей“, у Waddel'a „The Buddhism of Tibet or Lamaism“. London. 1895 г.

Одинадцатая нидана—рожденіе или возрожденіе есть то новое—сообразно возмездію—приобрѣтенное бытіе. Можно основательно утверждать, говорить въ заключеніе Васильевъ, что здѣсь раскрывается картина человѣческой жизни въ соединеніи съ ученіемъ о перерожденіяхъ ¹⁾.

Ученіе о двѣнадцати ниданахъ, раскрывая послѣдніе корни человѣческаго бытія и страданія, указывало вмѣстѣ съ тѣмъ буддисту и то, на что ему надо обратить главное вниманіе, чтобы избѣжать повторнаго возрожденія и найти разъ навсегда освобожденіе отъ страданій и мукъ бытія. Именно, ему прежде всего надо было освободиться чрезъ приобретеніе истиннаго познанія отъ невѣдѣнія—этой источной причины страданій и затѣмъ истребить жажду къ бытію въ формахъ ложной жизни. Устраненіемъ невѣдѣнія (практически сводящимся на совершенное уничтоженіе жажды жизни и вообще всякой жизнедѣятельности) устраняются самкары, устраненіемъ самкаръ устраняется сознаніе, устраненіемъ сознанія устраняется имя и форма, затѣмъ шесть областей чувствъ, соприкосновеніе, ощущеніе и т. д. ²⁾.

„Когда, такимъ образомъ, дѣйствительная природа вещей станетъ ясной, тогда отпадутъ всѣ сомнѣнія, мудрый пойметъ, что такое эта природа, что такое цѣпи существованій. Онъ пойметъ, какъ надо прекратить всю массу страданій, какъ уничтожить цѣпь причинъ и сокрушить козни Мары ³⁾.

„Вотъ я скажу тебѣ стихъ изъ Даммы, говорится прозелиту Sariputt'ъ: „во всѣхъ предметахъ, которые обладаютъ причиной и формой, Татагатта изъясняетъ причину и способъ уничтоженія ея. Это и есть доктрина Великаго Самана ⁴⁾.

¹⁾ Васильевъ. Терминологическій лексиконъ 737 стр.

²⁾ Mahavagga p. 75—78. S. B. v. XIII.

³⁾ Mahavagga (ib.) p. 73—78.

⁴⁾ Ibidem, p. 146.

Мы уже говорили, что, вопреки логикѣ и принципамъ буддизма, хотѣли разумѣть подъ нирваной въ первоначальное время распространенія буддизма. Но логическій ходъ мысли изъ основъ буддѣйской доктрины, естественно, привелъ мало по маду къ истинному взгляду на ея сущность.

Когда была выработана система 12 ниданъ, то истолковывать состояніе нирваны только какъ свободу духа и безстрастіе было уже нельзя. Для тѣхъ, кто хотѣлъ мыслить по буддѣйски, вопросъ о нирванѣ положительно и ясно разрѣшался не въ пользу вѣчнаго блаженнаго состоянія, а въ фактъ уничтоженія индивидуума, прекращенія его индивидуальной жизни, хотя бы это уничтоженіе и сопровождалось переживаемыми ощущеніями свободы духа и господства надъ страстями, чувствами радости и счастья. „Тучей невѣдѣнія омрачился міръ, отъ жадности онъ не свѣтится, желаніе оскверняетъ міръ. Вотъ повсюду несутся потоки желаній, что же укротить ихъ стремленіе, что остановить ихъ бурный напоръ, чѣмъ запретятся потоки? — Какіе бы потоки ни неслись по свѣту, разумъ остановить ихъ, мудрость укротить и познаніемъ запретятся они.

„Чѣмъ сокрушается имя и образъ, отвѣтъ мнѣ, о Славный, прошу я тебя?“— „О томъ я повѣдаю, я разъясню тебѣ, чѣмъ сокрушаются имя и образъ: *унашеніемъ сознанія*..... они сокрушаются“ ¹⁾.

„Сознаніе исчезло, онъ вошелъ въ нирвану“—обычное выраженіе буддизма.

„Разрушено тѣло, погасли представленія и чувства, исчезли образы, умерло сознаніе“.

Но мысль шла еще дальше. Она уже не довольствовалась простымъ воспріятіемъ четырехъ благородныхъ истинъ буддѣйской вѣроучительной догмы. Создалъ ана-

¹⁾ Сутта-Нипата стр. 143 144.

лизъ человѣческаго бытія и страданія въ формѣ 12-членной связи и рассматривая какъ существованіе человѣка, такъ и все вообще міровое бытіе подъ угломъ причинной связи явленій, мысль должна же была задаться, несмотря на всѣ настойчивыя отклоненія первоначальнаго буддизма, конечнымъ вопросомъ о томъ, куда же упирается вся эта связь причинъ и слѣдствій, есть ли что за ней другое—источное и первоначальное?

Немного, конечно, надо было усилій, чтобы, логически слѣдуя основамъ своей доктрины, дать отвѣтъ на этотъ жгучій вопросъ..... Разъ нѣтъ ничего, кромѣ связи явленій, цѣпи причинъ и слѣдствій, по своимъ законамъ появляющихся и исчезающихъ, нѣтъ никакой ни въ чемъ сущности, никакой нигдѣ точки опоры, то, естественно, и за причинной связью явленій и цѣпью слѣдствій нѣтъ никакой источной причины, нѣтъ никакой сознательной или безсознательной метафизической сущности, а есть *одна пустота* и эта то *абсолютная пустота есть самая истинная метафизическая сущность*. Голое ничто, чистѣйшій нигилизмъ является логически неизбѣжнымъ отвѣтомъ при рѣшеніи вопроса о конечной сущности мірового бытія.

Но съ постановкой и логически правильнымъ рѣшеніемъ этого вопроса о послѣдней сущности всего сущаго древній буддизмъ вступаетъ во вторую эпоху своего внутренняго развитія и буддизмъ *хинаяны* смѣняется буддизмомъ *махаяны*.

Глава III.

Буддизмъ махаяны.

I. Въ основѣ махаяны лежитъ главный принципъ буддизма—ученіе о происхожденіи всего изъ взаимной связи. Это—сердце махаяны; сущность всякой вещи полагается въ сочетаніи всѣхъ ингредіентовъ или частей,

составляющих какой-либо предметъ, кромѣ которыхъ нѣтъ ничего другого, что бы было свойственно извѣстному предмету независимо отъ этихъ частей, было бы его душой или, какъ говорятъ буддисты, сущностью ¹⁾).

1) Здѣсь также исповѣдуются 4 истины ученія, но уже нѣсколько въ иной фразировкѣ, болѣе соотвѣтствующей духу махаяны. Первая истина гласитъ: 1) все то, что сложно,—иначе все существующее,—*непостоянно*.

2) Все находящееся въ непрерывной связи и въ послѣдствіяхъ отъ такой связи, иначе все то, что подвержено закону причинности и слѣдствій,—все это мучительно.

3) Всѣ предметы видимые и невидимые, весь міръ матеріальный и духовный не имѣетъ „я“, онъ пусть по своей сущности („хамук ном бі уга“).

4) Нирвана есть успокоеніе отъ мученій.

Таковы 4 печати истиннаго ученія или 4 печати Будды, какъ ихъ называютъ буддисты и какъ онѣ налагаются въ извѣстной намъ „рѹмтай намшаг“.

„Если ктонибудь скажетъ, продолжаетъ „рѹмта“, я принимаю эти положенія, я желаю принадлежать къ послѣдователямъ истиннаго ученія, тотъ говоритъ хорошо и ему не будетъ вреда. Но кто говоритъ: „я самость, я отдѣльная, личная мощь-сущность, я не принимаю 4-хъ положеній, я самъ по себѣ единственно вѣчное существо, шесть органовъ чувствъ и то, что производится ими, я не считаю за пустоту, тотъ говоритъ дурно, и онъ, слишкомъ величающій себя, причисляется къ ложнымъ учителямъ.“

„Рѹмтай намшаг“ пытается даже нѣсколько прояснить указанныя основныя истины ученія путемъ сравненій. Первое положеніе истиннаго ученія опредѣляетъ уже извѣстный намъ онтологическій взглядъ буддизма на бытіе.

Окружающее бытіе вообще и человѣка въ частности не есть для буддиста что-то постоянное, вѣчное; оно преходяще, измѣнчиво и невѣчно. То познаніе, говоритъ „рѹмтай“, которое воспринимаетъ видимые предметы, какъ постоянное бытіе—ложно: все течетъ и измѣняется! Вотъ, напр., горшокъ. Если его разбить ударомъ молота, онъ уже не можетъ восприниматься умомъ, какъ цѣлый предметъ. Вотъ четки! Если ихъ разбить на отдѣльныя шарики, то ихъ уже нельзя воспринимать, какъ четки. Все сложно и состоитъ изъ частей. То познаніе, которое воспринимаетъ предметы, какъ состоящіе изъ частей, есть истинное познаніе. Примѣръ истиннаго познанія — это воспріятіе тончайшихъ частицъ пыли“.

Подлинная сущность всего абсолютно пуста. „Вотъ пять скандъ и мудрый долженъ размышлять, что онѣ

Второе положеніе буддйской философіи характеризуетъ качество бытія. Окружающее бытіе по природѣ своей есть мученіе, ибо оно не знаетъ покоя, постоянно кружась. Оно, возродившись, прекращается, потомъ появляется вновь и вновь разрушается, чтобы снова возникнуть. Причина этому всеобщая связь явленій. Все находится въ неразрывной связи и въ послѣдствіяхъ отъ такой связи, подвержено „цубурил’у“, какъ говорятъ монголы.

Связь, вызывая то причины, то слѣдствія, влечетъ за собой все новые и новые образы бытія. Все то, что сложно, вызываетъ связь и послѣдствія. Не вызываетъ связи то, что идетъ истиннымъ путемъ, что не возвращается назадъ. Благодаря скандамъ, т. е. своимъ составнымъ частямъ, человѣкъ тоже существуетъ въ связи причинъ и слѣдствій. Онъ не можетъ вырваться изъ этой связи до тѣхъ поръ, пока силой познанія и волей духа не будетъ сокрушена дѣятельность скандъ. Поэтому настоящая жизнь человѣка также рассматривается, какъ жизнь мученія, а сканды, составляющія человѣка, рассматриваются, какъ омраченіе души, какъ мракъ, облегающій нашу чувствующую жизнь. Чтобы познать истину и выйти изъ круговорота бытія, человѣку надо усвоить третье положеніе буддйской философіи, что весь міръ матеріальный и дуловый пустъ по своей природѣ, что всѣ предметы, какъ пыль и сущность ихъ нѣтъ.

Когда человѣкъ усвоитъ этотъ взглядъ на бытіе свое и всего окружающаго, онъ, естественно, не станетъ прилѣпляться къ настоящей жизни, будетъ стремиться къ выходу изъ причинной связи явленій, къ успокоенію отъ мучительнаго круговорота бытія въ блаженныхъ странахъ нирваны. „Нирвана—успокоеніе“, гласитъ 4-я истина. (См. „румтай намшаг“ л. 6).

Такимъ образомъ мы наблюдаемъ въ махаянѣ тѣ же идеи хиваяны, но уже значительно разившіяся, среди нихъ ярко выдѣляется идея пустоты, получающая здѣсь свое полное раскрытіе и завершеніе.

Зародышъ махаяны, пишетъ Ковалевскій, приписывается Нагарджуна, который досталъ основную парамиту ея изъ дворца драконовъ. Такимъ образомъ махаяна есть твореніе поздняго времени, и Нагарджуна, задавшійся цѣлью преобразовать винаю, т. е. общественное устройство санги (общины), дать ей новое уложеніе и болѣе возвышенное ученіе, является какъ бы продолжателемъ дѣла Будды. Прежде всего онъ коснулся идеи о пустотѣ. Эта пустота является у Нагарджуны какъ понятіе субъективное и выстѣ трансцендентное. Съ одной стороны, это ничто иное, какъ то, что мы отыскиваемъ въ каждомъ предметѣ отдѣльно, какъ нѣчто самобытное, самостоятельное, прочное, независимое отъ формъ. Въ этомъ случаѣ она есть и

пусты по своей природѣ. Форма есть пустота и пустота дѣйствительно есть форма. Пустота не отлична отъ формы,

не есть, существуетъ какъ бытіе отрицательное или противоположное всему существующему, которое само является несуществующимъ въ отношеніи этого существующаго бытія. Съ другой стороны, это есть отвлеченное и истинное бытіе, которое существуетъ во всемъ, ни въ чемъ не заключаясь и все заключаая въ себѣ, хотя и ничего не содержа. Однимъ словомъ это объектъ, сходный съ субъектомъ и объектъ, который, какъ скоро входитъ въ наше мышленіе, уже становится чѣмъ-то субъективнымъ, слѣдовательно то, что не вообразимо, что не можетъ быть предметомъ стремленія. Въ такомъ видѣ представляется это ученіе подъ именемъ „Праджна-парамиты“—мудрости, переводящей на другой берегъ сансары, и въ этомъ смыслѣ само орудіе сливается съ самимъ средствомъ и цѣлью. Праджна-парамита учитъ насъ разсуждать объ отвлеченной идеѣ и содержать въ себѣ это ученіе. Отсюда выходитъ, что, съ одной стороны, всѣ предметы, входившіе въ ученіе яны шраваковъ, т. е. хинаяны: сканды, 4 истины и проч.,—шраваки, пратьекабудды и будды и даже сама праджна-парамита—не существуютъ, не истинны, пусты:—съ другой, вслѣдствіе этой же пустоты они и существуютъ. Однимъ словомъ здѣсь сливаются всѣ противорѣчія, положительное и отрицательное составляютъ тождество. Итакъ буддисты въ махаянѣ идутъ путемъ противоположнымъ тому, которымъ они шли въ хинаянѣ.

Мірѣ и сансара не потому должны быть отвергаемы, что они мучительны, а потому, что міръ пустъ, т. е. что въ немъ нѣтъ ни одной точки, на которую умъ могъ бы достойно обратить свое вниманіе, на чемъ онъ могъ бы покоемъ. Слѣдовательно, высшая мудрость требуетъ ни о чемъ не думать, ни къ чему не прилѣпляться, а возвышаться въ чистѣйшую область разума. (См. Замѣтки по буддизму—рукопись, стр. 317—319). Въ махаянѣ, такимъ образомъ, мы встрѣчаемся съ самымъ крайнимъ видомъ субъективизма, гдѣ „принимаются за данныя только внутреннія явленія и на внѣшній міръ почти не обращается никакого вниманія, такъ какъ считается возможнымъ постичь его чрезъ созерцаніе своего „я“.

„Кто понималъ „я“,—тотъ въ совершенствѣ знаетъ всѣ три міра; кто въ совершенствѣ понималъ „я“,—тотъ находится по ту сторону вещей“ („Эльдебъ бликиъ парамиты“, л. 34). „Духъ есть источникъ всякой мудрости; чтобы сдѣлаться буддой, не ищите этого гдѣ-нибудь индѣ“ („Сэткилун толи“, л. 36. Рукопись Бобровникова—„Устная наставленія Манджушри).

„Но какимъ образомъ по понятіямъ буддизма сущность вещей или пустота переходитъ въ міръ явленій, на это мы нигдѣ не находимъ у буддистовъ объясненія, исключая развѣ отрывочныхъ объяс-

форма отъ пустоты. Что есть форма, то есть и пустота, равно какъ и наоборотъ¹⁾. Подобное разсужденіе идетъ о другихъ скандахъ и онѣ такъ же оказываются ничѣмъ инымъ, какъ пустотой. „Всѣ вещи носятъ признакъ пустоты, онѣ не имѣютъ ни начала, ни конца. Въ пустотѣ нѣтъ ни формы, ни имени и никакихъ вообще скандъ, ни глаза, ни уха, ни другихъ органовъ человѣка, ни субъекта, ни объекта“²⁾. Мудрость низшихъ: шпраковъ и пратьекабуддъ (т. е. хинаяна) заключается въ познаніи истинъ, что нѣтъ меня, (какъ пребывающей сущности), что я не вѣченъ, подверженъ мученіямъ, нечистъ. А мудрость высшихъ (т. е. махаяна) есть знаніе того, что всѣ предметы имѣютъ свойства пустоты, лишены дѣйствительной сущности. Безъ этой мудрости (6-ая парамита) невозможно достигнуть нирваны³⁾.

„Всѣ вещи по своей непрочности подобны движенію зрачка. Всѣ вещи пусты, ибо не имѣютъ истинной сущности. Онѣ подобны взбитой пѣнѣ. Всѣ вещи бываютъ, разрушаются и исчезаютъ, какъ пузыри на водѣ. Онѣ подобны миражу, какъ происшедшія отъ злой суеты. Всѣ вещи не имѣютъ въ себѣ сердцевины, какъ дерево „кадали“. „Всѣ вещи по своей несущественности и неосязаемости подобны отраженію луны въ водѣ. Всѣ вещи подобны радугѣ, ибо всѣ онѣ разрѣшаются въ ничтожество“⁴⁾.

„Если кто хочетъ вступить на путь бодисатвъ, онъ долженъ имѣть слѣдующее расположеніе мыслей. „Какъ

неній въ родѣ того, что всѣ существа и всѣ вещи происходятъ отъ пристрастія къ „я“ и „мое“, а „я“ и „мое“ явились отъ глупости, но какъ явилась эта глупость и какъ она можетъ существовать прежде существованія „я“, объ этомъ умалчивается“ (ibidem).

1) Pragnâ-pâramitâ. Sacred Bouks. Vol. XLIX, 147—149.

2) Ibidem.

3) „Тонилхуин чимэк“. Изъ Монг. Христ. Повднѣва, стр. 222—223.

4) (Элдэб. билик. Парамит. л. 82). Бобровниковъ (рукопись).

Изложеніе религіознаго ученія монголовъ, стр. 181.

ни велико бытіе во всемъ этомъ мірѣ бытія (рожденное изъ яйца, отъ жены, влажности или другимъ какимъ либо дивнымъ путемъ) съ формой или безъ формы, съ именемъ или безъ имени, все, что извѣстно въ мірѣ бытія,—все это должно быть отринуту мной въ совершенномъ мірѣ нирваны. И когда вся эта неизмѣримая громада бытія будетъ отринута, не останется уже болѣе для меня никакого простого бытія“.

Если бодисатва имѣетъ какую-либо вѣру въ бытіе, онъ не можетъ быть названъ бодисатвой и не можетъ когда либо сдѣлаться буддой. Никто не можетъ быть бодисатвой изъ тѣхъ, для кого существуетъ идея бытія, идея живого бытія или живой личности. Онъ не можетъ получить дара бодисатства, потому что вѣруетъ въ объектъ (реальное), (потому что вообще вѣритъ во что-нибудь), потому что вѣритъ въ форму, въ дѣйствительность чувствъ вкуса, осязаніе и проч.... Тѣмъ не менее можетъ быть полученъ даръ бодисатства, которые не вѣрятъ даже въ идею причины“. Все бытіе безъ самости, все бытіе безъ жизни, безъзрѣлости, безъ личности. Кто вѣритъ, что всѣ вещи безъ самости, — тотъ имѣетъ истинную вѣру, онъ называется благороднымъ бодисатвой“ ¹⁾).

„Всякое бытіе въ природѣ, всякое отдѣльное проявленіе или существованіе въ ней, все, что имѣетъ форму и имя, словомъ все, что обладастъ идеей самости, должно понимать, какъ ничтожество и только то высшее единство, которое стоитъ внѣ всякихъ природныхъ границъ, въ которомъ исчезаетъ всякое „я“ (самость),—эту отвлеченность всякаго познанія должно воспринимать, какъ истинно неложное бытіе“ (Schmidt). Поэтому все, гдѣ живетъ и дѣйствуетъ „я“ (самость), — будь это доброе или злое, — не есть истинное бытіе. Отсюда само собой слѣдуетъ то, что какъ сами будды въ своемъ единичномъ или

¹⁾ The Vagrakkhedika Mahajana sutra p. 113—114, 134.

многократномъ явленіи на землю, такъ бодисатвы и вообще добродѣтельныя существа всякаго рода, вырвавшіяся изъ круга сансаръ или близкія къ тому, и все вообще совершенное ими въ состояніи самости должно констатироваться само по себѣ, по своей сущности, какъ *сонное призрачное бытіе*. Здѣсь мы близко подходимъ къ отрицанію будды въ познаваемомъ и воспринимаемомъ образѣ. И это вполне понятно, потому что послѣдняя сущность вещи трактуется ничѣмъ инымъ, какъ *пустотой*.

Въ главномъ сочиненіи махаяническаго буддизма „Праджна-парамита“ перечисляется все міровое бытіе по элементамъ и составнымъ частямъ и заключается: „все это ничтожно и пусто“. Сюда относятся боги чувственного міра, всѣ другіе міры и ихъ божества: „все пусто—внутреннее и внѣшнее..... пусто всякое бытіе, немислимое пусто, безтѣлесное пусто; тѣлесное и безтѣлесное бытіе пусто. „Всѣ вещи имѣютъ характеръ пустоты, не начинаются, не кончаются“ ¹⁾.

Говоря о постепенномъ превращеніи въ пустоту индивидуальнаго бытія, замѣчается: „съ исчезновеніемъ воли исчезаетъ познаніе, съ исчезновеніемъ познанія исчезаетъ все во всемъ, и познающее или достигшее мудрости Будды исчезаетъ въ абстракціи истиннаго бытія (отвлеченности)“ ²⁾. Такимъ образомъ понятіе пустоты отрицаетъ всякое возможное существованіе; сущность міра абсолютно пуста. „Всѣ явленія рождаются изъ ничего; при этомъ рождаются только на одинъ моментъ, во время котораго воспринимаются и сейчасъ же вслѣдъ за тѣмъ исчезаютъ“. Существовать только явленія и болѣе нѣтъ ничего ³⁾.

¹⁾ The Larger Pragna-paramita. S. B. v. XLIX. 147—149.

²⁾ Schmidt. Über das Mahajana und Pradschna-Paramita. (p. 90—91; 94—96).

³⁾ О. Щербатской. Зап. В. О. И. Р. Ар. Об. т. XIV, стр. 168.

„Абсолютное—это чистое ничто, иллюзія; философія буддизма—философія абсолютнаго иллюзіонизма¹⁾).

„Все, что называется бытіемъ, на самомъ дѣлѣ есть небытіе. Если сказать, что „Deshinschegpa“ (одно изъ названій Будды), побѣдитель враговъ, святой и совершенный будда дѣлается такимъ черезъ полное достиженіе высшаго, истинно чистаго боди, то это ложная рѣчь. Ибо такое бытіе, которое сдѣлалось буддой въ полнотѣ обладанія высшимъ, истинно чистымъ боди совершенно не существуетъ“²⁾. Можно-ли узнать будду по признакамъ, можетъ-ли будда обладать какими-либо признаками? Нѣтъ! Ибо такъ проповѣдано Татагаттой, что обладаніе признаками есть то же, что и необладаніе признаками. Гдѣ есть признаки, тамъ ложность. Гдѣ нѣтъ признаковъ, тамъ нѣтъ ложности. Поэтому будда долженъ быть и при признакахъ, какъ бы безъ признаковъ“. „Будда свободенъ отъ всѣхъ идей“³⁾.

„Высшее, истинно-чистое, совершенное боди есть бытіе безъ живой сущности, безъ жизни, безъ личности“. Поэтому приписывать Буддѣ слова: „я освободилъ, я спасъ всѣ живыя существа“, нельзя, ибо нѣтъ никакихъ живыхъ существъ, которыхъ онъ могъ бы спасти“⁴⁾.

1) Hartman. Das religiöse Bewusstsein. p. 322—324.

2) „Über das Mahajana“. Schmidt, 89 стр.

3) Vagrakkhedika. Mah. Sutra. p. 115, 127.

4) Ibidem. p. 81, 86. Правда, нѣкоторые изслѣдователи буддизма, напр., Ковалевскій въ своей неоконченной рукописи о буддизмѣ, указывалъ, что буддизмъ желалъ видѣть въ „пустотѣ“ „истинное, абсолютное бытіе, поглощающее всю сущность вселенной, несотворенное и вѣчное, безконечное и разумомъ одаренное, составляющее эссенцію пяти стихій, наслаждающееся непрерывнымъ спокойствіемъ“.

Шмидтъ, хотя и замѣчалъ, что терминъ „пустота“ (санскрит. „шульа“, кит. „кун“, монг. „хогосун“) означаетъ отсутствіе всего, но однако, по его мнѣнію, „безконечная единица, пазываемая „хогосунъ агар“, т. е. пустое пространство не означаетъ пустого пространства, по строгому понятію слова, потому что она заключаетъ въ себѣ все,

„Чистое бытіе или буддійская пустота есть такимъ образомъ тоже, что небытіе, ничто. Оно—„ни есть“, ни нѣтъ, ни одно, ни другое“. Каково ничто, таково истинное бытіе, а что не таково, то глупость“. Истинная сущность его „нѣтъ“¹⁾.

„Такъ какъ истинная сущность есть только одно отрицаніе, „нѣтъ“, „ничто“ („укгэй ин толада“), то оно не подлежитъ счисленію“²⁾.

Основатель махаяны знаменитый Нагарджуна постарался даже дать своимъ взглядамъ о пустотѣ всего сущаго научное основаніе; онъ построилъ буддійскую теорію познанія. Анализъ познавательной способности человѣка привелъ его къ отрицанію реальности какъ

что есть и что будетъ. Сами буддисты любятъ толковать объ этомъ понятіи, но нигдѣ не объясняютъ его вполне удовлетворительно. (Forschungen im Gebite der altern relig. polit. und liter. 1824 г. р. 182).

Въ другомъ своемъ сочиненіи Шмидтъ также говоритъ, что на пустоту не должно смотрѣть, какъ на совершенное уничтоженіе и отсутствіе разумнѣя, какое, повидимому, могло бы дать значеніе это выраженіе (пустота), но гораздо лучше подъ именемъ пустоты разумѣть внутреннѣйшее соединеніе и собраніе (Vereinigung und Zusammenziehung) этого разумнѣя, состояніе въ высшей степени совершеннаго истиннаго бытія, и это бытіе должно представлять, какъ противоположность мнимому и несовершенному бытію въ мірѣ матеріальныхъ твореній. (Über Buddhism. Memories..... Akad. т. I, р. 98. 1830 г.). Но не допускается-ли въ буддизмъ такъ называемое „истинное бытіе“ только по контрасту съ „небытіемъ“ всего остального, по жгучему желанію буддизма имѣть подлинное устойчивое разумное бытіе? На самомъ же дѣлѣ, какъ можно назвать вѣчнымъ, безконечнымъ и разумомъ одареннымъ бытіемъ то, что не имѣетъ никакихъ положительныхъ атрибутовъ, что совершенно чуждо полноты истиннаго живого бытія и опредѣляется, какъ голое „ничто“. Конечно, можно буддійское понятіе о „пустотѣ“ называть истиннымъ бытіемъ въ пантеистическомъ смыслѣ, особенно по туманнымъ грезамъ нѣмецкихъ пантеистовъ о „чистомъ бытіи“,—но всѣ эти понятія будутъ крайне противны живому, личному духу человѣка, требующему для себя абсолютнаго личнаго бытія, полноты всякой жизни и сознанія.

1) Вобровниковъ. Курсъ буд. ученія. 156 стр.

2) А. А. Бобровниковъ. Изл. р. уч. монг. стр. 176.

внѣшняго міра, такъ и нашего сознанія. Весь міръ для Нагарджуны состоялъ изъ небытія, изъ абсолютной пустоты ¹⁾).

¹⁾ Ө. Щербатской. Зап. В. О. И. Р. А. Об. т. XIV, стр. 158. Бобровниковъ такъ анализировалъ понятіе буддійской пустоты. По понятіямъ буддистовъ я и мое не истинны и пустота. Отсюда слѣдуетъ, что въ очищенномъ состояніи духа не будетъ ни я, ни мое. (Эльдеб. билик. Барамит. л. 15 наоб. „Эти двѣ вещи: „я“ и „мое“— неистинны и пустота“). Слѣдовательно въ этомъ состояніи индивидуальности сольются въ одно цѣлое. Но такъ какъ я и мое—пустота, т. е. на самомъ дѣлѣ не существуютъ, то и въ настоящемъ состояніи отдѣльные индивидуумы существуютъ очевидно только по видимости. Сущность всѣхъ вещей составляетъ одно цѣлое, „сущность вещей—одна“ (Найман Минкгату, л. 323 на об.).

Индивидуальное существо въ настоящемъ своемъ состояніи потому кажется особеннымъ отъ другого, что имѣетъ свои частныя формы или признаки. Всѣ эти частныя признаки должны исчезнуть, когда души сольются въ одно цѣлое. А потому и теперь. „очаи мудрости воистину пришедшихъ (т. е. буддъ) не усматривается ни единого отличительнаго признака въ вещахъ“ (Алтан кгэрал, л. 87).

Изъ отсутствія признаковъ слѣдуетъ неизмѣняемость, „сущность вещи не измѣняется въ своей природѣ“ (Мани кгамбум. л. 85 на об.).

„Подлинная сущность (такгунчилэн чинар) не уменьшается, не увеличивается“ (Найманъ Минкгату, л. 229).

Изъ неизмѣняемости слѣдуетъ вѣчность: „то, что составляетъ сущность предметовъ, не есть ни настоящее, ни прошедшее, ни будущее“ (Найманъ Минкгату, л. 127). „Поелику духъ не рожденъ въ началѣ, то о немъ нельзя сказать, что онъ произошелъ. Поелику онъ не существуетъ въ какое-нибудь продолженіе времени и поелику онъ не есть опредѣленный предметъ и не имѣетъ признаковъ,— то объ немъ нельзя сказать, что онъ существуетъ здѣсь. Поелику онъ никогда не разрушится, то объ немъ нельзя сказать: къ тому-то придетъ. Но онъ существуетъ непрерывно въ трехъ временахъ. Такъ какъ сущность духа — пустота,— то онъ не рожденъ, такъ какъ не ощутимъ, онъ не существуетъ; поелику онъ не кончится,— неограниченъ“ (Мани-кгамбумъ, л. 196). Будучи неограниченъ по времени, духъ безконеченъ и по пространству“ (Элдеб. билик. Барамитъ, л. 31).

Но духъ, теряя частныя, случайныя, другъ другу противорѣчащія свойства, не долженъ терять общихъ, постоянныхъ, всѣмъ принадлежащихъ свойствъ, каковы: бытіе и повнаніе. Однако какъ бытіе по соединеніи души въ одно цѣлое теряетъ всѣ частныя формы и признаки, такъ и сознаніе въ этомъ состояніи не должно имѣть

Если съ махаянической точки зрѣнія смотрѣть на жизнь человѣка, то, очевидно, всякія жизненные отпав-

конечныхъ формъ мышленія, а должно быть однимъ безпредѣльнымъ неизмѣняемымъ сознаніемъ, которое и есть истинное сознаніе.

Такъ какъ бытіе и сознаніе принадлежать одному духу, то они не должны быть вещами разными, независимыми одна отъ другой, но должны въ общемъ корнѣ своемъ, который и есть истинная сущность духа, отождествляться. Поэтому истинная сущность духа есть тождество бытія и мышленія и слѣдовательно нѣчто среднее между бытіемъ и мышленіемъ, чему и можетъ быть приписать признакъ бытія и мышленія и не можетъ; оно не бытіе, поскольку есть мышленіе, оно не мышленіе, поскольку — есть бытіе. Оно то и другое вмѣстѣ, и не то и не другое. „Безъ отрѣшенной мудрости святыхъ и нѣтъ бытія совершеннѣе бытія истинной сущности. Поэтому истинная сущность всѣхъ сущностей (частныхъ) и отрѣшенная премудрость есть сущность всѣхъ премудростей. Истинная сущность этихъ двухъ сущностей не есть ни то, ни другое“ (Алтанъ-Гэралъ, л. 29.).

Въ этомъ тождествѣ бытія и мышленія уже лежитъ основаніе и къ отождествленію бытія съ ничто: потому что бытіе въ своемъ тождествѣ съ мышленіемъ есть вмѣстѣ и небытіе—ничто или, лучше, среднее между бытіемъ и ничто. Въ подтвержденіе этого можно привести слѣдующія слова объ отвлеченномъ состояніи буддъ, которое есть въ тоже самое время бытіе въ самомъ себѣ: „состояніе отвлеченное не есть—*есть*, не есть *нѣтъ*, не есть одно, не есть другое и пр.“ (Тамъ же, л. 29 на об.).

Способъ этого отождествленія въ одномъ мѣстѣ выражается такъ: „каково ничто, таково истинное бытіе“ (Найманъ Минькагу, л. 9 на об.).

Итакъ духъ въ отвлеченномъ состояніи есть *тождество бытія, мышленія и ничтожества*. Можно-ли было придумать для этой странной смѣси названіе лучше слова „пустота“?

Изъ вывода видно, что эта пустота есть только сущность духа, ибо матерія не ваята во вниманіе при составленіи этого положенія. Но Будда не назначилъ не особенной сущности для матеріи, не допустилъ и вѣчной матеріи, а призналъ матерію не имѣющей собственной сущности, объяснивъ бытіе изъ одного понятія пустоты духа. Такимъ образомъ пустота духа является единственною истинною сущностью всѣхъ вещей. „И духъ (сэткиль) есть корень всѣхъ вещей сансары и нирваны (Мани Кгамбум, л. 197).

„Воистинну пришедшіе дѣйствительно преподали, что всѣ вещи —пустота, что въ сущности (на самомъ дѣлѣ) нѣтъ ни одушевленнаго существа, ни жизни, ни личности, что всѣ вещи не рождены“ (Алтанъ Гэралъ, л. 52). „Воистинну пришедшіе возвѣстили, что

ления будутъ считаться по своей сущности пустыми и человѣку, чтобы избѣгнуть ложнаго бытія, надо подавить въ себѣ всякую жизнедѣятельность, обратиться въ пустоту и слиться съ ней. Въ главномъ сочиненіи махаяническаго буддизма „Праджня-Парамитъ“ намѣчаются трое воротъ спасенія или три главныхъ идеи, одно постиженіе которыхъ способно направить жизнь человѣка сооб-

вѣ атомы земли не суть атомы, что вѣ народы міра не суть народы“ (Элдеб Билик Барамит 169), что вѣ вещи не есть дѣйствительные опредѣленные предметы (бада укгэй) (Тамже, л. 81).

Вотъ главное понятіе о пустотѣ. Частью примѣняя это понятіе о пустотѣ къ частнымъ случаямъ, частью выводя слѣдствія изъ него, а частью и даже просто только указывая на различныя стороны того же самаго понятія, буддисты насчитали 18 вид. пустоты. Въ Элдеб Билик Барамит, л. 181 онѣ перечисляются такъ: 1) внутренняя пустота, 2) внѣшняя пустота, 3) внутренне-внѣшняя, 4) пустота пустоты, 5) великая пустота, 6) истинная пустота, 7) сотворенная пустота, 8) несотворенная пустота, 9) безпредѣльная пустота, 10) безначально-безконечная 11) нетеряемая пустота, 12) сущность пустота, 13) все сущее пустота, 14) въ своемъ видѣ пустота, 15) невообразимая 16) безпредѣльная 17) вѣчная пустота, 18) безпредметная сущность пустота.

Какъ внутренняя основа вѣхъ вещей, пустота называется: сущность-пустота. Поскольку въ этой основѣ исчезаетъ различіе предметовъ, какъ частныхъ, она называется безпредметная пустота и безпредметная сущность-пустота. Когда она остается безъ проявленія въ конечныхъ формахъ, тогда она въ своемъ видѣ пустота. А когда она проявляется въ конечныхъ формахъ, тогда, несмотря на видимость и осязаемость формъ конечнаго, все сущее бываетъ пустотой.

Такимъ образомъ во вѣхъ этихъ пустотахъ различнымъ образомъ перевертывается одна и таже пустота („Излож. рел. учен. монголовъ“. Этотъ рукописный трудъ Бобровникова въ I-й главѣ заключаетъ „Историческія замѣчанія о буддизмѣ“ — 1—128, во II-й „Философію буддійскую—128—201 стр. Здѣсь говорится о характерѣ буддійской философіи, о буддійской метафизикѣ и ея основахъ, о пустотѣ; здѣсь же приводится оригинальный взглядъ на буддійскую теорію мірообразования. Содержаніемъ III-ей главы намѣчалось „Религіозные элементы въ буддизмѣ“, но эта глава не была написана, хотя въ черновомъ видѣ набрасывалась. Заканчивается рукопись разсужденіемъ о Праджня-Парамитѣ. Краткія выдержки изъ этого труда можно видѣть въ Уч. Зап. Каз. Унив. 1865 г.).

разно основному принципу махаяны, доставить ему ту свободу и самостоятельность, которая осуществляются въ махаянической нирванѣ.

Первая идея—идея *пустоты*. Все пусто, все есть только сцѣпленіе. Познаніе этой идеи и усвоеніе ея доставляетъ самостоятельность, независимость отъ всѣхъ предметовъ и открываетъ ворота спасенія. Вторая—*безпризначность*. Если все пусто, то откуда должны существовать для разума понятія о сходствѣ и несходствѣ мужчинъ или женщинъ; ничего этого не существуетъ, все тождественно, пусто. Отсюда равнодушіе къ скорбямъ жизни, загражденіе способности различенія; разумъ, освободившись отъ умозаключеній, остается самъ съ собой и достигаетъ высшей чистоты. „Въ пустотѣ нѣтъ ни формы, ни представленій, ни имени, ни желаній, ни познанія, ни глаза, ни носа и т. п. ¹⁾“. Третья—*не-стремленіе*, не-обращеніе духа ни къ чему. Эта недѣятельность духа исключаетъ всѣ дѣла, которыя заставляютъ кружиться въ сансарѣ и влекутъ за собой воздаяніе. Духъ же, отрѣшенный отъ всякой дѣятельности, сосредоточивается въ себѣ самомъ ²⁾. Въ пустотѣ нѣтъ четырехъ истинъ, нѣтъ идей страданія, происхожденія страданія, уничтоженія его, пути къ уничтоженію страданія. Здѣсь нѣтъ познанія и т. д. ³⁾. Буддизмъ махаяны тѣ идеи отверженія, которыя въ первоначальномъ буддизмѣ относились болѣе къ матеріальному міру, развивающъ до крайнихъ предѣловъ. Не должно имѣть не только привязанностей къ міру житейскому, къ предметамъ обладанія, но даже не должно допускать въ свою мысль никакого понятія о предметахъ внѣшнихъ или внутреннихъ. Не должно думать, что вотъ это-то, а это другое, или, какъ выражаются буддисты,

1) The smaller Pragna-paramita. Sacred. Books. XLIX. ч. II, 153 стр.

2) Васильевъ. Терминологическій лексиконъ, стр. 567.

3) The smaller Pragna-par. стр. 154.

не должно имѣть понятія о различіи, потому что абсолютно все тождественно, ничто не одно и не различно, ибо все пусто ¹⁾).

Съ точки зрѣнія махаяны является какъ бы новый взглядъ на всѣ предметы, которые прежде входили въ ученіе, хотя въ сущности этотъ взглядъ не новъ по существу для принциповъ буддизма, а тотъ же самый, что и въ хинаянѣ, только иначе выраженный. Міръ или сансара не потому долженъ быть предметомъ отверженія, что онъ мучителенъ самъ по себѣ, что въ немъ мучительна всякая жизнь, всякое существованіе, но потому, что онъ пустъ. Слѣдовательно въ немъ нѣтъ ни одной точки, ни одного явленія, на что умъ, могъ бы достойно обратить свое вниманіе, на чемъ бы онъ могъ утвердиться. Допущеніе въ умъ какого бы то ни было понятія становится для него омраченіемъ, препятствіемъ къ совершенству и къ полной чистотѣ, которая, слѣдуя принципамъ махаяны, характеризуется тоже, какъ совершенная пустота.

Разумъ, отвергшійся всякаго умствованія, не омрачаемый субъективными разсужденіями и размысленіями и есть высокій, самый чистый разумъ. Такимъ образомъ путь достиженія махаяническаго идеала—это: ничего не думать, ни къ чему не прилѣпляться мыслию. Въ этомъ то умственномъ отверженіи и будетъ проявлена высочайшая мудрость—идеалъ святости. Загражденіе доступа всѣмъ понятіямъ есть средство и цѣль спасенія и ведетъ къ достиженію нирваны. Но что-же получается въ результатъ всего, въ подлинной сущности махаянической нирваны? *Ровно ничего, абсолютная пустота, которая лежитъ въ основѣ всего вообще мірового бытія и во всѣхъ предметахъ мірозданія* ²⁾).

Этотъ взглядъ на спасеніе, конечно, вполне естественъ въ махаянѣ, ибо логически вытекаетъ изъ ея принциповъ.

Итакъ въ буддизмѣ махаяны буддѣйская философія вполне рельефно раскрываетъ свою подлинную основу. Это — пустота, бытіе отрѣшенное, являющееся послѣдней сущностью всякой вещи и предмета и всего мірового бытія. Указанныя нами подлинныя основы буддѣйской философіи особенно защищаются и хорошо развиваются извѣстнымъ русскимъ синологомъ покойнымъ проф. В. П. Васильевымъ, который ученіе о пустотѣ, какъ сущности буддѣйской философіи, выставялъ еще въ своей магистерской диссертациі „объ основаніяхъ буддѣйской философіи“, а затѣмъ подробно обосновалъ въ другихъ научныхъ трудахъ послѣ продолжительнаго детальнаго знакомства съ первоисточниками буддизма ¹⁾.

Если все разрѣшается въ пустоту, то и человѣкъ, конечно, только тогда получить спасеніе, когда самъ обратитъ себя въ пустоту. Спасеніе достигается путемъ отверженія черезъ заглушеніе психической жизни и всякой вообще жизнедѣятельности. Праджна Парамита говоритъ, что сущность верховнаго разума, достигшаго высшей ступени, есть та же пустота, которая считается содержаніемъ

¹⁾ Магистерская диссертациа Васильева: „Духъ Алтанъ-Гэрэла. Объ основаніяхъ буддѣйской философіи“ рукописная, защищенная въ 1839 г. при Казанск. Универ.. Мы не имѣли возможности видѣть самой рукописи за очевидной утратой ея. Но въ архивѣ Университета при дѣлѣ о защитѣ диссертациі намъ удалось найти тѣ основныя положенія, которыя представляютъ сущность работы. Всего намѣчено 9 тезисовъ: 1) Всякая религія заключаетъ въ себѣ философскія основанія, 2) За основаніе буддизма надо принимать пустоту, какъ бытіе отрѣшенное, начало и сущность всего. 3) Божество само по себѣ есть для буддиста тоже пустота. 4) Въ отношеніи къ конечнымъ оно представляется, какъ олицетвореніе премудрости. 5) Буддизмъ подавляетъ всякое внѣшнее проявленіе духа. 6) По его идеямъ философъ, бодисатва, просвѣщенный и святой—одно и тоже. 7) Космологія буддизма не происходитъ изъ его философскихъ началъ. 8) На „Улигэр-ун-Далай“ должно смотрѣть, какъ на религіозную поэму. 9) Въ Алтанъ-Гэрэлѣ можно видѣть измѣненіе чисто буддѣйскихъ понятій подъ вліяніемъ браманизма. (См. Дѣло Канцеляріи Совѣта Имп. Каз. Унив. 1838 г. № 82).

всѣхъ предметовъ. Въ совокупности безпризначности заключается высшее вѣдѣніе, потому что здѣсь разумъ сливается съ пустотой, которая есть основаніе, стихія, первообразъ всего, самое чистое бытіе. Въ этомъ состояніи онъ постигаетъ все то, что заключается въ первообразѣ, въ самомъ себѣ онъ схватываетъ самую истину, истина проникла его и потому его дѣйствія не могутъ быть ошибочны; но онѣ и не суть дѣйствія въ обычномъ смыслѣ этого слова, ибо здѣсь нѣтъ никакихъ признаковъ; никакое размышленіе, никакая идея не могутъ войти въ этотъ разумъ, потому что его стихія выше всего частнаго, призрачнаго ¹⁾).

„Когда умъ вознесется до нѣкоторой степени абстрактности, въ которой его не можетъ уже сопровождать здравый критическій смыслъ, онъ предается какому то упоенію, въ которомъ не можетъ дать себѣ отчета, но которое составляетъ для него необыкновенную прелесть; онъ не хочетъ воротиться назадъ, безотчетно носится въ хаосѣ отвлеченности и говоритъ самымъ непонятнымъ языкомъ. Въ такомъ видѣ должны мы смотрѣть на ученіе о пустотѣ, составляющее сущность махаяны ²⁾. Но махаяна не только дошла до глубины абстрактнаго мышленія, она употребила всѣ усилія къ тому, чтобы свою абстрактную идею пустоты осуществить въ дѣйствительной жизни, она выработала специальную практику осуществленія своей идеи посредствомъ діанъ созерцаній и самопогруженій. Эта практика, впрочемъ, не представляла чего-либо новаго для Индіи. Она была заимствована изъ извѣстной намъ Юги и вся оригинальность ея заключается въ своеобразномъ примѣненіи, согласно принципамъ махаяны. Спасеніе, по ученію махаяны, достигается путемъ 6 парамитъ (переправъ): милостыни, обѣтовъ, терпѣнія, усердія, созерцанія и мудрости.

¹⁾ Васильевъ. Терминологическій лексиконъ, стр. 290.

²⁾ Васильевъ, т. I, 120 стр.

Послѣдняя парамита (мудрости) заключаетъ въ себѣ сущность махаяны, т. е. ученіе о пустотѣ, изложенное въ Праджня-Парамитѣ.

Всѣ остальные парамиты являются средствомъ для исполненія и осуществленія послѣдней.

Но первыя четыре (милостыня, объѣтъ, терпѣніе, усердіе) даютъ только нѣкоторыя преимущества въ этой жизни или по возрожденіи. Такъ, напр., за подаваніе пищи—милостыни—станешь силенъ, за подаяніе одежды—будешь всегда красивъ, за милостыню духовную встрѣтишься съ Буддой и исполнятся всѣ твои желанія и т. д.

Между тѣмъ парамита созерцанія, если къ ней умѣло приспособлять теорію самопогруженій, можетъ повести прямо въ нирвану. Въ буддійскомъ сочиненіи „Рашьянъ номъ“ говорится: „Человѣкъ, стяжавшій своею дѣятельностью собраніе добродѣтельныхъ поступковъ, приобрѣтетъ въ будущемъ только высокій родъ (перерожденіе), такъ какъ добродѣтель и плоды ея осуждены все таки на то, чтобы вращаться въ орчилянѣ (мірѣ матеріальномъ), но тотъ, кто будетъ совершать созерцанія, стараясь уразумѣть смыслъ основныхъ свойствъ пустоты, несомнѣнно отрѣшится отъ всего матеріальнаго и приобрѣтетъ святость будды“ (См. Позднѣвъ. Оч. быта буд. монастырей, ст. 202). Это—характерный путь спасенія, ясно подтверждающій подлинную сущность буддизма, еще и до нынѣ практикуемый въ монастыряхъ Тибета и Монголіи.

Поэтому мы и останавливаемся только на немъ, какъ наиболѣе отвѣчающемъ внутренней сущности махаяны, какъ особенно рельефно отгѣняющимъ внутреннюю жизнь человѣческаго духа при постепенномъ достиженіи имъ нирваны—пустоты.

II. Теорія созерцаній или самопогруженій указываетъ человѣку путь и средства, какъ ему, живому, индивидуальному существу превратиться въ пустоту и безразличіе.

Подъ именемъ „созерцанія“, „самопогруженія“, „самоуглубленія“, (самади-санскрит; *contemplatio*, *meditatio*—твердое держаніе) разумѣется приведеніе души въ правильное состояніе, нарушенное суетностью ¹⁾. Оно отчасти примѣнялось и въ древнемъ буддизмѣ, какъ явленіе вообще широко распространенное въ Индіи. Такъ, чтобы подавить страстность, практиковалось созерцаніе или представленіе въ воображеніи разлагающихся труповъ. Чтобы сосредоточиться и подавить вліяніе внѣшнихъ впечатлѣній, наблюдали за дыханіемъ и т. п.

Созерцаніе практиковалось, какъ средство сосредоточенія духа и освобожденія отъ порабащающихъ вліяній внѣшняго міра. Вообще же подъ „самади“ разумѣлось приведеніе или направленіе духа къ какой-нибудь извѣстной точкѣ съ исключеніемъ всего прочаго ²⁾.

Въ махаянѣ „самади“ должно было дать средство и указать путь къ приведенію духа въ состояніе пустоты, т. е. къ прекращенію всякаго душевнаго дѣйствія, что, по мнѣнію буддистовъ, и есть то высшее состояніе созерцанія, къ которому должно стремиться—состояніе бездѣйствія ³⁾. Буддизмъ хинаяны, какъ мы видѣли, только приближался къ идеѣ пустоты, намѣчалъ путь, указывалъ точки отпавленія. Такъ въ суттѣ „О плодахъ аскетизма“, послѣ общихъ соображеній о преимуществахъ аскетической жизни, описывается, какъ человѣкъ, воспринимающій буддійское ученіе, начинаетъ вести уединенный образъ жизни, изучаетъ пратимокшу, просвѣщается свѣтомъ познанія и измѣняется въ своей жизни. Онъ отрываетъ отъ себя всякія худыя мысли, стараясь дѣлать все при

¹⁾ „Самопогруженіе (*samapatti*)=буквально: приведеніе къ равновѣсію, отождествленію съ міромъ невидимымъ, слѣд. тоже, что съ пустотой, въ которой не проявляется никакой призначности“. Ковалевскій. Зам. по буд. стр. 128.

²⁾ Васильевъ. Терм. лекс. стр. 177.

³⁾ Васильевъ. *Ibidem*, стр. 390.

ясномъ сознаніи. Затѣмъ онъ удаляется въ совершенное уединеніе, садится подѣ деревомъ и тамъ занимается очищеніемъ помысловъ, стараясь освободиться отъ различныхъ дурныхъ пожеланій. Освобождаясь отъ дурного и созидая доброе, онъ вырываетъ изъ своего внутренняго существа пять потребностей и черезъ это пріобрѣтаетъ состояніе радости. Съ радостью соединяется тишина духа и ясность сознанія: духъ успокоивается въ тѣлѣ, чело-вѣкъ испытываетъ блаженство, его душа освобождается отъ блужданія мыслей. Она становится свободной отъ страстей, свободной отъ зла и углубляется въ себя. Такъ достигается первая ступень мистическаго созерцанія, именно: сосредоточеніе мышленія. Далѣе слѣдуетъ самоуглубленіе, самопогруженіе и связанное съ нимъ просвѣщеніе тѣла. Буддистъ стремится къ состоянію, свободному отъ размышленія и достигаетъ его черезъ самоуглубленіе. Это вторая ступень—ступень яснаго сознанія и блаженства, ощущаемаго въ тѣлѣ. На третьей ступени стремятся къ состоянію отрѣшенія отъ этого блаженства. На четвертой ступени мистическаго созерцанія вырабатывается одинаковое отношеніе духа къ состояніямъ радости и горя. Далѣе этого состоянія ничѣмъ не нарушаемаго мира и спокойствія духа сутта не идетъ. Замѣчается еще о томъ, что на этихъ ступеняхъ созерцанія пріобрѣтаются нѣкоторыя способности и силы, какъ то: глубокое познаніе себя и другихъ, прозрѣніе въ глубь вѣковъ и др. Заканчивается же все просвѣщеніе буддиста тѣмъ, что онъ познаетъ глубину смысла четырехъ благородныхъ истинъ и находитъ выходъ изъ ряда перерожденій¹⁾. Уже въ книгѣ „Великая кончина“ намѣчается путь избавленія гораздо полнѣе и ближе къ духу махаяны, путь состоящій изъ восьми ступеней.

¹⁾ Neumann. Die innere Verwand... bud. und christ. Lehr. — 23—60 стр.

„Вотъ путь избавленія, Ананда, и въ немъ восемь ступеней.

„Кто постигъ, что есть видъ (форма), тотъ ясно знаетъ видъ,—это первая ступень избавленія. Внѣ внутренней мысли о формѣ, онъ зрѣтъ формы внѣшнимъ образомъ,—это вторая ступень избавленія. Отбрасывая совершенно всякую мысль о видѣ, уничтожая всякій образъ наличнаго, оставляя всякое различеніе, онъ мыслю: „все-единое безконечное“ утверждаетъ въ томъ состояніи, въ которомъ пребываетъ въ духѣ одно только сознаніе безконечности,—это четвертая ступень избавленія. Отвлекаясь совершенно отъ мысли о безконечности, онъ мыслю: „все единое—безмѣрное помышленіе“, утверждаетъ въ томъ состояніи, когда въ духѣ предстоитъ единое безмѣрное помышленіе,—это пятая ступень избавленія. Сходя съ сознанія безконечной духовности, онъ мыслю: „нѣтъ ничего существующаго, утверждаетъ въ томъ чистомъ состояніи духа, когда ничто иное уже не предстоитъ предъ нимъ,—это шестая ступень избавленія. Совершенно отвергаясь отъ мысли „о ничемъ“ онъ утверждаетъ въ томъ состояніи, когда духъ не движется въ помыслахъ, но и не занятъ въ безмысліи,—это седьмая ступень избавленія. Совершенно оставляя состояніе, которое не-мышленіе и не-безмысліе, онъ переходитъ въ то состояніе, въ которомъ духъ не тревожатъ ни ошущеніе, ни помыслы,—это восьмая ступень избавленія. Таковы восемь ступеней избавленія ¹⁾. Въ махаянѣ практическая реализація идеи пустоты достигаетъ полноты завершенія. Въ одной изъ махаяническихъ сутръ мы встрѣчаемъ такое описаніе внутренняго состоянія созерцателя.

Созерцатель останавливаетъ свою мысль на неизбѣжной судьбѣ всего мірового бытія. „Размышляя о происхожденіи и разрушеніи міра, онъ пріобрѣтаетъ твердость

¹⁾ Буд. Сутты. Пер. Герасимова. Кн. „Велик. Кончины“ стр. 116.

мысли. Приобрѣтая твердость мысли и становясь свободнымъ отъ всѣхъ скорбей, онъ достигаетъ первой ступени созерцанія, не увлекается грѣхомъ, спокоенъ и разсудителенъ. Достигая высшаго счастья и приобретаая разсудительность, онъ взвѣшиваетъ и обсуждаетъ эти созерцанія, ясно представляя въ своей мысли теченіе міра и думаетъ: „О, какъ несчастно человѣчество! Безпомощные сами по себѣ, подверженные болѣзни, старости и смерти, ослѣпленные невѣжествомъ и страстями, люди смотрятъ съ отвращеніемъ другъ на друга, особенно на тѣхъ, кто удрученъ старостью, болитъ или умираетъ. Но если я чувствую отвращеніе къ подобнымъ себѣ, одинаковымъ со мною по своей природѣ,—это не цѣнно, такъ несправедливо дѣлать тому, кто знаетъ высшій долгъ“. Это сознаніе должно естественно вызвать измѣненіе въ настроеніи человѣка и превратить его изъ себялюбиваго и замкнутаго въ сострадательнаго и любовнаго. Когда же человѣкъ основательно разсмотритъ обманы жизни, страданія, старости и смерти, принадлежащія всему живому бытію,—вся радость (бытія), непосредственное ощущеніе его, какъ блага, собственная молодость и жизнь созерцателя пустѣютъ въ моментъ. Онъ не радуется, онъ не чувствуетъ сожалѣнія. Онъ чуждъ нерѣшимости, нерадивости или сонливости. У него нѣтъ пожеланій. Онъ не ненавидитъ и не презираетъ другого.

Такъ пробуждается это чистое, безстрастное созерцаніе въ великой душѣ и, невидимое другими, таится подъ одеждой нищаго въ глубинѣ человѣка¹⁾. Такимъ образомъ здѣсь мы наблюдаемъ постепенный переходъ отъ жизнедѣятельности къ неподвижности и покою, когда въ душѣ человѣка начинаютъ заглушаться всякія проявленія ея жизни.

¹⁾ Sutra Mahajana. p. 50 (§ 10—16).

Махаяна выработала систематическую практику обращенія себя въ пустоту посредствомъ „самади“. Эта практика начинается обыкновенно съ созерцанія нечистотъ для подавленія въ себѣ страстей. Затѣмъ слѣдуетъ приучиваніе себя къ сосредоточенію духа, средствомъ для чего служитъ наблюденіе за дыханіемъ и выдыханіемъ. Данное упражненіе приводитъ душу въ покойное состояніе. Сначала плавно считаютъ вдыханія и выдыханія до десяти и болѣе ни о чемъ не думаютъ. Въ результатъ является сосредоточеніе вниманія и обращеніе духа отъ внѣшнихъ предметовъ къ самому себѣ.

Но счетъ всетаки отвлекаетъ душу отъ себя самой, онъ даетъ ей извѣстное отвлекающее упражненіе. Поэтому въ слѣдующемъ упражненіи счетъ оставляется и за дыханіемъ слѣдятъ безъ всякаго счета. Это упражненіе называется „послѣдованіемъ“.

„Послѣдованіе“, доводя душу до высокаго успокоенія, до ощущенія радости и удовольствія, всетаки оставляетъ нѣкоторую двойственность между ощущающимъ и ощущаемымъ. Посему „послѣдованіе“ надо прекратить и утвердить душу въ тихомъ бездѣйствіи, прекращеніи всякаго душевнаго дѣйствія. Однако бездѣйствія или неподвижнаго состоянія души далеко еще не достаточно, чтобы достигнуть высшаго совершенства. Надо еще познать всю высшую мудрость и послѣ этого познанія войти въ состояніе высшей чистоты и отрѣшенія въ самоуглубленіи. Сверхъ того, одно приведеніе души въ неподвижность сопровождается важнымъ недостаткомъ. Душа пристращается къ этому состоянію вслѣдствіе того спокойствія и отрады, которыя она здѣсь ощущаетъ. Поэтому на этой ступени не только нельзя остановиться совсѣмъ, но, не медля долго, слѣдуетъ духъ, утвержденный предыдущимъ, обратить къ размысленію и разсматриванію, къ частному разбору всѣхъ идей и всѣхъ предметовъ, изъ которыхъ слагается высочайшее знаніе; здѣсь также обсуждаются средства,

которыя освобождаютъ отъ заблужденія и выводятъ изъ сансары.

Отъ разсматриванія и размышленія о всемъ этомъ должно снова возвратиться къ самому себѣ, въ глубину своего самосозерцающаго духа, чтобы, наконецъ, приблизиться къ состоянію совершенной чистоты, когда духъ ни на что не опирается, ни на что не обращаетъ вниманія, не подвергается оскверненію и омраченію черезъ представленіе и разсматриваніе ¹⁾.

„Кто, минуя всѣ возможныя представленія формы, истребилъ задерживающія его представленія и вообще не допускаетъ въ душу никакихъ представленій, тотъ достигаетъ напряженнаго состоянія, называемаго *„безграничное небо“*.

На мѣсто міра формъ водружается міръ пустоты, который основывается на разумѣ. Въ этомъ состояніи нѣтъ человѣка, но есть жизнь и теплота, которыя свойственны здѣсь недѣлимому.

Какъ совершить отрѣшеніе?—Взирай съ укоризной на форму, представляй, что отъ нея происходятъ всевозможныя страданія, что форма есть темница для духа, который чрезъ нее лишенъ самостоятельности.

Разбранивши форму, надо далѣе себѣ самому расхвалить безформенность, представить, что въ ней нѣтъ мученій, все спокойно и пріятно. Надо представить себѣ все свое тѣло пустымъ, нечувствующимъ, неслышающимъ, не видящимъ. Все это достигается постепенно рядомъ соотвѣтствующихъ упражненій, основанныхъ на интеллектуальной technikѣ ²⁾. „Когда истребимъ ухо со звукомъ, носъ съ запахомъ, осязаніе съ ощущеніемъ, это значитъ: привели въ упадокъ соотвѣтствующія представленія. Когда ничего не будемъ различать, значитъ, не дѣлаемъ ника-

¹⁾ Васильевъ. Терминологическій лекс. стр. 390 и дал...

²⁾ Ibidem, стр. 438.

кихъ представленій“. (См. Ковалевскій. Зам. по буд. стр. 129. Рукопись).

Отъ состоянія „безграничнаго неба“ міра безформеннаго переходъ къ состоянію „безграничнаго знанія“ (прошедшаго, настоящаго и будущаго). „Пустота имѣетъ, говорятъ, свои недостатки, потому что продолжительное занятіе ей можетъ разрушить самое утвержденіе духа. Сверхъ того, она нѣчто постороннее, вносимое въ созерцаніе, которое отъ того не можетъ быть вполне спокойнымъ. Поэтому нужно перенести духъ въ другое высшее состояніе, каковымъ предполагается высшая форма безпредѣльнаго знанія, которое тоже ничего въ себѣ не заключаетъ, но есть внутренне состояніе. Чтобы перейти къ этому состоянію, буддисты представляютъ себѣ пустоту въ видѣ болѣзни, раны и пр. Подъ именемъ безграничнаго знанія разумѣется знаніе, въ которомъ сливается настоящее, прошедшее и будущее“. (См. Ковалевскій.... стр. 129). Это состояніе достигается тѣмъ же способомъ; порицается одно, расхваливается другое, человѣкъ убѣждаетъ самъ себя, что онъ находится въ этомъ только что расхваленномъ состояніи и переживаетъ соотвѣствующія данному состоянію ощущенія.

За тѣмъ слѣдуетъ состояніе, гдѣ „ничего нѣтъ“. Начинается приближеніе къ абсолютной пустотѣ. Кто миновалъ состояніе, въ которомъ „ничего нѣтъ“, тотъ достигъ такого состоянія, въ которомъ нѣтъ ни представленія, ни непредставленія, словомъ, наступаетъ давно желанное безразличіе, безпризначность, сліяніе всѣхъ противорѣчій. Положительное и отрицательное соединяются: не то, чтобы было представленіе, не то, чтобы его не было¹⁾. Одно „сознаніе является преградой. Когда уничтожится эта преграда, наступаетъ полная свобода, разрывается цѣпь причинъ, наступаетъ конечная нирвана“²⁾.

¹⁾ Васильевъ. Терминолог. лекс. стр. 540.

²⁾ The Larger Pragna-Paramita, цит. соч.

Мы не можемъ, конечно, ясно представить, что такое переживаетъ человѣкъ въ описанныхъ состояніяхъ самопогруженій. Цѣль человѣка въ данномъ случаѣ—заглушить въ себѣ всякія душевныя явленія, уничтожить всякую психическую жизнь, всякую жизнедѣятельность. Это достигается постепеннымъ отверженіемъ, воплощается въ рядѣ иллюзій и должно закончиться совершеннымъ подавленіемъ жизни, угашеніемъ самаго сознанія. Человѣкъ, достигшій высшей ступени буддійскаго совершенства—будда—какъ въ бытіи своемъ, такъ и въ своемъ сознаніи дѣлается такимъ отвлеченіемъ, въ которомъ нѣтъ ничего, что бы могло бы быть мыслимо и потому, по выраженію буддистовъ, послѣ того, какъ существо дѣлается буддой, нить рѣчи о немъ прерывается ¹⁾. Здѣсь буддійскій идеаль достигаетъ высоты своего завершенія. Принципъ проведенъ въ жизнь до конца и осуществленъ. Человѣкъ обращается въ пустоту, сливается съ ней, исчезаетъ въ ничтожествѣ.

Такимъ образомъ буддійское спасеніе заключается въ томъ, чтобы выйти изъ круга сансары, изъ цѣпи причинной связи явленій, прервать эту цѣпь, сокрушивъ ее силой собственнаго духа; надо заглушить въ себѣ всякое проявленіе обычной жизнедѣятельности, всякую дѣятельность скандъ, влекущую за собой пребываніе въ сансарѣ и цѣпи причинъ, надо слиться съ пустотой, представляющей изъ себя видъ чистаго небытія ²⁾.

¹⁾ Бобровниковъ. Курсъ будд. ученія, 157.

²⁾ Поэтому характерной чертой буддійскаго спасенія является отверженіе. Отверженіе первоначальныхъ буддистовъ заключалось въ нежеланіи какихъ бы то ни было предметовъ. Отверженіе послѣдующихъ, какъ видимъ, идетъ дальше. Они требуютъ, чтобы были отвергнуты всякія понятія и впечатлѣнія и въ освобожденіи отъ нихъ видятъ высшее состояніе. Въ буддизмѣ извѣстны 8 отверженій. Эти отверженія или, какъ ихъ называютъ буддисты, отрѣшенія,—въ особенности высшія изъ нихъ,—представляютъ изъ себя тѣ же совершенія, только нѣсколько измѣненныя. „I-е отрѣшеніе, когда, имѣя формы

III. Кажется, достигнувъ своего апогея, можно бы было остановиться. Изъ пустоты и ничтожества куда идти далѣе и что еще создавать?

внутри насъ самихъ, взираемъ на внѣшнія формы, т. е. сперва оставляя внутреннюю нечистоту, созерцаемъ только внѣшнюю. (Всѣ существа раздѣляются на 2 разряда: одними обладаетъ привязанность къ внѣшнимъ предметамъ, другими—привязанность къ самому себѣ).

II-е отрѣшеніе заключается въ созерцаніи внѣшнихъ формъ посредствомъ сознанія — при отсутствіи внутренней формы. Въ I-мъ отрѣшеніи полученъ былъ внѣшній свѣтъ отъ созерцанія внутренней нечистоты; здѣсь созерцающій уничтожаетъ въ себѣ это представленіе мыслью, что все (это)—ложно, пусто и тогда кости и тѣло распадаются и уничтожаются, внутренность дѣлается чистою, и только остается погруженный въ созерцаніе; тогда изъ этой внутренней чистоты выходитъ 8-ми-видовой лучъ и освѣщаетъ, т. е. показываетъ всѣ 10 странъ, (т. е. все окружающее). Это и значитъ видѣть внѣшніе предметы.

III-е отрѣшеніе заключается въ совершенномъ проявленіи тѣломъ чистаго отрѣшенія, т. е. достиженіе какъ внутренней, такъ и внѣшней чистоты, или прекращеніе предыдущаго созерцанія внѣшнихъ формъ въ отвратительномъ видѣ. Но при этомъ остается одно разсматриваніе восьмеричнаго свѣта, который достигаетъ высшей степени лучезарности и чистоты. Духъ погружается при этомъ въ самое глубокое созерцаніе, соединенное съ наслажденіемъ или блаженствомъ. Лучезарность свѣта, освѣтивъ всю вселенную, отражается и въ душѣ, т. е. освѣщаетъ и ее, отчего мало по малу возрастаетъ наслажденіе и распространяется по всему тѣлу. Въ первыхъ двухъ отрѣшеніяхъ хотя и существовалъ этотъ свѣтъ, но онъ происходилъ тогда отъ нечистотъ, т. е. изъ костей созерцающаго и освѣщаль внѣшніе нечистоты, т. е. міръ. Сама его природа не была еще чистою, подобно золоту, которое, пока не перегоритъ, бываетъ смѣшано съ нечистотой, а потому только настоящему отрѣшенію свойственна совершенная чистота.

IV-е отрѣшеніе свойственно тому, кто минуетъ всевозможныя представленія формы, истребитъ всѣ препятствующія (спасенію) представленія и, не допуская никакихъ представленій, но настроивъ свой духъ какъ безграничное небо, достигаетъ напряженнаго состоянія безграничнаго неба.

Созерцающій, уничтоживъ постепенно въ предыдущихъ отрѣшеніяхъ нечистоты какъ внутри, такъ и внѣ себя и облекшись въ покровъ свѣта, здѣсь долженъ отвергнуть и этотъ свѣтъ, какъ нѣчто призрачное,—и тогда духу не останется никакой опоры или ободочки, кромѣ ничего или пустоты; онъ, сливаясь съ этой пустотой,

Но буддизмъ создаетъ и создаетъ очень великое. Изъ чловѣка, обращающаго себя въ ничтожество, онъ дѣлаетъ попытку создать божество, существо, одаренное атрибутами божескаго достоинства, силы и мощи.

Буддизмъ выдвигаетъ ученіе, что всякій, достигающій высшихъ ступеней созерцанія, вмѣстѣ съ тѣмъ пріобрѣтаетъ высшія способности и силы, такъ сказать, обожествляется, получаетъ мощь и свойства божества.

Частью подобныя представленія объясняются сознаниемъ тѣхъ дѣйствительныхъ естественныхъ преимуществъ, которыя имѣетъ жизнь самоуглубленнаго чистаго духа надъ жизнью съ преобладаніемъ тѣлесныхъ потребностей. Жизнь чистаго духа безусловно характеризуется сознаниемъ расширеннаго умственнаго кругозора, опознаниемъ своей сравнительной свободы и независимости надъ окружающимъ бытіемъ.

становится въ соотвѣтствіе ей также безграниченъ, какъ и она. Желая войти въ это отрѣшеніе, нужно погрузиться въ созерцаніе пустоты, которая есть входная дверь къ настоящему отрѣшенію. У буддистовъ это созерцаніе называется „безвозвратнымъ устремленіемъ“, т. е. отверженіемъ омраченій духа и невозвращеніемъ на арену пережиденій.

V-е отрѣшеніе свойственно тому, кто, миновавъ состояніе безграничнаго неба, настраиваетъ свой духъ, какъ безграничное знаніе и черезъ то достигаетъ состоянія, называемаго „безграничнымъ знаніемъ“.

VI-е отрѣшеніе свойственно тому, кто, миновавъ состояніе безпредѣльнаго знанія, настроитъ свой духъ или будетъ думать, что какъ бы ничего нѣтъ.

VII-е отрѣшеніе свойственно тому, кто, миновавъ состояніе, въ которомъ ничего нѣтъ, достигаетъ состоянія, въ которомъ нѣтъ ни представленія, ни непредставленія.

VIII-е отрѣшеніе принадлежитъ тому, кто, миновавъ предыдущее состояніе, достигаетъ проявленія тѣломъ уничтоженія ощущенія и представленія. Это состояніе, въ которомъ уже не принадлежишь міру или савсарѣ, въ которомъ вовсе нѣтъ разсѣянности, но какъ бы сама нирвана усвоена тѣлу. Это означаетъ проявленіе тѣломъ. Здѣсь исчезаютъ всѣ внѣшніе атрибуты духа и спасеніе вполнѣ достигнуто“. (См. Рукоп. Ковалевскаго. Замѣтки по буддизму—стр. 132—134).

Глубина человѣческаго существа таинственна по своей природѣ. Въ духѣ человѣческомъ иногда воочію проявляются свойства, чуждыя обычной людской ограниченности и говорящія о какомъ то дивномъ родствѣ или тѣсномъ отношеніи существа человѣка къ тому Высшему, что мы именуемъ Божествомъ.

Когда же человѣческому духу дается просторъ, когда онъ освобождается отъ подавляющаго вліянія тѣлесной стороны, то что удивительнаго въ томъ, если этотъ духъ начинаетъ заявлять тогда себя съ такихъ сторонъ, съ какихъ онъ раньше никогда не заявлялъ и обнаруживать такія свойства, которыхъ не обнаруживалъ раньше, напр. прозрѣніе, обширное вѣдѣніе, чтеніе мыслей и др.

Что удивительнаго, если этотъ духъ станетъ переживать особыя, доселѣ невѣданныя ощущенія и испытывать состоянія, о которыхъ раньше онъ не могъ даже и мечтать. Что состоянія самоуглубленія сопровождаются ощущеніемъ тишины и покоя—это извѣстный, всеобщій фактъ. Индійскіе литературные источники еще говорятъ намъ объ интенсивныхъ радостныхъ переживаніяхъ, о состояніяхъ неизъяснимаго счастья и блаженства, о чувствахъ глубокой любви и состраданія ко всему живому, которыя сопровождаютъ собой глубокія созерцанія. Покой духа уже носить самъ въ себѣ элементъ блаженства и отрады. Къ этому, быть можетъ, присоединяются еще какіе нибудь неизвѣстные намъ факты изъ области духовной или тѣлесной, неизбѣжно связанныя съ состояніями самоуглубленій и вызывающіе интенсивно радостное настроеніе. Можно предполагать, что въ состояніи самоуглубленія вся жизнь духа сосредоточивается въ сердечной области. Вполнѣ возможно, что такое глубокое самососредоточеніе, когда вся жизнь сосредоточивается въ сердечной области, можетъ сопровождаться сильнымъ приливомъ крови къ сердцу и вызывать соотвѣтствующее эмоціальное состояніе,—радостное трепетаніе его.

Если теперь съ этой точки зрѣнія внутреннихъ радостныхъ переживаній въ состояніяхъ самоуглубленій еще Разъ взглянуть на пресловутый вопросъ о буддійской нирванѣ, то мы получимъ согласованіе двухъ самыхъ противоположныхъ взглядовъ на сущность ея. Съ теоретической стороны, слѣдуя принципамъ буддизма, она является, какъ мы уже видѣли, пустотой; въ достиженіи ея буддистъ осуществляетъ идеаль самоуничтоженія. Буддизмъ махаяны даже выработалъ спеціальную болѣе или менѣе продолжительную практику проведенія въ жизнь идеала самоуничтоженія. Но съ психической стороны нирвана вполне справедливо можетъ быть разсматриваема, какъ состояніе радости и блаженства, потому что дѣйствительно этими ощущеніями покоя, блаженства и безотчетной радости сопровождаются ступени высшихъ созерцаній и самоуглубленій. Отсюда легко объясняются источники противорѣчивыхъ сужденій о сущности нирваны.

Элементъ блаженства и вседовольства, привлекая послѣдователей буддизма своей интенсивностью, придавалъ созерцателю-буддисту, уже надѣленному многими сверхъестественными силами, еще одинъ божественный признакъ—свойство существа всерадостнаго, всеблаженнаго и этимъ самымъ весьма способствовалъ утвержденію идеи обожествленія за достигшимъ высшихъ ступеней самоуглубленія правотѣрнымъ буддистомъ.

Конечно, если бы въ буддизмъ была идея Верховнаго Личнаго Существа, тогда всѣ божественныя силы и свойства, все состояніе обожествленія возводилось бы къ Нему, считалось бы милостью и даромъ отъ Него. Но буддизмъ не имѣетъ этой идеи и не хочетъ ничего знать и считать выше человѣка.

Однако совсѣмъ уничтожить идею Божественнаго изъ человѣческаго сознанія невозможно. Можно успѣшно уничтожать неправильныя пониманія Божества, но самая идея Его настолько глубоко лежитъ въ самосознаніи че-

ловѣка, что только иногда временно заглушается, чтобы потомъ разгорѣться еще болѣе яркимъ огнемъ.. Когда Божество сливали съ окружающимъ мировымъ бытіемъ въ пантеистическомъ воззрѣніи на него, то буддизмъ, выставивъ своеобразный взглядъ на мировое бытіе, какъ только исключительно на цѣпь причинъ, какъ на вѣчное явленіе безъ являемаго, безъ всякой сущности, или субстрата, вполне логично и справедливо отринулъ такое Божество. А такъ какъ какого-либо иного бытія, кромѣ окружающаго мирового, онъ не зналъ (человѣкъ въ метафизическомъ смыслѣ считался частью того же самаго мирового бытія), то, естественно, для Божества въ буддизмѣ уже совершенно не оказалось мѣста. Явилась философія самоотрицанія и самоуничтоженія.

Но вотъ происходитъ замѣчательный фактъ. Сознанію буддиста раскрываются невѣдомыя доселѣ цѣнности жизни. Оpoznается свобода человѣческаго духа, его сравнительное господство надъ вещностью бытія; раскрываются абсолютныя стремленія разума, ощущается высокая радость сердца, разливающаяся въ любовь и состраданіе ко всему живущему. Человѣкъ оказывается выше того мирового бытія, которое сначала обоготворялось, а потомъ вмѣстѣ съ содержащимся въ немъ Божествомъ признано абсолютной пустотой. Человѣкъ узнаетъ, что природа его обладаетъ высшими цѣнностями жизни: свободой духа, глубиной познанія, полнотой всеобъемлющей любви, что кромѣ горя и страданія существуетъ радость сердца при внутреннемъ обладаніи этими цѣнностями жизни. И какъ только это преимущество человѣка раскрылось самосознанію, какъ только опознались въ немъ (т. е. въ самосознаніи) свобода духа и абсолютныя стремленія разума, такъ уничтожаемая всѣми силами ума и воли идея Божества снова выплываетъ въ сознаніи. Погребенный богъ воскресаеъ изъ мертвыхъ.

Но кто же сталъ воскресшимъ богомъ? Имъ сталъ самъ человѣкъ, опознавшій идеальныя качества своего существа.

Созерцатель, стремящійся обратиться въ пустоту и видящій цѣль своей жизни въ совершенномъ погашеніи сознанія и абсолютномъ прекращеніи всякой жизнедѣятельности, становится божествомъ, самостоятельно возведшимъ себя въ это достоинство. Онъ богъ для себя и для людей, признающихъ его высшій авторитетъ¹⁾. Буддисты подъ своимъ характернымъ выраженіемъ „переправиться на другой берегъ бытія“ или „войти въ нирвану“ разумѣютъ отнюдь не самоуничтоженіе, не атрофію силъ человѣческаго духа и не совершенное прекращеніе бытія, а выходъ изъ мучительнаго круговорота настоящей жизни и достиженіе божескаго состоянія.

Не только будды, успокоившіеся въ нирванѣ, но и бодисатвы, дѣйствующие въ мірѣ въ священныхъ книгахъ буддизма описываются людьми, одаренными божеской силой. Эти силы они пріобрѣтаютъ путемъ самади или созерцаній. Самади, являясь лучшимъ путемъ спасенія, возводитъ людей на степень божествъ и надѣляетъ ихъ чудотворною силой. Однажды, будучи въ хурулѣ, я спросилъ гэлюна; „какой наискорѣйшій путь спасенія“? Онъ отвѣчалъ: „надо сѣсть на дьяну“ и сейчасъ же сталъ рассказывать о томъ, какъ въ былыя времена у нихъ въ хурулѣ былъ одинъ созерцатель, который сводилъ дождь на землю и творилъ другія чудеса.

Параллельно съ чудотворною силою самади надѣляетъ созерцателя и божественными чувствами.

Съ высшими созерцаніями, по мнѣнію буддистовъ, неразлучно связаны чувства безмѣрной любви, милосердія и состраданія ко всему живущему. Это такъ называемыя

¹⁾ Здѣсь лежитъ основа развитія буддійскаго многобожія, ученія о буддахъ, бодисатвахъ, различнаго рода божкахъ и т. п.

неизмѣримыя чувства „дѳрбѳн цаклаши угѳй“. Они называются такъ потому, что какъ предметъ ихъ—всѣ одушевленные существа, такъ и самое состояніе духа, переживаемое въ этихъ чувствахъ, всеобъемлющи, неизмѣримы.

Первое мѣсто среди неизмѣримыхъ чувствъ занимаетъ *любовь*, милосердіе, расположеніе къ одушевленнымъ существамъ, желаніе, чтобы они не знали скорби, но вполне радовались. Душа созерцателя какъ бы расширяется, охватывая всю вселенную въ чувствѣ любви.

Съ любовью неизбѣжно связывается *состраданіе*, какъ голосъ любви при видѣ страданій міра и *радость*, какъ полнота одухотвореннаго любовью сердца. Такимъ образомъ передъ нами выступаетъ богъ въ его возвышенныхъ божескихъ свойствахъ. Этому богу присущи десять различныхъ видовъ силъ: 1) власть надъ жизнью, т. е. возможность прожить безчисленное число калпъ¹⁾; 2) власть надъ мыслью, т. е. возможность подчинить себѣ духъ, свободно погружаться въ самади, привести въ дѣйствіе свою чудотворную силу; 3) власть надъ имуществомъ, т. е. онъ можетъ наполнить міръ всякаго рода драгоценностями и всѣмъ нужнымъ; 4) власть надъ дѣлами, т. е. можетъ получить воздаяніе слѣдующее ему за дѣла его; 5) власть надъ явленіемъ т. е. онъ можетъ явиться по своей волѣ во всѣхъ мірахъ; 6) власть надъ благочестіемъ, т. е. можетъ являться во всѣхъ тѣлахъ и изъяснять ученіе; 7) власть надъ ученіемъ, т. е. можетъ изъяснять всѣ предметы 8) власть въ молитвахъ, желаніяхъ, т. е. всякое его желаніе исполнится; 9) власть надъ чудотворной силой; 10) владѣть разумомъ, мудростью.

Съ этими 10-ю силами связаны 4 безстрашія: 1) способность удерживать въ памяти слышанное и, никогда его не забывая, не бояться излагать, проповѣдывать его смыслъ; 2) безстрашіе, одаренное великою охраною трехъ

¹⁾ Калпа = періодъ мірозданія.

дѣлъ: постиженіе отсутствія личности (би угэй), или не я, не обнаруживаніе признаковъ дѣлъ, причиняющихъ зло другимъ и безукоризненный, самостоятельный путь; 3) безстрашіе, заключающееся во всегдашней памяти задержаннаго, т. е. услышаннаго ученія, въ достиженіи разума и искусства въ спасеніи существъ и наученіи ихъ благоговѣнію и непрерывной добродѣтели; 4) безстрашіе въ томъ, чтобы не ослабѣвать духомъ всевѣдѣнія“..... (Ковалевскій. Зам. по буд. стр. 138—9).

„Рѣмтай намшаг“ различаетъ слѣдующія ступени восхожденія до состоянія будды: путь шравакскій—низшій, путь пратьекабудскій—средній и бодисатскій—высшій. Шраваки (тоже, что и хинаянисты) отвергаютъ понятіе вѣчности и уничтоженія, практикуютъ нѣкоторыя дьяны или созерцанія, отвергаютъ законнымъ способомъ „нисваниши“,—т. е. препятствія на пути спасенія или суетности, какъ ихъ обычно называютъ буддисты,—но не всѣ и достигаютъ состоянія архатства,—побѣдителей враговъ, одного изъ высшихъ состояній, хотя еще далекаго отъ состоянія будды.

Пратьекабудды считаютъ ложнымъ взглядъ, что человекъ самъ по себѣ—мощь-сущность. Въ теченіе ста великихъ галабовъ они проходятъ отъ пути стяжанія до пути ненаученія (здѣсь разумѣются спеціальныя пути достиженія высшихъ ступеней буддійскаго совершенства: путь стяжанія добродѣтели, путь борьбы, видѣнія, созерцанія и ненаученія, представляющіе по своей практической сущности тоже, что описанныя нами дьяны и 6 парамитъ). Отвергая состояніе архатства, какъ низшее и простираясь выше, пратьекабудды становятся хутуктами, т. е. божескими перерожденцами. Однако пратьекабудды, хотя и обладаютъ божескимъ достоинствомъ, отвергая всякое безъ различія мученіе, но еще не отдѣлились совершенно отъ самыхъ корней мученія. Это—будда, пристрастившійся къ своему состоянію, гордящійся имъ и не помо-

гающій другимъ. Въ силу этого онъ не чуждъ корней мученія. Есть поэтому еще высшій путь—путь бодисатвъ. Тѣ въ теченіе такъ наз. безчисленныхъ галабовъ составили собраніе добродѣтели, въ теченіе ста галабовъ познали сущность высшей мудрости. Когда стали достигать конца сансары, то, побѣдивъ шимнусовъ—этихъ духовъ алобы, до половины ночи свѣтоносно закончили путь стяжанія, путь борьбы, видѣнія и созерцанія; предъ разсвѣтомъ прошли путь ненаученія, и, наконецъ, когда усовершеншились въ познаніи закона, то возвѣстили его людямъ, повернувъ колесо 4-хъ истинъ ученія.

Это—путь бодисатвъ, пройденный нѣкогда и самимъ буддой. Бодисатва, принимая форму тѣла и отдавая себя на служеніе другимъ, хотя не находится еще на самой высшей ступени нирваны, въ силу того, что носитъ нѣ-который видъ матеріальности, но уже считается въ числѣ боговъ или бурхановъ“.

Сообразно указаннымъ ступенямъ буддійскаго совершенства и средства спасенія различаются какъ высшія, среднія и низшія. „Шравакамъ, говоритъ будда („Тарбаченбо“ рук. Л. 8), обладающимъ малой способностью мышленія, я открылъ малое средство спасенія; пратьека-буддамъ, имѣющимъ среднее мышленіе—среднія средства спасенія; вошедшимъ на путь бодисатвъ—высшее средство спасенія“. „Шраваки—это существа не только не могущія понять и представить всеобщую пустоту въ ея отвлеченномъ видѣ, но не могущія составить полнаго понятія даже и о явленіяхъ этой пустоты въ мірѣ. Они еще не понимаютъ, что весь міръ есть въ сущности ничто, есть суета, что всякій родъ бытія въ мірѣ есть страданіе. Они видятъ въ мірѣ радости и скорби, и потому ихъ желанія направлены къ тому, чтобы избѣжать страданій и достичь мірскихъ радостей. Поэтому они и въ нравственной дѣятельности трудятся только для того, чтобы получить лучшее перерожденіе въ мірѣ, слѣдовательно, еще не для окончатель-

наго спасенія; но такъ какъ лучшее перерожденіе открываетъ и лучший путь ко спасенію, то (они, значить, стремятся къ перерожденію, открывающему только пути къ средствамъ спасенія, но не къ самому спасенію) все-таки ихъ средства и правила называются средствами спасенія. Пратьекабудды уже болѣе способны понимать буддизмъ. Они полнѣе усвоили, что такое міръ самъ по себѣ. Они понимаютъ, что 5 условій конечнаго бытія духа (разумѣются сканды)—суть нечистота, мученіе, что они не вѣчны и не „я“, въ чемъ и состоитъ мудрость этихъ существъ. Поэтому ихъ желанія уже не привязаны къ міру; въ самыхъ радостяхъ они уже видятъ страданія. Они ищутъ освобожденія отъ міра,—спасенія. Но такъ какъ ихъ мудрость простирается только на міръ, а духовнаго и отвлеченнаго бытія они еще не представляютъ и потому не понимаютъ еще себя, то и не могутъ вступить на настоящій путь спасенія, не понимая ничтожества „я“ и тождества всѣхъ существъ. Они, находясь подъ влияніемъ эгоизма, думаютъ только о собственномъ спасеніи, не заботясь о другихъ; они еще не развили въ себѣ любви и потому презираютъ тѣхъ, которые ниже ихъ по добродѣтели. Вслѣдствіе гордости они не считаютъ для себя необходимымъ быть подъ чьимъ-либо руководствомъ, а удаляются въ пустыню, предаваясь одинокимъ подвигамъ.

Хотя пратьекабудды при такомъ поведеніи не спасаются въ полномъ смыслѣ,—такъ какъ, чтобы понять природу духа, понять пустоту, нужно прежде понять ничтожность міра,—все-таки они подходятъ къ пути спасенія, а потому ихъ средства и ихъ правила называются средствами спасенія. Общее отличіе шраваковъ и пратьекабуддъ отъ бодисатвъ состоитъ въ томъ, что ихъ мудрость духовная относится только къ міру и его явленіямъ, а не къ сущности міра и отвлеченному духу. Высшія существа, т. е. бодисатвы обладаютъ высшимъ познаніемъ, они познаютъ, что всѣ вещи въ сущности пу-

стота, не рождены, не имѣють для себя основаній или корня (т. е. самобытія)“ (Бобровниковъ. Рукопись. Устн. наст. Манджушри).

Достигается бодисатское состояніе, какъ мы уже говорили, черезъ осуществленіе 6 парамитъ. „Упражняясь въ 6 парамитахъ, говоритъ буддійское сочиненіе „тонилхуин чимэк“, проникнувшись божественною мыслью, спасающійся вступаетъ на путь бодисатвъ и достигаетъ бодисатскихъ областей, т. е. степеней совершенства. Если мы спросимъ, каковъ этотъ путь, то это есть путь стяжанія, путь борьбы, путь видѣнія, путь созерцанія, путь достиженія до конца. Вотъ эти 5 путей“. Подъ путемъ стяжанія разумѣется собраніе добрыхъ дѣлъ—это, по мнѣнію Ковалевскаго, осуществленіе 5 начальныхъ парамитъ: милостыни, обѣтовъ (исполненіе духовныхъ обязанностей) терпѣнія, усердія и созерцанія, (Хр. II, ст. 481). „Возбудивъ божественную мысль, принявъ наставленіе отъ учителя, спасающіеся стараются о добродѣтели, пока не родится благодѣтельная высшая мудрость, т. е. шестая парамита—мудрости“.

Этотъ путь называется путемъ стяжанія или собранія потому, что здѣсь собирають сокровища добродѣтели и дѣлаются сосудомъ добродѣтели. Въ это время усовершенствуются въ 12 предметахъ изъ 37 членнаго пути „боди“: 4 отрѣшенія отъ привязанностей (привязанность къ тѣлу, къ самосознанію, къ мысли, къ ученію); 4 истинныхъ отреченія: (отреченіе отъ грѣшныхъ ученій, препятствовать появленію вредныхъ, способствовать появленію полезныхъ, распространять прежнія); 4 чудесныхъ свойства (желанія, старанія, мысли, пониманія). Все это вмѣстѣ составляетъ: малый, средній и великій путь стяжанія. По осуществленіи пути стяжанія, начинается путь борьбы; побѣждается всякое зло, привязанность къ матеріи, завистливая мысль и всякое препятствіе въ знаніи. Этотъ путь, вслѣдствіе происходящей здѣсь борьбы за ясное по-

ниманіе истины, называется путемъ борьбы. Въ это время усовершенствуются въ 5 свойствахъ и 5 силахъ изъ 37 членовъ пути „боди“ (благоговѣнія, старанія, привязанности, созерцанія, разума). Поступая по этому ученію, приобрѣтають самую первую область изъ 10 областей бодисатвъ. Далѣе идетъ путь видѣнія (присматриванія, знанія), на которомъ рождаются 7 божественныхъ свойствъ изъ 37, (истинное воспоминаніе, различіе истиннаго ученія, истинное стараніе, истинная радость, истинное стремленіе, истинное созерцаніе и пр.). Затѣмъ слѣдуетъ путь, открывающій входъ въ высшія 8 бодисатскихъ областей и, наконецъ, путь достиженія до конца или путь не наученія, возводящій человѣка до состоянія всесовершеннаго бурхана и исполняющій его полнотою обоженствленія“.

Жажда души имѣть живого Бога не дала буддизму и въ отношеніи всесовершеннаго бурхана, т. е. будды слѣдовать логикѣ ученія и погрузить свое божество въ пустоту философскаго небытія. Религіозная природа души взяла перевѣсъ надъ выводами разсудка и заставила его принимать и исповѣдывать то, на что онъ не имѣлъ никакого права по фундаментальнымъ основамъ принятаго въ свое убѣжденіе міровоззрѣнія. И вотъ та же самая школа, которая съ детальной подробностью разработала идею пустоты, дала буддизму и понятіе о буддѣ, не уничтожившемся, не погасшемъ въ нирванѣ и описала его свойства.

Махаяна приписала буддѣ 5 скандъ въ соотвѣтствіе 5 скандамъ одушевленныхъ существъ. „Сканды будды“, говоритъ Ковалевскій (рукоп. Зам. по буд. л. 176), ни что иное, какъ орудія, которыми онъ вооружается для уничтоженія скандъ сансары; это—орудія, оставшіяся при буддахъ, когда они выполнили свое назначеніе и оттого сдѣлались полными и совершенными. Идея объ этихъ скандахъ заброшена въ большой „Праджнѣ парамитѣ“, гдѣ сказано, что съ уничтоженіемъ мірскихъ скандъ приобрѣтаются вѣчныя сканды. Сканды эти слѣдующія:

1) Сканда нравственности. Нравственность предназначена преимущественно къ обузданію тѣла для предохраненія его отъ проступковъ. Чистая нравственность прилѣпляется къ буддѣ, когда онъ совершенно очиститъ свое тѣло, которое принадлежитъ къ первой скандѣ формы. Поэтому сканда нравственности и является замѣной уничтоженной сканды.

2) Сканда созерцанія, которымъ вооружаются для укрощенія волненій, происходящихъ отъ сканды ощущенія, волненій, препятствующихъ просвѣтленію разума.

3) Сканда разума, или мудрости, состоящая въ просвѣтленіи области души, въ уничтоженіи всѣхъ препятствій, истекающихъ отъ сканды представленій, которыя всегда бываютъ ложны и напрасны.

4) Сканда избавленія, спасенія; это—избавленіе отъ узъ бѣдствій, приковывающихъ насъ къ міру,—избавленіе, доставляющее существу самостоятельность.

5) Сканда прозрѣнія освобожденнаго разума. Нерожденное, самостоятельное око мудрости, все освѣщающее состоитъ въ прозрѣніи того, что познанія души, 5 скандъ міра—суть ложныя.

Будда затѣмъ обладаетъ четырьмя разумами („дѳрбѳн бэлгэ биликъ“) — четырьмя формами всевѣдѣнія, которое само по себѣ есть ничто иное, какъ сканда мудрости.

1) „Зеркало—разумъ“, разумъ, подобный зеркалу. Это есть коренное познаніе, отдѣлснное отъ всѣхъ заблужденій. Въ немъ, какъ чистомъ зеркалѣ, отражаются всѣ предметы, которые онъ видитъ ясно. Это самый усовершенствованный (достигшій конца) разумъ.

2) „Разумъ равности“, равный сущности. Разумъ, который взираетъ на все, какъ сходное въ себѣ по содержанію или по пустотѣ;—разумъ, для котораго одинаковы всѣ одушевленные существа и будда, обладающій имъ, только по состраданію руководствуетъ сихъ существъ, смотря по ихъ способностямъ. Этотъ разумъ получаетъ

свой зародышъ съ первой области бодисатвъ, когда размышляетъ о безразличіи „я“ отъ прочихъ одушевленныхъ существъ; это размышленіе при возвышеніи въ другія области болѣе и болѣе совершенствуется, и, наконецъ, когда бодисатва достигаетъ освобожденія отъ сансары или погружается въ нирвану, оно оставляетъ суетную душу и превращается въ разумъ будды.

3) „Свободно творящій разумъ“. Способность будды давать своимъ дѣламъ видъ совершенства. Это замѣняетъ въ немъ наши органы: глазъ и пр. и служить основаніемъ всѣхъ дѣлъ, которыя будда творитъ въ различныхъ размѣрахъ для пользы одушевленныхъ существъ въ безчисленныхъ странахъ.

4) „Разсматривающій въ соотвѣтствіи разумъ“. Разумъ созерцающій, разумъ, посредствомъ котораго будда ясно и безъ смѣшенія видитъ какъ объективное, такъ и субъективное значеніе всѣхъ предметовъ. Этотъ разумъ замѣняетъ буддѣ познаніе (души) и есть основаніе созерцаній, самади и самопогруженія, въ которыхъ будда постигаетъ постигаемое безъ всякихъ препятствій.

Наконецъ будда махаяны надѣляется тремя тѣлами.

1) „Абсолютное тѣло“—олицетвореніе пустоты. Отвлеченное бытіе будды, сущность котораго составляетъ разумъ, подобный зеркалу. Это—будда, сосредоточенный въ самомъ себѣ, внѣ всякаго дѣятельнаго отношенія къ міру.

2) „Тѣло совершеннаго блаженства“, довольства. Въ немъ проявляются два разума будды: тождественный и разсматривающій порознь. Черезъ нихъ будда наслаждается всѣмъ духовнымъ достояніемъ и вкушаетъ всѣ великія удобства. Въ этомъ тѣлѣ будда обитаетъ въ небесныхъ сферахъ. Онъ горитъ красотами, окруженъ тенгріями и бодисатвами, которымъ возвѣщаетъ свое ученіе.

3) „Человѣческое тѣло“,—воплощеніе въ видѣ одушевленныхъ существъ, видъ, напр., Шакья-Муни и проч.

Махаянисты говорятъ, что будда можетъ принимать это тѣло неоднократно и они различаютъ 3 вида явленій: искусственное явленіе, когда будда, не соблюдая постепенности рожденія, вдругъ принимаетъ на себя видъ, напр., музыканта, кузнеца, писца; 2) магическое рожденіе, когда для просвѣщенія звѣрей, духовъ онъ перерождается между ними, какъ настоящій звѣрь или духъ. 3) рожденіе въ видѣ бодисатвы, гдѣ въ порядкѣ постепенности совершаются всѣ подвиги спасенія“. (Ков. 184 стр).

Такимъ образомъ въ философію пустоты и голаго отвлеченія,—гдѣ объявлялось непознаваемымъ истинно-сущее и какъ бы вычеркивалось изъ кодекса понятій, гдѣ утверждалось, что не существуетъ ни Бога, ни души, ни иного кого-либо вѣчнаго бытія и доказывалось, что все наше познаніе имѣетъ лишь субъективное значеніе,—былъ внесенъ религіозный элементъ и внесенъ въ формѣ весьма живой и привлекательной для страждущаго человѣческаго духа, Свѣтлый образъ бодисатвы, кроткаго сердцемъ, безхитростнаго мысля и не коварнаго душой, любящаго великое ученіе, вполне понимающаго добродѣтель, глубоко сострадающаго живымъ существамъ и способнаго на самыя трудныя подвиги и терпѣніе ради помощи страждущимъ, еще болѣе дивный ликъ будды, для спасенія людей оставляющій блаженныя страны нирваны и воплощающійся среди одушевленныхъ существъ—все это близко и привлекательно для народной души. Религіозное сознаніе буддиста приковывается къ свѣтлому образу будды и бодисатвы, гдѣ рисуется существо, полное силы и мощи, вѣдѣнія и любви, глубочайшаго состраданія и безграничнаго самоотверженія. Это—не что-то призрачное и мрачное, витающее въ немыслимой для обычнаго сознанія плоскости бытія. Существо, полное любви и состраданія, милосердія и самоотверженія (въ спасеніи одушевленныхъ существъ), само просится въ душу и ласкаетъ ее.

Въ образѣ будды и бодисатвы идеализируется то естественное добро, которое лежитъ въ природѣ человѣка. Обожещается идеальная сущность человѣка, сказывается стремленіе человѣка видѣть идеальныя свойства своей природы на высшей ступени развитія и видно желаніе дать этимъ свойствамъ дѣйствительно-идеальное развитіе. Здѣсь же чувствуется и немощь человѣка, незнающаго путей спасенія и требующаго въ своей жизни участія высшихъ божескихъ силъ сострадательныхъ и любвеобильныхъ, воплощающихся въ образѣ человѣка и приходящихъ на землю для спасенія его.

Такъ глубокое проникновеніе путемъ внутренняго опыта въ существо человѣка открыло буддизму тайну человѣка, божественную природу его существа, законы жизни, чуждые обычному эгоизму и борьбѣ всѣхъ противъ всѣхъ. Является мораль любви. Бодисатва становится для религіознаго сознанія идеаломъ жизни. Отсюда добро, какъ подлинная цѣнность жизни, сознательное стремленіе къ нему и накопленіе его.

Думается, что образъ воплощающагося во имя глубочайшаго состраданія и всеобъемлющей любви къ людямъ—будды и бодисатвы есть самое высшее, что можетъ создать человѣческая душа изъ своего существа. Ибо въ немъ ясно отпечатлѣлась и красота идеальной сущности человѣка и во всей полнотѣ сказала жажда души человѣческой въ руководителѣ и спасителѣ, самоотверженно любящемъ, жертвующимъ собой для блага и спасенія другихъ.

Здѣсь причина живучести буддизма и его могучаго (сравнительно облагораживающаго) вліянія на народныя массы.—Но все величіе буддизма, говорящее о силѣ естественной человѣческой мысли, ничтожно само по себѣ, ибо оно основано на пескѣ и не имѣетъ подъ собой прочной базы.

Корни философіи буддизма и корни его морали атеистичны. Поэтому добро безъ Бога ведетъ буддизмъ не къ богочеловѣчеству, а къ человѣкобожеству. Но и путь къ человѣкобожеству здѣсь совершается не во имя логики мысли, а во имя голоса чувства. Это—роковое противорѣчіе буддизма. Онъ идеализировалъ въ жизни не то, что говорилъ аналитическій умъ и возводилъ на пьедесталъ не то, къ чему приводила логически философія разсудка изъ теоретическихъ основъ системы. Онъ идеализировалъ полноту жизни и сознанія, которыми красовалась душа, проникая чрезъ самоуглубленіе и анализъ во внутренніе тайники своего существа. Созерцатели чрезъ свои созерцанія стремились къ святости „боди“, къ особому состоянію духа, представлявшемуся для нихъ полнотой бытія и нормой истинной жизни. Моменты просвѣтленія духа, которыми сопровождаются созерцанія, увѣряли ихъ въ правотѣ своихъ убѣжденій, подавая надежду въ дальнѣйшемъ на совершенное постиженіе истинной жизни. Въ конечномъ результатѣ—практическомъ и философскомъ, разумѣется, получалось чистое отвлеченіе. Люди, стремившіеся къ выдугію изъ себя индивидуальной жизни, представляли что-то ужасное; это „были изможденные до крайности, блѣдныя и исхудалыя, совершенно безчувственныя лица, скорѣе восковыя статуи, чѣмъ люди“ (см. Позднѣвъ. Оп. быт. буд. мон. стр. 207; Уоддель. „Тайны Лхассы“).

„Самъ будда, по опредѣленію Ковалевскаго, есть отвлеченное самосознаніе, духовная единица, покоющаяся въ нирванѣ“. Однако это все становится яснымъ при критическомъ обзорѣ доктрины для сторонняго изслѣдователя ея и менѣе всего очевидно для самаго созерцателя, уже стоящаго, благодаря созерцательной жизни, выше обычныхъ существъ, пережившаго состоянія невѣдомыя, чудныя и цѣнныя по полнотѣ ихъ внутренняго содержанія. Созерцатель, стремящійся все выше и выше по ступ-

пенямъ совершенства, съ теченіемъ времени, по мнѣнію буддистовъ, становится бодисатвой и буддой и живетъ для блага другихъ. Но этотъ богъ, творящій чудеса для блага другихъ, любящій и сострадающій имъ въ безмѣрныхъ божественныхъ чувствахъ—послѣ указанныхъ выше самади любви, милосердія, состраданія,—долженъ наконецъ погрузиться въ четвертое послѣднее самади, самади равнодушія и равно думать о всѣхъ существахъ, безъ ненависти къ однимъ и любви къ другимъ. Таково послѣднее 4-ое неизмѣримое чувство (любовь, состраданіе, радость, равнодушіе=см. Ковалевскій. Зам. по буд. стр. 131), которымъ заканчивается самое высшее созерцаніе,—чувство полнѣйшаго безразличія и совершеннаго покоя, получаемое въ т. наз. „безъостаточной нирванѣ, гдѣ нѣтъ ни представленія, ни не-представленія, гдѣ достигается безразличіе, безпризначность, тождество и сліяніе всѣхъ противорѣчій! Для насъ—это финалъ агоніи самоубійства, но буддисты о такомъ созерцательствѣ говорятъ: онъ вошелъ въ нирвану, переправился на другой берегъ бытія, т. е. достигъ высшаго совершенства и осуществилъ идеалъ жизни.

Мы не задаемся цѣлью подробно во всѣхъ частностяхъ разсматривать буддійское ученіе. Мы разсмотрѣли философскія основы буддизма и указали тотъ путь спасенія, который вытекаетъ изъ этихъ основъ и соотвѣтствуетъ имъ. Поэтому, естественно, мы не касались многихъ частныхъ буддизма, традиціонно-оставшихся въ въ немъ воззрѣній, и тѣмъ болѣе различныхъ отклоненій отъ сущности буддійскаго ученія, характеристики многочисленныхъ школъ буддизма, перехода его въ пантеизмъ, чисто брахманической идеи перерожденій, воплощеній и пр. Мы слѣдили главнымъ образомъ за тѣмъ, къ чему должны были повести и дѣйствительно привели тѣ оригинальные принципы, которые лежатъ въ основѣ этой религіозно-философской доктрины. И мы видѣли, до чего дошла мысль и жизнь буддиста, какъ идея небытія и

самоуничтоженія перешла въ идею самообожествленія и самообоготворенія, какъ выработалась сложная теорія и практика достиженія этого самообожествленія и самоуничтоженія.

Глава IV.

Буддизмъ мистицизма и тантръ.

I. Пока послѣдователь Сакья-Муни искалъ дѣйствительнаго спасенія отъ страданій бытія, онъ, конечно, охотно и самоотверженно трудился надъ собой, усвоивъ десятками лѣтъ ту утомительно-сложную и чрезвычайно трудную практику различныхъ формъ и видовъ самоуглубленій, которая вела его къ блаженной нирванѣ пустоты и отрадѣ самоуничтоженія. Но съ тѣхъ поръ, какъ вниманіе буддиста стало привлекаться идеей самообожествленія, когда явилась возможность не только чрезъ нѣсколько перерожденій, но даже и въ теченіе одной своей настоящей жизни превратиться въ живого бога и вмѣстѣ съ тѣмъ стяжать подобающія славу и честь отъ окружающихъ людей, то, конечно, явилось естественное желаніе какъ-нибудь скорѣе преобразиться въ высшее существо и сократить прежній многолѣтній и трудный способъ самообожествленія.

Съ перенесеніемъ вниманія къ идеѣ самообожествленія, прежде всего измѣняется взглядъ на практику созерцаній. На практику созерцаній стали уже смотрѣть не какъ на средство спасенія, а какъ на способъ пріобрѣтенія таинственныхъ божескихъ силъ. Перемена этого взгляда начинается новый періодъ въ развитіи буддійскаго ученія—періодъ мистицизма, переходящій въ тантризмъ или „дарни“ т. е. волшебство. Выдвигается ученіе о мечтательномъ усовершенствованіи человѣческихъ силъ путемъ созерцаній, усвоятся убѣжденіе, что человѣку пред-

стоитъ особое поприще, что ему дано стремиться не къ безчувственному самоуничтоженію, не къ абсолютной бездѣтельности души и тѣла, но къ развитію и проявленію всѣхъ силъ въ образѣ совершеннѣйшаго существа, въ очеркѣ прекраснѣйшихъ формъ съ атрибутами высшей чудотворной дѣтельности, для которой нѣтъ ничего невозможнаго, въ олицетвореніи всевѣдущаго, полнѣйшаго разума, въ абсолютномъ вѣдѣніи, однимъ словомъ, въ роли божества¹⁾. Первое время, конечно, развитія божескихъ силъ искали въ томъ же „самади“ или созерцаніи, въ которомъ раньше видѣли средство спасенія отъ страданій бытія и средство сліянія съ пустотой; это тѣмъ болѣе, что „самади“ дѣйствительно значительно возвышало человека надъ обычной человѣческой ограниченностью и рабствомъ страстей. Теперь въ мистицизмѣ начинается съ особенной силой утверждаться та мысль, что въ состояніи созерцанія въ нашемъ духѣ рождаются различныя способности и силы, которыя даютъ ему возможность возносить насъ выше и выше въ предѣлы очищенія²⁾, что, благодаря этимъ силамъ, предъ созерцателемъ раскрываются всѣ тайны и онъ становится высшимъ все разумнымъ и всемогущимъ существомъ.

Когда же для слишкомъ разгоряченной жажды божескаго достоинства сталъ казаться слишкомъ тяжелымъ и длиннымъ путь систематическихъ самоуглубленій, то находится путь кратчайшій и болѣе легкій.

Является ученіе, что достаточно однѣхъ чаръ, исполненія предписанныхъ условій, повторенія непонятныхъ заклинаній, разгоряченія фантазіи до представленія себя въ видѣ божества (въ различныхъ видахъ и формахъ божественной жизни³⁾) и въ одну, много въ три такъ

¹⁾ Васильевъ. Терминолог. лекс. 149.

²⁾ Подробнѣе.... Васильевъ. Религія Востока. 116—150.

³⁾ Васильевъ. Рел. Вост. стр. 149. Изображены весьма оригинальныя формы божественной жизни.

— Съ характерными примѣрами мистическихъ созерцаній и

правильно проведенныхъ жизней, человѣкъ облачается въ божеское достоинство и становится всемогущимъ существомъ.

Это — область „дарни“ и „тантръ“, совмѣстимая съ какимъ угодно вѣрованіемъ языческихъ нецивилизованныхъ массъ. Но въ послѣднемъ періодѣ своего крайне грубаго, искаженного развитія буддизмъ уже не представляетъ интереса самобытной оригинальной религіи или философіи жизни, ибо съ древнимъ, настоящимъ буддизмомъ онъ не имѣетъ почти никакихъ точекъ соприкосновенія.

Такимъ образомъ въ буддизмѣ мы видимъ оригинальную философію, отринувшую Бога, какъ Верховное Высшее Существо и сдѣлавшую попытку безъ него объяснить жизнь и нарисовать идеаль истинно-человѣческаго бытія. Такая попытка повела прежде всего къ тому, что человѣкъ, отринувшій всякій Верховный авторитетъ, сталъ самъ для себя послѣднимъ и крайнимъ высшимъ авторитетомъ. Буддизмъ, приведя человѣка къ чистому самоутвержденію, указалъ ему путь къ самообожествленію; но это самоутвержденіе и связанное съ нимъ самообожествленіе таковы, что принципами самого же буддизма, логически правильнымъ ходомъ мысли изъ основъ доктрины необходимо разрѣшаются въ самоуничтоженіе. Еще быть можетъ, никогда не давалось столько свободы духу, сокрытому не только въ человѣкѣ, но и въ послѣднемъ насѣкомомъ, какъ было дано ему въ буддизмѣ ¹⁾. Божескія свойства въ буддизмѣ приобрѣтаются самостоятельно, безъ всякой сторонней помощи и силы. Эти свойства можетъ развить въ себѣ и приобрѣсти всякое существо, даже послѣднее насѣкомое, разъ оно путемъ мстемпсихоза возродится человѣкомъ и

развиваемыхъ ими галлюцинаціонныхъ состояній мы можемъ ознакомиться по интересной буддійской сутрѣ „О созерцаніи міра высшаго счастья“. (См. въ отдѣльномъ приложеніи въ концѣ книги).

¹⁾ Васильевъ. Терминологическій лексиконъ, 1—2.

осуществить въ своей жизни доктрину буддизма. Но приобрьтши божескія свойства, совершивъ извѣстный кругъ дѣйствій въ продолженіи извѣстнаго періода, этотъ самобогъ покидаетъ все, что имѣлъ и сливается съ небытіемъ, гдѣ теряетъ всякую личность, сливается съ бытіемъ, сущность котораго есть отсутствіе всякаго бытія, совершенное ничто, абсолютная пустота, лишенная всякихъ признаковъ, непостижимая умомъ ¹⁾).

Здѣсь самоутвержденіе, превратившись въ формальное самообожествленіе, разрѣшается въ самоотрицаніе и полное самоуничтоженіе. Такъ заканчивается попытка дать философію жизни безъ Бога. Исполняется естественный законъ всякаго существованія. Существовать можно до тѣхъ поръ, пока есть источники жизни. Но разъ человѣкъ сознательно отрываетъ себя отъ Первоисточника всего сущаго, онъ, естественно, долженъ погибнуть, такъ или иначе уничтоживъ себя. И эта гибель есть ничто иное, какъ неизбежное достойное слѣдствіе его дерзновенія. Сами въ себѣ казнятся мысль и жизнь, покусившіяся ниспровергнуть святую челоуѣческаго сердца.

З а к л ю ч е н і е .

Буддизмъ явился, какъ реакція браманизму, какъ отрицаніе тѣхъ жизненныхъ началъ, которыя давали браманизму мощь религіозной вѣры и привлекали къ нему народныя массы. Буддизмъ отринулъ возвѣщаемую браманизмомъ пантеистическую идею спасенія, заключающуюся въ ученіи о полномъ сліяніи съ божествомъ—природой. Онъ переросъ эту ступень естественнаго религіознаго сознанія и долженъ былъ найти тотъ или иной выходъ недовольственнымъ стремленіямъ челоуѣческаго духа.

¹⁾ Васильевъ. Терминологическій лексиконъ, 1—2.

На извѣстной ступени своего развитія человѣкъ обоготворяетъ различныя явленія и силы природы.

То непосредственное ошущеніе Божества, которое живетъ въ человѣческой душѣ, находитъ свою реализацію въ окружающемъ мірѣ. Человѣкъ ищетъ божество въ природѣ и находитъ его въ поразительныхъ—благотворныхъ или грозныхъ явленіяхъ и силахъ ея.

Но такое воззрѣніе не способно надолго удовлетворить безконечныя стремленія развивающагося человѣческаго духа, дать ему полноту жизни и сознанія. Мало-помалу личность начинаетъ убѣждаться, что ея воззрѣнія ошибочны. Однимъ обоготворяемымъ непонятнымъ явленіемъ природы она находитъ человѣческое объясненіе, къ другимъ привыкаетъ и вообще, благодаря своему развитію, такъ или иначе внутренне возвышается надъ частными явленіями и силами природы и не можетъ уже поклоняться имъ, какъ божеству. Однако благоговѣніе предъ природой, какъ цѣлымъ, остается. Все еще чудится что-то божественное въ ея таинственной мощи; тогда различныя силы сводятся къ одной общей таинственной силѣ, живущей въ природѣ и неотдѣлимой отъ нея, является высшая форма натуралистической религіи—пантеизмъ.. Природа въ ея совокупности обоготворяется какъ божество. Подъ божествомъ мыслится совокупность природныхъ таинственныхъ силъ, какъ нѣчто цѣлое, заправляющее всѣмъ ходомъ міровой и человѣческой жизни. Разумѣется не вѣчная полнота Божественнаго бытія, а только совокупность природныхъ явленій, единство которыхъ и называется богомъ. Это таинственное нѣчто—неизъяснимо, неопредѣлимо, браманистическое „Омъ“,—разлитое повсюду и вездѣ находящееся: въ человѣкѣ и звѣрѣ, въ пылинкѣ и лепесткѣ, въ каждомъ предметѣ и явленіи вселенной.

Это „оно“ дышетъ повсюду, не испуская дыханія, погруженное въ свое самосозерцаніе ¹⁾).

¹⁾ Упанишады. Гимнъ невидому богу.

Конечно, такое обоготвореніе природы возможно потому, что человѣкъ еще не возвысился надъ окружающимъ его міромъ, таинственная мощь природы плѣняетъ его душу и олицетворяется какъ божество, непосредственнымъ ощущеніемъ котораго живетъ его сердце, силу котораго реально чувствуетъ душа.

Психологически это обоготвореніе вполне естественно и понятно. Ощущеніе божественнаго существуетъ въ душѣ непосредственно, какъ реальный фактъ внутренней жизни. Ранѣе этотъ фактъ, эти чувства находили свое удовлетвореніе, реализуясь въ обоготвореніи извѣстныхъ явленій и силъ природы. Человѣкъ считалъ за бога солнце, громъ и т. п. Но вотъ данная фаза религіознаго сознанія пережита. Извѣстныя явленія и силы природы за божество считаются не могутъ, хотя въ своемъ цѣломъ природа еще таинственна и величественна для человѣка. Что же теперь человѣческій духъ называетъ своимъ богомъ, чувствуя жажду его въ сердцѣ и всюду ища его? Такъ какъ чего-либо иного, кромѣ окружающей его видимой природы, человѣкъ не знаетъ и такъ какъ въ этой окружающей природѣ онъ чувствуетъ что-то таинственное и мощное, какія-то невѣдомыя ему властныя силы, то, естественно, эту таинственную мощь, эти невѣдомыя, господствующія надъ нимъ силы сердце человѣка и должно назвать своимъ богомъ и имъ воздать тѣ чувства, которыя волнуютъ душу, ощущающую въ мірѣ божескую мощь. Вся разниа съ прежнимъ видомъ обоготворенія заключается въ томъ, что тамъ обоготворялись различныя болѣе или менѣе опредѣленныя природныя силы, здѣсь же обоготворяется одна общая таинственная сила, скрытая во всей природѣ, и какъ сила общая, ни на какія частныя силы не раздѣлимая и не сводимая, эта сила не можетъ быть въ гносеологическомъ смыслѣ съ чѣмъ-либо сравнима, отличима; поэтому она является силой только сущей, внутренне ощущаемой, но

ясно и опредѣленно не опознанной, силой таинственной, непонятной, разлитой во всеобщее существо.

Эта религіозная вѣра и обоготвореніе природы, какъ мощной таинственной силы, можетъ существовать въ человѣкѣ только опредѣленное время, пока онъ чувствуетъ таинственность природы и свое ничтожество предъ ней. Въ постепенномъ развитіи человѣческаго духа можетъ наступить такой моментъ, когда природа потеряетъ свое обаяніе на человѣка и человѣческая личность внутренне поставитъ себя выше всей этой доселѣ таинственно мощной природы. Первымъ условіемъ такого роста человѣческой личности является преобладаніе духовныхъ интересовъ въ жизни человѣка. Это преобладаніе обезпечилъ личности браманизмъ своимъ широко развитымъ аскетизмомъ, высоко поднявшимъ человѣческій духъ надъ вещностью бытія.

Цѣлью индійскаго аскетизма во всѣхъ его видахъ и формахъ, теоретическихъ и практическихъ обоснованіяхъ, было реально осуществить жизнь чистаго духа, освобожденнаго отъ узъ плоти и обольщеній Маи.

Эта жизнь духа, углубленіе его въ свое внутреннее существо безусловно возвышало личность надъ окружающимъ природнымъ бытіемъ и подготовляло кризисъ ея религіознаго сознанія.

На высшихъ ступеняхъ развитія и обособленія духа природа становится почти незамѣтной для человѣка и обоготвореніе ея естественно близится къ прекращенію. Остается понять все сущее такъ, чтобы исчезла его таинственная мощь и тогда пантеистическія религіозныя убѣжденія должны рушиться сами собой.

Буддизмъ открываетъ это пониманіе. Онъ опознаетъ сущее исключительно, какъ цѣпь причинъ, какъ причинную связь явленій безъ всякой пребывающей сущности. Все природное бытіе, доселѣ властно скрывающее въ себѣ таинственную мощь божества, превращается (такимъ

образомъ) въ сплошной призракъ, въ голыя явленія безъ являемаго, совокупность причинъ безъ конечной причины, безъ божеской силы. Природа какъ въ ея цѣломъ, такъ въ частныхъ явленіяхъ—обусловленное, относительное, не абсолютное бытіе. Природу воплощать въ божество стало нельзя. Такой выводъ въ буддизмъ явился исключительно благодаря росту личности, ея внутреннему развитію; личность переросла обоготворяемую природу и убѣдилась, что природа не богъ. Логическимъ выводомъ изъ убѣжденія въ ложности прежнихъ религіозныхъ воззрѣній должно бы быть стремленіе искать Бога сверхъ-природнаго, такого, который отвѣчалъ бы внутреннему существу пробудившагося къ самосознанію духа, искать, исходя изъ этого самаго духа, изъ его личнаго бытія и это тѣмъ болѣе, что въ глубокихъ тайникахъ его внутренняго существа, какъ и во всякой душѣ человѣка, продолжало сохраняться непосредственное ощущеніе Божества, какъ вѣчнаго Высшаго идеала, полноты всякой жизни и сознанія. Но буддійская мысль пошла по другому пути. „Вещественность для нея, правда, потеряла свои исключительныя права. Человѣкъ, воспитанный силами собственнаго разума, дошелъ до духовности, т. е. до отвлеченности отъ вещества; но онъ не могъ вырваться изъ тѣхъ цѣпей, которыми было сковано младенческое направленіе. Первыя данныя его были вещественныя и первыя понятія его приняли форму, согласную съ неизмѣнными дѣйствіями наружной природы, а не съ вольнымъ творчествомъ внутренняго духа. Этой печати, принятой въ дѣтствѣ, буддизмъ стереть не могъ ¹⁾. Исходной точкой буддизма была природа, та самая природа, какъ все—единое цѣлое, въ одной которой только и полагался раньше положительный смыслъ, т. е. божество считалось наполняющимъ собой природу, сливающимся съ ней, человѣкъ считался

¹⁾ Хомяковъ. Зап. о Всемірной Ист. стр. 220.

только частью природы, а не чѣмъ-либо отличнымъ отъ природнаго бытія; сама же природа обоготворялась.

Какого-либо другого бытія буддизмъ не зналъ. Когда же онъ это единственное по нему существующее бытіе опозналъ, какъ вѣчную пустоту и небытіе, то, естественно, онъ и выработалъ въ результатъ только отрицательное міровоззрѣніе, ибо къ чему-либо положительному въ своемъ наличномъ сознаніи буддизмъ никакихъ данныхъ не имѣлъ. „Буддизмъ достигаетъ высокой духовности только въ смыслѣ отвлеченности отъ вещества“.

Въ этой духовности нѣтъ самобытнаго и живого двигателя: она есть ничто иное, какъ отрицаніе, возведенное до религіознаго значенія.

Отъ этого высшее торжество буддизма выражается самоуничтоженіемъ; и не смотря на всѣ хитрости западныхъ толкователей, на всѣ сомнѣнія, порожденныя высшимъ просвѣщеніемъ нашего ума, которому не вѣрится существованіе религіи, основанной на нигилизмѣ, ученіе буддистовъ было и есть служеніе небытію“.

Если же это небытіе называется иногда истиннымъ бытіемъ въ смыслѣ полноты бытія, то исключительно только по требованію человѣческой души имѣть такое бытіе, какъ опору.

„Бытіе видимое съ его измѣнчивостью, съ его страстями, съ его неправдами, требовало противодѣйствія“, требовало устойчивой точки опоры для жизни. Противодѣйствіе явилось, но такъ какъ оно было только противодѣйствіе и искали его, не выходя за предѣлы бытія видимаго, то, естественно, „это противодѣйствіе въ своей отрицательности сохранило характеръ того положительнаго начала, которымъ оно было вызвано,—характеръ неволи“.

Буддизмъ въ своемъ высшемъ ученіи точно такъ же, какъ и отрицаемое имъ видимое бытіе, „подчиненъ необходимости и потому лишенъ нравственнаго двигателя“.

То, что являлось въ веществѣ еще какъ бы подѣ призракомъ жизни, совершенно обличило свою безжизненность, когда перешло въ область духа творческаго и не приняло въ себя начала свободно-творческаго ¹⁾. Конечнымъ идеаломъ буддизма явилась „нирвана“, обращеніе въ ничто, въ пустоту, въ небытіе.

На самомъ же дѣлѣ отрицательное міровоззрѣніе буддизма свидѣтельствовало только о томъ, что если человѣческая личность выше природы и можетъ господствовать надъ ней, то не только Божеское существо, но даже и ограниченный человѣческій духъ нельзя смѣшивать съ природнымъ бытіемъ, включать въ него и сливать съ нимъ, что, очевидно, природа — низшая форма жизни сравнительно съ существомъ божескимъ и человѣческимъ, что, значитъ, Божеству приличествуетъ иной видъ бытія, иныя совершеннѣйшія формы жизни, чѣмъ тѣ, въ которыя Его заключало обще-индійское религіозное сознаніе.

И мы видѣли, что хотя буддизмъ пошелъ по отрицательному пути, но и въ этомъ своемъ отрицаніи и стремленіи къ самоуничтоженію онъ не переставалъ невольно въ своемъ сознаніи свидѣтельствовать о новой высшей жизни и новомъ сверхприродномъ бытіи.

Буддизмъ провозгласилъ пустоту и ничтожество природнаго бытія; въ немъ *самомъ по себѣ*, какъ цѣломъ и чело^вкѣ — части этого цѣлаго буддизмъ увидѣлъ только смѣну явленій, призрачность существованія, но онъ самъ же раскрылъ и осуществилъ въ чело^вкѣ такую глубину свободы духа отъ узъ этого бытія, которая явно свидѣтельствовала, что *свобода* чело^вка больше, чѣмъ природное бытіе и нуждается въ иной характеристикѣ ея сущности, чѣмъ то цѣлое, элементъ котораго, по буддизму, она составляла.

¹⁾ Хомяковъ. Ibidem. 222 стр.

Буддизмъ провозгласилъ тицету жизни и покой нирваны, а самъ проявилъ въ своихъ послѣдователяхъ такую глубину любви ко всему сотворенному, которая никакъ не вяжется съ ничтожествомъ нирваны и пустотой всякой жизни. Человѣческій духъ, достигшій свободы, невольно сознавалъ и чувствовалъ, что эта свобода для него высшее благо и цѣнность, отвѣчающее его внутреннему существу; въ силу этого невольнаго сознанія и непосредственного ощущенія онъ не только сострадалъ всему живущему, но и желалъ излить на него все то благо и приобщить къ той полнотѣ жизни, которую ощущалъ въ себѣ самомъ; практическимъ выраженіемъ этого была всеобъемлющая глубина сострадальной любви, которой буддизмъ и теперь возбуждаетъ симпатію многихъ образованныхъ людей. Любовь являлась, какъ непосредственно внутренне-ощущаемая цѣнность жизни, какъ та полнота сознанія и жизни, которыя удовлетворяютъ внутреннее существо человѣка.

Опознавъ свободу воли и чувство любви, какъ цѣнности жизни, какъ свойства человѣческаго существа, буддизмъ также непосредственно засвидѣтельствовалъ и идеальную природу человѣческаго разума. Широкій внутренній опытъ, прибрѣтенный черезъ различнаго вида самоуглубленія, естественно, расширилъ сферу обычнаго человѣческаго познанія. Онъ раскрылъ сознанію буддиста такіе горизонты, о которыхъ обычное человѣческое (эмпирическое) познаніе не могло даже и подозрѣвать. Въ состояніи самоуглубленія очень ясно сознавалось глубокое преимущество въ области познанія прозрѣвшаго буддиста надъ окружающими его людьми.

Это пробуждало естественное *идеальной природы* человѣческаго разума стремленіе къ всеобъемлющему познанію. Буддистъ желалъ знать все и нерѣдко даже заявлялъ свои притязанія на всевѣдѣніе, объявляя себя всевѣдущимъ существомъ. Въ подобныхъ стремленіяхъ и при-

тязаніяхъ обнаруживалась идеальная природа человѣческаго разума, не удовлетворявшагося частичнымъ познаніемъ окружающаго, требующаго знанія полнаго, абсолютнаго и въ этомъ абсолютномъ, всеобъемлющемъ знаніи сущаго полагавшаго одну изъ высшихъ цѣнностей жизни, вполне удовлетворяющую внутреннее существо человѣка. Все это было невольнымъ свидѣтельствомъ философіи смерти о реальности истинной жизни, о томъ иномъ бытіи, которое гнѣздится во внутреннемъ существѣ человѣческаго духа, являясь образомъ идеальной всесовершенной сущности, отзвукомъ полноты единаго истиннаго бытія и единой истинной жизни.

II. Оpozнавъ реально данныя идеальныя свойства человѣческаго существа и вполне справедливо признавъ ихъ высшими цѣнностями жизни, буддизмъ не въ силахъ былъ сдѣлать отсюда цѣнныхъ выводовъ для своего міровоззрѣнія. Буддизмъ призналъ идеальныя свойства человѣческаго существа божественными по своей высотѣ и достоинству. Исчезнувшая идея Божественнаго такимъ образомъ снова явилась въ его сознаніи. Эта идея явилась въ совершенно иной концепціи мысли, чѣмъ въ браманизмѣ. Измѣнилась самая точка зрѣнія при опредѣленіи понятія Божества. Раньше Божество мыслилось слитымъ съ природнымъ бытіемъ и не отличнымъ отъ него. Теперь вмѣсто браманистическаго бога — природы, погребеннаго буддизмомъ въ пустотѣ небытія, воскресаетъ совершенно новое понятіе о Божествѣ изъ сознанія идеальныхъ свойствъ человѣческаго существа, какъ свободно-разумной личности. Такимъ образомъ вновь появившаяся идея Божества формировалась въ высокое по своему качеству понятіе. Божество въ буддійскомъ сознаніи опознавалось, какъ чисто духовное свободное бытіе, всеразумное, вселюбящее и всеблагое (всерадостное). Безусловно, это былъ громадный шагъ въ развитіи естественнаго религіознаго сознанія и въ выработкѣ понятія о Божествѣ. Но буддизмъ выхо-

диль изъ гордости духа и не могъ использовать разумно открывшейся его сознанію идеальной природы человѣка. Буддистъ—созерцатель, только что понявшій все сущее, какъ пустоту и небытіе, только что отрѣшившійся отъ всякаго преклоненія предъ какимъ-либо божескимъ авторитетомъ, какъ подобнымъ же всему сущему пустотой и небытіемъ, благодаря самоотрѣшенной жизни чистаго духа, вдругъ начинаетъ опознавать свою мощь надъ вѣчностью бытія, свое дѣйствительное превосходство и высокія преимущества надъ окружающими людьми. Съ кѣмъ сравнить себя такому созерцателю, предъ кѣмъ познать обычное ничтожество и ограниченность человѣка? Все окружающее—ниже его, а дѣйствительно Высшее, какъ истинно Сущее буддизмъ справедливо отрицалъ, имѣя неправильныя традиціонныя представленія о Немъ. И потому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что опознаніе идеальныхъ свойствъ человѣческаго существа повело созерцателя-буддиста ни къ чему иному, какъ только къ самообожествленію. Въ себѣ онъ видѣлъ качества, возвыщающія его надъ всѣмъ окружающимъ и гордый духъ обожилъ самъ себя.

Созерцатель сталъ мнить себя человѣко-богомъ. Выше этой концепціи религіозно-философской мысли буддизмъ не пошелъ..... Но и эта послѣдняя концепція—утвержденіе самообожествленія за достигшимъ высшихъ ступеней созерцанія буддистомъ—была, собственно говоря, не плодомъ творческой мысли или зрѣлаго обсужденія, а явилась, какъ требованіе духа гордыни, какъ плодъ самообольщенія въ самомъ созерцателѣ и какъ жажда божественнаго, исканіе Бога душами обычныхъ людей. Болѣе тщательный анализъ внутренняго существа человѣка ясно бы показалъ буддисту, что человѣкъ можетъ только мечтать объ обожествленіи. На самомъ же дѣлѣ въ данныхъ условіяхъ существованія оно совершенно недоступно ему.

Доступно въ порывахъ, въ мечтахъ, въ глубинахъ созерцанія самоотрѣшеннаго, самоуглубленнаго духа, но не въ дѣйствительной практикѣ жизни.

Практика жизни ясно показываетъ, что даже малѣйшія, частныя осуществленія идеальныхъ требованій свободно-разумной личности человѣка или не удаются совсѣмъ, или достигаются съ громаднѣйшимъ трудомъ, непосильной затратой времени и силъ. Буддизмъ остановился только на идеальной природѣ человѣческаго существа. Онъ, установившій взглядъ на міровое бытіе, какъ бытіе строго подчиненное закону причины и связи, видѣвшій во всеобщей причинности и нерасторжимой связи основной законъ всего сущаго, не хотѣлъ видѣть того, что идеальныя свойства человѣческаго существа при всѣхъ усиліяхъ противодѣйствія ограничиваются какъ механикой жизни, законами причиннаго существованія внѣшняго міра, съ одной стороны, такъ и противоположными имъ свойствами, живущими въ томъ же человѣческомъ существѣ,—съ другой.

Буддизмъ не хотѣлъ замѣчать того, что идеальныя свойства и могутъ существовать въ человѣкѣ не иначе, какъ только въ связи съ механикой жизни, потому что по тѣлесной природѣ своего существа человѣкъ составляетъ часть внѣшняго міра и подчиненъ механическимъ законамъ его. Этого не хотѣла видѣть доктрина, которая немного раньше, не отличая духовной природы человѣка отъ тѣлесной, по тѣлесной сторонѣ человѣческаго существа отождествила его съ природнымъ бытіемъ и опредѣлила, какъ часть этого природнаго обще-мірового бытія.

Въ данныхъ условіяхъ жизни, при тѣлесномъ существованіи человѣка идеальныя свойства его природы всегда будутъ встрѣчать препятствія къ своему осуществленію и всегда будутъ ограничиваться въ своихъ природныхъ стремленіяхъ. Онъ будутъ оставаться идеальными по своей природѣ, абсолютными по стремленіямъ, но ограничен-

ными по осуществленію и проявленію въ жизни. Такимъ образомъ человѣкъ, имѣя идеальной свою духовную и матеріальной свою тѣлесную природу, можетъ въ дѣйствительности только говорить о нѣкоторомъ родствѣ съ Божествомъ. И нельзя сказать, чтобы буддизмъ не зналъ этой очевидной ограниченности человѣческаго существа. Онъ долженъ былъ знать о ней и по основаніямъ своего ученія и по обычной практикѣ жизни. Въ конечныхъ принципахъ доктрины онъ исповѣдывалъ даже гораздо больше того. Онъ исповѣдывалъ тщету и пустоту всего сущаго, стремился къ самоуничтоженію и небытію.

Очевидно, буддизмъ не хотѣлъ считаться съ этими сводящими къ нулю или уничтожающими совсѣмъ его самообожествленіе, конечными выводами своей философской системы. Онъ предпочиталъ оставаться въ противорѣчій мысли и жизни, ибо духъ гордости и обольщенія не желалъ лишиться призрака человѣкобожія. Въ этой иллюзіи самообожествленія, вопреки всѣмъ свидѣтельствамъ здраваго разсудка и смысла, приходилось уживаться съ двумя фактами сознанія: самоуничтоженіемъ и вѣчной пустотой всего сущаго, съ одной стороны, и воображаемой полнотой иллюзорной божественной жизни,—съ другой. Буддизмъ не сдѣлалъ даже попытки примирить или какъ нибудь согласить эти два столь рѣзко противоположныя воззрѣнія своего ученія. Вслѣдствіе того, что этой попытки не было сдѣлано и конечный принципъ доктрины о вѣчной пустотѣ сущаго остался во всей силѣ, гордое самообожествленіе по логикѣ ученія въ концѣ концовъ должно было разрѣшиться въ принципиальную пустоту и самоуничтоженіе. Человѣкобогъ исчезалъ въ пустотѣ небытія, становясь богомъ пустоты въ атрофіи всѣхъ жизненныхъ силъ человѣческаго духа.

Развившаяся свобода духа, создавъ тотъ гордый типъ человѣка, который самъ возводилъ себя въ достоинство бога и въ мечтательномъ самообожествленіи мнилъ высо-

чайшимъ, всевѣдующимъ и всемогущимъ существомъ, раздаятелемъ всѣхъ благъ и счастья, замыкалась по конечному идеалу буддизма въ саму себя, и все идеальное обожествленное существо человѣка превращалось въ вѣчную пустоту небытія и абсолютный покой буддійской нирваны. Тотъ и другой выводъ, т. е. какъ самоотрицаніе съ самоуничтоженіемъ, такъ обоженіе съ самообожествленіемъ были ошибкой духа, односторонне опознавашаго природу человѣческаго существа. Буддизмъ глубоко проникъ во внутреннее существо человѣка, но ошибка гордости и самомнѣнія не дала ему во всей полнотѣ познать глубинъ этого существа.

Тоже самое проникновеніе во внутреннее существо человѣка при надлежащей оцѣнкѣ данныхъ сознанія и самосознанія ведетъ совершенно къ другимъ выводамъ и открываетъ болѣе широкіе горизонты для жизни человѣческаго духа.

ЧАСТЬ II.

Глава I.

Теистическое мировоззрѣніе.

„Богъ создалъ человѣка для нетлѣнія
и содѣлалъ его образомъ вѣчнаго бытія
своего“. (Прем. Солом. II, 23).

I. Анализируя природу человѣческаго существа, мы встрѣчаемъ здѣсь прежде всего два порядка явленій: физиологическія отпиривленія жизни тѣлесной и міръ сознанія. По тѣлесной природѣ своего существа человѣкъ ничѣмъ не отличается отъ окружающаго матеріальнаго бытія. Это—міръ механической дѣйствительности, міръ причинъ и слѣдствій. Каждое явленіе находится въ связи съ предыдущей группой явленій, вызывается извѣстными причинами, неизбежно влечетъ за собой извѣстныя слѣдствія и въ этой области самый точный анализъ не откроетъ ничего, кромѣ причинной цѣпи и связи явленій, кромѣ существующей во всемъ внѣшнемъ мірѣ механики жизни. Наблюдая тѣсную связь между тѣлесной природой и духовнымъ міромъ человѣка, можно подумать, что и область внутренней жизни человѣка не представляетъ изъ себя чего-либо рѣзко противоположнаго тѣлесной сторонѣ его существа, что тѣ и другія явленія одной природы, имѣютъ одинъ общій субстратъ, подчинены однимъ и тѣмъ же общимъ законамъ существованія, происхожденія и исчезновенія. (Спенсеръ „Основанія психологіи“). Это положеніе, лежащее въ основѣ материалисти-

ческихъ, позитивистическихъ, монистическихъ и подобныхъ имъ доктринъ, осуждаетъ человѣческій родъ на ту механику жизни, которая наблюдается во всей внѣшней дѣйствительности мірового бытія.

Конечно, при такомъ возрѣніи на жизнь человѣка, еще въ философіи древняго буддизма разработанномъ съ надлежащей тщательностью и полнотой, развѣ только слабой волѣ, ихъ безсильному малодушію можетъ показаться нелогичнымъ мощный буддійскій призывъ къ самоуничтоженію и блаженству небытія.

Но міръ человѣческаго сознанія только связанъ по своему проявленію, а не тождественъ по природѣ съ внѣшней дѣйствительностью и духъ человѣка только принужденъ считаться съ механикой жизни, чувствуя надъ собой ея властную силу, но не покрывается ею совсѣмъ до подчиненія во всѣхъ проявленіяхъ своей жизни. Міръ сознанія по своей природѣ—явленіе другого порядка, онъ несоизмѣримъ съ міромъ дѣйствительности, какъ бы того не хотѣлось представителямъ оземлененія человѣческаго существа. Хотя въ основѣ душевной жизни лежитъ психофизиологическій элементъ: ощущеніе,—и душевная жизнь начинается черезъ воздѣйствіе на человѣка внѣшняго міра,—но эта самая жизнь,—психическія явленія въ человѣческомъ существѣ, не есть простой переходъ одной механической силы внѣшняго міра въ другую (напр. свѣта въ теплоту или наоборотъ), а процессъ творческій, при которомъ на основаніи даннаго матеріала создается совершенно новое, съ матеріаломъ ничего общаго не имѣющее явленіе. Именно, по поводу физиологическаго элемента ощущенія—матеріальнаго движенія, въ нервныхъ волокнахъ прошедшаго до узловыхъ центровъ головного мозга, сознаніемъ творится элементъ психики—душевное явленіе; по поводу матеріальнаго движенія создается явленіе сознанія. Постепенно развивающійся міръ психической дѣйствительности, творчески созданный сознаніемъ, формируется въ

сложную живую жизнь духа и проявляется какъ міръ представленій, понятій, сужденій, различныхъ чувствъ и стремленій, какъ міръ цѣлостнаго, болѣе или менѣе систематическаго воззрѣнія на себя и все сущее, какъ міръ основаній и цѣлей при сознательной, свободно разумной жизни человѣка. „Наше я или наша душа дана при этомъ въ нашемъ опытѣ, какъ единая, пребывающая, дѣятельная субстанція, которая сознаетъ себя въ принадлежащихъ ей качествахъ. Эти свойства представляютъ одновременно условія и неустранимые элементы содержанія нашей душевной жизни. Въ опытѣ нашего сознанія мы всегда имѣемъ дѣло съ его субъстанціальнымъ носителемъ, и, воспринимая явленія духа, мы воспринимаемъ самый духъ, поскольку онъ реализуется чрезъ нихъ въ своихъ подлинныхъ признакахъ“ ¹⁾).

Если съ точки зрѣнія творческаго процесса мы будемъ анализировать психику человѣка, то увидимъ, что этотъ творческій процессъ, какъ бы безъ вѣдѣнія самого человѣка начинаясь въ первоначальномъ возникновеніи психической жизни и также продолжаясь на низшихъ ступеняхъ ея развитія, въ послѣдствіи совершается въ полномъ свѣтѣ вѣдѣнія и преднамѣренности индивидуума. Эта преднамѣренность выражается въ самоопредѣленіи личности, въ направленіи всей ея жизни къ опредѣленному, самымъ духомъ избраннымъ и одобреннымъ цѣлямъ.

Духъ самъ творитъ себѣ жизнь, не только не работаетъ, но временами властно подчиняя своимъ идеальнымъ стремленіямъ и цѣлямъ механику внѣшняго бытія. На этой высшей ступени своего развитія жизнь личности является преднамѣреннымъ, сознательно-разумнымъ и свободнымъ творчествомъ избраннаго ею идеала. Здѣсь, само собой понятно, уже не можетъ быть рѣчи о срав-

¹⁾ Лопатинъ. Вopr. фил. и психол. кн. 32, стр. 296.

неніи и тѣмъ болѣе отождествленіи живой психической дѣйствительности съ механическими процессами матеріальнаго бытія, ибо нельзя же свободу, разумность, цѣлесообразность сравнивать съ причинностью, механичностью и мертвымъ закономъ неизбежнаго рока. Сознательно живущій человѣкъ, особенно христіански настроенный, является творцомъ своей жизни. Онъ не слѣдуетъ рабски тому, куда влечетъ его окружающая среда. Нѣтъ! онъ стремится твердыми стопами шествовать по пути избраннаго идеала. Идеаль встрѣчаетъ всюду препятствія къ осуществленію. Человѣкъ борется съ этими препятствіями, не на минуту не теряя надежды ихъ преодолѣть. Въ борьбѣ свободной воли за идеаль жизни человѣческая личность *обнаруживаетъ* свою идеальную независимость и возвышенность надъ механикой жизни. Она сознательно не мирится съ этой механикой, не хочетъ подчиняться законамъ ея, а наоборотъ сама желаетъ господствовать и подчинять своему вѣдѣнію и свободѣ законы механической жизни. Такъ обнаруживается въ области воли свобода человѣка, его идеальная природа, рѣзко отличная отъ природы окружающаго бытія и несравнимая съ нимъ. Но тоже самое проявляется и въ области познанія.

Познавательная дѣятельность всѣхъ живыхъ существъ на землѣ чисто механична и не простирается далѣе механическаго приспособленія ко всеобщей механикѣ жизни. Поэтому въ животномъ мірѣ нѣтъ развитія и прогресса въ области познанія, ибо механика жизни всегда одна и та же. Муравьи всегда останутся муравьями и никогда не научатся рѣшать математическія задачи. Если же клоунъ Дуровъ и научилъ своихъ крысъ возить другъ друга въ каретахъ и носить мѣшки въ кардонную мельницу, то крысы научились подобнымъ упражненіямъ не черезъ свободный прогрессъ своей познавательной дѣятельности, а черезъ пріученіе ихъ къ извѣстнымъ механическимъ дѣйствіямъ умомъ и волей свободно-разумной личности человѣка.

Не то замѣчаемъ мы въ познавательной дѣятельности самого человѣка. Эта дѣятельность самостоятельна и свободна. Она одарена качествами, приспособленными для творческой работы мысли, владѣть способностью составлять общія понятія и мыслить черезъ нихъ все сущее въ сконцентрированныхъ группахъ, наконецъ обладаетъ даромъ языка для выраженія всего того, что является объектами ея работы. Какъ свободная, она *никогда не можетъ* насильственно ограничиться опредѣленными рамками, замкнуться въ извѣстный кругъ и не выходить изъ него. Наоборотъ, познаніе человѣка, по мѣрѣ развитія его сознательной жизни, ширится вглубь, увеличиваясь въ интенсивности и объемѣ. Не останавливаясь на одномъ внѣшнемъ отличеніи предметовъ другъ отъ друга и запоминаніи ихъ, человѣкъ стремится проникнуть въ сущность мірового бытія, понять все его окружающее такъ, чтобы ему была ясна картина міра и мысль, скрытая въ этой картинѣ, ея смыслъ и значеніе. Человѣкъ стремится познать цѣль мірового бытія и своей собственной жизни, онъ возвышается, наконецъ, своимъ умомъ до Перваго Виновника всего сущаго.

Но что-же проявляется въ этомъ стремленіи ко всестороннему, всеобъемлющему и законченному познанію всего сущаго? Проявляются идеальныя задатки человѣческаго существа, абсолютныя свойства и качества человѣческой личности. Мы имѣемъ предъ собою сверхприродное бытіе, совершенно чуждое по своимъ идеальнымъ запросамъ всему остальному, въ механику закованному міру.

Человѣческая личность, по свободѣ и разумности рѣзко отличаясь отъ мірового бытія, въ своихъ идеальныхъ стремленіяхъ рѣзко отличается отъ него и еще въ одномъ отношеніи. Въ жизни всюду господствуетъ борьба за существованіе, за исключительное преобладаніе индивидуума и рода. Люди въ своемъ громадномъ большин-

ствѣ живутъ по тому же закону. Но въ идеальныхъ стремленіяхъ свободно-разумная личность етъ этотъ законъ.

Сознаніе себя свободно-разумной личностью вставляетъ въ каждомъ другомъ человѣкѣ видѣть такое же свободно-разумное существо, съ задатками тѣхъ же идеальныхъ качествъ. Исключительность уступаетъ мѣсто полнотѣ общенія и единенія для совокупнаго достиженія идеала жизни. вмѣсто эгоизма выступаетъ любовь, вмѣсто борьбы и злобы—взаимопомощь, сорадование и состраданіе. Здѣсь же мѣсто нравственному долгу, нравственной отвѣтственности и обязанности, благожелательности, самоотверженію и всѣмъ видамъ добродѣтели. Свободно разумному сознанію въ его идеальныхъ стремленіяхъ раскрывается, такимъ образомъ, совершенно особая сверхприродная жизнь. Эта жизнь, включая въ себя человѣчество, касается и безличнаго мірового бытія. Человѣческой душѣ присуще стремленіе чрезъ себя осмыслить вое міровое бытіе, возводя его къ служенію идеалу истинной жизни. Отсюда благоволеніе ко всему живущему, любовное отношеніе къ нему, охраненіе, обереженіе и „воздѣлываніе“ его. Если всѣ эти идеальные запросы человеческой личности перевести на языкъ душевнаго чувства, то мы получимъ настроеніе всеобъемлющей любви, глубокой гармоніи сердца, полноты жизни и сознанія.

Такъ во внутреннихъ глубинахъ человѣческаго существа, сначала въ самосознаніи личности, а потомъ отчасти и въ ея практической жизни предъ нами раскрывается совершенно новое, сверхприродное идеальное бытіе. Человѣкъ опознаетъ себя, какъ разумно свободную творческую личность, опознаетъ свои абсолютныя стремленія къ безусловной полнотѣ бытія, къ жизни въ полной силѣ вѣдѣнія, всеобъемлющей любви, свободы и гармоніи своего внутренняго существа, опознаетъ свою безусловную цѣнность, нравственную обязательность и отвѣтствен-

ность, другими словами это значить, что онъ опознаетъ въ себѣ самомъ нѣчто *божественное* по своей природѣ и свойствамъ.

Здѣсь намъ уясняется та доля относительной истины и правды, которая раскрывалась сознанию буддизма. Буддизмъ, благодаря широко-развитому оригинальному методу интуиціи, т. е. внутреннего постиженія или созерцанія, какъ мы видѣли, глубоко опозналъ великую истину о человѣкѣ.

Созерцатель-буддистъ въ себѣ самомъ пережилъ то, до чего теперь съ трудомъ доходить, находясь сознательно или безсознательно подъ вліяніемъ христіанства, европейскій философъ.

Онъ ощутилъ и свою идеальную независимость надъ окружающей механикой жизни, и идеальные запросы своего ума; онъ почувствовалъ въ себѣ и бѣніе сердца, расширеннаго во всеобъемлющую любовь и благоволеніе ко всему живому.

Отсюда въ буддизмѣ сознание высшаго нравственнаго смысла жизни, сознание нравственной обязательности къ себѣ самому и всему живущему. Буддистъ считаетъ долгомъ открыть опознанную истину, научить и спасти все міровое бытіе отъ узъ мученій и скорби.

Но это—только одна изъ стадій въ достиженіи буддистомъ своего идеала.

Стадія — благородная, заставляющая уважать буддизмъ и вызывающая многихъ изслѣдователей на преклоненіе предъ нимъ. Но стадія—неокончательная и не идеаль буддійской доктрины.

Идеальные свойства человѣческой личности, ея дѣйствительная божественная природа не нашли въ буддизмѣ должной опоры. Не было корня, которому онъ принадлежали и вѣтви котораго представляли. Слабѣя вѣтви хотѣли признать за самые корни, а оказалось, что это были только вѣтви. И вѣтви засохли безъ корня. Полный

идеаль отринуть то, предъ чѣмъ самъ преклонялся и что считалъ высшей цѣнностью жизни. Свобода и независимость, стремленіе къ абсолютному познанію, всеобъемлющая любовь и глубина состраданія исчезли въ пустотѣ, въ абсолютномъ покоѣ и неподвижности, въ сознательной атрофіи всякой жизнедѣятельности человѣческаго духа. Жизнь показала, что недостаточно найти плодоносныя вѣтви, надо привить ихъ къ оживляющему соками жизни стволу, иначе не распустятся вѣтки и не дадутъ плодовъ жизни. Буддизмъ нашелъ вѣтви истины, но не могъ оживотворить ихъ соками жизни, ибо самъ былъ безъ корня,—и корня искать не хотѣлъ.

Такъ какъ все могучее дерево этой философской доктрины осталось безъ корня, то и цѣнныя завязи внутреннимъ опытомъ постигнутыхъ истинъ не могли развиваться въ плоды.

Всѣ истины буддизма о человѣкѣ, всѣ его глубокія нравственныя понятія повисли въ воздухѣ. Являясь достояніемъ непосредственнаго внутренняго постиженія, но не имѣя за собой базы, онѣ падаютъ при анализѣ мысли и, логически проведенныя по основамъ буддизма, разрѣшаются въ ничто. Остается одна наружная цѣнность, внѣшнее величіе и краса содержащей ихъ доктрины.

Сознавая высшія качества своей природы, человѣкъ могъ бы обожить себя и назвать абсолютнымъ существомъ, какъ было и поступилъ буддизмъ въ одной изъ фазъ своего развитія, но разумно онъ сдѣлать этого не можетъ. Другой половиной своего существа человѣкъ вросъ въ механику жизни и, пока онъ существуетъ человекомъ, въ матеріальныхъ условіяхъ своей жизни, онъ можетъ только опознавать свои высшія идеальныя свойства, только отчасти въ минимальной степени, больше въ глубинахъ самосознанія, идеальныхъ запросахъ и мечтахъ личности, чѣмъ въ практикѣ жизни, осуществлять свою богоподобную природу.

Ему суждено только опознавать, только ощущать въ своемъ существѣ божественную природу и, по силѣ этого ощущенія, чувствовать связь съ Высшимъ Началомъ жизни и зависимость отъ Него.

Съ одной стороны въ самосознаніи человѣка съ неопредѣлимой ясностью дано убѣжденіе въ его идеальной природѣ, въ его свободѣ, въ его безусловной цѣнности, его святой обязательности и отвѣтственности.

Вмѣстѣ съ тѣмъ тоже самое сознаніе убѣждаетъ въ полной зависимости отъ міра вещей, одной изъ которыхъ является неловѣческая личность, подчиненная механикѣ жизни. Данное противорѣчіе совершенно непримиримо, пока мы будемъ смотрѣть на человѣка, какъ на члена исключительно только этого видимого міра. Но самосознаніе ясно раскрываетъ намъ, что внутренняя природа человѣка болѣе, чѣмъ видимый міръ.

Самосознаніе личности, какъ свободной и безусловно цѣнной, прямо открываетъ ей въ ней самой свойства міра безусловнаго, вѣчнаго, нравственнаго. Высшій божественный міропорядокъ непосредственно раскрывается нашему сознанію. Мы имѣемъ не логическое постулированіе отъ одного порядка явленій къ другому, а непосредственно данное раскрытіе въ насъ самихъ реальности двухъ міровъ безусловнаго и фантасмагическаго, при чемъ безусловное бытіе является, какъ Всесовершенная Личность, образомъ которой служить человѣческая личность. Здѣсь переходъ не отъ понятія или идеи къ факту, а отъ факта къ факту. Въ силу того, что природа человѣческой личности носить въ себѣ задатки абсолютнаго бытія, каждый человѣкъ имѣетъ безусловное божественное значеніе.

Эту безусловность можно разсматривать двояко, какъ отрицательную и положительную.

Отрицательная безусловность состоитъ въ способности переступать за всякое конечное ограниченное содержаніе, въ способности не останавливаться на немъ, не

удовлетворяться имъ, а требовать большаго. Не удовлетворяясь никакимъ конечнымъ условнымъ содержаніемъ, человѣкъ на самую дѣль заявляетъ себя свободнымъ отъ всякаго внутренняго ограниченія, ваявляетъ свою отрицательную безусловность, составляющую залогъ безконечнаго развитія человѣческой личности. Это вмѣстѣ съ тѣмъ есть требованіе дѣйствительности всецѣлой, требованіе полноты содержанія. Въ обладаніи же всецѣлой дѣйствительностью, полнотой жизни заключается *положительная безусловность*.

Безъ возможности ея отрицательная безусловность имѣетъ значеніе безвыходнаго внутренняго противорѣчія. Такимъ образомъ, человѣкъ есть существо съ безусловнымъ значеніемъ, съ безусловными правами и требованіями. Человѣческое я, ничтожное въ дѣйствительности, безусловно въ возможности ¹⁾.

Божественное начало не есть потому что либо чисто внѣшнее для человѣка, стороннее и чуждое ему: оно коренится въ самой человѣческой личности. Существованіе Бога и бессмертной души не есть требованіе чего-то другого, приходящаго къ нравственности, а есть ея собственная внутренняя основа. „Богъ и душа—прямое содержаніе нравственнаго опыта. то, что въ немъ дѣйствительно дано. Мы ощущаемъ дѣйствительность Божію, не какъ что то неопредѣленно-божественное, а въ Ето собственномъ свойствѣ, какъ всесовершенное или абсолютное. И душу свою мы находимъ во внутреннемъ опытѣ не только, какъ что-то отличное отъ матеріальнаго бытія, а какъ реальную силу, борющуюся и преодолевающую. Въ опытѣ аскетической нравственности даже даны основанія не только для истины бессмертія души, но и для истины тѣлеснаго воскресенія, такъ какъ въ побѣдѣ духа надъ матеріей она не уничтожается, а увѣковѣчивается, какъ орудіе и образъ *духов-*

1) В. Соловьевъ, томъ III, 16—17.

наго дѣйствія“ ¹⁾). Опознавая высшія свойства своей природы, свою идеальную сущность, человѣкъ не доказываетъ себѣ существованіе Бога путемъ какихъ-либо умозаключеній и силлогизмовъ, онъ внутренне опознаетъ Его бытіе въ своемъ собственномъ существѣ, въ божественныхъ свойствахъ и божественной природѣ своей личности. Чѣмъ глубже человѣкъ сознаетъ себя носителемъ божественной природы, тѣмъ яснѣе для него реальность Бога, тѣмъ интенсивнѣе вѣра въ Него и стремленіе къ Нему. Такимъ образомъ Божество само заявляетъ человѣку о своемъ дѣйствительномъ бытіи, какъ самосущей Безусловной Личности,—полнотѣ всякаго бытія и всякой жизни, раскрываясь ему въ идеальныхъ свойствахъ его личности.

II. Какъ носитель жизни божественной, съ одной стороны, какъ подчиненный воздѣйствію внѣшней природы, съ другой, человѣкъ и стремится въ мірѣ конечнаго бытія явить свою безусловную сущность, осуществить свою идеальную природу, т. е. какъ образъ Бога живого, онъ стремится къ осуществленію образа Божія въ своей жизни, къ Богоуподобленію. Это Богоуподобленіе, естественно, заключается ни въ чемъ иномъ, какъ въ прогрессивномъ, гармоничномъ развитіи всѣхъ идеальныхъ свойствъ человѣческаго духа: въ безконечномъ стремленіи и постепенномъ осуществленіи идеала всеобъемлющаго знанія, всемогущей свободы и всесовершенной любви.

Человѣкъ живетъ въ окружающемъ мірѣ, который давить его массой непонятныхъ явленій. Духъ человѣка невольно стремится все его окружающее понять и объяснить, познать жизнь міра во всей ея полнотѣ и подлинной сущности. Въ своемъ стремленіи испытующій духъ можетъ успокоиться только тогда, когда ему будетъ ясна тайна міра, тайна его самого, тайна всего того, съ чѣмъ такъ или иначе приходится соприкасаться въ жизни. Духъ ощу-

¹⁾ В. С. Соловьевъ.

щаетъ давленіе механики матеріальнаго бытія, онъ хочетъ разорвать эти узы, и чѣмъ глубже опознаетъ свою свободу, тѣмъ интенсивнѣе жаждетъ явить ее въ дѣйствительной жизни. Онъ хочетъ быть совершеннымъ, такимъ, какъ говоритъ ему идеальное самосознаніе, а не какимъ дѣлаетъ жизнь. Онъ хочетъ подчинить механику жизни свободѣ и цѣлямъ разумаго духа. Съ полнотою вѣдѣнія и свободы онъ жаждетъ, наконецъ, гармоніи жизни, той полноты сердечной, которая есть всесовершенная и всеобъемлющая любовь, разливающаяся на все сущее и все стремящаяся привести къ полнотѣ бытія, радости и всякаго блага. Человѣкъ хочетъ осуществлять въ своей жизни тотъ идеаль свободна-разумной личности, который живетъ въ его душѣ.

Но можетъ-ли свободно-разумная личность человѣка, не самобытная по существу, сама по себѣ осуществить этотъ, предносящійся ея самосознанію, абсолютный идеаль жизни? Человѣкъ—не богъ по существу, онъ только носитель жизни божественной, проявляющейся въ свойствахъ его богоподобной природы. Полнотою единой истинной жизни обладаетъ единый Самосушій Богъ. Человѣкъ же, какъ говоритъ намъ анализъ человѣческой природы и подробно выясняетъ Божественное Откровеніе, является лишь носителемъ природы божественной, образомъ и подобіемъ живого Бога. Поэтому богоподобныя свойства человѣческаго существа могутъ сохранять свой дѣйствительный характеръ и богоподобную природу единственно только при тѣсной связи съ подлиннымъ Божескимъ бытіемъ. Ибо только въ этомъ Божескомъ бытіи полнота всего того, что жаждаетъ свободно-разумный духъ человѣка, и потому только отъ Божества, при связи съ Нимъ человѣкъ можетъ получить то, чего требуетъ присущій его душѣ идеаль.

Буддизмъ отринулъ идею Бога и идеальныя свойства человѣческой природы призналъ автономными по своему

существом. Признать автономность и увидѣвъ ихъ сверх-природный характеръ, буддизмъ естественно сталъ обожать людей, явно проявляющихъ эти свойства. Въмѣсто одного Истиннаго явилось много ложныхъ боговъ.

Но такъ какъ самообожествленіе было автономно, то оно оказалось иллюзорнымъ, ибо неоткуда было взять дѣйствительной полноты божественной жизни. Человѣко-богъ буддизма тонулъ въ ничтожествѣ пустоты. „Составилась чудная религія: служеніе духу, признанію за безсильнаго, служеніе ему въ самомъ его безсиліи“ ¹⁾. Явилось обоготвореніе духа, погружающагося въ небытіе, лишаящагося въ постепенной атрофіи всѣхъ своихъ божескихъ свойствъ и наконецъ исчезающаго въ какой-то безкачественной, абсолютно-неподвижной, описанію недоступной пустотѣ. Такой религіи смерти не можетъ быть тамъ, гдѣ есть признаніе Высшаго начала жизни, Источника и полноты всякой другой жизни. Въ истинной религіозной жизни всѣ идеальныя свойства человѣческаго существа возводятся къ Богу, утверждаются на Немъ и отъ Него могутъ воспріять силу къ своему проявленію и прогрессивному развитію.

„Послѣдняя цѣль человѣка—въ Богѣ, въ общеніи или живомъ созаѣ съ Богомъ. Созданный по образу и подобию Божію, человѣкъ по самой природѣ своей есть нѣкоторымъ образомъ божескаго рода. Будучи же рода Божія, онъ не можетъ не искать общенія съ Богомъ, не только какъ со своимъ началомъ и первообразомъ, но и какъ съ верховнымъ благомъ. Потому-то сердце наше и б. довольно только тогда, когда обладаетъ Богомъ и бываетъ обладаемо отъ Бога“ ²⁾. Естественно, только въ единеніи съ Богомъ могутъ развиваться богоподобныя свойства человѣческой души. Теряя эту связь, богоподобныя

¹⁾ Хомяковъ. Зап. о всем. Ист. стр. 322.

²⁾ Ев. Георгій „Начертаніе Христ. Нравств.“ стр. 23—27.

свойства теряютъ свою жизненность, свою живительную силу, они лишаются, такъ сказать, корня, источника своего обожествленія, и какъ вѣтки, отпавшія отъ ствола, сохраняютъ только образъ, видъ, а не силу жизни, становятся свойствами формальными, имѣющими образъ божественности и лишившимися силы его. Это человѣкъ, сохранившій образъ Божій и утратившій подобіе ему (образу). Результатомъ подобной утраты является безысходное внутреннее противорѣчіе въ сознаниі отрицательной безусловности и тщетности осуществленія положительной. Ибо вѣтъ причастія самосущей Божественной жизни, откуда и какъ богоподобныя свойства человѣка могутъ сохранять свое дѣйствительное обожествленіе и проявить свою дѣйствительную природу? „Душа, сотворенная по Божіему образу, не изъ собственного своего естества, но отъ Божества, отъ собственного свѣта Его воспріимать духовную пищу, духовное питіе и небесныя одѣянія, что и оставляетъ истинную жизнь души“¹⁾.

III. Человѣкъ можетъ жить божественной жизнью только по причастію къ истинному Богу. Это положеніе—необходимое слѣдствіе теизма. Если полнота жизни и идеала въ Живомъ Самосущемъ Богѣ, то ясно, что человѣкъ полноту и осуществленіе идеала своей личной богоподобной жизни можетъ получить только отъ Бога, только повернуться изъ Бго полноты, изъ связи и единенія съ Божествомъ. При наличности этой связи свободно-разумный духъ человѣка, естественно, можетъ осуществлять свой богоподный идеалъ. Пока между нимъ и Истинной полнотой божественной жизни — Живымъ Самосущимъ Богомъ есть дѣйствительная связь, богоподобныя свойства человѣка, находясь въ неравнѣнномъ единеніи съ подлинной божественной жизнью, утверждаютъ въ своемъ дѣйствительномъ богоподобіи и какъ бы обожествляются черезъ

¹⁾ Добр. I, стр. 14. Макав. Египет.

причастіе къ самосуей божественной жизни. Человѣкъ усвояетъ себѣ жизнь божественную. Господствуя силой своего развивающагося въ познаніи и нравственной энергіи духа надъ тѣлесной природой, онъ возводитъ ее на степень достойной носительницы божественнаго образа и тѣмъ самымъ (въ своемъ поступательномъ движеніи) осуществлять процессъ постепеннаго Богоуподобленія. Какъ только эта связь нарушается и единеніе прерывается, богоподобныя свойства человѣческой природы лишаются источника, наполнявшаго ихъ содержаніемъ жизни, и всякіе пути къ дальнѣйшему прогрессивному усвоенію божественной жизни и осуществленію идеала Богоуподобленія прекращаются. Человѣку остается жить воспоминаніями прошлыхъ идеальныхъ переживаній, подчиняться природнымъ влеченіямъ своего животнаго существа, быть въ тяжеломъ рабствѣ механикъ жизни. Поэтому, вся сущность истинной человѣческой жизни, какъ жизни богоподобной, зиждется всецѣло на связи и единеніи человека съ Высшимъ началомъ Истинной жизни—Господомъ Богомъ.

Въ ихъ реальномъ значеніи эта связь и единеніе являются ничѣмъ инымъ, какъ живымъ личнымъ Богообщеніемъ, общеніемъ Личнаго Самосушаго Бога съ подлиннымъ образомъ Своего бытія—свободно разумной личностью человека. Божество, по основамъ теизма, мыслится Личнымъ Существомъ, обладающимъ полнотой личныхъ свойствъ. Естественно, что человѣческая личность должна входить въ личное общеніе съ Божествомъ. Это личное общеніе выражается въ обращеніи человека къ Богу черезъ молитву, въ возложеніи упованія на Промыслъ Божій, сохраняющій человека на каждомъ шагу его жизни. Со стороны Божества оно выражается въ отвѣтъ на молитву человека, въ постоянномъ попеченіи о немъ. Истинно религіозный человекъ всегда чувствуетъ надъ собой покровъ Божій и ощущаетъ каждый часъ своей жизни

поддерживающую его благодатную силу Божию. Для такого человѣка Божество не есть что-то отдаленное и чуждое. Наоборотъ, оно близко и обитаетъ въ сердцѣ сго, такъ близко, что человѣкъ всецѣло сосредоточивается на Немъ, боясь оторваться отъ ощущенія Божеской силы. Божеская сила является для такого человѣка единственною силою, которая развиваетъ и совершенствуетъ его. Безъ этой силы онъ сознаетъ себя убогимъ и нищимъ, совершеннымъ ничтожествомъ. Здѣсь личное общеніе Бога и человѣка доходитъ какъ бы до осязательности, до ясной очевидности. Оно часто выражается даже въ явныхъ явленіяхъ Господа, въ откровеніяхъ и знаменіяхъ. По основамъ теизма иначе не можетъ и быть. Полноту богоподобной жизни, которая принадлежитъ Богу, человѣкъ и можетъ почерпнуть только отъ Бога, отъ Его полноты. А это его личность можетъ, естественно, усвоить только черезъ личное вліяніе или общеніе съ ней Божества.

Такимъ образомъ осуществленіе идеала Богоуподобленія требуетъ жизни личнаго Богообщенія. По самому характеру своему процессъ постепеннаго и непрерывнаго Богоуподобленія есть непрестанное дѣйственное Богообщеніе, когда человѣкъ, по мѣрѣ тѣснѣйшаго соединенія съ Господомъ, глубже и глубже проникая въ существо божественной жизни, становится способнымъ отражать эту жизнь въ себѣ и осуществлять дѣйствительное приближеніе къ своему Вѣчному идеалу. Конечною цѣлью этого таинственнаго Богообщенія является совершенное воплощеніе безконечнаго въ сферѣ конечнаго, полное достиженіе и осуществленіе идеала богоподобной человѣческой природы, т. е. всецѣлое проникновеніе конечнаго человѣческаго существа полнотою жизни божественной, его всецѣлое и окончательное Богоуподобленіе.

Но поскольку Божество является неисчерпаемой полнотою бытія и жизни, постольку и идеаль Богоуподобленія не можетъ когда либо встрѣтить границы для своего

дальнѣйшаго осуществленія и постиженія. Этимъ самымъ гарантируется человѣку въ жизни истиннаго Богообщенія вѣчный прогрессъ духа и вѣчная полнота его бытія. Изъ Св. Писанія мы знаемъ, что нѣкогда жизнь личнаго дѣйствительнаго Богообщенія была осуществлена на землѣ нашими праотцами въ раю.

IV. Каждый моментъ Богообщенія, каждая ступень въ развитіи богоподобнаго человѣческаго существа черезъ жизнь Богообщенія является самъ по себѣ дѣйствительной полнотой бытія, ибо отражается сознаніемъ высшаго блага для сердца и высшей радости духа, такъ что жизнь внутренней гармоніи начинается въ человѣкѣ съ самыхъ зачатковъ его живого общенія съ Высшимъ началомъ. Странаніе, какъ чувство духовной неудовлетворенности, при наличности живого Богообщенія невозможно, ибо этой неудовлетворенности здѣсь не можетъ быть мѣста. „Всегда радуйтесь“, говоритъ апостоль. Въ человѣкѣ лишь возрастаетъ стремленіе все къ большому и реальному отраженію въ себѣ божескихъ совершенствъ, къ большому проникновенію и постиженію жизни божественной, къ ощущенію и переживанію благодатной сладости этой животворной жизни; но поскольку будетъ увеличиваться это стремленіе, поскольку будутъ расширяться запросы богоподобно развивающагося духа, постольку и будетъ удовлетворяться внутреннее существо человѣка, черпая все ему нужное въ приобщеніи къ сокровищамъ истинно-божественной жизни. Чѣмъ интенсивнѣе будетъ это стремленіе къ Богоуподобленію со стороны человѣка, тѣмъ интенсивнѣе будетъ совершаться имъ постиженіе жизни божественной и усвоеніе ея. Въ усвоеніи жизни божественной, при дѣйствительномъ Богообщеніи, степень ея постиженія всецѣло зависитъ отъ самого человѣка, отъ его свободы и желанія, отъ степени его личной интенсивности. Господь Богъ, естественно, мыслится только содѣйствующимъ человѣку въ постиженіи божественной жизни и насколько желаетъ

человѣкъ, насколько лично стремится, настолько Онъ ему дѣйствительно даетъ и осуществляетъ желаемое. Внутренняя гармонія, при жизни Богообщенія, есть ничто иное, какъ непосредственное опознаніе сердцемъ имѣющагося въ немъ блага, вполне удовлетворяющаго человѣческое существо, а радость духа—это порывъ любви, возгорѣніе сердца къ Виновнику ощущаемаго блага и внутренней гармоніи всего человѣческаго духа. Человѣческое сердце, по мѣрѣ постиженія божественной любви и неизсякающей благодати къ человѣку, разгорается и само все болѣе и болѣе могучимъ чувствомъ любви къ своему Творцу, такъ что, наконецъ, превращается въ одинъ пламень любви, въ вопль непрестанной радостной хвалы и благодатнаго восторга.

Это—молитва вѣчной хвалы и прославленія въ чувствѣ непрестающей радости и умиленія. Вся жизнь человѣка всецѣло сосредоточивается въ Богѣ. Всѣ мысли и чувства исходятъ изъ Него и привязываются къ Нему. Человѣкъ отдаетъ себя совершенно въ волю Божію и живетъ въ чувствѣ безусловной преданности своему Любвеобильному Творцу. Происходитъ полное утвержденіе и всецѣлое упокоеніе человѣческаго существа на одномъ только Божествѣ, при непрестанномъ стремленіи къ проникновенію единственно одной только божественной жизнью и божественной полнотой.

Когда жизнь дѣйствительнаго Богообщенія станетъ разумно-сознательнымъ достояніемъ души человѣка, то она, естественно, вызываетъ безусловную преданность человѣка Любвеобильному Творцу и Его святой волѣ. Ибо когда Господь Богъ будетъ внутренне ощутимо сознаваться, какъ Единственный источникъ всего переживаемаго блага жизни, то, конечно, у человѣка не можетъ быть даже повода къ тому, чтобы выйти изъ послушанія Богу или какъ-нибудь отложиться, или отдѣлиться отъ Него. Жизнь разумно-сознательнаго дѣйствительнаго Богообщенія ведетъ

къ совершенному утвержденію и упокоенію человѣка на Богѣ, къ безусловной преданности Его святой волѣ и любовно-старательному исполненію ея.

Что касается до отношенія къ ближнимъ, къ окружающимъ людямъ, то жизнь по идеалу свободно-разумной личности, при свѣтѣ живого Богообщенія, требуетъ прежде всего во всякомъ другомъ человѣкѣ, кто бы онъ ни былъ самъ по себѣ, видѣть ни что иное, какъ именно свободно-разумную же личность, надѣленную присущими ей природѣ задатками идеальныхъ качествъ и свойствъ.

Такой взглядъ на всякаго человѣка разрѣшается сначала въ формальную потребность считать cadaго индивидуума общимъ участникомъ божественныхъ благъ и божественной полноты жизни. По мѣрѣ же дѣйствительнаго усвоенія жизни божественной и проникновенія полнотой ея, когда сердце cadaго человѣка исполняется пламенемъ любви къ Богу и ощущеніемъ собственной жизни, какъ высшаго блага, отрады и счастья, въ сердцѣ человѣка естественно возникаетъ стремленіе приобщить къ подобной же полнотѣ блага и счастья всѣхъ другихъ людей, чтобы и они переживали вмѣстѣ съ нимъ всю ту идеальную полноту бытія, которая дается жизнью истиннаго Богообщенія.

Здѣсь формальная потребность переходитъ въ горячее желаніе приобщить весь человѣческій родъ высшему благу жизни и сердце человѣка, само исполненное чувствомъ глубокой любви къ Богу, разгорается великимъ пламенемъ любви не только къ ближнему, но и ко всякому Божію созданію, жаждая для всего божественнаго творенія полноты жизни, блага и счастья. Такъ создается полная гармонія внутренней и внѣшней жизни человѣческаго рода. Внутри—радость переживаемаго Богообщенія и тѣснаго единенія съ Любвеобильнымъ Божествомъ, совнѣ—радость всеобщей любви, радость взаимнаго единенія и духовнаго общенія.

Такимъ образомъ теистическое міровоззрѣніе, выходя въ своихъ основныхъ положеніяхъ изъ идеальной природы человѣческаго существа, всецѣло покоится на жизни Богообщенія, вызываетъ безусловную преданность волѣ Божіей до полного утвержденія на ней личныхъ стремленій человѣка, создаетъ полную гармонію внутренней и виѣшней жизни каждаго человѣка, какъ свободно разумнаго индивидуальнаго существа. Вся жизненная сила прогресса человечества зиждется, по этому міровоззрѣнію, на живомъ личномъ общеніи людей съ Божествомъ и черезъ Божество—другъ съ другомъ; вся жизнь человечества воплощается во всецѣлую преданность волѣ Божества и въ стремленіе къ осуществленію своего богоподобнаго идеала.

Глава II.

Дѣйствительная жизнь человечества.

I. Но переходя отъ общей характеристики жизни по идеалу теистическаго міровоззрѣнія къ практикѣ обыкновеннаго человѣческаго существованія, мы видимъ, что въ человечествѣ эта жизнь совершенно не находитъ своего осуществленія и если что сохраняется, отчасти только свидѣтельствующее о теистическомъ жизнепониманіи, такъ это развѣ присущая человечеству общая вѣра въ Бога. Вмѣсто же идеальной, вытекающей изъ основъ теизма жизни, мы видимъ совершенно иное. Прежде всего въ человечествѣ, какъ цѣломъ, и индивидуумахъ, какъ частяхъ его, нѣтъ самаго главнаго свойства, характеризующаго первое условіе жизненности теистическаго міровоззрѣнія, это: всецѣлой преданности волѣ Божества и всецѣлаго утвержденія въ Богѣ всѣхъ своихъ личныхъ стремленій и силъ.

Человѣкъ ставитъ центромъ своей жизни не Бога, какъ бы это слѣдовало по его вѣрѣ, а *самого себя* и во

всей своей дѣятельности и жизни выходить не отъ Бога—Источника всякой жизни и блага, а отъ самого себя, отъ своихъ силъ и разумѣнія.

Такимъ образомъ вся жизнь человѣчества, при его видимой вѣрѣ въ Божество, поконится вообще на противоположномъ самодовлѣющемъ началѣ и основной внутренней сущностью человѣческаго духа является совершенно чуждое теизму самоутвержденіе въ области обоснованія жизни и самоволіе въ области жизненной практики.

Вся западная культура, пишетъ В. С. Соловьевъ, представляетъ полное и послѣдовательное отпаденіе человѣческихъ природныхъ силъ отъ Божественнаго начала, исключительное самоутвержденіе ихъ, стремленіе на самихъ себѣ основать зданіе вселенской культуры. Западная цивилизація освободила человѣческое сознаніе отъ всякихъ внѣшнихъ ограниченій, признала отрицательную безусловность человѣческой личности, провозгласила безусловныя права человѣка.

Но вмѣстѣ съ тѣмъ, отвергнувши всякое начало безусловное въ положительномъ смыслѣ, т. е. въ дѣйствительности и уже по природѣ обладающее *всецѣлою* полнотою *бытія*, ограничивши и сознаніе человѣка кругомъ условнаго и преходящаго, эта цивилизація утвердила заразъ и *безконечное* стремленіе и *невозможность* его удовлетворенія.

Современный человѣкъ сознаетъ себя внутренне-свободнымъ, сознаетъ себя выше всякаго внѣшняго, отъ него независимаго начала, утверждаетъ себя центромъ всего, а между тѣмъ въ дѣйствительности является только одной безконечно малой и исчезающей точкой на міровой окружности. Современное сознаніе признаетъ за человѣческой личностью безусловныя права, но не даетъ ей ни божественныхъ силъ, ни божественнаго содержанія ¹⁾. Въ данномъ случаѣ западная мысль перешла тѣ же фазы развитія, что и древняя Индія.

¹⁾ В. Соловьевъ, томъ III, стр. 11, 17 и д.

Когда философская мысль, оторвавшись отъ истинъ откровенія, пошла естественнымъ путемъ, то пришла къ философскому натурализму, къ философскому обожествленію природы.

Но философскій натурализмъ повелъ къ философскому отрицанію всякаго бытія, къ философскому нигилизму (Шопенгауеръ, Гартманъ)¹⁾.

Затѣмъ, какъ извѣстно, западный міръ породилъ оригинальную философію Нитцше съ ея идеаломъ чело-вѣкобожества или сверхчеловѣчества во главѣ, философію, подчинившую своему обаянію не мало умовъ, еще и доселѣ проявляющую свое властное господство въ яркихъ заявленіяхъ всѣхъ классовъ безусловной автономіи на все и на вся, безусловной свободы и права на удовлетвореніе всѣхъ своихъ пожеланій. Естественно, что съ такимъ идеаломъ долго жить чело-вѣчество не можетъ.

Оно или должно погибнуть безумной смертью въ борьбѣ cadaго противъ всѣхъ за исключительную автономію и чело-вѣкобожество въ той части, которая не захочетъ отказаться отъ своего гордаго идеала, или должно возсоединиться съ Божественнымъ Началомъ въ той своей части, которая, сознавъ безуміе идеала, измѣнитъ принципы жизни. Жить полнотою жизни по принципу самоутвержденія нельзя.

Данную истину жизни, этотъ основной законъ бытія намъ прекрасно подтверждаетъ буддизмъ. Отрицаніе Божества въ немъ было вызвано самоутвержденіемъ. Личность поставила себя и свой разумъ выше всякихъ авторитетовъ. Это не было самоутвержденіе толпы, борющейся за преобладаніе личныхъ интересовъ. Это было высшее самоутвержденіе, идеалъ самоутвержденія, принципиально возведенный до полного самообожествленія. Но даль-ли онъ полноту жизни? Не даль. Было жалкое подобіе пол-

¹⁾ В. Соловьевъ, томъ III, стр. 11, 17 и д.

ноты, что-то временное и крайне иллюзорное и эта иллюзія разрѣшилась въ пустоту и квіетизмъ. Идеаль, доведенный до конца, самъ показалъ свою ложность.

II. Самоутвержденіе и самоволіе въ корнѣ подрываютъ основы теизма и разрушаютъ всю ту жизненную силу, которую заключаетъ въ себѣ эта доктрина. Жизнь самоутвержденія не можетъ гармонировать съ жизнью Богообщенія, ибо чистое самоутвержденіе въ своей подлинной сущности отрицаетъ Бога, какъ совершенно ненужнаго и лишняго для него; или же, не будучи въ силахъ сдѣлать этого, благодаря внутреннему ощущенію Божества природой человѣка, съ одной стороны, и прочно укоренившимся традиціоннымъ представленіемъ о Немъ, съ другой, жизнь самоутвержденія смотритъ на Бога, лишь какъ на средство для достиженія своихъ цѣлей. Человѣкъ не хочетъ знать ничего, кромѣ самого себя. Все остальное—Богъ, люди и міръ—средства для этого обособившагося самостоятельнаго центра. Здѣсь не можетъ быть мѣста для внутренняго единенія Бога и человѣка: самоутвержденіе кладетъ грань единенію, отрицая его по существу и не нуждаясь въ немъ въ томъ видѣ, какъ требуетъ того идеаль теизма. Поэтому, если самоутвержденіе какими-нибудь судьбами сдѣлается дѣйствительнымъ внутреннимъ содержаніемъ жизни человѣческой личности, то самоутвердившаяся личность самымъ фактомъ самоутвержденія сейчасъ же прерываетъ жизнь дѣйствительнаго Богообщенія и выходитъ изъ живого единенія съ Божествомъ. Но выводя человѣка изъ жизни дѣйствительнаго Богообщенія, самоутвержденіе прерываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и процессъ живого развитія идеальныхъ свойствъ человѣческаго существа, представляя человѣка собственнымъ стараніямъ и силамъ. Съ перерывомъ жизни Богообщенія становится невозможнымъ Богоуподобленіе, такъ какъ человѣкъ въ себѣ самомъ носитъ только возможность, только стремленіе къ безконечному развитію и кромѣ этого не имѣетъ ничего.

Божественное откровеніе въ грѣхопаденіи прародителей указываетъ намъ, какъ въ душѣ человѣка черезъ уклоненіе въ самоутвержденіе подъ вліяніемъ обольщенія произошло отпаденіе отъ Божественной жизни. Въ описаніи дальнѣйшей исторіи человѣчества оно изображаетъ намъ, какъ это первоначальное отпаденіе закрѣпилось постепенно въ высшія степени самоутвержденія и создало всю видимую нами беспорядочность человѣческой жизни. Духомъ обольщенія съ ядомъ подозрѣнія въ любви и благодати Божіей было внушено прародителямъ ложное представленіе о себѣ самихъ, какъ самостоятельныхъ центрахъ жизни и этимъ обманомъ самоутвержденія было достигнуто самоволіе. Человѣкъ вышелъ изъ воли Божества и сознательно прервалъ общеніе и единеніе съ Нимъ; онъ сталъ самоутверждающимся и самоволяющимъ существомъ, сохраняя формально образъ Божій и утеравъ силу образа, т. е. возможность его истиннаго осуществленія въ дѣйствительномъ Богоуподобленіи. Если бы человѣкъ тутъ же созналъ свою ошибку, покажавшись въ грѣхъ противъ любви Божіей и горделивомъ представленіи о себѣ самомъ, то Любвеобильный Богъ простилъ бы человѣку грѣхъ самоутвержденія, какъ грѣхъ наивнаго обольщенія и человѣкъ снова бы сдѣлался способнымъ внутренне войти въ жизнь Бобообщенія ¹⁾).

Прощеніемъ Божіимъ еще болѣе окрѣпло бы въ его сознаніи и опоздалось въ чувствахъ представленіе объ истинной любви Божіей, а память о допущенномъ сомнѣніи и ошибочномъ самопредставленіи дала бы опытъ жизни и предохранила отъ дальнѣйшихъ поползновеній и искушеній.

III. Но человѣкъ остался при самоутвержденіи и раскаянія не принесъ. Обособившись въ собственномъ сознаніи отъ Бога и поставивъ себя самого центромъ жизни,

¹⁾ Симеонъ. Нов. Бог. I, 374 стр. II, 145 стр.

человѣкъ тѣмъ самымъ прервалъ блаженное единеніе съ Богомъ и остался жить предоставленный собственнымъ силамъ.

Развившееся самоутвержденіе сдѣлалось основнымъ содержаніемъ человѣческой жизни и формировалось въ то, что обычно называется эгоизмомъ. Этотъ эгоизмъ, поставленіе каждой личностью себя, какъ исключительнаго центра жизни, а всего прочаго лишь какъ только средствъ для цѣлей этого центра, повлекъ за собой разложеніе жизни и создалъ все то безпорядочное человѣчество, которое жило раньше и живетъ теперь. Ибо не говоря уже о всѣхъ порокахъ духовныхъ, напр., зависти, ненависти, гордости и др...., въ основѣ которыхъ явно лежитъ самоутвержденіе, эгоизмъ, не желающій ничего признавать кромѣ своего я, его стремленій и разсужденій, но и всѣ пороки (животные) тѣлесные, какъ превышеніе или калѣченіе нормы потребностей тѣла, также имѣютъ свою основу въ эгоизмѣ человѣка, его самоутвержденіи и самоволіи. Всѣ они зависятъ отъ духа человѣка и вытекаютъ изъ его эгоистической сущности.

Когда самоутвержденіе стало основнымъ внутреннимъ содержаніемъ человѣческой личности, то какъ личная и общественная жизнь, такъ и все вообще развитіе человѣчества естественно должно было пойти по принципамъ, вытекающимъ изъ самоутвержденія, — этого основного содержанія личности. Самоутвержденіе, такимъ образомъ, явилось причиной разложенія жизни и ненормальности всего человѣческаго существованія.

Предоставленный самому себѣ человѣкъ уже только путемъ очевидныхъ ошибокъ, путемъ явнаго вреда своей жизни сталъ опознавать ложность жизненныхъ воззрѣній и находить крупинки истины.

Вѣдь человѣкъ хотя и отпалъ отъ Бога, но отпалъ по обольщенію, принявъ ложное познаніе. Когда же сама жизнь приводила человѣка къ познанію своихъ ошибокъ

и такимъ образомъ снимала часть обольстительнаго покровъ, то человѣкъ, естественно, приближался къ истинѣ, вѣрнѣе научался не повторять только что допущенныхъ ошибокъ. Такъ вся жизнь его была, собственно говоря, жизнью ошибки; какъ скоро познавалась одна ошибка и прекращалась, онъ впадалъ въ другую, потомъ въ третью и т. д....

Лишившись внутренней гармоніи, человѣкъ оказался въ постоянной неудовлетворенности духа. Онъ создавалъ себѣ всевозможныя теоріи и практики жизни, то признавая Бога, то совершенно отрицая Его, то низводя Его въ тлѣнный міръ, то себя возводя въ достоинство Бога, но истиннаго удовлетворенія все таки нигдѣ найти не могъ. Иногда человѣкъ даже возвышался до понятія Единого Истиннаго Бога, стремился къ тому, чтобы Имъ освящать свою жизнь и отъ Него получать силу. Но и при этомъ возрѣніи рѣшительнаго выхода въ существующихъ условіяхъ земной жизни для человѣка не получалось. Мысль возвышалась до Бога, сердце стремилось къ Нему, но силы, дѣйствительно возвышающей и мощи дѣйствительно вводящей въ истинное Богообщеніе, не было. Самоутвержденіе положило грань между человѣкомъ и Богомъ. Для человѣческаго сознанія Богъ скрылся въ безконечной выси небесъ и сталъ не столько Богомъ любви, сколько Богомъ мщенія и кары. Въ религіозномъ чувствѣ больше всего опознавалась виновность передъ Нимъ и страхъ смерти. Нужно было что нибудь соединяющее человѣчество съ Богомъ, болѣе близкое, родное человѣку, черезъ что могъ бы человѣкъ приблизиться къ Богу. Нуженъ былъ ходатай, доступный людямъ и Богу, примиряющій небо и землю. Исторія человѣчества говоритъ намъ, что все почти человѣчество такъ или иначе жило вѣрой въ этого ходатая, въ этого небеснаго посланника, жило вѣрою во вторичное наступленіе будущаго золотого вѣка, когда исчезнутъ скорби жизни и раздѣленіе между людьми, когда насту-

пить жизнь полной радости и счастья, жизнь непрестающей отрады, вѣчнаго міра и любви ¹⁾.

IV. Если всю сущность человѣческаго грѣха полагать въ самоутвержденіи, а результатомъ этого самоутвержденія считать утрату дѣйствительнаго Богоуподобленія, возможнаго въ истинномъ Богообщеніи, то, очевидно, спасеніе человѣка надо видѣть въ сознательномъ отрѣшеніи отъ жизни самоутвержденія черезъ свободную, сознательную преданность Богу и въ осуществленіи дѣйствительнаго Богоуподобленія при живомъ Богообщеніи. Но въ самоутверждающейся природѣ человѣка нѣтъ данныхъ для возстановленія истинной нормы человѣческой жизни. Возможно-ли сознательное отрѣшеніе отъ жизни самоутвержденія во имя свободной и безусловной преданности Богу? По скольку самоутвержденіе проникло собою все существо человѣка и сдѣлалось второй природой его личности, постольку не въ силахъ человѣкъ собственными усиліями самъ пересоздать себя, не хватаетъ у него для этого ни

¹⁾ И буддизмъ, какъ мы видѣли, также живетъ вѣрою въ благо дѣтельныхъ, любвеобильныхъ и сострадательныхъ буддъ и бодисатвъ, которые, обладая божеской силою, просвѣщаютъ человѣка свѣтомъ познанія и спасаютъ его отъ страданій бытія. Но въ то время, какъ религіозное человѣчество ждетъ спасенія и возстановленія идеальной жизни съ неба, отъ самого Бога или Его непосредственныхъ посланниковъ,—буддизмъ вѣруетъ во спасеніе только отъ человѣка, собственной силой достигшаго обожествленія и возможности спасенія другихъ. Но важно то, что онъ вѣритъ во спасеніе — не просто отъ человѣка, а отъ человѣка обожествленнаго. Быть можетъ, въ этой вѣрѣ въ спасеніе отъ человѣка, обладавшаго раньше одиваковой со всѣми людьми природой, а потомъ достигшаго божеской мощи, сказалось инстинктивное требованіе человѣческой души въ такомъ спасителѣ, который и близокъ къ людямъ по знанію всѣхъ ихъ духовно-нравственныхъ нуждъ, нѣкогда родственныи имъ по условіямъ земной жизни и въ то же время, какъ препобѣдившій то, что безсильны препобѣдить люди, могущій указать страждущимъ истинные пути спасенія и дать дѣйствительныя средства къ ихъ осуществленію, т. е. сказалось инстинктивное стремленіе къ спасителю — Богу и человѣку.

надлежащаго познанія о Богѣ и о себѣ, ни понятія о самой ложности жизни по принципу самоутвержденія, ни возбуждающихъ стимуловъ для дѣятельности пересозданія, ни самой силы, мощной способности для возможнаго перерожденія. Человѣку надо измѣнить свою природу, сдѣлаться совершенно инымъ, какъ бы вновь войти въ утробу матери и переродиться, но этого онъ, конечно, сдѣлать самъ по себѣ и не можетъ, и не знаетъ какъ, да чаще всего и не желаетъ.

Жизнь по принципу самоутвержденія стала для человека естественной, природной, нормальной, а всякая иная жизнь—ненормальной и безумной.

Чтобы начать эту совершенно чуждую міру жизнь, нужны особые могучіе двигатели, совершенный переворотъ въ человѣческомъ существѣ. Но если бы даже такой переворотъ какими-нибудь судьбами и совершился въ мысли, то вѣдь вслѣдъ за нимъ должна пойти жизнь постоянного самопринужденія и самопротивленія, постоянной борьбы съ прочно укоренившимся обычаемъ дѣйствовать по принципу самоутвержденія. Какъ же можетъ все это сдѣлать немощной человекъ, во имя чего онъ станетъ такъ калѣчить себя? Очевидно, поворотъ къ иной жизни, чѣмъ жизнь самоутвержденія, для обычнаго человека въ наличныхъ условіяхъ его существованія совершенно невозможенъ. Если онъ, быть можетъ, и возможенъ въ нѣкоторыхъ частичныхъ проявленіяхъ, когда, напр., человекъ охватываетъ порывъ сострадательной любви, благожеланія, то онъ непосиленъ для человеческой природы во всей своей полнотѣ, ибо такой переворотъ выше естественныхъ силъ человека. Всѣ усилія человека въ этомъ отношеніи рѣдко идутъ далѣе однихъ идеальныхъ стремленій. Идеальныя стремленія, сродныя внутренней природѣ человеческой души, могутъ пробуждаться въ душѣ человека, но человекъ не находитъ въ себѣ силы къ ихъ осуществленію и проведенію въ жизнь.

Можетъ-ли Богъ при наличности самоутверждающей природы человѣка быть въ единеніи съ нимъ? Для жизни Богоуподобленія необходимо живое Богообщеніе, какъ источная сила въ осуществленіи этой благодатной жизни. Поскольку, сдѣлавшись второй природой личности, стала естественной для человѣка жизнь самоутвержденія, дѣйствительной связи между Богомъ и человѣкомъ, внутренняго живого Богообщенія въ налично данныхъ условіяхъ мірового бытія быть не можетъ; Богъ въ своемъ божескомъ ествѣ не можетъ соединиться съ человѣкомъ, какъ противоположнымъ, въ своей природѣ отрицающемъ Его существомъ. Тамъ всесовершенная любовь и нравственное благо, здѣсь эгоизмъ и чувственность. Божественная жизнь не можетъ влиться въ совершенно чуждое ей природѣ человѣческое существо. И если можетъ быть какое-либо вліяніе Божества на духъ человѣка, — то это вліяніе отнюдь не тѣсное внутреннее единеніе въ живомъ Богообщеніи, а вліяніе чисто внѣшнее, только совнѣ воздѣйствующее на духъ человѣка. Этотъ фактъ не тѣснаго внутренняго, а внѣшняго вліянія и воздѣйствія Божества на человѣка ясно подтверждается общимъ человѣческимъ сознаніемъ. Самъ человѣкъ въ своей наличной естественной жизни, живя по законамъ самоутвержденія, чувствуетъ не столько близость, сколько отдаленіе отъ Бога, не столько любовь и единеніе, сколько страхъ виновности и отчужденіе отъ Него. Онъ и Бога знаетъ болѣе какъ грознаго Владыку, чѣмъ любящаго Отца.

Такимъ образомъ ни со стороны Бога, по условіямъ Его Божественной природы, ни со стороны человѣка, по его наличному природному состоянію, невозможно внутреннее единеніе, живое дѣйственное Богообщеніе, при которомъ человѣкъ могъ бы усвоить и воспринимать жизнь божественную и развивать богоподобныя свойства своей подлинной богоподобной природы.

Лишаясь въ налично данныхъ своего существованія всякой возможности истиннаго Богообщенія, человѣкъ вмѣстѣ съ тѣмъ терялъ всякій смыслъ разумной жизни и все его природное существованіе являлось одной лишь суетой и великимъ безуміемъ среди міровой жизни. Идеаль Богоуподобленія, при обычныхъ условіяхъ міровой жизни, являлся неосуществимымъ для человѣчества. Невозможность Богообщенія на вѣки подчиняла человѣка господству механики жизни и рабству всѣхъ видовъ зла нравственнаго и физическаго. Человѣкъ не могъ избавиться отъ зла въ природѣ, отъ зла въ самомъ себѣ, отъ зла въ общественной жизни.

И чтобы онъ не дѣлалъ, какія бы теоріи не придумывалъ его творческій умъ, все равно устранить міровое безсмысліе было нельзя. Можно было какъ-нибудь вырвать его изъ личнаго сознанія путемъ самообмана, но отъ этого самый міровой фактъ существованія даннаго безсмыслія не могъ быть уничтоженъ. Можно было самому уклоняться отъ явнаго зла, воспитываясь въ любви и состраданіи ко всему живущему, но этимъ индивидуумъ въ нѣкоторомъ смыслѣ только исправлялъ себя, а все остальное зло оставалось существовать въ прежнемъ видѣ.

Можно было, наконецъ, предположить такой золотой вѣкъ, когда всѣ люди сознательно откажутся отъ эгоизма обычной жизни, приучать себя ко взаимной любви и согласію, но и тогда безсмысліе міровой дѣйствительности еще не будетъ уничтожено. Останется во всей своей силѣ зло природное, физическое, уничтоженіе котораго, очевидно, стоитъ внѣ воли человѣка.

Нужно чудо, чтобы міръ сталъ идеальнымъ во всемъ своемъ существѣ.

Нужно его коренное измѣненіе, новыя условія, новое твореніе, чтобы въ немъ можно было осуществить то, что требуетъ богоподобный духъ человѣка.

Нужна особая вѣчная жизнь, съ устраненіемъ того природнаго зла, которое мы наблюдаемъ повсюду теперь. Нужны новыя міровыя условія, при которыхъ стала бы возможной жизнь дѣйственнаго Богообщенія и, по силѣ этой возможности, явилась бы достижимой жизнь Богоуподобленія.

Нужно, наконецъ, и особое, на своихъ законахъ основанное, общество, какъ естественное соединеніе лицъ, живущихъ единою, но особою и отличною отъ всего міра жизнью дѣйственнаго Богообщенія и истиннаго Богоуподобленія. Пока всего этого нѣтъ на лицо или оно не предвидится въ возможности осуществленія, міровая дѣйствительность въ сознаніи размышляющей личности можетъ представляться лишь только суетной и безысходной скорбной тѣтой.

Эта суета и скорбное безуміе были особенно ясно сознаны человѣчествомъ предъ тѣмъ временемъ, когда въ исторіи человѣческаго рода случился фактъ величайшей важности: пришествіе Сына Божія. На землю въ образѣ плотскаго человѣка явился Сынъ Божій, Который возвѣстилъ людямъ истинное ученіе о наступившей возможности дѣйствительнаго спасенія, Самъ пострадалъ до смерти за возвѣщенное ученіе, умерши, воскресъ, положивши тѣмъ начало новой вѣчной жизни человѣческаго рода и, воскресши, вознесся на небо, гдѣ сталъ вѣчнымъ Ходатаемъ и умиловленіемъ предъ Богомъ Отцомъ за вѣрующихъ въ Него, ниспосылая имъ въ сердца жизнь и силу Божественную — Духа Святаго и будучи главою всего общества вѣрующихъ въ Него и жаждущихъ Богообщенія собратіевъ Святой Церкви земной и небесной.

„Онъ открылся Сыномъ Божиимъ въ силѣ, по духу святости, черезъ воскресеніе изъ мертвыхъ“ ¹⁾.

Онъ сознавалъ Себя Богомъ и былъ Богъ по дѣламъ, ибо носилъ въ Себѣ силу и мощь Божества, какъ Всемо-

¹⁾ Рим. I, 4.

гушій Сынъ Божій. Весь міръ преклонился предъ Его идеальной жизнью и побѣдой надъ смертью. Какъ не старались всячески отрицать Его Божество, но и доселѣ еще никто не только (не воплотилъ) не осуществилъ такой жизни, но даже и не создалъ равнаго и тѣмъ болѣе вышшаго идеальнаго образа. „Исусъ Христосъ явилъ Себя и духомъ Бога, и словомъ Бога, и премудростью Бога: духомъ, коимъ такъ всемогуще дѣйствовалъ, словомъ, коимъ училъ, премудростію, которую открылъ пришествіемъ Своимъ ¹⁾).

Такъ какъ въ налично-данныхъ естественной человѣческой жизни возможность спасенія, какъ возможность возстановленія истиннаго Богообщенія по отсутствію соотвѣтствующихъ условій являлась неосуществимой, то, очевидно, Христомъ были внесены въ міровую жизнь человечества нѣкоторыя новыя, доселѣ не имѣвшіяся условія, при которыхъ сдѣлалось возможнымъ возстановить жизнь Богообщенія и созидать спасеніе человѣка въ постепенномъ проникновеніи этой жизнью и постепенномъ осуществленіи истиннаго Богоуподобленія, т. е. стало возможнымъ начать жизнь по истинной природѣ свободно-разумнаго богоподобнаго человѣческаго существа.

Что же это за новыя условія, имѣющія мощь творческой силы и преобразующаго вліянія на природу человѣческаго существа?

Глава III.

Х р и с т і а н с т в о .

„Велія благочестія тайна: Богъ явился во плоти“ (1 Тим. 3, 16).

I. Господь Исусъ Христосъ принесъ на землю забытое истинное познаніе о Богѣ, какъ Всеобъемлющей Любви,

¹⁾ Тертул. (изъ кн. о молит. и трез. Еп. Теоф. стр. 443).

Истинномъ Отцѣ всѣхъ, полнотѣ всякой милости, блага и щедротъ. Усвоеніе этого ученія могло дать человѣку возможность (хотя бы мысленно) возвышаться надъ своими прежними религіозными воззрѣніями и искать единенія съ Богомъ.

Если прежде Господь мыслился грознымъ Владыкой, Котораго надо бояться и трепетать, то теперь этотъ неприступный Вседержитель становился ближе къ человѣку, являясь Богомъ любви, желающимъ спасенія людей. Самое понятіе о Богѣ, какъ Любящемъ, приближая Бога къ человѣку, могло вызвать стремленіе къ близкому единенію и общенію съ Нимъ. Оно требовало также измѣненія отношеній къ окружающимъ людямъ, вводя въ сознаніе личности представленіе о человѣчествѣ, какъ всеобщемъ равномъ братствѣ, одинаковыхъ дѣтяхъ Единаго Любящаго Отца. Христосъ сказалъ людямъ эту истину, Онъ возвѣстилъ имъ, что люди братья, дѣти Единаго Отца и должны любить другъ друга. Онъ обличилъ тѣмъ самымъ коренную ложь ихъ прежнихъ отношеній и теоретически подорвалъ обычный эгоизмъ, какъ принципъ нормальной жизни.

Но все это была, такъ сказать, теоретика жизни, способствующая выработкѣ правильнаго міровоззрѣнія человечества, возвышающая и облагораживающая его въ области истины, облагораживающая понятія о смыслѣ жизни, но не дающая ему силы жизни, благодѣтельной мощи къ осуществленію идеала истины. Ибо мысль можетъ познавать красоту истины, однако воля и чувства будутъ строить жизнь по другому. Истинное познаніе о Богѣ и человѣкѣ само по себѣ не въ силахъ возвести человѣка къ Богообщенію и измѣнить его природу такъ, чтобы она сдѣлалась способной для внутренняго единенія съ Божествомъ. Очевидно, не въ этомъ было то основное условіе, внесенное въ жизнь людей Спасителемъ міра, которое обуславливало дѣйствительную возможность спасенія, какъ восстановле-

нія истиннаго Богообщенія и измѣненія себя до дѣйствительнаго воспріятія въ свое существо жизни божественной. Конечно, истинное познаніе о Богѣ, при надлежащемъ пользованіи имъ, просвѣщало человѣка, давая ему точное опознаніе своего наличнаго существа и своей естественной природы. Оно имѣло могучее значеніе, показывая, чѣмъ человѣкъ долженъ быть въ отношеніи къ Богу и людямъ и что онъ есть на самомъ дѣлѣ. Это отрицательное познаніе могло вызывать стремленіе къ усвоенію положительнаго идеала человѣческой жизни, но само по себѣ практически начатое стремленіе къ осуществленію положительнаго идеала неминуемо могло дать человѣческому сознанію только опознаніе своей слабости и безсилія, своей второй господствующей грѣховной природы.

Какъ сообщенное Спасителемъ ученіе о Богѣ и человѣкѣ, такъ и стремленіе къ практическому осуществленію этого ученія въ налично данныхъ человѣческой жизни, очевидно, могло приводить человѣка только къ безысходному сознанію своей ненормальности, своего ничтожества и убожества.

Но Спаситель принесъ не только истинное познаніе, но и осуществилъ своимъ пришествіемъ на землю условія его дѣйствительнаго примѣненія къ человѣческой жизни.

Это условіе, при которомъ возможность человѣческаго спасенія переходитъ въ дѣйствительность, при которомъ становится возможной жизнь истиннаго Богообщенія, а при немъ и жизнь по идеалу истиннаго познанія о Богѣ и человѣкѣ, есть *Богочеловѣчество* Спасителя, объединеніе въ Его лицѣ божеской и человѣческой природы, Его истинная Богочеловѣчность.

II. Христосъ—Истинный Богъ и истинный человѣкъ, соединившій въ одномъ лицѣ Богочеловѣка два различныхъ естества: божеское и человѣческое.

Такимъ образомъ та возможность единенія Божества и человѣчества, которая была недоступна человѣчеству

до извращенности своего существа, но безъ которой немислимо дѣйственное Богообщеніе, сдѣлалась фактомъ жизни въ Богочеловѣкѣ Христѣ.

Въ Немъ обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно ¹⁾, въ Немъ божеская и человѣческая природы явились въ неслитномъ, нераздѣльномъ и неразлучномъ соединеніи. Съ осуществленіемъ этого необыкновеннаго факта въ міровой дѣйствительности, соотношеніе между Богомъ и человѣкомъ существенно измѣнилось.

Христосъ-Богочеловѣкъ сталъ членомъ человѣческаго рода и по природѣ своей родствененъ людямъ.

Божество черезъ эту Богочеловѣческую природу Спасителя міра приближалось къ человѣчеству и невозможность общенія съ Нимъ устранялась.

Богочеловѣческая природа Спасителя стала центромъ, связью общенія между двумя, доселѣ разъединенными существами: Вышнимъ Богомъ и грѣшнымъ человѣкомъ. „Господь І. Христосъ явился единственной дверью къ Богообщенію“ ²⁾.

Какъ истинный человѣкъ, жившій всей полнотой человѣческой жизни, кромѣ грѣха, знавшій самые утонченные виды тѣлесной и душевной человѣческой скорби, Спаситель становится тѣмъ самымъ близкимъ и роднымъ каждому человѣку. И каждый человѣкъ, въ силу этой именно человѣчности Спасителя, можетъ быть въ общеніи и единеніи съ Нимъ, какъ родственныи и близкіи Ему по своей природѣ.

Но входя въ единеніе съ человѣкомъ Іисусомъ, онъ въ тоже время входитъ въ общеніе и съ Богомъ Христомъ, вступаетъ въ единеніе съ Богочеловѣкомъ. Такимъ образомъ непосредственное единеніе съ Божествомъ, само по себѣ невозможное для испорченной человѣческой

¹⁾ Колос. II, 9.

²⁾ Невидимая брань, стр. 207.

природы, становится вполне возможным въ Богочеловѣкѣ Христѣ, Который одной стороною своего Богочеловѣчества стоитъ въ неразрывномъ единеніи съ человѣческимъ родомъ, а другой — въ ипостасномъ единеніи съ Вышнимъ Богомъ. Осуществляется нравственная возможность жизни Богообщенія для человѣка. Богочеловѣчество Спасителя является тѣмъ единственнымъ реальнымъ условіемъ, при которомъ становится снова возможнымъ живое Богообщеніе, при которомъ рушится преграда, неизбежно отдѣляющая Божество отъ человѣчества, и Богъ во Христѣ становится снова близкимъ къ людямъ, даже живущимъ и бесѣдующимъ съ ними¹⁾.

Боговоплощеніе было истощаніемъ Божества, снисхожденіемъ Его къ человѣчеству. Божество воспринимало ограниченность и ставило себя въ конечныя условія земной жизни.

Поскольку все это было сдѣлано Богомъ для спасенія людей,—истощаніе Божества въ униженіи Сына Божія до жизни среди людей, въ ограниченныхъ условіяхъ ихъ бытія, до воспріятія смерти и обычнаго человѣческаго погребенія,—было дѣйствительною *жертвой со стороны Сына Божія*, не жертвой момента (Голгоѳа, смерть, бичеваніе), а жертвой всей земной жизни Спасителя. Это—жертва великая, жертва всеобъемлющей, все-самоотверженной любви. Сынъ Божій во имя любви къ человѣчеству жертвовалъ атрибутами своего божескаго

¹⁾ „Безпредѣльный и безплотный Господь по безпредѣльной благодати плототворить Себя. Великій и Пресущественный умалется, чтобы придти въ возможность срастворяться съ умными Своими тварями—душами..... Незглаголанная и недомыслимая благодать Христова умалеть, плототворить себя, срастворяется съ вѣрными и любящими Христа душами, объемлетъ ихъ и, по изрѣченію Павлову, бываетъ съ ними „единъ духъ“ (1 Кор. 6, 17), душа, такъ сказать, въ душу и ипостась въ ипостась, чтобы таковая душа могла жить Его Божествомъ, достигнуть безсмертной жизни и наслаждаться нерастлѣннымъ удовольствіемъ и неизрѣченною славою“ (Макар. Егип. стр. 407).

достоинства, являясь въ подобіи плоти грѣха на заплеваніе, заушеніе и позоръ осмѣянія. „Жертвы и приношенія не восхотѣлъ еси, тѣло же совершилъ ми еси, всесожженій и о грѣсѣхъ не благоволилъ еси. Тогда рѣхъ: се иду... сотворити волю Твою, Боже“ (Евр. 10, 5—7, 9).

Эта жертва имѣетъ не удовлетворяющее значеніе, а, такъ сказать, освящающее, она не жертва правосудія и юридическаго возмездія, а единственно только жертва любви къ человѣку во имя его освященія и восстановленія въ первобытное состояніе. „Отецъ пріемлетъ жертву, не потому, что требовалъ или имѣлъ нужду, но по домостроительству и потому, что человѣку нужно было освятиться человѣчествомъ Бога..... чтобы возвести насъ къ себѣ черезъ Сына посредствующаго и все устрояющаго“ ¹⁾).

Поскольку же воспріятіе Сыномъ Божиимъ человѣческой природы и пришествіе Его въ міръ было дѣйствительно *условіемъ*, открывающемъ человѣчеству возможность спасенія, возможность жизни безгрѣшной, святой черезъ достиженіе истиннаго единенія съ Божествомъ и осуществленіе истинной жизни таинственнаго Богообщенія, постольку все совершенное Спасителемъ въ состояніи истощанія и особенно высшая степень Его уничиженія — Крестная голгоѣская смерть являлось *жертвой Его за грѣхи людей*, за ихъ отверженіе отъ Бога во имя спасенія и возвращенія ихъ къ первоначальному единенію съ Богомъ“. Сынъ человѣческій не для того пришелъ, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупленія многих“ (Марк. 10, 45). „Ибо надлежало, чтобы Тотъ, для Котораго все и отъ Котораго все, приводящаго многихъ сыновъ во славу, вождя спасенія ихъ совершилъ черезъ страданія“ (Евр. 2, 10). Это дивное Божественное истощаніе, будучи дѣйствительнымъ *условіемъ* спасенія людей, является, такимъ образомъ,

¹⁾ Григ. Бог. IV, 142 стр.

жертвой искупленія всѣхъ ихъ грѣховъ, ибо не будь сей жертвы истощанія, люди остались бы пребывать въ прежней суетѣ и рабствѣ страстей навсегда; не будь этого исцѣляющаго, искупающаго средства, люди остались бы на вѣки во тьмѣ и сѣни смертной. Но будучи дѣломъ всеобъемлющей любви, подвигомъ свободнаго во имя любви и состраданія самоограниченія, жертва истощанія является въ тоже время жертвой высшей божественной славы, величіемъ любви, жертвой непрестанной хвалы и благодаренія въ устахъ и сердцахъ искупленныхъ людей.

Великой жертвой Спасителя міра совершилось примиреніе Бога съ человѣкомъ. Богъ во Христѣ сталъ близокъ къ людямъ. Люди же сдѣлались близкими къ Богу человѣчествомъ Христа; черезъ сознаніе этой близости они, естественно, получили возможность и тѣснаго внутренняго соприкосновенія и единенія другъ съ другомъ, какъ сыновья Единого Любящаго Отца (Гал. 4, 6). „Во Христѣ Иисусѣ вы, бывшіе нѣкогда далеко, стали близки Кровію Христовою. Ибо Онъ есть миръ нашъ, содѣлавшій изъ обоихъ одно и разрушившій стоявшую посреди преграду, упразднивъ вражду плотію Своею, а законъ заповѣдей ученіемъ, дабы изъ двухъ создать въ Себѣ Самомъ одного новаго человѣка, устрояя миръ, и въ одномъ тѣлѣ примирить обоихъ съ Богомъ посредствомъ креста, убивъ вражду въ немъ. И пришедъ благовѣствовалъ миръ вамъ, дальнимъ и близкимъ, потому что черезъ Него и тѣ и другіе имѣемъ доступъ къ Отцу, въ одномъ Духѣ. Итакъ вы уже не чужіе и не пришельцы, но сограждане святымъ и свои Богу... На Немъ и вы устроаетесь въ жилище Божіе Духомъ“ (Еф. 2, 13—19, 22).

Крестная смерть Спасителя была высшимъ актомъ Его божественнаго истощанія. Ею кончилась земная жизнь Избавителя міра, и вмѣстѣ съ этой великой смертью былъ погребенъ исконный грѣховный міръ. Грѣхъ умерщвленъ на крестѣ и смерть побѣждена Воскресеніемъ. Хотя люди

не переставали грѣшить и послѣ, но теперь они получили возможность жить божественною жизнью и по силѣ этой возможности получили свободу быть не рабами грѣха, а господствовать надъ нимъ, не рабами тлѣнія, а наследниками вѣчной неумирающей жизни во Христѣ Іисусѣ—Началѣ и Полнотѣ обновленной богочеловѣческой жизни всего человѣческаго рода.

„Онъ есть Глава тѣла Церкви; Онъ начатокъ, первенецъ изъ мертвыхъ, дабы имѣть Ему во всемъ первенство: ибо благоугодно было Отцу, чтобы въ Немъ (во Христѣ) обитала всякая полнота, и чтобы посредствомъ Его примирить съ Собою все, умиротворивъ черезъ Него, кровью креста Его, и земное и небесное. И васъ, бывшихъ нѣкогда отчужденными и врагами по расположенію къ злымъ дѣламъ, нынѣ примирилъ въ тѣлѣ плоти Его, смертію Его, чтобы представить васъ святыми и непорочными и неповинными предъ Собою“ (Кол. 1, 18—22).

Такъ Богочеловѣчествомъ Спасителя были уничтожены препятствія къ жизни Богообщенія, вытекающія изъ рѣзкой внутренней противоположности двухъ природъ: божеской—совершенной и человѣческой—грѣховной.

III. Но этого еще было мало для спасенія людей. Съ истиннымъ понятіемъ о смыслѣ жизни, о Богѣ, объ отношеніяхъ другъ къ другу, надо было воодушевить людей вѣрой и укрѣпить надеждой на жизнь дѣйствительнаго Богоуподобленія въ дѣйственномъ Богообщеніи, надо было дать имъ внутреннее, сердечное сознаніе того, что жизнь обновленія дѣйствительно возможна. Спаситель все это беретъ на Себя, раскрываетъ, осуществляетъ, и, такъ сказать, открываетъ психическую возможность жизни Богообщенія и Богоуподобленія. Онъ возвѣщаетъ истинное ученіе; Онъ раскрываетъ истинное разумѣніе смысла жизни; Онъ даетъ человѣческому сердцу основанія для вѣры и надежды на дѣйствительную жизнь обновленія, даетъ увѣреніе въ плодотворности личныхъ усилій чело-

вѣка въ дѣлѣ обновленія и въ конечной побѣдѣ его надъ всѣми видами зла.

Христось—свѣточъ людей, сосредоточіе жизни всего человѣчества, во имя любви и состраданія пришедшій на землю, вмѣстившій въ свою душу всю скорбь людскихъ падсній и умершій за ихъ спасеніе, для грѣшныхъ людей уже не Богъ небесной выси,—Владыка грозной кары и страха, а Богъ земли, Богъ состраданія, къ которому человѣкъ радостно идетъ съ немощью грѣха за прощеніемъ, помощю и слабой.

Любвеобильный и сострадательный образъ Спасителя міра непреодолимо влечетъ къ себѣ грѣшнаго человѣка, чаруя его своей небесной красотой и окрыляя надеждой спасенія.

Человѣкъ невольно получаетъ силу дерзновенія и окрыляется надеждой на дѣйствительное спасеніе черезъ прощеніе грѣховъ и жизнь Богоуподобленія въ единеніи съ Сыномъ Божиимъ.

Изъ устъ Спасителя онъ слышитъ призывъ къ жизни обновленія сообразно своему истинному назначенію, получаетъ надежду на божественную помощь въ этой жизни и обѣщаніе успокоенія.

„Приидите ко Мнѣ вси труждающіися и обремененніи и Азъ упокою вы. Возмите иго Мое на себе, и научитесь отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ: и обрящете покой душамъ вашимъ“ ¹⁾. Онъ слышитъ призывъ къ сердечной чистотѣ и самоотверженной любви съ обѣщаніемъ за это зрѣть Бога. „Блажени чистіи сердцемъ, яко тии Бога узрятъ“. „Заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга, якоже возлюбихъ вы, да и вы любите себѣ“ ²⁾. „Любите враги ваша, благословите кленущія вы, добро творите ненавидящимъ васъ“ ³⁾. „Больши сея любве никтоже имать, да кто душу свою положитъ

¹⁾ Мѡ. XI, 28—29. ²⁾ Іоан. XIII, 34. ³⁾ Мѡ. V, 44.

за други своя“ ¹⁾). Таковъ отвѣчающій внутренней глубинѣ человѣческаго существа идеаль истинно человѣческой жизни.

Но гдѣ взять силъ для осуществленія этихъ забытыхъ человѣческимъ родомъ и возстановленныхъ Христомъ истинныхъ принциповъ жизни?

И вотъ еще вождельннѣ, еще радостиѣ раздается для слуха человѣка мощный призывъ Спасителя міра къ единенію съ Нимъ, какъ Силой помогающей, призывъ къ тому блаженному Богообщенію, которое необходимо для Богоуподобленія, но которое утерять человѣкъ и которое могло быть теперь вновь возстановлено и сугубо возобновлено.

Вѣрующіе „призваны въ общеніе Сына Божія, Иисуса Христа Господа нашего“ (1 Кор. 1, 9).

Спаситель міра призываетъ грѣшнаго человѣка къ единенію съ Собой, общается быть съ нимъ и укрѣпляетъ его. Онъ молится за людей: „Да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тѣи будутъ едино въ насъ. Да будутъ едино, якоже мы едино есмы“ (Іоан. 17, 21—22). „Се, стою у дверей сердца (человѣческаго) и стучу: если кто услышитъ голосъ Мой и отворитъ дверь, войду къ нему и буду вечерять съ нимъ. Побѣждающему дамъ сѣсть со Мною на престолѣ Моемъ, какъ и Я побѣдилъ и сѣлъ со Отцемъ Моимъ на престолѣ Его (Апок. 3, 20—21).

Я лоза, а вы вѣтви, пребудете во Мнѣ, и Я въ васъ (Іоан. 15, 4—5). Се, Азъ съ вами во вся дни до скончанія вѣка. Азъ въ Отцѣ Моемъ, и вы во Мнѣ, и Азъ въ васъ“ (Іоан. 14; 20).

Эти слова говорятъ о тѣсномъ внутреннемъ единеніи Христа съ человѣкомъ, о такой таинственной жизни, при которой Христосъ становится силой, реально дѣйствующей

¹⁾ Іоан. XV, 13.

шей въ человѣкѣ, какъ Богъ вселившійся въ человѣка и обитающій въ немъ, пришедшій и обитель сотворившій въ человѣческомъ сердцѣ со Отцемъ и Св. Духомъ. Предъ сознаніемъ человѣка во всю ширь раскрывается благодатная возможность начать жизнь Богообщенія и стремиться къ необъятной полнотѣ бытія въ единеніи съ Божествомъ. Предъ нимъ полнота жизни и разрѣшеніе всѣхъ скорбей ума, сердца и воли. Онъ во Христѣ уже не обычный грѣшный человѣкъ. Нѣтъ, онъ тварь обновленія, онъ духъ, воскресающій изъ омертвѣнія. Онъ—вѣточка, привитая къ стволу Божества, онъ—членъ тѣла Христова; какъ вѣтви деревъ живутъ соками корней и стволовъ, такъ и христіанинъ живетъ божественной силой Христа. Божественные соки проникаютъ все его существо, обновляя и оживляя растлѣвающійся организмъ. И уже не онъ живетъ, а живетъ въ немъ Христосъ (Гал. 20, 20). Богъ является дѣйствующимъ и еже хотѣти и еже дѣяти (Филип. 2, 13).

Связь единенія настолько тѣсна, настолько реальна, что въ таинствѣ Св. Причащенія она даже переходитъ въ видимый, осязаемый образъ, гдѣ человѣкъ, воспринимая Тѣло и Кровь Христову, питаетъ все свое существо божественной жизнью. Это таинство жизни ведетъ къ преображенію всего человѣческаго существа изъ тѣла смерти въ вѣчный храмъ Духа Божія. Оно въ тѣлесный, смертный составъ человѣческой природы вводитъ элементъ божеской, неумирающей сущности. Животворящая божественная сущность и является той живительной неумирающей силой, которая въ умирающемъ зернѣ тѣлесной храмины нашей оживотворитъ новый вѣчный храмъ Духа Божія, очистивъ все тлѣнное и претворивъ его въ нетлѣнное.

„Аще не снѣсьте плоти Сына Человѣческаго, не пїете крови Его, живота не имаете въ себѣ. Плоть бо Моя истинно есть брашно и кровь Моя истинно есть пиво. Яду-

щій Мою плоть и піющій Мою кровь пребываетъ во Мнѣ, и Я въ немъ. Ядущій Мою плоть и піющій Мою кровь имѣетъ жизнь вѣчную, и Я воскрешу его въ послѣдній день“.

Здѣсь христіанинъ получаетъ надежду вѣчной неумирающей жизни. Такимъ образомъ человѣческому сознанію вполне раскрывается возможность *вѣры и надежды* на истинное Богообщеніе и жизнь обновленія въ Иисусѣ Христѣ. Въ Богочеловѣкѣ Спасителѣ сердцу человѣческому указывается источникъ радостныхъ надеждъ и одушевляющихъ силъ.

IV. Конечно, дѣйствительное спасеніе не можетъ совершиться безъ участія въ немъ самого спасаемаго, безъ его личныхъ усилій и трудовъ.

И человѣку, не смотря на открывающуюся радостную надежду спасенія, такъ или иначе приходится основательно считаться еще со своей грѣховной природой, съ трудностью личныхъ усилій при вступленіи въ жизнь обновленія. Человѣкъ радъ бы быть въ единеніи съ Богомъ, радъ бы имѣть сердечную чистоту и безстрастность, радъ бы прилѣпиться къ Богу и ближнимъ самоотверженной любовью, но онъ безсиленъ все это дѣлать самъ по себѣ, силенъ желать и стремиться, но не исполнять и осуществлять.

Правда, Христосъ общается помогать грѣшному человѣку, быть и жить въ единеніи съ нимъ, но все это не исключаетъ личнаго участія въ спасеніи, личнаго отрѣшенія отъ грѣха во имя истинной жизни и добра.

Вѣдь къ жизни обновленія и дѣйствительнаго Богообщенія призывается грѣховный человѣкъ. Очевидно, въ своемъ грѣховномъ состояніи, традиціонно нажитомъ и прочно укоренившемся, онъ можетъ скорѣе только *надѣяться* на дѣйствительное Богообщеніе, но ни какъ не жить имъ во всей полнотѣ, ибо хотя въ Иисусѣ Христѣ и открытъ доступъ къ единенію съ Божествомъ, но полное

достиженіе этого единенія возможно, естественно, при совершенномъ очищеніи человѣка отъ грѣховной скверны. Природа Божества не можетъ быть въ единеніи съ тѣмъ, что ее отрицаетъ и что ей совершенно противоположно. Поэтому полное единеніе Бога съ человѣкомъ наступаетъ по окончательномъ очищеніи человѣческаго существа отъ состоянія грѣховности. „Кто, говоритъ Василій В., черезъ подраженіе, сколько возможно сіе, изобразилъ въ себѣ безстрастіе Божія естества, тотъ въ душѣ своей возстановилъ образъ Божій. А кто уподобился Богу показаннымъ теперь способомъ, тотъ, безъ сомнѣнія, приобрѣлъ и подобіе Божіей жизни, постоянно пребывая въ вѣчномъ блаженствѣ. Поэтому, если безстрастіемъ снова возновляемъ въ себѣ образъ Божій, а уподобленіе Богу даруетъ намъ непрестающую жизнь, то, вознерадивъ о всемъ прочемъ, употребимъ попеченіе свое на то, чтобы душа наша никогда не была обладаема никакою страстью..... и чтобы черезъ то содѣлаться намъ причастниками Божія блаженства“ ¹⁾. „Если кто прежде душевныхъ своихъ силъ болѣзненнымъ покаяніемъ и усиленными подвигами не преобразитъ и не сдѣлаетъ такими, какими въ началѣ далъ ихъ намъ Богъ, когда, создавъ Адама, вдунулъ въ него дыханіе жизни, то ни самого себя познать не можетъ когда либо, ни стяжать помыслъ владычній надъ страстями, не кичливый, не пытливый, не лукавый, простой, смиренномудрый, чуждый зависти и клеветы черезъ плѣненіе всякаго помышленія въ послушаніе Христово. И души своей никогда не будетъ онъ имѣть горящую, пламенѣющею любовью къ Богу, не престающую предѣловъ воздержанія, довольствующеюся предлагаемымъ и желающею успокоенія святыхъ. Если же она этого не стяжетъ, то и сердца своего никогда не возможетъ имѣть кроткимъ, смиреннымъ, безгнѣвнымъ, благимъ, не задор-

¹⁾ Т. V, 61—62.

нымъ, полнымъ милостивости и радушія, потому что тогда она такъ навѣтууетъ сама противъ себя и такъ разстраиваетъ свои силы, что является неспособною вмѣщать въ себѣ лучи благодати Святаго Духа.

Кто такимъ образомъ не восприметъ въ себя снова первоначальнаго благолѣпія и не возобразитъ отличительныхъ чертъ образа Того, Кто въ началѣ создалъ его по образу Своему,—тому какъ возможно когда либо соединиться съ Тѣмъ, отъ Кого онъ отдалился неподобіемъ отличительныхъ чертъ? Но не соединившійся съ Тѣмъ, отъ Кого получилъ начало бытія и изъ несущаго сталъ сущимъ, куда вверженъ будетъ, какъ неподобный Создавшему его, по отсѣченіи отъ Него? Сіе явно видящимъ, хотя я промолчу¹⁾.

Это положеніе, требующее отъ христіанской жизни святости и безгрѣшности, чистоты и совершенной любви, какъ завершенія и союза (полноты) совершенства, очевидно, не можетъ возбуждать какихъ либо сомнѣній съ христіанской точки зрѣнія, ибо оно представляетъ неизбѣжный выводъ изъ природы Божества. Вопросъ можетъ быть въ томъ, какъ осуществить такое безусловно-неизбѣжное, логическое требованіе христіанства, насколько возможно осуществленіе даннаго требованія въ условіяхъ земного существованія, но отъ этого самое требованіе полного нравственнаго совершенства, конечно, не теряетъ своей силы и своего характера. Очевидно, вѣра во Христа, какъ Бога и Спасителя міра, должна прежде всего вызвать переломъ жизни, обращеніе отъ прежняго образа существованія къ жизни по вѣрѣ, а надежда на общеніе и единеніе съ Божествомъ должна вызывать стремленіе къ соотвѣтствующему приготовленію себя для жизни дѣйствительнаго Богообщенія. Словомъ, пробужденіе къ вѣрѣ вызываетъ пробужденіе къ жизни, огонь вѣры—огонь духов-

¹⁾ Никита Стѣватъ. Добр. V, 94.

наго измѣненія. Чѣмъ сильнѣе привязанность къ грѣховной жизни, тѣмъ труднѣе обращеніе къ духовной, тѣмъ болѣе требуется усилій личной свободы и подвига духа. Но чѣмъ рѣшительнѣе самоотверженіе и безжалостнѣе отрѣшеніе, тѣмъ устойчивѣе и тверже обращеніе. Пробужденіемъ вѣры и подвигомъ свободы полагается начало христіанской жизни. Въ глубинѣ своего существа, въ своемъ самосознаніи человѣкъ отвергаетъ жизнь грѣховную во имя жизни святости и чистоты.

Въ силу наступившаго въ самосознаніи отверженія грѣховной жизни и желанія истинной, Божество не встрѣчаетъ препятствія для соединенія съ этой частью человѣческаго существа, преимущественно съ силой желанья, но именно только съ этой малой частью, а не со всѣмъ существомъ человѣка, ибо все остальное существо человѣка еще въ рабствѣ грѣха и только въ желаніи есть стремленіе къ истинной жизни.

Разъ единеніе переходитъ въ фактъ жизни, оно, естественно, становится ощущаемымъ и тѣмъ самымъ утверждаетъ возникшее въ душѣ желаніе Богообщенія и жизни духовной. Будучи сладостнымъ по своему характеру, оно возбуждаетъ жажду къ большому усвоенію благодатнаго состоянія и большому постиженію жизни Богообщенія. Но на пути къ этому стоитъ грѣхъ, который отвращаетъ человѣка отъ Бога и прерываетъ благодатное единеніе съ Нимъ. Спасаящийся ощущаетъ это препятствіе, этотъ мучительный тормазъ господствующей надъ его духомъ грѣховной природы. Онъ горитъ желаніемъ уничтожить преграду, препятствующую ему жить жизнью дѣйствительнаго Богообщенія; и потому стремленіе къ постиженію жизни Богообщенія разрѣшается прежде всего въ жажду дальнѣйшаго подвига, дальнѣйшаго отрѣшенія отъ грѣховнаго, въ усиліе свободы и борьбу съ живущимъ въ человѣкѣ грѣхомъ.

Чѣмъ устойчивѣе отрѣшеніе, чѣмъ больше подвига духа и усилій свободы, тѣмъ, естественно, увеличивается. расширяется степень божественнаго единенія и ощущаемаго Богообщенія.

Но отрѣшеніе отъ грѣховной жизни, подвигъ свободы и личныхъ усилій, хотя онъ вызывается радостными переживаніями, сопровождается божественными утѣшеніями и такимъ образомъ какъ бы совершается самимъ Божествомъ въ человѣкѣ, однако онъ для человѣка мучителенъ и тяжелъ. Это — путь кроваваго уничтоженія часто сладостнаго ветхаго и постепеннаго созиданія новаго.

Созиданіе новаго человѣка, являясь подвигомъ для духа, неизбѣжно сопровождается нападками міра, отрицающаго въ своей міровой суетѣ этого новаго человѣка, а потому ненавидящаго и возстающаго на него.

Затѣмъ это созиданіе встрѣчается съ постоянной завистью духа обольщенія и испытываетъ отъ него всевозможныя утѣшенія, такъ что жизнь христіанина, особенно въ первые періоды его нравственнаго совершенства, является съ обязательнымъ оттѣнкомъ скорби и страданія. Временами, въ минуты особенно усилившихся стѣсненій отъ плоти, міра и діавола, въ минуты нравственнаго безсилія и немощи духа, эта скорбь можетъ доходить до унынія, парализующаго всѣ творческія силы духа и даже граничить съ отчаяніемъ. Въ такіе тяжелые моменты жизни, когда христіанина охватываетъ раздумье о крестѣ христіанской жизни, когда бываетъ готова потухнуть всякая надежда спасенія, образъ *земной жизни Спасителя* міра, Его великое крестоносное служеніе являются неизмѣнной опорой, твердой поддержкой и источникомъ постоянного утѣшенія и ободренія въ скорбяхъ и страданіяхъ готоваго унывать и отчаяваться христіанина.

Прежде всего во Христѣ, перенесшимъ полную чашу всевозможныхъ страданій, христіанину открывается на-

дежда на дѣйствительную помощь состраданія и участія Спасителя въ перенесеніи скорби. Христіанинъ имѣетъ „не такого первосвященника, который не можетъ сострадать намъ въ немощахъ нашихъ, но Который, подобно намъ, искушенъ во всемъ кромѣ грѣха“ ¹⁾).

„Ибо какъ Самъ Онъ претерпѣлъ, бывъ искушенъ, то можетъ и искушаемымъ помочь“ ²⁾). Христосъ какъ бы нравственно срастается съ борющимся христіаниномъ, являясь его постояннымъ Помощникомъ и Воодушевителемъ. Посему христіанинъ приступаетъ съ дерзновеніемъ къ престолу благодати, чтобы получить милость и обрѣсти благодать для благовременной помощи ³⁾).

Съ надеждой на дѣйствительную помощь христіанину въ жизни Спасителя, полной внутренней и внѣшней скорби и страданія, открывается затѣмъ та святая бодрящая истина, что и жизнь всякаго послѣдователя Христова будетъ по своей сущности подобна жизни Учителя, что она неизбѣжно должна быть скорбной и тяжелой. Земная жизнь Спасителя міра учитъ христіанина тому, что крестъ сталъ необходимымъ условіемъ стяжанія добродѣтели, что безъ креста, безъ тяготы, безъ страданія стать нравственно чистымъ нельзя. Христіанинъ долженъ выстрадать святость жизни и страданіемъ побѣдить силу зла. Это—основной законъ христіанской жизни, раскрываемый каждому въ-рующему крестомъ и Голговою Христа.

Святая Голгова—жертва за грѣхъ. Грѣхъ человѣчества, озлобленіе и ненависть грѣха ко всему доброму и святому дѣлали страданіемъ для Спасителя всю Его земную жизнь и повели на крестную смерть.

Этотъ же грѣхъ, живущій въ сердцѣ спасающагося и во всемъ окружающемъ мірѣ, какъ общій отрицатель святости и добра, дѣлаетъ мучительной земную жизнь христіанина. Онъ неизбѣжно готовитъ крестъ всякому,

¹⁾ Евр. IV, 15. ²⁾ Евр. II, 18. ³⁾ Евр. IV, 16.

кто вздумалъ бы бороться съ грѣхомъ и истреблять его. Христіанинъ проникается святой истиной вѣры Христовой о крестѣ, побѣдитель зла и путеводитель въ царство добра и стремится подражать Христу. Онъ знаетъ, что *всѣ* желающіе жить благочестиво во Христѣ будутъ гонимы. Но это гоненіе и скорбь, эта тягота и страданіе становятся безотрадными только тогда, когда переходятъ въ уныніе и отчаяніе духа. Если же онъ переносятся съ упованіемъ, молитвою и надеждою, то, какъ у Спасителя въ саду Геосиманскомъ, такъ и у всякаго христіанина должны окончиться отрадой утѣшенія, спокойствіемъ духа и миромъ сердца. „Въ мірѣ скорбни будете, но дерзайте, Азъ побѣдихъ міръ“. „Помыслите о Претерпѣвшемъ такое надъ собой поруганіе отъ грѣшниковъ, чтобы вамъ не изнемочь и не ослабѣть душами вашими“ (Евр. 12, 3).

Если бы даже скорбь и страданія были такъ велики и мучительны, что угрожали бы смертію въ сей временной жизни, то и тогда христіанинъ торжествуетъ побѣду, ибо онъ знаетъ, что Христосъ былъ мученъ и умеръ на крестѣ, но Онъ воскресъ изъ мертвыхъ и воскреситъ cadaго мученика за имя и благовѣстіе Его. Здѣсь образъ Христа, скорбный путь Его земной жизни, фактъ воскресенія и обновленія жизни являются неизсякаемымъ источникомъ утѣшеній, ободреній и подкрѣпленій во всѣхъ скорбяхъ, страданіяхъ и несчастіяхъ христіанской жизни, источникомъ постоянной радости и твердости духа, вѣчной хвалы и благодаренія при какихъ бы то ни было условіяхъ земной жизни христіанина. „Итакъ не стыдись свидѣтельства Господа нашего І. Христа (ни меня узника Его, говоритъ ап. Павелъ), но страдай съ благовѣстіемъ Христовымъ силою Бога, спасшаго насъ и призвавшаго званіемъ святымъ не по дѣламъ нашимъ, но по Своему изволенію и благодати, данной намъ во Христѣ Іисусѣ прежде вѣковыхъ временъ, открывшейся же нынѣ явленіемъ Спасителя нашего І. Христа, разрушившаго смерть и явив-

шаго жизнь и нетлѣніе черезъ благовѣстіе“ (2 Тим. 1, 8—10).

Такъ Богочеловѣчествомъ Спасителя и Его земной жизнью разрываются всѣ пути, преграждающія человѣку доступъ къ Богу и истинной божественной жизни, открывается всякому вѣрующему во Христа и Евангеліе путь свободного, сознательно-разумнаго достиженія жизни Богообщенія и осуществленія идеала истинно человѣческаго бытія, открывается дверь въ царство Бога и Отца, къ вѣчному блаженному единенію съ Вышнимъ Божествомъ, къ возвращенію и широкому усугубленію того, что было утеряно раньше и теперь снова осуществлено къ возможности достиженія черезъ Богочеловѣка Іисуса Христа.

Христосъ, какъ истинный Еммануиль (съ нами Богъ), давъ людямъ возможность жизни дѣйствительнаго Богообщенія, тѣмъ самымъ явился Спасителемъ (людей своихъ отъ грѣховъ ихъ) (Мат. 1, 21), ибо черезъ эту жизнь таинственно-благодатнымъ дѣйствіемъ силы Божіей христіанинъ совлекается ветхаго человѣка и облекается въ новаго, созданнаго въ правдѣ и преподобіи истины, т. е. въ святого и безгрѣшнаго. „Въ познаніи Бога и Христа Іисуса, Господа нашего,..... отъ божественной силы Его даровано намъ все потребное для жизни и благочестія..... дарованы намъ великія и драгоцѣнныя обѣтованія, дабы черезъ нихъ содѣлались причастниками Божескаго естества, удалившись отъ господствующаго въ мірѣ растлѣнія похотью“ (2 Пет. 1, 2—4).

Воистину, велія благочестія тайна: Богъ явился во плоти.

Христосъ совершилъ спасеніе людей. Но отъ свободы людей зависитъ то, принять или не принять принесенное спасеніе. Не принявши, они осуждаютъ тѣмъ сами себя на жизнь вѣчнаго отторженія отъ Божества и жизнь вѣчной смерти. Принявши, они начинаютъ жизнь постепеннаго осуществленія и приближенія къ полному Бого-

общенію и совершенному единенію съ Божествомъ въ воспріятіи полноты жизни божественной. Этотъ путь, начавшись на землѣ, въ силу обѣтованія о будущемъ прославленіи, продолжается въ вѣчность, нося въ себѣ источники вѣчной неумирающей жизни. Ибо христіанинъ въ воскресеніи Спасителя и въ обѣтованіи Его о будущемъ воскресеніи всѣхъ вѣрующихъ въ Него имѣетъ твердую надежду на безконечное приближеніе къ Богу и непрестанное осуществленіе идеала истинной жизни въ блаженной вѣчности. Этимъ обѣтованіемъ и фактомъ его исполненія на Самомъ Иисусѣ Христѣ христіанину дается возможность безконечнаго прогресса въ жизни духовной, вѣчной гармоніи его развивающагося духа въ единеніи съ Богомъ и общеніи съ другими, удостоившимися истинной жизни, людьми.

Глава IV.

Церковь Христова.

I. Спасителемъ было сдѣлано все нужное для спасенія людей. Были осуществлены всѣ условія возрожденной жизни, данъ залогъ Духа въ сердца наши (2 Кор. 1, 22). Но сама возрожденная жизнь еще на землѣ начаться не могла. Ибо эта жизнь, сила ея дѣйственности и животворности была у Духа Святаго, Животворящаго, вливающаго жизнь во все сущее, Животворителя и Обновителя всего имѣющаго жить. „Не у бо бѣ Духъ Святыи, яко Иисусъ не у бѣ прославленъ (Еван. Іоан. 7, 39)“. И вотъ, когда всѣ условія для жизни возрожденія были дѣйствительно осуществлены, то Спаситель, воскресши изъ мертвыхъ и уяснивши (Д. 1 г., 3, 4) своимъ ученикамъ сущность совершеннаго Имъ дѣла обновленія жизни, вознесся со славою на небо для того, чтобы ходатайствовать предъ Отцемъ и ниспослать вѣрующимъ въ Него Духа Святаго, ту возрож-

дающую Божественную Силу, Которая мощна ожитворить и обновить омертвѣлый организмъ человѣка. (См. Д. 1, 7—8). Духъ же Святой, возродивъ апостоловъ духовно, долженъ былъ научить ихъ всѣмъ тайнамъ Царствія Божія и новой благодатной жизни, которыя были недоступны ихъ пониманію въ невозрожденномъ состояніи (Іоан. 16, 12—15).

Въ день Пятидесятницы эта Животворящая Сила сошла на учениковъ Спасителя и, соединившись съ апостолами на глазахъ всего окружающаго народа, произвела въ нихъ удивительную перемѣну. Для всѣхъ сталъ очевиднымъ тотъ фактъ, что апостолы получили какія то особыя доселѣ не имѣвшіяся у нихъ силы и свойства, которыя были чудесны по неожиданности ихъ проявленія и божественны по своему характеру. Апостолы почувствовали необыкновенную твердость и мощь въ вѣрѣ, радость и одушевленіе духа, получили даръ языковъ, исцѣленій и воскрешенія мертвыхъ.

Для вѣрующихъ это было исполненіемъ Спасителява обѣщанія о ниспосланіи Духа Святаго, было явнымъ свидѣтельствомъ новой жизни и ошутимо начавшагося Богообщенія. Для невѣрующихъ это было чудо, какое-то совершенно необъяснимое и непонятное явленіе.

Но фактъ совершился. Духъ Божій сталъ обитать въ сердцахъ вѣрующихъ и жизнь дѣйствительнаго Богообщенія началась на землѣ. Обѣтованія Божіи исполнились въ человѣческомъ родѣ. „Богъ явился во плоти, оправдася въ Душѣ, показася ангеломъ, проповѣданъ бысть во языцѣхъ, вѣровася въ мірѣ, вознесся во славѣ“, ниспославъ Духа Святаго (Тим. 3, 16). Новая благодатная жизнь, начавшись въ апостолахъ, привилась затѣмъ ко всѣмъ ихъ послѣдователямъ и сосредоточилась въ обществѣ вѣрующихъ—Святой Церкви Христовой. Такимъ образомъ Церковь Христова, имѣя своей главой Богочеловѣка Христа, Руководителя и Животворителя—Духа Святаго, членами—

вѣрующихъ во Христа апостоловъ и ихъ учениковъ, явилась *новымъ бытіемъ* на землѣ, совершенно инымъ, чѣмъ всѣ человѣческія общежитія. Это—общество Богочеловѣческое, общество, носящее въ себѣ божественныя дары и божественныя силы, жизнь дѣйствительнаго единенія Бога и людей, жизнь истиннаго Богообщенія. Въ этомъ обществѣ, естественно, все должно было строиться на законахъ, вытекающихъ изъ стремленія людей жить жизнью Духа Божія по завѣтамъ Христа Спасеніе, бывъ сначала проповѣдано Господомъ, утвердилось (въ вѣрующихъ) при засвидѣтельствovanіи отъ Бога знаменіями и чудесами, и различными силами, и раздаяніемъ Духа Святаго по Его волѣ (Евр. 2, 3—4). Это была прежде всего жизнь внутренне ощущасмаго и внѣшне являемаго Богообщенія, жизнь совершенной преданности и любви къ Богу и вѣрующихъ между собою. „Всѣ вѣрующіе были вмѣстѣ и имѣли все общее. И продавали имѣніе и всякую собственность и раздѣляли всѣмъ, смотря по нуждѣ каждаго. И каждый день единодушно пребывали въ храмѣ, преломляя по домамъ хлѣбъ (т. е. причащаясь Тѣла и Крови Христовой), принимали пищу въ веселіи и простотѣ сердца, хваля Бога и находясь въ любви у всего народа (Дѣян. 2, 44—47)“. „У множества увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа, и никто ничего отъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее (Д. 4, 32)“.

Эгоизмъ обычной жизни смѣнился преданностью и любовью къ Богу, самоотверженной любовью другъ къ другу и ко всѣмъ вообще людямъ. Совершилась перестановка жизненныхъ центровъ и ложный путь самоутвержденія былъ жизненно отвергнутъ. Черезъ тѣсную связь любви и единенія между собою въ Іисусѣ Христѣ Духомъ Святымъ вѣрующіе стали живымъ организмомъ, тѣломъ Христовымъ, въ которомъ каждый находилъ свое мѣсто и трудился на пользу всего тѣла Церкви. Отдавая свой трудъ на благо всего церковнаго тѣла, онъ взамѣнъ этого поль-

зовался всѣмъ достояніемъ Церкви, какъ каждый членъ человѣческаго организма пользуется силами всего человѣческаго существа. Это было не механическое, а живое, свободное, органическое единеніе, связью котораго являлась любовь во Христѣ. Это была жизнь, всецѣло проникнутая животворной любовью, которая не знала иныхъ законовъ, кромѣ любовнаго единенія и свободного соглашенія другъ съ другомъ во всемъ ради Христа. Законъ всеобъемлющей любви къ Богу и ближнимъ практически выражался въ величайшемъ смиреніи, самоотверженіи и самоотреченіи. Ради Христа и принциповъ возвѣщенной Имъ жизни христіанинъ готовъ былъ отречься отъ всего доселѣ влекущаго его призракомъ счастья. Въ сострадающей любви къ своимъ братьямъ, жаждающая ихъ спасенія и всеобщей полноты богоподобной божественной жизни въ единеніи съ Божествомъ, христіанинъ готовъ былъ жертвовать своей земной жизнью, только бы пріобщить къ вѣчной полнотѣ и благодати Духа Святаго кого нибудь изъ собратьевъ. „Я снова въ мукахъ рожденія, доколѣ вообразится въ васъ Христосъ“, говоритъ апостолъ. Великая сила любви, при дарахъ явнаго Богообщенія въ осѣненіяхъ Духа Святаго, была основнымъ отличіемъ Богочеловѣческаго общества отъ всѣхъ другихъ общежитій, тѣмъ очевиднымъ свидѣтельствомъ, что это дѣйствительно новое бытіе, новая жизнь, гдѣ Богъ обитаетъ съ людьми. Въ этомъ обществѣ новой благодатной жизни оказались парализованными и препобѣжденными законы обычной человѣческой жизни. Эгоизмъ, чувственность, самолюбіе и гордость потеряли руководящую роль. Принципъ самоутвержденія и вся вообще ложь обычнаго существованія были въ корнѣ подорваны и осуждены развившейся жизнью дѣйствительной истины и полноты бытія. При новой жизни, когда естественно уничтожались преграды, раздѣляющія людей другъ отъ друга, человѣческой личности въ единеніи съ Богомъ, при всеобщей любовной поддержкѣ,

при полнотѣ дарованій церковнаго тѣла, въ общеніи со всей церковью Христовой открывался широкой просторъ для истиннаго прогресса жизни въ процессѣ дѣйствительнаго Богоуподобленія.

II. Здѣсь не было той исключительности, того крайняго индивидуализма, гдѣ личность замыкается въ себя и одними своими силами пытается воспріять совнѣ и создать изнутри себя все то богатство духовно-нравственнаго содержанія, которое составляет законное идеальное достояніе каждаго человѣка. Напротивъ, каждый былъ открытъ всѣмъ и всѣ—каждому, каждый черпалъ содержаніе жизни отъ полноты цѣлаго и почерпнутое отдавалъ цѣлому. Здѣсь осуществлялась всевозможная полнота: вѣдѣнія, чувствъ, интенсивности воли, свободы порыва, „полнота Наполняющаго все во всемъ“ ¹⁾. И потому здѣсь не могло быть препятствій къ духовному прогрессу, къ безконечному развитію въ жизни Богоуподобленія. Церковь, какъ Богочеловѣческое общество единенія и любви, явилась, такимъ образомъ, тѣмъ единственнымъ обществомъ, въ одномъ которомъ только и возможенъ истинный прогрессъ жизни свободно-разумной личности человѣка. Ибо только одна церковь истинно дѣйствительна, только одна она живетъ жизнью дѣйствительнаго Богообщенія. Внѣ ея этой жизни нѣтъ и по самому существу дѣла никакъ быть не можетъ. а потому и истинный прогрессъ, т. е. жизнь Богоуподобленія внѣ церкви невозможна. Можетъ развиваться область человѣческаго познанія, могутъ гуманизироваться отношенія людей между собою, но жизни дѣйствительнаго Богообщенія быть не можетъ, равно какъ и создаваемой этой жизнью всецѣлой преданности и любви къ Богу, безстрастія, чистоты и всесовершенной любви въ отношеніи къ людямъ. Ибо внѣ церкви нѣтъ полноты тѣхъ благодатныхъ силъ, которыми преображается существо человѣка.

¹⁾ Ефес. 1, 23.

Такъ церковь Христова естественно стала единственнымъ обществомъ, въ которомъ возможно спасеніе людей. Это домъ Божій—Церковь Бога Живаго, столпъ и утвержденіе истины. ¹⁾).

Христіанинъ не мыслимъ безъ церкви. Онъ связанъ съ тѣломъ церковнымъ не внѣшней, какъ во всѣхъ человѣческихъ организаціяхъ, а внутренней, органической связью. Онъ въ постоянной связи со всѣми членами церковнаго тѣла черезъ молитвенное воспоминаніе и живую, сердечную любовь. Истинный христіанинъ живетъ въ полнотѣ церковнаго сознанія, для него вѣчно живо все церковное тѣло и онъ постоянно ощущаетъ живое внутреннее единеніе со всѣми живущими на землѣ и ушедшими въ иной міръ членами церкви Христовой. Лишиться этой связи, утратить внутреннее единеніе съ Главой и тѣломъ церкви—равносильно тому, какъ если бы человѣкъ отпалъ отъ церкви и пересталъ быть христіаниномъ. Это значитъ, что человѣкъ снова сталъ жить по стихіямъ міра сего и христіанскую настроенность перемѣнилъ на самоутверждающійся эгоизмъ и подчиненіе страстямъ. Только въ живомъ единеніи со всѣмъ тѣломъ церковнымъ христіанинъ получаетъ полноту благодатныхъ силъ для созиданія новаго человѣка о Христѣ Иисусѣ. Здѣсь онъ находитъ благодатные дары Духа Святаго, полноту истины, воодушевленіе, помощь, утѣшеніе, правила и образцы богоугоднаго житія. Здѣсь онъ получаетъ все нужное для нравственнаго прогресса и христіанскаго роста; внѣ же церкви лишается всего и изъ жизни новаго бытія переходитъ снова въ обычное состояніе естественнаго человека.

Совсѣмъ не то видимъ мы въ буддійской общинѣ, которую нѣкоторые изслѣдователи буддизма пытались приравнивать къ церкви Христовой ²⁾. Буддійская община

¹⁾ 1 Тимое. 3, 15. ²⁾ Seydell. ц. с.

является простымъ, хотя и неизбѣжнымъ придаткомъ къ буддизму. Если у людей одинаковыя вѣрованія, обычаи и нравы, если они одушевлены одинаковыми идеями, то они, естественно, соединяются вмѣстѣ. Этимъ путемъ образуются всевозможныя религіозныя, экономическія, социалистическія и т. п. общества. Этимъ-же путемъ образовалась и буддійская община. Кромѣ такого естественнаго характера своего образованія буддійская община не имѣетъ за собой ничего. Здѣсь нѣтъ тѣсной внутренней связи между общиной и ея индивидуальнымъ послѣдователемъ. Община сама по себѣ для спасенія буддисту не нужна. Она не даетъ ему никакихъ средствъ для достиженія ступеней совершенства. Поэтому вначалѣ, когда община была мала, буддистъ даже не исповѣдывалъ и вѣры въ нее, а довольствовался исповѣданіемъ вѣры въ Будду и ученіе. Уже только тогда, когда община разрослась и организація ея стала оказывать давленіе на жизнь буддиста, вѣрованіе въ общину, какъ въ 3-ью драгоценность, стало обязательнымъ. Но и послѣ того община сама по себѣ оставалась также ненужной для спасенія буддиста, какъ была ненужной и раньше. Въ то время, какъ христіанинъ каждый шагъ своего христіанскаго развитія совершаетъ, какъ бы поддерживаемый всей церковью, при внутренне ощущаемой помощи всего церковнаго тѣла (помощь Господа, Богоматери, святыхъ угодниковъ, любовь ближнихъ, общій духъ жизни церковной и т. п.), буддистъ спасается одинъ, въ своей исключительности достигая высшихъ ступеней совершенства. Здѣсь сказывается тотъ же самодовлѣющій принципъ о человѣкѣ, какъ о высшемъ авторитетѣ для себя самого, который лежитъ въ основѣ всего буддизма. Спасеніе человѣка совершается силами самого человѣка. Высшаго совершенства онъ достигаетъ одинъ безъ всякой помощи и участія. Помощь буддисту нужна развѣ только вначалѣ, чтобы раскрыть его очи на истинный смыслъ и разумѣніе жизни. Но и это оказывается

нужнымъ далеко не всегда. Многіе будды безъ сторонняго наущенія достигали просвѣщенія.

Если преобладающимъ мотивомъ христіанскаго настроенія является смиреніе, на себя ненадѣяніе и постоянное упованіе на Высшую помощь и силу, то преобладающимъ мотивомъ настроенія спасающагося буддиста будутъ качества какъ разъ обратныя. Смиреніе замѣняется сознаніемъ собственнаго достоинства. Это сознаніе собственного достоинства особенно ярко отразилось на Буддѣ, который говорилъ ученикамъ: „Я въ мірѣ чтимый, я верховный учитель“. вмѣсто сознанія собственной немощи и упованія на Высшую помощь является отрицаніе всякаго сторонняго участія въ дѣлѣ спасенія и признаніе себя самаго послѣднимъ и крайнимъ авторитетомъ. „Сами свѣтите себѣ, сами охраняйте себя. Я оставляю васъ, — говорилъ Будда, умирая, — я отхожу, уповаю на одного лишь себя“. Христіанское совершенство измѣряется ростомъ смиренія, сознанія собственного недостоинства. Въ результатѣ буддійскаго прозрѣнія возникаетъ гордое самопревозношеніе и самообоженіе. „Нѣтъ мнѣ подобнаго; ни въ мірѣ людей, ни между богами нѣтъ мнѣ подобнаго“, такъ выражается Будда о себѣ самомъ, — и нужны были особыя просьбы со стороны высшихъ существъ, чтобы упросить этого прозрѣвшаго для истинной жизни мудреца возвѣстить свое ученіе о спасеніи міра и не уйти преждевременно въ нирвану, спасая только себя самаго.

Такъ безконечно различны по своей природѣ спасающая христіанина церковь и буддійская община, не имѣющая никакого отношенія къ внутреннему процессу въ спасеніи буддиста. Христіанинъ спасается только въ церкви и гибнетъ внѣ ея. Буддистъ не нуждается въ своей общинѣ и прозрѣвши стоитъ выше всякихъ законовъ и правилъ ея.

Принадлежность буддиста къ своей общинѣ чисто внѣшняя, христіанина къ церкви — внутренняя, органи-

ческая. Христіанинъ въ церкви получаетъ всѣ условія для богоподобной жизни и спасается, живя въ полнотѣ церковнаго сознанія, въ немъ черпая одушевляющую мощь и силу. Это церковное сознаніе такъ живо и дѣйственно въ сердцахъ истинно вѣрующихъ, что они, иногда десятками лѣтъ живя въ уединеніи, не видя даже лица человѣческаго, въ своемъ сердцѣ, однако, постоянно носятъ какъ бы всю церковь, земную и небесную. Пр. Марія Египетская, когда черезъ 30 лѣтъ пустынной жизни увидѣла ликъ человѣка, то первымъ вопросомъ ея былъ вопросъ о св. церкви, о православіи, объ архіерейскихъ престолахъ. Это объясняется тѣмъ, что душа св. праведницы, хотя она и находилась въ совершенномъ уединеніи и отдаленіи отъ христіанъ, была полна живого церковнаго сознанія, жила церковною жизнью и церковными интересами, была въ постоянномъ внутреннемъ общеніи и сдиненіи съ церковью.

Но церковь спасаетъ людей и даетъ истинную жизнь не однимъ только принятіемъ ихъ въ свои члены. Люди спасаются среди общества вѣрующихъ сами, свободно пользуясь всѣми богодарованными средствами спасенія, подвигомъ свободы и благодатью истребляя въ себѣ всякій грѣхъ и нечистоту. Если кто вступитъ въ члены церкви, но не станетъ усвоить себѣ подвигомъ воли и свободы благодатную церковную жизнь—жизнь обновленія и духовнаго возрожденія, то, состоя видимо членомъ церкви, отнюдь не будетъ истиннымъ причастникомъ ея существа и ея благодатныхъ дарованій, онъ внѣшне будетъ въ церкви, а внутренне—внѣ ея. Такіе члены церкви, оставаясь невозрожденными, естественно, ничѣмъ не отличаются отъ обычныхъ людей и живутъ всецѣло по законамъ грѣховнаго міра. Для церкви они являются бременемъ тяготы и соблазна, внося въ ея жизнь раздѣленіе и раздоры. Чѣмъ больше будетъ въ церкви такихъ людей, тѣмъ болѣе будетъ обезличиваться жизнь церкви

для внѣшняго наблюдателя, приближаясь по своему наружному проявленію къ обычнымъ человѣческимъ организаціямъ со свойственными имъ недочетами. Церковь какъ бы омірщается. Уже во времена апостольскія въ члены церкви попадали люди, имѣющіе только видъ благочестія и не желавшіе имѣть силу его, какъ показываетъ поступокъ Ананіи съ Сапфирой и обличительныя посланія апостоловъ. Но это омірщеніе не касается, собственно говоря, существа церкви Христовой, ибо чрезъ омірщеніе члены церкви омірщившіеся лишаются своего достоинства и, наружно оставаясь въ церкви, на самомъ дѣлѣ не состоятъ въ ней. Церковь же пребываетъ святой и непорочной по силѣ Духа Святого, живущаго въ ней и освящающаго ея вѣрныхъ сыновъ, церковь свята въ своей главѣ—Богочеловѣкѣ и въ живущихъ свѣтомъ Богообщенія членахъ ¹⁾).

Согрѣшившій членъ входитъ въ общеніе съ церковью чрезъ таинство покаянія по молитвѣ разрѣшенія и прощенія: „прими и соедини его Святѣй Твоей церкви“,— прощаю и разрѣшаю ты отъ всѣхъ грѣховъ твоихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь“. Если вѣрующій снова согрѣшаетъ, то черезъ грѣхъ онъ прерываетъ единеніе съ Духомъ Божіимъ. Грѣхъ лежитъ на немъ какъ тяжесть, какъ та прерывающая сила, которая лишила его благодатнаго дѣйствія Духа Божія. Христіанинъ, естественно, нуждается въ новомъ покаяніи и очищеніи, такъ что вся жизнь вѣрующаго является какъ бы непрестаннымъ покаяніемъ и очищеніемъ, „ибо пребывать

¹⁾ Въ виду того, что „сокровенныя связи, соединяющія земную церковь съ остальнымъ человѣчествомъ, намъ не открыты, мы не имѣемъ ни права, ни желанія предполагать строгое осужденіе всѣхъ пребывающихъ внѣ видимой церкви, тѣмъ болѣе, что такое предположеніе противорѣчило бы божественному милосердію“. Хомяковъ. Истинная Христова Церковь. Сборникъ „Свѣтъ во тьмѣ“. Петерб. 1903 г. стр. 131.

вмѣстѣ съ Богомъ нельзя безъ непрерывнаго покаянія“ ¹⁾. Церковь земная является, такимъ образомъ, обществомъ спасающихся людей, обществомъ грѣшныхъ, но постоянно кающихся и очищающихся членовъ. Люди не кающіеся, не порицающіе своихъ грѣховныхъ мыслей и дѣлъ и не спасающіеся (т. е. не подвизающіеся, не борющіеся съ своей грѣховностью и не стремящіеся къ нравственному совершенству) стоятъ внѣ церкви и къ ней не принадлежать. „Невозможно однажды просвѣщенныхъ и вкусившихъ дара небеснаго, и содѣлавшихся причастниками Духа Святаго, и вкусившихъ благаго глагола Божія и силъ будущаго вѣка и отпадшихъ опять обновлять покаяніемъ, когда они снова распинаютъ въ себѣ Сына Божія и ругаются Ему“ ²⁾. „Если мы, получивши познаніе истины, произвольно грѣшимъ, то не остается болѣе жертвы за грѣхи, но нѣкое страшное ожиданіе суда и и ярость огня, готоваго пожрать противниковъ“ ³⁾.

Церковь земная—церковь воинствующая, ея члены постоянно воинствуютъ, находятся въ постоянной борьбѣ съ грѣхомъ въ себѣ, съ міромъ и діаволомъ за радость Богообщенія и обновленія жизни. Вся цѣль земной церкви Христовой—спасать вѣрующихъ и готовить ихъ для церкви торжествующей. Эта церковь, такъ сказать, подготавливающая, очищающая и возрождающая силой Духа Святаго. Она поэтому имѣетъ только временное значеніе до окончательнаго осуществленія своей цѣли. Когда ея цѣль исполнѣнъ осуществится и всѣ спасающіеся будутъ подготовлены для гражданства въ Новомъ Іерусалимѣ—въ церкви торжествующей, существованіе церкви воинствующей само собой потеряетъ свое значеніе. Но вмѣстѣ съ тѣмъ теряетъ смыслъ продолженіе существованія и всего по-

¹⁾ Еп. Теофанъ. Нач. хр. нр. 325—8.

²⁾ Евр. 6, 4—6 ст.

³⁾ Евр. 10, 26—27.

врежденнаго грѣхомъ человѣческимъ міра. „Ибо міръ сотворенъ для церкви Божіей“ ¹⁾).

Пока на землѣ есть спасающіеся хрістіане, стремящіеся осуществить истинный идеалъ человѣческой жизни, существующій міръ имѣетъ значеніе, ибо спасающіеся члены церкви Христовой принадлежатъ къ этому міру и только въ немъ могутъ начать путь спасительнаго измѣненія, такъ какъ имъ въ здѣшнемъ мірѣ даны необходимыя благодатныя средства спасенія. Но когда церковь Христова исполнитъ свою земную задачу и въ нее войдетъ полное число спасающихся, дальнѣйшее существованіе теперешняго міра теряетъ всякій разумный смыслъ. Церковь воинствующая свое существованіе прекращаетъ, церковь же торжествующая сдѣлать этотъ міръ, совершенно ей чуждый и несоотвѣтствующій, своимъ обиталищемъ не можетъ и міръ, какъ совершенно не нужный, долженъ естественно погибнуть со всей неправдой, злобой и суетой. Сотворенное измѣнится, „чтобы пребыло непоколебимое“ ²⁾).

Царство міра сдѣлается царствомъ Господа нашего и Христа Его, и будетъ царствовать во вѣки вѣковъ ³⁾. Тогда наступитъ полное осуществленіе всѣхъ божественныхъ дарованій во всей ихъ полнотѣ. „Иисусъ, вознесшійся на небо, прійдетъ такимъ же образомъ, какъ видѣли Его восходящимъ на небо“ ⁴⁾, „ибо небо должно принять (Его) до временъ совершенія всего, что говорилъ Богъ устами всѣхъ святыхъ Своихъ пророковъ отъ вѣка“ ⁵⁾. Умершіе въ надеждѣ воскресенія воскреснутъ въ жизнь вѣчную. Оставшіеся въ живыхъ вмѣстѣ съ ними восхищены будемъ на облакахъ, въ срѣтеніе Господу на воздухъ и такъ всегда съ Господомъ будемъ ⁶⁾. „Не всѣ мы умремъ,

¹⁾ Еремъ. (Преображенскій, стр. 232).

²⁾ Евр. 12, 27.

³⁾ Апок. 11, 15. ⁴⁾ Дѣян. 1, 11. ⁵⁾ Дѣян. 3, 21.

⁶⁾ 1 Солун. 4, 17.

но всѣ измѣнимся, вдругъ, во мгновеніе ока, при послѣдней трубѣ; ибо вострубить, и мертвые воскреснутъ нетлѣнными, а мы измѣнимся, ибо тлѣнному сему надлежитъ облечься въ нетлѣніе, и смертному сему облечься въ безсмертіе“ ¹⁾).

„И увидѣлъ я,—говоритъ тайнозритель,—новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нѣтъ. И я, Іоаннъ, увидѣлъ святой городъ Іерусалимъ, новый сходящій огъ Бога съ неба, приготовленный, какъ невѣста, украшенная для мужа своего. И услышалъ я громкій голосъ съ неба говорящій: „Се, скинія Бога съ человѣками, и Онъ будетъ обитать съ ними. Они будутъ Его народомъ, и Самъ Богъ съ ними будетъ Богомъ ихъ. И отретъ Богъ всякую слезу съ очей ихъ, и смерти не будетъ уже; ни плача, ни вопля, ни болѣзни уже не будетъ, ибо прежнее прошло ²⁾. И городъ не имѣетъ нужды ни въ солнцѣ, ни въ лунѣ для освѣщенія своего, ибо слава Божія освѣтила его и свѣтильникъ его—Агнецъ. Господь Богъ Вседержитель—храмъ его и Агнецъ. Спасенные народы будутъ ходить во свѣтѣ его, и цари земные принесутъ въ него славу и честь свою. И не войдетъ въ него ничто нечистое, и никто преданный мерзости и лжи, а только тѣ, которые написаны у Агнца въ книгѣ жизни“ ³⁾.

Такъ во всей полнотѣ осуществляется жизнь дѣйствительнаго Богообщенія и въ идеалѣ истиннаго Богоуподобленія достигается гармоничное развитіе всѣхъ божественныхъ свойствъ свободно разумной личности человѣка. Осуществилась во всей полнотѣ возможность безконечнаго прогресса человѣческой личности: „Ибо въ будущемъ вѣкѣ ангелы и святые никогда не перестанутъ преуспѣвать въ приумноженіи дарованій, стремясь все къ боль-

¹⁾ 1 Коринѳ. 15, 52—53. ²⁾ Апок. 21, 1—4.

³⁾ Апок. 21, 22—24, 27.

шимъ благамъ. Умаленія же или прехожденія отъ добродѣтели ко грѣху вѣкъ оный не допускаетъ“ ¹⁾).

Церковь Христова явилась тѣмъ особымъ, внѣ-природнымъ обществомъ, гдѣ стало возможнымъ начать жизнь по истинному идеалу и продолжить эту жизнь въ вѣчность. Вмѣстѣ съ появленіемъ такого Богочеловѣческаго общества на землѣ, осуществилось все то, что необходимо по основамъ теизма для жизни обновленія по идеалу свободно-разумной личности человѣка. Практически осуществились тѣ новыя міровыя условія, при которыхъ стала возможной жизнь дѣйствительнаго Богообщенія и, по силѣ этой возможности, явилась фактически достижимой жизнь Богоуподобленія. Это—Богочеловѣчество Спасителя міра, и обусловленное имъ внѣ-природное перерожденіе во Христѣ каждого вѣрующаго.

Практически осуществилось то новое внѣприродное общество, которому принадлежит вѣчная будущность и полнота идеальной жизни. Это—церковь Христова воинствующая и торжествующая, наслѣдница всѣхъ божественныхъ обѣтованій. Практически, наконецъ, осуществилось и послѣднее условіе свободно-разумной человѣческой жизни: безконечный прогрессъ богоподобно развивающагося духа. Это—будущая жизнь воскресенія, начало которой положилъ Христосъ, жизнь непрестающей вѣчности въ полнотѣ единенія съ Троичнымъ Божествомъ и общеніи со всей церковью торжествующихъ.

Глава V.

Спасеніе христіанина въ Церкви.

I. Если только церковь обладаетъ всей полнотой благодатныхъ дарованій, если только въ ней одной возможна

¹⁾ Григ. Снн. Добр. V, 207.

жизнь истиннаго Богообщенія, такъ какъ здѣсь вѣрующіе обладаютъ всѣми условіями дѣйствительнаго спасенія и ихъ любовному единенію дарована сама Животворящая жизнь — Божественный Духъ Святый, — то всякій, желающій истинной жизни, долженъ искать ее въ церкви Христовой и едѣлаться вѣрнымъ сыномъ церкви, чтобы на самомъ дѣлѣ найти спасеніе и пріять въ себя благодать Духа Святаго.

Сознательно вступить въ члены церкви Христовой — это значитъ начать жизнь совершенно противоположную тому, чѣмъ живетъ все окружающее насъ человѣчество. Главнымъ жизненнымъ центромъ невозрожденнаго человѣчества является эгоизмъ и самолюбіе, неизбѣжно порождающіе собой раздѣленіе и исключительность. Членъ церкви Христовой долженъ не только стать выше этихъ законовъ грѣховной жизни, но и усвоить себѣ законы жизни благодатной, какъ разъ противоположные законамъ грѣховнымъ. Центромъ его жизни долженъ быть Богъ, основнымъ стремленіемъ — воплощеніе въ своей жизни воли Божіей; исключительность и разъединеніе онъ долженъ перемѣнить на всеобъемлющую любовь сердца и единеніе духа со всѣми вѣрующими во Христа; другими словами: это значитъ, что христіанинъ долженъ совершенно измѣнить направленіе своихъ мыслей, направленіе своей воли, начать жить совершенно новыми ощущеніями сердца. Когда воля чловѣка будетъ въ согласіи съ волей Божіей и когда она будетъ одинакова съ направленіемъ воли всѣхъ членовъ церкви, какъ христіански почившихъ, такъ и живыхъ, воинствующихъ и угождающихъ Господу лицъ, — тогда въ этомъ единствѣ воля осуществится моленіе Спасителя о Своей церкви: „Да будутъ всѣ едино, какъ Ты, Отче, во Мнѣ и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ насъ едино“ ¹⁾. „Ибо христіане — чтители Единаго стали едино, они чтители

¹⁾ Ев. Іоан. 17, 21.

Троицы, такъ сказать, срослись между собой, стали едиными и равночестны¹⁾. Только въ этомъ случаѣ возможна полнота единенія людей въ духѣ совершенной любви. Но чтобы достигнуть такой жизни, надо передѣлать, перевоспитать свою волю, приучивъ ее изъ множества различныхъ мотивовъ, волнующихъ человѣка, выбирать опредѣленные, согласные христіанскому укладу жизни мотивы; надо достигнуть не только того, чтобы умѣть дѣйствовать по этимъ мотивамъ, при совершенно противоположныхъ, быть можетъ, волненіяхъ сердца, но и того, чтобы сердце человѣка не желало иной жизни, кромѣ христіанской, не желало иныхъ чувствованій, кромѣ божественныхъ и святыхъ. Воля Божія должна быть волей человѣка. Для вступившаго въ члены церкви Христовой начать такую новую, ранѣе совершенно чуждую и отрицаемую жизнь, это—тоже, что убить, уничтожить все доселѣ бывшее душевное содержаніе и замѣнить его новымъ. Все старое грѣховное, приноровленное къ чуждымъ христіанству идеаламъ жизни, должно быть вырвано съ корнемъ и уничтожено безъ слѣда. Если раньше человѣкъ былъ самонадѣяннымъ, гордымъ, завистливымъ, сварливымъ, то теперь онъ долженъ стать смиреннымъ и кроткимъ, считающимъ себя ниже другихъ.

Если онъ раньше жилъ для себя и благъ земныхъ, то теперь долженъ жить для Бога, стремясь къ славѣ Божіей и уповая на блага духовныя. Со вступленіемъ человѣка въ члены церкви Христовой начинается въ немъ упорная борьба за путь Христовъ, — такъ называемый, періодъ „трудничества“, время непрестаннаго труда и подвига для обновленія ветхаго человѣка. Буддистъ тоже борется съ собой, но его борьба носитъ совершенно иной характеръ. Христіанинъ искореняетъ только злое направленіе своей жизни и утверждаетъ доброе. Буддистъ искореняетъ вся-

¹⁾ Григ. Бог. т. I, 179 стр.

кую жизненность въ своемъ существѣ. Если въ числѣ его парамитъ (путей или переправъ на берегъ спасенія) есть парамиты: терпѣнія, милосердія, добродѣтели, то всѣ эти парамиты должны закончиться парамитой мудрости, которая ведетъ въ абсолютную пустоту, осуществляемую заглушеніемъ всякой жизненности въ человѣческомъ существѣ, погашеніемъ сознанія и всякихъ вообще душевныхъ отпавленій. Грѣховная природа, какъ врожденная и долго привольно питаемая, могуче заявляетъ о себѣ и требуетъ отъ христіанина удовлетворенія грѣховныхъ, себялюбивыхъ, похотливыхъ пожеланій. Духъ воюетъ съ грѣхомъ и не хочетъ уступить ему побѣды. Въ борьбѣ за новаго человѣка христіанину приходится идти противъ самого себя, ибо онъ одной половиной своего существа признаетъ то, что отрицаетъ другою. Воля человѣка колеблется, постоянно искушаясь пріятностью грѣховныхъ вожделѣній. Нужно непрестанное воздѣйствіе на волю человѣка, чтобы всегда поступать соотвѣтственно избранному идеалу жизни. Поэтому жизнь христіанина въ церкви есть ничто иное, какъ самопротівленіе, самопринужденіе, отреченіе отъ нажитого грѣховнаго содержанія жизни во имя осуществленія завѣта Христова. Это—постоянная смерть міру, распятіе на крестѣ грѣховнаго человѣка. „Чтобы придти въ мужа совершеннаго, въ мѣру полного возраста Христова, необходимо всегда бодрствовать съ большимъ вниманіемъ и трудиться съ постоянной заботой“¹⁾).

Если христіанинъ не въ подвигѣ, не въ борьбѣ, то его и нельзя назвать христіаниномъ. Гдѣ нѣтъ борьбы и подвижничества, тамъ христіанинъ уступилъ грѣху, подчинился грѣховному направленію жизни и живетъ по стихіямъ міра сего, а не по Христу. У христіанина только

¹⁾ І. Кассіанъ изъ книги: „Аскет. возвр. Пр. І. Касс.“ (І. Теодоръ, стр. 82).

два направленія жизни: или движеніе впередъ черезъ постоянный подвигъ отсѣченія страстей и усовершенствованія въ добродѣтели подвижничествомъ духа, или движеніе назадъ черезъ уступку грѣховнымъ вождельніямъ ветхаго человѣка. Средины или застоя (т. е. движенія ни взадъ, ни впередъ) въ жизни христіанина нѣтъ. Жизнь застоя—жизнь уступки, когда сложено оружіе на врага. Христіанину приходится самоопредѣляться каждый часъ своей жизни то подъ вліяніемъ различныхъ обстоятельствъ внѣшнихъ, то внутреннихъ, сердечныхъ движеній и настроеній. Каждый часъ истинно желающему спасенія приходится внутренно, въ своей совѣсти давать отвѣтъ на вопросъ, кому онъ намѣревается служить въ данную минуту, какому направленію жизни, христіанскому или языческому, ибо каждое дѣло, каждая мысль, каждое внутреннее движеніе сердца отражаются въ совѣсти и вызываютъ то или иное самоопредѣленіе. „Иже нѣсть со Мною на Мя есть“ ¹⁾. Поэтому всякій застой, всякая остановка въ жизни христіанина является остановкой борьбы противъ грѣха, т. е. движеніемъ назадъ.

Налета грѣховной мысли не чужды даже и самыя высшіе, самыя могучіе подвижники вѣры и благочестія. Но только воля ихъ имѣетъ одно твердое самоопредѣленіе: всегда поступать согласно съ волей Божьей.

Конечно, человѣкъ, только что жившій по обычнымъ законамъ грѣховной жизни, не можетъ и не въ силахъ сразу начать жить тѣмъ новымъ содержаніемъ жизни, которое требуется христіанствомъ. Онъ можетъ усвоить эту жизнь постепенно, собственнымъ трудомъ и потомъ, а больше прививая благодатью себѣ начала новой жизни и искореняя нажитое грѣховное содержаніе. Падшая природа человѣка не можетъ излѣчиться сразу, въ одинъ моментъ. Она требуетъ продолжительной работы надъ

¹⁾ Матѳ. 12, 30.

собой, тщательнаго ухода, особой дисциплины. Это — больной, и больной тяжелой вѣковой болѣзнью, который требуетъ многочисленныхъ и продолжительныхъ средствъ излѣченія, строгой діеты, искусства врачей. „Грѣховныя страсти,—говоритъ св. Антоній Великій,—не позволяютъ Богу сіять въ насъ“ ¹⁾. Постепенное искорененіе страстей и напечатлѣніе добродѣтелей или, что тоже, исправленіе себя является, поэтому, главнѣйшимъ дѣломъ христіанина, какъ члена церкви Христовой. „Удаленіе всего неправаго и пріятіе или помѣщеніе праваго, прогнаніе грѣховныхъ страстей, привычекъ, недостатковъ, даже какъ будто естественныхъ и другихъ неправостей, будто извинительныхъ, пріусвоеніе добродѣтелей, добрыхъ нравовъ, правилъ и вообще всесторонней исправности, дѣйствіе со всею рвеніемъ противъ страстей, при постоянномъ обращеніи очей ума къ Богу,—въ этомъ состоитъ исходное начало, котораго должно держаться въ построеніи всего порядка Богоугодной жизни, которымъ должно измѣрять прямоту и кривость изобрѣтаемыхъ правилъ и предпринимаемыхъ подвиговъ“ ²⁾. Это не значитъ заняться одними только внѣшними подвигами, напр., постомъ и поклонами для обузданія своего тѣла, или навывкомъ къ дѣламъ добрымъ, безъ борьбы съ тщеславіемъ и гордостью, или, наконецъ, одною молитвою, безъ стяжанія другихъ добродѣтелей. Христіанство требуетъ уврачеванія не частныхъ сторонъ, а всего человѣческаго существа, во всей полнотѣ его силъ, оно требуетъ новаго бытія и борьбы со всѣми видами грѣховности человѣческой природы.

Но гдѣ же то главное самое важное мѣсто, въ которомъ коренится корень болѣзни, откуда исходятъ мутные потоки, растлѣвающіе весь организмъ? Это—сердце чело-

¹⁾ Доброт. ч. I, 150.

²⁾ Еп. Теофанъ. Путь ко спасенію, стр. 189.

вѣка, ибо изъ сердца человѣческаго исходятъ злыя помыслы: убійства, прелюбодѣянiя, любодѣянiя, кражи, лже-свидѣтельства, хуленiя и проч. Сердце влiяетъ на волю и заставляетъ ее дѣятельно осуществлять и проводить въ жизнь свои грѣховныя порожденiя.

Христiанину не столь, быть можетъ, трудно справиться съ грѣховными дѣлами, сколь трудно преодолѣть грѣховныя помышленiя. Когда онъ, воодушевившись христiанскимъ упованiемъ, начинаетъ подвигъ сознательной жизни и вступаетъ въ борьбу съ грѣхомъ, то, при нѣкоторомъ усилии воли и дисциплинѣ духа, ему удастся частью освободиться отъ грѣховныхъ страстей, но, за устраненiемъ грѣховныхъ дѣлъ, остаются во всей силѣ грѣховныя помыслы, стремленiя и услажденiя. Очевидно, подвизающемуся противъ грѣховности христiанину приходится сосредоточить всю свою энергiю внутрь сердца и тамъ вести борьбу со услаждающимъ его грѣхомъ. „Человѣку ничто внѣшнее не можетъ вредить, вредить же только живой и дѣйствительный, въ сердцѣ обитающiй, духъ тьмы; а потому каждый долженъ произвести борьбу въ помыслахъ, чтобы въ сердцѣ его возсiялъ Христосъ“ ¹⁾. Эта внутренняя, незримая для внѣшняго наблюдателя борьба помысловъ и влеченiй гораздо труднѣе, чѣмъ борьба съ грѣхами дѣла и часто своей притрудностью потрясаетъ все существо воина Христова. Нужно большое искусство, большое терпѣнiе, ревность и разсудительность, чтобы идти среднимъ царскимъ путемъ къ нравственному совершенству. Нужно постоянное самоуничтоженiе, самоукоренiе, постоянный подвигъ противъ саможалѣнiя, постоянное самопринужденiе къ дѣламъ смиренiя, любви и милосердiя, постоянное самопротивленiе. Вообще говоря, сознательная христiанская жизнь требуетъ отъ человѣка громадныхъ усилiй воли и напряженiя всѣхъ

¹⁾ Макарій Египетскiй, стр. 275.

силъ. Это—крестная, кровавая жизнь. Христіанинъ съ первыхъ минутъ новой жизни неизбѣжно вступаетъ въ подвигъ, въ бorenіе, въ трудъ, начинаетъ нести тяготу, иго. И это до того существенно, что единственно-вѣрнымъ путемъ добродѣтели всѣми святыми признается его болѣзненность и притрудность, а противная тому льгота есть признакъ пути ложнаго. „Кто не въ бorenіи, не въ подвигѣ, тотъ въ прелести“ ¹⁾. Идеаль подвижнической борьбы—чистота сердца, за которую обѣщано созерцаніе Бога. И подвижникъ-христіанинъ долженъ до конца жизни ломать себя, изгоняя грѣховную нечистоту и стремясь къ идеалу. „Главная задача его трудовъ — умертвить страстность во всѣхъ ея отгѣнкахъ и возставить естество въ свойственной ему чистотѣ“ ²⁾. Въ какой бы обстановкѣ не текла жизнь христіанина, всегда будетъ много обстоятельствъ, дающихъ ему возможность опознать наличность своего грѣховнаго состоянія. Хотя бы христіанинъ ушелъ въ необитаемая пустыни, онъ все равно не можетъ удалиться отъ нажитыхъ грѣховныхъ привычекъ, отъ услаждающихъ его раньше грѣховныхъ воспоминаній, а главное, онъ никуда не убѣжитъ отъ діавола, всѣявающего грѣховное въ сердце человѣка и всегда не уступающего воевать противъ спасающихся.

Если христіанинъ живетъ семьей среди общества, ему приходится бороться противъ семейной исключительности и эгоистическаго отношенія къ ближнимъ. Идеаль сердечной чистоты требуетъ любовнаго отношенія къ ближнимъ, теплаго участія въ ихъ жизни, самоотверженія и самопожертвованія во имя ихъ интересовъ, а себялюбивое я говоритъ въ пользу исключительности индивидуума и частной семьи, въ пользу личныхъ интересовъ, чтобы все окружающее являлось только средствомъ для благъ лич-

¹⁾ Еп. Теоф. Путь ко спасенію, стр. 191.

²⁾ Ibidem, стр. 201.

ной жизни. Надо преодолѣть эту грѣховную стихію замкнутости и раздѣленія, развивающую крайнюю узость сознанія и тормозящую всякое преуспѣяніе духовной жизни. Когда семейный христіанинъ приметъ на себя крестъ борьбы для обновленія ветхаго человѣка, онъ въ каждомъ шагѣ своей жизни будетъ бороться противъ воюющей съ нимъ грѣховной стихіи. И сколько надо усилій, сколько труда и кроваваго пота, сколько самоотреченія и упованія на волю Божію, чтобы изъ своей семьи устроить подобіе малой церкви, созданной на постоянной любви и духовномъ единеніи членовъ семьи, чтобы въ отношеніяхъ къ ближнимъ подняться надъ семейнымъ эгоизмомъ и возвыситься до дѣятельнаго проведенія въ жизнь церковной идеи и церковнаго уклада.

Въ какихъ бы положеніяхъ ни жилъ человѣкъ на землѣ, ему одинаково приходится вести борьбу съ грѣховной природой своего существа. Главныя свойства грѣховнаго человѣческаго существа у всѣхъ людей по единству ихъ природы одни и тѣ же. Разница заключается только въ степени проявленія. У одного человѣка преобладаетъ одна страсть, у другого—другая. Но корни всѣхъ страстей имѣются у cadaго человѣка и у cadaго, при извѣстномъ направленіи его жизни, любая страсть можетъ достигнуть самыхъ крайнихъ предѣловъ ея развитія. То или иное общественное положеніе, тотъ или иной характеръ дѣятельности являются только обстановкой, среди которой проявляется человѣческая грѣховность. Различная обстановка вызываетъ различные виды грѣховности, отгнняя то одну, то другую страсть по преимуществу. Такъ: у занимающаго высокое положеніе какъ будто больше поводовъ къ властолюбію, у одинокаго пустынника—къ унынію или гордости, у семейнаго—къ эгоизму и семейной исключительности. Но, конечно, все это условно и главная причина развитія той или иной страсти лежитъ не столько во внѣшней обстановкѣ, сколько въ индивидуальномъ характерѣ

человѣка. Въ виду индивидуальных особенностей каждый, гдѣ бы онъ ни находился, спасается поэтому посвоему, примѣнительно къ своимъ индивидуальнымъ чертамъ. Но такъ какъ грѣховная природа въ своемъ существѣ у всѣхъ людей одинакова, страсти людей однѣ и тѣ-же, то и основные приемы борьбы съ этой грѣховной природой, при сохраненіи нѣкоторыхъ индивидуальныхъ отличій, для всѣхъ людей одинаковы. Если мы возьмемъ прославленныхъ св. церковью подвижниковъ вѣры и благочестія, посвятившихъ свою жизнь нравственному совершенствованію, то увидимъ, что всѣ они въ основныхъ чертахъ проходили одинъ общій путь спасенія, путь болѣзненного трудничества и борьбы; всѣ они жили, такъ сказать, однимъ духомъ, однимъ настроеніемъ и употребляли болѣе или менѣе одинаковые способы для достиженія Богоугодной жизни. Возьмемъ-ли мы посланниковъ Христовыхъ—первоверховныхъ Апостоловъ Петра и Павла, великихъ святителей Василия и Златоуста, или строгихъ отшельниковъ Антонія и Макарія великихъ, возьмемъ ли мы святыхъ женъ, жившихъ семей и давшихъ дивныхъ свѣтильниковъ церкви Христовой, возьмемъ-ли юродивыхъ, столпниковъ, молчальниковъ и весь безчисленный сонмъ св. угодниковъ, — мы увидимъ, какъ всѣ они гнѣвно воевали противъ грѣха, какъ всѣ они смирялись, самоуничижали себя, постились, плакали, молились, распинали свои страсти, убивали всякую тѣнь гордости и самомнѣнія, какъ считали себя хуже всѣхъ другихъ и грѣшнѣе самыхъ грѣшныхъ людей. Въ писаніяхъ отеческихъ мы находимъ весьма полный, разработанный путь христіанскаго спасенія; это—путь постепеннаго уничтоженія всего грѣховнаго, страстнаго и созиданія святого безстрастнаго естества. Богомудрые отцы оставили намъ въ письмени свой личный опытъ вмѣстѣ съ опытомъ окружающихъ ихъ и спасающихся лицъ. И этотъ опытъ сходенъ у всѣхъ не только въ главныхъ, но даже и въ своихъ частныхъ чертахъ. Тамъ указаны способы

наиболѣе успѣшной борьбы со страстями, разработана психологія каждой страсти, каждого грѣховнаго вождельнiя и указаны лучшіе способы ихъ пресѣченiя. Тамъ представленъ путь стяжанiя добродѣтелей, способы ихъ укрѣпленiя, развитiя и утвержденiя. Естественно, поэтому, что писанiя св. отцовъ являются всегда необходимымъ, самымъ вѣрнымъ и надежнымъ руководствомъ всякому желающему спасенiя христiанину. Здѣсь онъ находитъ не идеаль только христiанской жизни, какъ въ Евангелiи и Апостольскихъ посланiяхъ, а тщательно разработанный путь постепеннаго осуществленiя этого идеала, подробнѣйшее описанiе того, какъ грѣшный человѣкъ въ церкви Христовой возрастаетъ въ мужа совершенна, въ полноту возраста Христова, какъ онъ, обуреваемый всевозможными грѣховными страстями, научается искоренять страсти, становится чистымъ и святымъ предъ Богомъ.

Эти творенiя научаютъ христiанина искусству духовной брани. Они облегчаютъ ему въ большей мѣрѣ путь спасенiя, указывая правильный ходъ развитiя духовной жизни и предохраняя отъ ложныхъ прелестныхъ путей. Отсюда спасающійся христiанинъ узнаетъ, какъ надобно ему хранить духъ ревности по Богѣ, какъ надо упражнять свои силы въ добръ или самопринужденiи, какъ надобно успѣшнѣ бороться со страстями или упражняться въ самопротивленiи. Здѣсь онъ поучается тому, какъ для храненiя неугасимой ревности по Богѣ необходимо пребыванiе внутри, зрѣніе другого міра, стояніе въ чувствахъ, приведшихъ къ началу жизни христiанской, памятованiе о смерти, о судѣ; онъ знакомится съ упражненiями, способствующими къ утвержденiю въ добръ душевныхъ и тѣлесныхъ силъ человѣка ¹⁾. И это—общій подвижническій путь спасенiя, указываемый церковью, рекомендуемый каждому, путь испытанный и многими доблестно пройден-

¹⁾ Еп. Теоф. Путь ко спасенію, 204—250 стр.

ный. Это—руководство св. церкви, которое долженъ имѣть въ виду всякій желающій спастись. Если бы христіанину почему-либо и не пришлось ознакомиться съ опытомъ раньше его спасавшихся лицъ, то въ правильномъ прохожденіи своего спасительнаго подвига онъ все равно не минуетъ большей части указываемыхъ св. подвижниками благочестія средствъ спасенія.

Его духъ будетъ волноваться тѣмъ же настроеніемъ, которое переживали св. отцы, будетъ возмущаться тѣми же страстями, которыми возмущались они. Онъ, естественно, по единству человѣческаго существа, будетъ употреблять одинаковыя способы борьбы съ грѣхомъ, чтобы достигнуть благодатнаго состоянія. Какъ онъ обуздаетъ свое тѣло безъ поста и воздержанія, какъ побѣдитъ себялюбіе безъ самопринужденія любить другихъ и дѣлать имъ добро, отодвигая въ сторону личные интересы? Чѣмъ станетъ бороться съ гордостью и самомнѣніемъ, какъ не постояннымъ самоуничиженіемъ и смиреніемъ? Чѣмъ возогрѣетъ духъ ревности о спасеніи, какъ не постояннымъ памятованіемъ о Богѣ и своей участи за гробомъ?

Для христіанина нѣтъ иного пути спасенія, кромѣ болѣзненнаго искорененія грѣховнаго содержанія душевной жизни. Но это содержаніе, какъ одинаковое по своему существу, естественно и искореняется у всѣхъ людей одинаково. Будь то отшельникъ или семьянинъ, или общественный дѣятель, если онъ займется дѣйствительнымъ очищеніемъ души отъ мерзостей грѣховныхъ, онъ пойдетъ опредѣленнымъ, строго подвижническимъ путемъ. Онъ будетъ распинать свои страсти, убивать всякую тѣнь грѣха, онъ станетъ стяжевать добродѣтели, учиться богоугодному житію, т. е. онъ станетъ дѣлать то же, что дѣлали всѣ подвижники вѣры.

Быть можетъ онъ захочетъ какъ нибудь спастись иначе, безъ подвига и борьбы, но вселенское церковное

сознаніе, которымъ долженъ руководиться каждый христіанинъ, ясно говорить о томъ, что иначе спастись нельзя. Церковь предохраняетъ отъ ложнаго пути спасенія, руководствуя своими Писаніями, Преданіемъ, правилами и уставами къ истинной христіанской жизни. Весь строй и укладъ ея жизни, всѣ ея таинства, священнодѣйствія и установленія, всѣ ея священные чины, службы и пѣснопѣнія напоминаютъ о подвижнической жизни, о необходимости святости и чистоты, борьбы съ грѣхомъ и уничтоженія страстей. Христіанинъ можетъ усомниться въ возможности осуществить идеалъ церковной жизни. Церковь представляетъ ему въ примѣръ безчисленный сонмъ прославляемыхъ ею женъ и мужей, достигшихъ чистоты жизни. Христіанинъ можетъ извинять себя слабостью личныхъ силъ. Церковь укажетъ ему всѣ необходимыя средства къ тому, какъ можно сдѣлаться могучимъ и сильнымъ помощью Духа Святаго, пребывающаго въ церкви, любовной поддержкой членовъ самой церкви воинствующей — земной и торжествующей — небесной. Она ободряетъ его сонмомъ подвижниковъ, прошедшихъ съ честью скорбный путь спасенія, указывая въ нихъ воодушевляющій примѣръ. Она говоритъ, что эти подвижники вѣры, хотя и оставили землю, но они живы на небѣ, они — неизмѣнные помощники и участники нашего спасенія. Христіанинъ спасается не одинъ, а въ церкви, въ этомъ постоянно поддерживающемъ и укрѣпляющемъ его сонмѣ святыхъ. И не только въ церкви небесной, но и въ церкви земной, кромѣ различныхъ руководствъ Писанія и Преданія, спасающійся христіанинъ всегда можетъ найти живыхъ руководителей, сродныхъ ему по духу людей. Онъ всегда можетъ, если захочетъ, получить живой совѣтъ и любовную поддержку. Въ церкви онъ находитъ полноту условій и средствъ для своего спасенія. Здѣсь все ему указано, объяснено, даны вѣхи, по которымъ можно смѣло, не ошибаясь, идти впередъ и достигать нравственнаго

совершенства. Церковь разрѣшаетъ всѣ сомнѣнія и недоумѣнія, она раскрываетъ полнѣйшую возможность никакой другой, а именно подвижнической, аскетической жизни спасенія. Она не знаетъ иного пути спасенія, не признаетъ никакого иного духовнаго восхожденія, какъ только путь подвижничества, путь очищенія себя отъ всѣхъ видовъ грѣха и стяжанія полноты добродѣтельнаго житія.

Чѣмъ успѣшнѣе и энергичнѣе ведетъ христіанинъ борьбу со своей грѣховной природой, чѣмъ безжалостнѣе онъ истребляетъ и посякаетъ корни живущихъ въ немъ страстей, тѣмъ все болѣе и болѣе благія намѣренія о жизни по новому человѣку приходятъ въ осуществленіе; грѣховное заглушается и исчезаетъ, возникаетъ очищенное, святое, новое бытіе. „Начало нашего спасенія,—говоритъ Іоаннъ Кассіанъ,—есть страхъ Господень; отъ него спасительное сокрушеніе сердечное, а отъ сего отреченіе отъ міра, отъ сего смиреніе; отъ смиренія происходитъ умерщвленіе воли, а умерщвленіемъ воли истребляются всѣ пороки; по истребленіи пороковъ добродѣтели плодятся и возрастаютъ; при возрастаніи добродѣтелей приобрѣтается чистота сердца, а чистотою сердца приобрѣтается совершенство апостольской любви“ ¹⁾.

Конечно, такое направленіе жизни, когда каждый старается прежде всего исправить себя, уничтожить грѣховное содержаніе своей жизни и замѣнить его богоугоднымъ настроеніемъ, когда каждый въ этомъ процессѣ исправленія совершенно измѣняетъ свои отношенія къ ближнимъ и всему окружающему,—такое направленіе обеспечиваетъ безусловный прогрессъ человѣчеству. „Надо стараться, говоритъ тотъ же І. Кассіанъ, очистить пороки, исправить нравы. Если они будутъ исправлены, то не говорю съ людьми, даже и со звѣрями и животными очень

¹⁾ І. Θεодоръ. Аск. возвр. Пр. І. Кассіана, стр. 122.

легко сойдемся. Ибо не убоимся отвѣтъ находящихъ оскорбленій и никто со стороны не можетъ ввести насъ въ соблазнъ, если внутри не будутъ насаждены корни грѣховъ“ ¹⁾).

Это единственное вѣрное улучшение жизни, какъ показалъ то и историческій опытъ первоначальной христіанской общины. Вотъ потому-то церковь съ ея аскетическимъ путемъ спасенія и оказываетъ всегда могучее, благотворное вліяніе на общественную жизнь, что она воспитываетъ въ своихъ членахъ людей, понимающихъ сущность истиннаго прогресса, людей великаго духа, могучей воли, всеобъемлющей любви.

Но церковь не скрываетъ отъ своихъ членовъ и трудности возсозданія изъ испорченнаго естества новаго и святого человѣческаго бытія. „Царствіе Божіе нудится и нужницы восхищаютъ е“.

Церковь зоветъ на подвигъ, призываетъ на скорбь и страданіе. Она прославляетъ мученичество, ублажаетъ подвижничество. Крестъ и Распятый на немъ—символь жизни всякаго христіанина. Безстрастіе и чистота, полнота всесовершенной любви—идеальное стремленіе всѣхъ истинно-православныхъ людей. Предъ ними преклоняются, ихъ всюду благочестивые паломники разѣскиваютъ по монастырямъ и различнымъ уголкамъ русской земли. Мы знаемъ, что исконно-православное сознаніе русскаго народа во всей своей полнотѣ хранить именно это истинное понятіе о христіанствѣ и жизни спасенія. Оно знаетъ только аскетическій, подвижническій путь спасенія, путь крестоносный, оно признаетъ истинными христіанами, достигшими прославленія въ Царствѣ Славы, только подвижниковъ, людей чистыхъ, святыхъ, полныхъ любви и всѣхъ духовныхъ совершенствъ.

¹⁾ I. Касс. (I. Θεод. Аск. возвр. Пр. I. Касс. стр. 168).

„Христіанство—религія аскетическая; христіанство—ученіе о постепенномъ исторженіи страстей, о средствахъ и условіяхъ постепеннаго усвоенія добродѣтелей; условія эти —внутреннія, заключающіяся въ подвигахъ и отвнѣ подаваемыхъ, заключающіяся въ нашихъ догматическихъ вѣрованіяхъ и благодатныхъ священнодѣйствіяхъ, у которыхъ одно назначеніе: врачевать человѣческую грѣховность и возводитъ насъ къ совершенству“ ¹⁾). Конечно, сама по себѣ борьба со сдѣлавшейся естественной грѣховной природой человѣку не подъ силу. Однѣхъ его человѣческихъ силъ, какъ мы уже говорили и раньше, хватить на это великое дѣло не можетъ. Подвижникъ благочестія и человѣкъ великаго духовнаго опыта, пр. І. Кассіанъ такъ пишетъ о личныхъ усиліяхъ къ усвоенію христіанской жизни. „Во всякой наукѣ ежедневно съ усердіемъ упражняются и усовершенствуются для того, чтобы, отъ слабыхъ началъ переходя къ вѣрному и постоянному искусству, начали знать то, что сначала сомнительно знали, или вовсе не знали и чтобы, постепенно преуспѣвая въ этой наукѣ, овладѣть ею совершенно уже безъ всякаго затрудненія. Напротивъ, я нахожу, что трудясь въ душевной чистотѣ, я успѣлъ только въ томъ сознаніи, чѣмъ я не могу быть, чувствую, что изъ этого ничего другого не вышло для меня, кромѣ плача съ такимъ сокрушеніемъ сердца, что никогда не будетъ недостатка въ томъ, о чемъ плакать; однакожъ я не перестаю быть тѣмъ, чѣмъ не долженъ быть. И продолжительное пребываніе въ пустыни доставило намъ только то, что мы узнали, чѣмъ мы не можемъ быть, но не сдѣлали того, чтобы быть тѣмъ, чѣмъ стараемся быть“ ²⁾).

Безъ высшей помощи и силы жизнь христіанская невозможна. Мы видѣли раньше, какое значеніе для спа-

¹⁾ Арх. Антоій Волинскій, т. IV, стр. 189.

²⁾ І. Θεοδωρ. Аск. возвр. пр. І. Касс. стр. 101.

сающагося христіанина имѣть Христось Спаситель, Его страдальческая жизнь и основанная Христомъ церковь. Въ церкви хранится полнота дарованій, осуществляющая христіанину дѣйствительную возможность истинной жизни. Здѣсь подается ему та высшая помощь, которая необходима для спасенія. Онъ спасается силою и дѣйствіемъ Духа Святаго, пребывающаго въ церкви и общаемаго въ ея священнодѣйствіяхъ и таинствахъ каждому христіанину. Святой Духъ Божій становится въ душѣ спасающагося той могучей зиждительной силой, которая грѣховное естество человѣка претворяетъ въ новое, святое, безстрастное бытіе.

Это великое таинство, непрестанно свидѣтельствующее о животворной дѣйственности православной вѣры. Немошной и слабый человѣкъ силой Духа Божія преодолеваетъ грѣховность, исполняется добродѣтелей, достигаетъ полноты совершеннаго житія. Все это совершается, при непрестанномъ воздѣйствіи Духа Божія, въ процессѣ постояннаго, иногда ощущаемаго, а иногда совершенно спасающимся непримѣчаемаго Богообщенія. Сначала Духъ Св., приникая къ душѣ спасающагося, побуждаетъ ее на подвигъ очищенія, дабы она возстала противъ своихъ грѣховныхъ вождельній и черезъ очищеніе взыскала тѣснѣйшаго единенія съ Богомъ. По мѣрѣ очищенія Духъ Св. тѣснѣе и тѣснѣе соединяется съ душой христіанина и, наконецъ совершенно очистивъ ее, исполняетъ полноты божественной жизни. Такимъ образомъ внутренній процессъ христіанскаго спасенія можно разсматривать, какъ жизнь Духа Божія въ сердцѣ христіанина, какъ постепенное раскрытіе въ немъ жизни божественной, начиная отъ самыхъ малыхъ ступеней ея и кончая всей той безпредѣльной полнотою, которую въ силахъ вынести человѣческое естество (существо). „Цѣль врачеванія — окрылить душу, исхитить изъ міра и предать Богу, сохранить образъ Божій, если цѣль, поддержать, если въ опасности,

обновить, если поврежденъ, „вселить Христа въ сердца“ (Еф. 3, 17) Духомъ, короче сказать: того, кто принадлежитъ къ горнему чину, содѣлать Богомъ и причастникомъ горняго блаженства“ (Гр. Бог. т. I, 24 стр.).

II. Апостолъ Петръ, послѣ своей проповѣди о Христѣ въ день Сошествія Св. Духа, на вопросъ окружавшихъ его людей: „что намъ дѣлать, мужи братія“, отвѣтилъ: „Покайтесь, и да крестится каждый изъ васъ во имя I. Христа для прощенія грѣховъ, и получите даръ Святаго Духа“ ¹⁾. Исповѣданіемъ вѣры Христовой, покаяніемъ въ содѣянныхъ прежде согрѣшеніяхъ и крещеніемъ каждый вступаетъ въ число вѣрующихъ, становится членомъ церкви Христовой и получаетъ даръ Святаго Духа. Многіе вѣрующіе, особенно во времена апостоловъ, присоединяясь къ церкви, подобно апостоламъ, видимо для всѣхъ получали жизнь божественную въ свои сердца, исполняясь благодатныхъ даровъ Духа Святаго, ощутимо переживая благодатное состояніе Богообщенія. Здѣсь Духъ Святой Самъ свидѣтельствовалъ о найденной истинѣ жизни.

Если бы вѣрующіе, разъ исполнившись Духа Святаго, не оскорбляли Духа благодати привычной скверной врожденного грѣха, то состояніе Богообщенія безпрепятственно возрастало бы въ человѣкѣ по мѣрѣ развивающагося стремленія усвоить жизнь божественную и приобщаться ей, т. е. вѣрующій навсегда бы оставался исполненнымъ Божественнаго Духа и мѣстомъ обитанія Бога по слову откровенія: „Пріидемъ и обитель сотворимъ“ (въ сердцѣ человѣка). „Мы, говоритъ апостолъ, сдѣлались причастниками Христу, если только начатую жизнь твердо сохранимъ до конца“ ²⁾.

Ибо Богъ создалъ человѣка во имя любви, „чтобы вселиться и успокоиться въ тѣлѣ человѣка, какъ въ

¹⁾ Дѣян. 2, 38. ²⁾ Евр. 3, 14.

своемъ домѣ“, чтобы исполнить упоеніемъ божественной жизни „прекрасную невѣсту, возлюбленную душу, сотворенную по образу и подобию Своему“ ¹⁾. „Какъ небо и землю сотворилъ Богъ для обитанія человѣку, такъ человѣческое тѣло и душу создалъ (Онъ) въ жилище Себѣ“ ²⁾. Но грѣхъ своими корнями такъ глубоко лежитъ въ природѣ человѣка, что человѣкъ не можетъ сразу отрѣшиться отъ него, и хотя бы въ минуты обращенія ко Христу онъ внутренне ощутило переживалъ состояніе Богообщенія и осіяваніе Божественнымъ Духомъ, однако послѣ этого и въ помыслахъ, и въ дѣлахъ часто бываетъ склоненъ возвратиться къ прежнимъ грѣхамъ, какъ песь на свою блевотину. „Не еже бо хочу доброе сіе творю, но еще не хочу злое, сіе содѣваю“... Получая доступъ къ человѣку, грѣхъ оскорбляетъ Духа благодати и Духъ Святыи отступаетъ отъ человѣческаго сердца.

Поскольку человѣкъ христіанинъ согрѣшаетъ по немощи, по слабости воли и нравственному безсилію, а не по сознательному избранію и предпочтенію естественнаго грѣховнаго міровоззрѣнія („хула на Духа Св.“)—жизнепониманію истинно-христіанскому, Духъ Святыи не оставляетъ человѣка совершенно и человѣкъ не возвращается снова въ естественное и языческое состояніе. Нѣтъ, прекращается только внѣшне являемое и внутренне ощутимое дѣйствіе Богообщенія и благодатные дары Духа Св. воздѣйствуютъ на человѣка какъ бы болѣе совнѣ, чѣмъ внутрь сердца. Духъ Святыи не можетъ пребывать внутренне тамъ, гдѣ живетъ и раздѣляется свободой человѣка грѣхъ. „Кое общеніе свѣту ко тмѣ“..... Грѣхъ пресѣкаетъ внутреннее общеніе Духа Божія съ духомъ человѣка ³⁾. Такъ начинается учебительное дѣй-

¹⁾ Макаp. Египет. (по Миню. Ном. LXIX, 4). ²⁾ Ibidem.

³⁾ „Божественная благодать, которая въ одно мгновеніе можетъ человѣка очистить и сдѣлать совершеннымъ, начинаетъ посѣщать душу постепенно, чтобы испытать человѣческое произволеніе, со-

ствіе Божественной благодати, какъ бы сказать, подготовительное, возбуждающее христіанина различными способами къ тому, чтобы онъ очистилъ себя отъ всякія скверны плоти и духа, възскалъ совершеннаго наитія Духа Святаго и полнаго блаженнаго Боговселенія ¹⁾). Кого

храняетъ ли оно всецѣлую любовь къ Богу, ни въ чемъ не сдружаясь съ лукавымъ, но всецѣло предавая себя благодати. Такимъ образомъ, душа, въ продолженіе времени и многихъ лѣтъ оказывающаяся благоискусною, ничѣмъ не преогорчающая и не оскорбляющая благодать, въ самой постепенности находитъ для себя пособіе. И сама благодать овладѣваетъ пажитію въ душѣ, и по мѣрѣ того, какъ душа многіе годы оказывается благоискусною и согласною съ благодатію, до глубочайшихъ ея составовъ и помысловъ пускаетъ корни, пока вся душа не будетъ объята небесною благодатію, царствующею уже въ этомъ сосудѣ.

Если же кто не соблюдаетъ великаго смиренномудрія, то предается онъ сатанѣ, обнажается отъ данной ему Божественной благодати и тогда обнаруживается его самомнѣніе, потому что онъ нагъ и бѣденъ. Посему обогащающійся Божіею благодатію долженъ пребывать въ великомъ смиренномудріи и сердечномъ сокрушеніи, почитать себя нищимъ и ничего не имѣющимъ, думать: „что имѣю у себя, все то чужое, другой мнѣ далъ, и когда захочетъ, возметъ у меня“. Кто такъ смиряетъ себя предъ Богомъ и людьми, тотъ можетъ сохранить данную ему благодать, какъ сказано: смираяйся, вознесется (Матѣ. 23, 12). Будучи Божіимъ избранникомъ, да осуждаетъ онъ самъ себя, и будучи вѣрнымъ, да почитаетъ себя недостойнымъ. Такія души благоугождаютъ Богу и животворятся Христомъ. Ему слава и держава во вѣки. Аминь“. (Макар. Егип. стр. 2:2—2:3).

¹⁾ Какъ могутъ въ одно время быть въ сердцѣ и благодать и грѣхъ?

Когда есть огонь внѣ мѣднаго сосуда и станешь потомъ подкладывать дрова, сосудъ разгорячается, и что внутри его, то варится и кипитъ отъ огня, разведеннаго внѣ сосуда. А если кто понерадитъ и не подложитъ дровъ, то жаръ начнетъ убывать и какъ бы потухать. Такъ и благодать есть небесный внутри тебя огонь. Если будешь молиться, помыслы свои предашь любви ко Христу, то какъ-будто подложишь дровъ, и помыслы твои сдѣлаются огнемъ и погрузятся въ любовь Божію. Хотя и удаляется Духъ и бываетъ какъ бы внѣ тебя; однакоже онъ и внутри тебя пребываетъ, и является внѣ тебя. Если же кто вознерадитъ, хотя мало предавшись или мірскимъ дѣламъ, или разсѣянности, то опять приходитъ грѣхъ, и облекается въ душу, и начинаетъ угнетать человѣка. Душа воспоминаетъ о

Я люблю, говоритъ Господь, тѣхъ обличаю и наказываю. И такъ, будь ревностенъ и покайся. Се стою у двери и стучу: если кто услышитъ голосъ Мой и отворитъ дверь, войду къ нему и буду вечерять съ нимъ, и онъ со Мною“.

Этотъ Божественный стукъ непрестанно раздается у дверей каждаго спасающагося христіанина, то какъ голосъ кары за совершаемые и не очищаемые покаяніемъ грѣхи, то какъ гласъ надежды и ободренія въ минуты погасанія духа и унынія сердца, то какъ гласъ веселія и радости при искреннемъ покаяніи, подвигахъ добродѣтели, молитвенныхъ воздыханіяхъ и разгораніяхъ души.

Въ этомъ состояніи находится большинство спасающихся христіанъ. Спасающійся борется съ грѣхомъ, но не всегда и не упорно. Онъ чувствуетъ въ совѣсти, что живетъ не такъ, какъ бы слѣдовало жить. Но сердце услаждается грѣхомъ и хочетъ грѣшить. А воля слишкомъ слаба, чтобы всегда преодолевать грѣховныя движенія. Духъ Святой „своими учительными дѣйствіями“ призываетъ христіанина къ твердому самоопредѣленію въ жизни, безъ колебаній и предпочтеній грѣховнаго святому, Онъ вызываетъ въ спасающемся устойчивый подвигъ постоянной борьбы съ запинающимъ грѣхомъ. Духъ Святой вліяетъ на человѣческую волю и укрѣпляетъ ее. У христіанина увеличиваются мотивы къ борьбѣ противъ грѣха. Эти мотивы крѣпнутъ, растутъ въ нѣкую силу, создаютъ собой болѣе или менѣе твердое и постоянное самоопредѣ-

прежнемъ покоѣ, и начинаетъ скорбѣть и чаще страдать. Снова умъ обращается къ Богу, снова начинаетъ приближаться къ нему прежнее упокоеніе, снова начинаетъ онъ сильнѣе искать Бога, и говорить: „Умоляю Тебя Господи!“ постепенно прибавляется огонь, воспаляющій и упокоевающій душу, подобно тому, какъ уда понемногу извлекаетъ рыбу изъ глубины. А если бы не было сего, и вкусила бы душа горечи и смерти, то какъ могла бы отличить горькое отъ сладкаго, смерть отъ жизни, и возблагодарить животворящаго Отца и Сына и Святаго Духа во вѣки! Аминь“. (Мак. Егип. стр. 271).

леніе воли. Возникаетъ нѣкоторая устойчивость настроенія, которая побуждаетъ христіанина на борьбу противъ всякаго грѣховнаго вождельнія.

Зная собственную слабость, спасающійся видитъ, что эта явившаяся твердость настроенія не его, а всецѣло Божья, что это благодатная сила помогаетъ ему. Самъ же онъ нищъ и убогъ, приверженъ грѣху и любитъ добро болѣе въ стремленіи и мысли, чѣмъ на дѣлѣ.

Духъ Святой, то являя себя въ божественныхъ утѣшеніяхъ, то скрываясь и предоставляя человѣка усиліямъ собственной немощной свободы, обучаетъ человѣка духовной брани и даетъ ему разумѣніе истинной жнзни. Онъ показываетъ ему, чѣмъ силенъ христіанинъ противъ грѣха и въ чемъ заключается мощь его слабой воли.—Человѣкъ обученіемъ Духа Святаго, какъ бы опытомъ собственной жизни, мало по малу познаетъ, что высшій смыслъ жизни, ея высшая цѣнность и радость состоятъ въ постоянномъ обладаніи божественной помощью, въ обитаніи Божественнаго Духа въ сердцѣ человѣка, что всякій грѣхъ противъ Бога и ближняго противенъ Духу, оскорбляетъ и удаляетъ Его, что только полное смиреніе въ безотвѣтной преданности божественному руководству, безжалостная борьба съ грѣхомъ помощью Божьей и самоотверженная любовь привлекаютъ Духа Святаго и созидаютъ Ему храмъ обитанія въ душѣ христіанина.

III. Этимъ усвоеніемъ учительныхъ дѣйствій Духа Святаго начинается преуспѣяніе христіанина въ дѣлѣ спасенія.. Онъ не теоретически, а внутренно, не только въ мысли, но и всѣмъ существомъ своимъ опознаетъ то, что сущность жизни заключается въ обладаніи Духомъ Святымъ, а потому стремится имѣть Духа Божія въ своемъ сердцѣ и готовить въ себѣ достойное Ему мѣсто обитанія. Если раньше человѣкъ иногда услаждался грѣхомъ, не имѣя силы воли и достаточно мотивовъ, чтобы преодолѣть грѣховное вождельніе и это вождельніе такъ порабощало

христiанина, что онъ даже не желалъ противиться ему,— то теперь всякій грѣхъ сознается, именно, какъ грѣхъ, какъ нѣчто, отдаляющее Духа Божія. Человѣку больно отъ грѣховнаго вожделѣнія. Самая пріятность его мучительна и тяжела. Онъ не хочетъ этой пріятности, возстасть и борется съ ней всей силою души, всѣмъ порывомъ своей воли. Онъ вооружается противъ самого сердца своего, ощущающаго пріятность грѣховнаго вожделѣнія, распинаетъ его и поступаетъ вопреки сердечному влеченію. Это періодъ сознательнаго очищенія души отъ грѣховнаго, совлеченіе ветхаго человѣка и облеченіе силою Духа Святаго въ новаго въ правдѣ и преподобіи истины для совершеннаго единенія съ Богомъ. Христiанинъ сознательно стремится въ своей жизни на каждомъ шагу ея проявлять въ себѣ не грѣховныя наклонности, а черты образа Божія. Онъ старается измѣниться во всемъ, въ чемъ упрекаетъ совѣсть и ломаетъ себя до тѣхъ поръ, пока не наступитъ благодатное измѣненіе. Воля Божія становится для него своей собственной волей, и онъ не хочетъ исполненія никакой другой, кромѣ этой Святой воли. Конечно, такое состояніе достигается не безъ кровавой борьбы, но укрѣпляемый силой Духа Божія христiанинъ выходитъ побѣдителемъ надъ грѣхомъ и, перенесши крестъ страданій, воскресаетъ къ жизни обновленія.

„Когда Твоя Воля (Божья), пишетъ св. Григорій Нисскій, будетъ во мнѣ совершаться, всякое злое и неумѣстное движеніе произвола обратится въ ничто. Цѣломудріе угаситъ неводержное и страстное стремленіе плоти, смиренномудріе истребитъ кичливость ума, скромность уврачусть болѣзнь гордыни, а доброта любви изгонитъ изъ души многочисленный сонмъ противоположныхъ золъ: убѣгутъ отъ нея ненависть, зависть, негодованіе, гнѣвное движеніе, раздражительное расположеніе духа, злонамѣренность, притворство, памятованіе огорченія, жажда

мщенія, вскипѣніе крови, недоброе око, — все это стадо золь уничтожится любительнымъ расположеніемъ“ (Объясненіе Мол. Господ.) ¹⁾).

Такъ христіанинъ внутренне дорастаетъ до сознательнаго воспріятія въ себя жизни божественной. „Ибо то и было цѣлью и концомъ всего воплощеннаго домо-строительства Христова, чтобы вѣрующіе во Христа Бога и человѣка..... принимали Духа Святаго въ души свои, чтобы сей Святой Духъ былъ какъ бы душею души вѣрующихъ, чтобы дѣйствіемъ Св. Духа они нѣкоторымъ образомъ переплавлялись, пересозидались, обновлялись и освящались по уму, совѣсти и по всѣмъ чувствамъ такъ, чтобы послѣ сего они совсѣмъ уже не имѣли въ себѣ растлѣнной жизни, которая могла бы поднимать въ душахъ позывъ и пожеланіе плотскихъ страстей и мірскихъ похотей“ ²⁾).

Конечно, преуспѣяніе христіанина въ дѣлѣ спасенія, утвержденіе его въ добродѣтели идетъ медленно и постепенно. спасающемуся постепенно раскрывается божественная жизнь и Духъ Святой, утвердивъ его въ одной ступени, мудро возводитъ къ другой. Когда христіанинъ пойметъ, что онъ силенъ противъ грѣха не своей силой, а силой Божіей, свое же у него только: любовь къ грѣху, слабость воли и немощный порывъ къ добру, то душа спасающагося проникается смиреніемъ; онъ сознаетъ себя нищимъ духомъ, недостойнымъ и осужденнымъ. Но эта нищета и это смиреніе уже открываютъ ему входъ въ царство небесное. Онъ—не противникъ Божій и не богоборникъ, онъ только осужденникъ, просящій одной милости и прощенія. Господь пріемлетъ его и даруетъ милость: „блажени нищіи духомъ: яко тѣхъ есть царствіе небесное“.

¹⁾ Изъ Кн. Свят. наст. о мол. и трез. 498 стр.

²⁾ Сим. Нов. Бог. I, 317.

Сознаніе собственной худости и недостойнства не остается пассивнымъ въ душѣ христіанина. Оно вызываетъ плачь о своихъ грѣхахъ, печаль, яже ко спасенію. И эти слезы, смывая грѣховную скверну, ведутъ къ утѣшенію: „блажени плачущіи: яко тѣи утѣшатся“. Постоянное сокрушеніе о грѣхахъ измѣняетъ все существо чловѣка. Его сердце покидастъ духъ строптивости и раздраженія, страсти смолкають и угасаютъ. Смиреніе и слезы даютъ душѣ кротость и мягкость, сердечность и ласку: „блажени кротцыи: яко тѣи наслѣдять землю“.

Кроткое сердце устремляется къ Богу, жаждающая оправданія, алкая освященія и усвоенія жизни божественной. Оно получаетъ просимое: „блажени алчущіи и жаждущіи правды: яко тѣи насытятся“. Жизнь божественная, доселѣ таившаяся какъ бы внутри сердца, становится явной совнѣ. Христіанинъ дѣлается духовнымъ и благодатнымъ въ отношеніи ближнихъ. Его сердце милосердно и сострадательно, оно жалѣетъ всѣхъ, все милуетъ и всѣмъ помогаетъ: „блажени милостивіи: яко тѣи помиловани будутъ“. Жизнь божественная уже могучей струей бьется въ претворяющемся сердцѣ. Когда душа опознаетъ въ себѣ токи жизни божественной, почувствуетъ бисніе этой жизни въ сердцѣ своемъ, она уже ничего болѣе не жаждетъ, какъ только этой благодатной жизни. Она жаждетъ совершенной чистоты для достиженія совершенной жизни: „блажени чистіи сердцемъ: яко тѣи Бога узрятъ“. Нѣкогда слабая и немощная, грѣшная и безвольная душа возвышается до созерцанія Бога, до тѣснѣйшаго единенія съ Господомъ, до полноты жизни божественной. „Очистившій сердце свое отъ всякой твари и отъ страстнаго расположенія въ собственной своей лѣнотѣ усматриваетъ образъ Божія естества. Чистота, безстрастіе, отчужденіе отъ всякаго зла есть Божество. Посему, если есть въ тебѣ это, то безъ сомнѣнья въ тебѣ Богъ“ ¹⁾. Христіанинъ живетъ этой

¹⁾ Григ. Нисскій. Тв. С. О. т. 38, ч. II, 443—445.

таинственной полнотой и разливаетъ міръ благодати всюду, гдѣ дѣйствуетъ его творческій духъ. Онъ примиряетъ людей во едино между собой и Богомъ, онъ соработникъ Христовъ, созидаетъ царствіе Божіе вокругъ себя и вездѣ, гдѣ только можно. Его жизнь подобна жизни Спасителя, спасающаго міръ и онъ нарекается сыномъ Божиимъ: „блажени миротворцы: яко тии сынове Божіи нарекутся“.

Теперь онъ терпитъ то же, что и его Великій Учитель. Его гонятъ за слово истины, за чистую, безупречную жизнь. Онъ несетъ крестъ отъ грѣховнаго міра, какъ весь его Христосъ. Его всячески поносятъ, пресзирають, клеветуютъ. Но злобы нѣтъ въ чистомъ сердцѣ. Оно скорбитъ о падшихъ безумцахъ и слезно молится за нихъ. А за себя радуется радостью неизрѣченной, ибо привелъ Господь потерпѣть то, что терпѣлъ Онъ Самъ: „блажени есте, егда поносятъ вамъ, и ижденутъ и рекутъ всякъ золь глаголь, на вы лжуще Мене ради. Радуйтесь и веселитесь, яко мзда ваша многа на небесѣхъ“.

Такъ, начавшись маленькимъ зернышкомъ, развивается постепенно жизнь божественная въ сердцѣ человѣка. Отъ силы въ силу растетъ христіанинъ въ мужа совершенна и Духомъ Святымъ достигаетъ облагодатствованія всего своего существа въ царствѣ вѣчнаго блаженства и непрестающей славы.

„Отличительная черта состоянія, когда раскрывается царствіе Божіе внутрь, или, что то же, когда затепливается неотходный духовный огонь въ отношеніи къ Богу, есть внутрь пребываніе. Сознаніе все сосредоточивается въ сердцѣ и стоитъ предъ лицомъ Господа, изливая предъ Нимъ свои чувства, болѣе же всего болѣзненно припадая къ Нему въ смиренныхъ чувствахъ покаянія, съ присущею готовностью весь животъ свой посвящать на служеніе Ему Единому. Такой строй устанавливается каждодневно, съ минуты пробужденія отъ сна, держится весь день, при всѣхъ трудахъ и занятіяхъ и не отходитъ, пока

сонъ не смежить очи. Вмѣстѣ съ образованіемъ такого строя прекращается все настроеніе, которое характеризовало внутри до этого момента въ періодъ исканія. Неудержимое броженіе мыслей прекращается; атмосфера души становится чистою и безоблачною: стоитъ одна мысль и память о Господѣ. Все тамъ ясно; всякое движеніе замѣчается и достойно оцѣнивается при умномъ свѣтѣ, исходящемъ отъ лица Господа созерцаемаго. Вслѣдствіе сего, всякій недобрый помыслъ и недоброе чувство, приражающіеся къ сердцу, въ самомъ зародышѣ встрѣчаютъ сопротивленіе и прогоняются. Тутъ исполняется то, что совѣтуетъ Филовей Синайскій: „отъ утра встань у входа сердца и именемъ Іисусовымъ поражай подступающихъ враговъ“. Это прогнаніе недобраго не прекращается, пока совершенно не упразднится отъ него сердце. Что ни думается, что ни чувствуется, что ни желается, что ни говорится и ни дѣлается,—думается, чувствуется, желается, говорится и дѣлается по точному сознанію, что все такое не оскорбляетъ неотступно созерцаемаго Господа, благоугодно Ему и сообразно съ Его волею. Если же противъ воли и проскользнетъ что либо противное, тотчасъ смиренно исповѣдуются Господу и очищается внутреннимъ покаяніемъ или внѣшнимъ исповѣданіемъ, такъ что совѣсть всегда хранится чистою предъ Господомъ. Въ награду за весь такой внутренній трудъ подается дерзновеніе къ Богу въ молитвѣ, которая и теплится непрестанно въ сердцѣ. Теплота молитвы непрестанная есть духъ этой жизни, такъ что съ прекращеніемъ сего прекращается и движеніе духовной жизни, какъ съ прекращеніемъ дыханія прекращается жизнь тѣлесная ¹⁾.

„Благодать Св. Духа блюдетъ въ душѣ (т. е. достигается и сохраняется) исполненіемъ заповѣдей, а исполненіе заповѣдей полагается, какъ основаніе для полученія

¹⁾ Еп. Теоф. Пис. о духовной жив. стр. 80—83.

дара благодати Божіей, и ни благодать Св. Духа обыкновенно не остается въ насъ безъ исполненія заповѣдей, ни исполненіе заповѣдей Божіихъ не бываетъ благопотребно и полезно безъ благодати Божіей“. „Воспріятіе огня (т. е. Духа Св.) идетъ вслѣдъ за очищеніемъ сердца, и опять очищеніе сердца идетъ вслѣдъ за воспріятіемъ огня, т. е. сколько очищается сердце, столько пріемлетъ оно благодати, и опять, сколько пріемлетъ оно благодати, столько и очищается“ ¹⁾). Все спасеніе человѣка, собственно говоря, совершается Святымъ Духомъ, Его силой, ибо Онъ очищаетъ и освящаетъ христіанина. Но это очищеніе совершается и не безъ самого спасающагося, не безъ сознательнаго отверженія имъ всего грѣховнаго и усвоенія благодатнаго. Только со стороны человѣка участіе его въ спасительномъ процессѣ не простирается далѣе нѣкоторыхъ усилій, желаній, стремленій. Вся же дѣйственность въ этихъ усиліяхъ приходитъ отъ Св. Духа, но такъ что хотя спасаетъ христіанина Богъ, и Богъ претворяетъ изъ грѣховнаго въ святого, однако претворяется-то всетаки спасающійся человѣкъ самъ, при своемъ личномъ участіи, и въ духовномъ ростѣ растетъ его личность, а не что-либо другое. Словомъ, весь процессъ спасенія происходитъ не какъ нибудь механически, а жизненно усвояясь всѣмъ существомъ человѣка: его умомъ, сердцемъ и волей.

Человѣкъ крѣпко привязанъ къ грѣховному міру. Онъ часто готовъ въ мысляхъ отрѣшиться отъ всего грѣховнаго и возненавидѣть всякій призракъ грѣха, но не можетъ этого сдѣлать въ области чувства. Здѣсь грѣхъ живетъ въ сладостныхъ воспоминаніяхъ и жгучестью своей волнуется всего человѣка; человѣкъ услаждается закону духовному, но встрѣчаетъ инъ законъ, воюющій во удѣхъ его. Поэтому, чтобы окончательно заглушить грѣховное

¹⁾ Снм. Нов. Бог. II, 537.

чувство, надо противопоставить ему не мысль отклоняющую или преграждающую, а обязательно противоположное чувство, чувство отрады и божественного утѣшенія, когда либо переживаемое лично христіаниномъ, такое же сладостное, но по характеру и свойству своему высшее, чѣмъ сладость грѣховная. Только при этомъ *живомъ* представленіи высшей радости и красоты христіанской жизни могутъ повести къ благимъ результатамъ стремленія человека заглушать свои грѣховныя чувства и свободно почитать грѣхъ во имя Христа и вѣчной жизни. Иначе всегда будетъ оставаться въ душѣ тѣнь грѣховнаго услажденія и, при всѣхъ отверженіяхъ разсудка и мысли, чувство неуклонно будетъ влечь къ грѣховнымъ воспоминаніямъ и сладостно-жгучимъ грѣховнымъ переживаніямъ. „Пока душа не придетъ въ *упоеніе* вѣрою въ Бога, пріятіемъ въ себя силы *ея ощущенія*, дотолѣ не уврачуетъ немощи чувствъ !)*. Вслѣдствіе этого сущность духовнаго роста и христіанскаго совершенства состоитъ какъ въ отрицательномъ дѣйствованіи человека, т. е. отверженіи, заглушеніи, борьбѣ и попраніи грѣховнаго, такъ еще больше и главнымъ образомъ въ положительномъ усвоеніи благодатной жизни, въ познаніи истины красоты и величія Христова ученія, въ уразумѣніи силы и славы Божіей въ жизни своей и всего окружающаго, въ молитвенномъ переживаніи благодатныхъ утѣшеній Духа Святаго. Это же положительное усвоеніе благодатной христіанской жизни совершается ни въ чемъ иномъ, какъ въ Богообщеніи и по характеру своему есть само живое дѣйственное Богообщеніе, раскрытіе жизни божественной въ душѣ человека Духомъ Святымъ, глаголаніе Духа Божія въ человѣческомъ сердцѣ. Чѣмъ болѣе человекъ живетъ благодатными ощущеніями и озареніями, чѣмъ глубже въ чувствахъ познаетъ красоту благодатной жизни,

*) Исаакъ Сир. стр. 10.

тѣмъ менѣе для него привлекательнымъ становится грѣхъ; пристрастіе къ грѣховному ослабѣваетъ; сила и жгучесть грѣха исчезаютъ. Благодатныя состоянія исполняютъ душу такими радостными и высокими чувствами, что предъ ними стушевывается всякое грѣховное поползновеніе. Сладость умиленія не отходитъ отъ сердца и отгоняетъ всякій мірской и плотской помыслъ“.

Когда въ душѣ христіанина живы благодатныя ощущенія, когда при одномъ воспоминаніи о переживаніи ихъ душа исполняется умиленіемъ, тогда грѣхъ, уступая мѣсто другому чувству, какъ бы теряетъ свою жгучесть и свободно отражается сердцемъ человѣка. Душа, опытно зная о другихъ настроеніяхъ и чувствахъ, ощущая сладость благодатной жизни, не чувствуетъ уже пристрастія ко грѣху и не можетъ уже усладиться имъ, какъ это было прежде, ибо грѣхъ сталъ призрачнымъ; теперь всякое грѣховное услажденіе является для души ненавистнымъ, какъ лишающее ее полученнаго дара и отрывающее отъ любви ко Христу и благодати Духа Святаго. Въ благодатныхъ утѣшеніяхъ и оѣненіяхъ душа познаетъ силу Божію, любовь и жизнь божественную и, переживая все ей данное, какъ даръ божественный, преисполняется глубокой любовью къ Давшему и привязывается ко Христу всѣмъ сердцемъ и всей крѣпостью своею.

Жизнь Богообщенія даетъ душѣ то, что отнялъ отъ нея грѣхъ; она научается любить Бога, какъ дѣйствительное живое существо, полное любви и милости ко всему сущему; она научается любить людей и жаждать для нихъ божественнаго блага; она научается познавать и ощущать въ себѣ живого, спасающаго и обновляющаго ее Бога. Тогда все грѣховное, все нечистое ощутимо является для души, какъ преграда любви, какъ грѣхъ противъ любви и это грѣховное не имѣетъ доступа въ душу, ибо душа вся привязалась къ Господу и одно только воспоминаніе о возможномъ отлученіи отъ Господа за

предпочтеніе Его близости и любви грѣху, связываясь съ чувствомъ, дѣлаетъ душу сильной отвергать всякіе грѣховныя помыслы. Христіанинъ поставляетъ себя въ сердцѣ непрестанно предъ лице Божіе и чуждается всего того, что такъ или иначе можетъ оскорбить Господа, онъ помышляетъ о томъ, „что только истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достославно, что только добродѣтель и похвала“ ¹⁾ предъ Богомъ.

Грѣховное поползновеніе или совѣмъ не можетъ возникнуть въ его сердцѣ въ виду того, что все поле человѣческаго сознанія занято противоположными чувствами и настроеніями и для грѣховнаго совершенно не находится мѣста, какъ въ состояніи увлеченія не находится мѣста ни для чего, кромѣ предмета увлеченія, или же, возникнувъ въ области мысли, грѣховное поползновеніе не можетъ остановить на себѣ вниманія и коснуться чувства въ виду зоркой бдительности человѣка и скорого отверженія поползновенія во имя Христа и благодатной жизни Духа Святаго. Помысль грѣха, поражая ужасомъ душу, страхомъ и оскорбленіемъ, теряетъ свою силу и духъ пріобрѣтаетъ господство надъ плотью (всѣмъ грѣховнымъ). Жизнь духовная становится душой души христіанина. Онъ съ радостью ведетъ ее, легко и свободно служить Господу, ибо законъ Божій влагается въ мысли его и пишется въ сердцѣ его; Господь становится его Богомъ и онъ не въ мысли только, а въ самомъ глубоко чувствѣ сознаетъ себя чадомъ Божіимъ (Евр. 8, 10). То, что было раньше тяготой, становится легкимъ; то, что было бременемъ, становится естественнымъ и сладкимъ. Духъ дѣлается господиномъ надъ своимъ прежнимъ властелиномъ. Такимъ образомъ всѣми своими поступательными движеніями въ усвоеніи христіанской жизни человѣкъ бываетъ всецѣло обязанъ благодати Божіей,

¹⁾ Филип. 4, 8.

тѣмъ состояніямъ Богообщенія, въ которыя вводитъ его Духъ Святый своимъ наитіемъ и сѣщеніемъ.

„Богъ творитъ живое существо, здѣсь предуготовляемое и переселяемое въ иной міръ и (что составляетъ конецъ тайны) черезъ стремленіе къ Богу достигающее обожествленія“ ¹⁾. Въ какія условія жизни ни помѣстите такого христіанина, онъ всюду будетъ вносить только чистое и святое. Онъ сумѣетъ возвыситься надъ узкимъ эгоизмомъ, сумѣетъ пожертвовать своими интересами въ пользу и на благо другихъ. Онъ всюду явится творцомъ, а не рабомъ жизни, внося истинный прогрессъ въ то дѣло, которое будетъ исполнять. У него на первомъ планѣ слава Божія и жизнь идеала и это не только въ порывѣ и мысли, какъ у всѣхъ необлагодатствованныхъ людей, а въ сердцѣ, во всемъ внутреннемъ существѣ. Онъ сросся съ добромъ, любитъ его всѣмъ своимъ существомъ. Онъ готовъ на всякій подвигъ, чтобы проводить въ жизнь добрые идеалы. Измѣняясь самъ, онъ жаждетъ измѣнить по идеалу истинной жизни и все то, что его окружаетъ. Такъ облагодатствованный христіанинъ является могучимъ дѣятелемъ въ общественной жизни, внося всюду идеалъ церковной жизни,—свободное единеніе въ духѣ любви къ Богу и между собой. Благодаря подобнымъ членамъ, церковь можетъ широко вліять на общественную жизнь, создавая въ ней церковный строй, постепенно подчиняя церковному укладу (любовное единеніе въ противоположность юридическому формализму) все болѣе и болѣе широкую область общественныхъ функцій.

IV Собственныя усилія христіанина въ дѣлѣ спасенія и нравственного совершенства, его личная борьба съ тѣми или иными грѣховными вожделѣніями имѣютъ болѣе отрицательное значеніе, т. е. онѣ показываютъ чловѣку себя самого, что онъ есть такое на самомъ дѣлѣ.

¹⁾ Григ. Бог. IV, 128 стр.

Эти усилія раскрываютъ, что человѣкъ весь сотканъ изъ грѣха и порока и чѣмъ человѣкъ внимательнѣе вглядывается въ себя самого, тѣмъ больше убѣждается въ своей сплошной грѣховности и нравственномъ безсиліи преодолѣть ее личными усиліями, что самъ по себѣ онъ нищъ и убогъ и только благодатью Божьею силенъ на всякій подвигъ и доброе дѣло.

Поэтому всегда въ молитвѣ и прошеніи съ благодареніемъ христіанинъ открываетъ свои желанія предъ Богомъ,—и миръ Божій, который превыше всякаго ума, блюдетъ сердце и помышленія его во Христѣ Исусѣ ¹⁾. Но тѣмъ не менѣе личныя усилія къ очищенію своей грѣховности вполне естественны и необходимы у спасающагося христіанина. Ибо если человѣкъ, познавъ жизнь благодатную, видитъ въ своей душѣ грѣхъ, запинаящій и препятствующій ему жить этой жизнью, то онъ, естественно, не можетъ не стремиться къ очищенію себя, не можетъ не усиливаться слерживать грѣховныя позывы своей воли и очищать чувства грѣховнаго сердца.

Чѣмъ глубже христіанинъ вкусить жизни духовной, тѣмъ больше у него будеть желанія очистить себя совершенно отъ всякой скверны плоти и духа, чтобы уготовить въ душѣ мѣсто для обитанія Духа Святаго. Замѣчая противодѣйствіе со стороны немощной тѣлесной плоти, христіанинъ начинаетъ обуздывать свое тѣло постомъ, чтобы сдѣлать его послушнымъ орудіемъ духа; замѣчая противодѣйствіе со стороны самолюбиваго и саможалѣющаго духа, христіанинъ вооружается противъ него, поступая вопреки эгоистическимъ пожеланіямъ, начинаетъ предпринимать и многіе другіе аскетическіе учебительные подвиги въ отношеніи тѣла и духа. Эти подвиги и эта борьба, вызываясь естественной потребностью нравственно-совершенствующагося духа усвоить полнѣе жизнь Бого-

¹⁾ Филипп. 4, 6—7.

общенія, являются необходимыми и неизбѣжными въ жизни каждаго истиннаго христіанина и это тѣмъ болѣе, что они, истинно направленные, скоро доставляютъ благодатные плоды божественнаго утѣшенія и ощущаемаго Богообщенія. Такъ постъ окрыляетъ душу, молитва возноситъ ее горѣ, смиреніе и нищета ведутъ къ плачу о грѣхахъ и даютъ благодатное утѣшеніе по слову Господа: „блаженны плачущіе, ибо они утѣшатся“.

Подвижничество, являясь потребностью духа и принимаясь свободой человѣка, совершается однако помощью силы Божіей, т. е. духъ человѣка развиваетъ громадную силу нравственно-волевой энергіи, исключительно только благодаря ощущаемымъ божественнымъ утѣшеніямъ и благодатнымъ состояніямъ. Это особенно ясно видно изъ того, что чѣмъ высшіе подвиги проходитъ подвижникъ, тѣмъ глубже онъ сознаетъ собственное безсиліе и все приписываетъ благодати Божіей; конечно, такого сознанія не могло бы быть, если бы подвижникъ развивалъ нравственно-волевую энергію личными усиліями. Такъ въ буддизмѣ, гдѣ аскетъ весь путь совершаетъ подвигомъ своей личной воли, сознаніе подвижника совершенно иное. Аскетъ сознаетъ, что онъ самъ лично пріобрѣлъ себѣ всѣ совершенства: своимъ умомъ, подвигомъ и свободой, а потому легко самообольщается и впадаетъ въ самообоготвореніе, ложно мня себя всесовершеннымъ существомъ и всемогущимъ богомъ. Здѣсь аскетизмъ является цѣлью самъ по себѣ, такъ какъ онъ считается заключающимъ въ себѣ средство дѣйствительнаго обожествленія и возвышающимъ личное сознаніе человѣка до степени абсолютнаго существа.

Въ христіанствѣ же аскетизмъ есть только средство. Подъ аскетизмомъ разумѣются всѣ вообще человѣческія упражненія, способствующія очищенію души и искорененію изъ нея всего грѣховнаго. Эти упражненія не имѣютъ цѣли сами по себѣ и при однихъ человѣческихъ усиліяхъ

не ведутъ ни къ чему, кромѣ самомнѣнія и гордости. Они служатъ средствомъ подготовленія души христіанина для жизни Богообщенія и всѣ подвиги его направлены исключительно къ тому, чтобы душа христіанская сдѣлалась достойной носительницей благодати Духа Святаго. Черезъ дѣйственность отъ Духа Святаго аскетическими упражненіями создается въ душѣ человѣка храмъ Духа Благодати, обиталище безстрастное, святое, способное быть неразрывно въ свободномъ единеніи съ Божествомъ и преисполняться жизнью благодатной.

Какъ средства, способствующія очищенію души человѣка и приготовленію ея для жизни совершеннаго Богообщенія, аскетическія упражненія при своемъ примѣненіи требуютъ, поэтому, строгой осмотрительности и должнаго урегулированія, чтобы быть дѣйствительными средствами и не пойти во вредъ спасающемуся христіанину. При неправильномъ примѣненіи,—когда эти средства переходятъ какъ бы въ самую цѣль, когда или въ нихъ самихъ человѣкъ видитъ сущность спасенія, или себя считаетъ за „нѣчто“, благодаря личному осуществленію этихъ средствъ въ своей жизни,—христіанинъ гибнетъ для жизни дѣйствительнаго Богообщенія, убивая себя, напр., чрезмѣрнымъ постомъ, или впадая въ самообольщеніе и гордость. Эти средства являются дѣйствительными только въ томъ единственномъ случаѣ, когда они пробуждаютъ стремленіе къ благодатному настроенію, когда даютъ человѣку опознаніе своей грѣховности и немощи въ борьбѣ съ грѣхомъ, когда они ведутъ къ укрѣпленію духа и одухотворенію тѣла: „ибо Царствіе Божіе не пища и питіе, но праведность и миръ и радость въ Святомъ Духѣ. Кто симъ служитъ Христу, тотъ угоденъ Богу и достоинъ одобренія отъ людей“ ¹⁾).

¹⁾ Рим. 14, 17—18.

Въ этомъ случаѣ они становятся дѣйствительнымъ путемъ къ жизни Богообщенія, подготавливая и расчищая ту почву въ душѣ, на которой можетъ начаться благодатная жизнь. Они, давая точное опознаніе человѣческой грѣховной природы, побуждаютъ человѣка, опознавшаго свою совершенную нравственную безпомощность, возложить все упованіе своего спасенія на силу и волю Божію, т. е. черезъ опознаніе крайняго убожества, они вырываютъ въ человѣкѣ всякую тѣнь самооправданія, заставляя опытно убѣждаться, что личныя человѣческія усилія ничтожны въ дѣлѣ спасенія, что центръ истинной жизни только одинъ Господь, а человѣкъ лишь участникъ жизни и всего добраго по дару, милости и благодати. Они помогаютъ опытно убѣдиться спасающемуся въ сущности истинной жизни, произвести перестановку жизненныхъ центровъ и создать перемѣну въ своемъ существѣ. Они усугубляютъ приближеніе того самаго момента истиннаго покаянія, когда человѣкъ, опознавъ внутренно сущность подлинной человѣческой жизни, усволяетъ начальную заповѣдь христіанства: „блаженни нищии духомъ: яко тѣхъ есть царствіе небесное“.

Такимъ образомъ аскетическія упражненія, вызываясь естественными потребностями человѣческаго существа, отрицательнымъ путемъ приводятъ христіанина къ положительному усвоенію сущности его вѣры и жизни. Таково ихъ первоначальное значеніе. По силѣ яснаго внутренняго усвоенія сущности истинной жизни, христіанинъ становится достойнымъ внутренне воспринять и самую жизнь дѣйствительнаго Богообщенія, благодатное обитаніе съ нимъ Духа Святаго.

На высшей ступени духовнаго роста аскетическія упражненія не прекращаются, но они становятся только еще осмысленнѣе и дѣйствениѣе. Если раньше они часто совершались съ принужденіемъ и усиліемъ, то теперь, при ощущаемомъ утѣшеніи отъ Духа, совершаются легко и

свободно, съ горячей любовію и желаніемъ. „Духовное единеніе является незапечатлѣваемымъ памятованіемъ въ душѣ; оно непрерывно пылаетъ въ сердцѣ пламенной любовью, въ неуклоненіи отъ заповѣдей заимствуя силу къ пребыванію въ союзѣ не съ насиліемъ природѣ и не по природѣ“ ¹⁾). Ими теперь поддерживается и глубже усвоется жизнь благодатная. Они являются какъ бы показателями ревности человѣческой, обнаруживая степень желанія и стремленія души усвоить жизнь Богообщенія. Это—подвиги продолжительныхъ бдѣній, строжайшаго поста, совершеннаго молчанія, юродства, уединенія, столпничества и др.

Чѣмъ глубже постигаетъ душа жизнь Богообщенія, тѣмъ большимъ желаніемъ проникается она достигнуть еще высшаго постиженія; въ горячей любви къ Богу и ревностномъ желаніи постиженія и вкушенія Его, она не шадитъ себя и стремится удалиться отъ всего того, что ей мѣшаетъ быть съ Богомъ. „Душа, съ теплымъ рвеніемъ усиленно очищаемая подвижническими трудами, озаряется божественнымъ свѣтомъ и мало по малу начинаетъ узрѣвать естественно данную ей въ началѣ Богомъ красоту и расширяться въ возлюбленіи Создавшаго ее. Поколику же уясняются ей, по мѣрѣ очищенія ея, лучи Солнца правды и естественная красота ея обнажается предъ нею и ею познается, потопику и она умножаетъ труды подвижническіе для большаго своего очищенія, чтобы чисто уразумѣть славу дара, какого сподобилась и древнее воспріять благородство и сохранить для Создателя своего образъ Его чистымъ и несмѣшаннымъ. И никогда не ослабляетъ она себѣ и не перестаетъ прилагать труды къ трудамъ, пока не очиститъ себя отъ всякой нечистоты и скверны и не сдѣлается достойной зрѣть Бога и бесѣдовать съ Нимъ“ ²⁾). Она ищетъ такую атмосферу жизни,

¹⁾ Ис. Сир. 14 стр.

²⁾ Никиты Стигата Добр. V, 148 стр.

которая всячески способствовала бы ей усвоить полнѣе жизнь дѣйствительнаго Богообщенія и наслаждаться благодатнымъ осѣненіемъ и дарами Духа Святаго. Отсюда—высшая степень аскетическихъ подвиговъ: строгій постъ, сокращеніе до минимума всѣхъ тѣлесныхъ потребностей, чтобы всецѣло осуществлять жизнь духа и его высшихъ стремленій. Отсюда—уединеніе, молчаніе, столпничество, какъ условія глубокаго сосредоточенія всей своей жизни на одномъ Богѣ и обитаніи съ Нимъ. Отсюда—совершенное „безмолвіе, какъ непрерывная служба Богу и предстояніе предъ Нимъ“ ¹⁾. Отсюда—юродство, какъ подвигъ свободнаго воспріятія на себя всевозможныхъ поношеній и оскорбленій для окончательнаго пораженія человѣческаго самолюбія и стяжанія совершеннаго незлобія. Отсюда—полное забвеніе себя для Бога въ самоотверженномъ служеніи ближнимъ. Отсюда и многіе другіе подвиги. Но и эти подвиги высшаго христіанскаго совершенства, вызываясь естественными стремленіями христіанина всего себя посвятить во всецѣлое служеніе Богу, совершаются главнымъ образомъ силою Духа Святаго, Его особымъ, благодатнымъ наитіемъ и осѣненіемъ.

„Когда кто сдѣлается причастникомъ Духа Святаго и наитіе Его познаетъ изъ неизреченнаго нѣкоего Его въ себѣ дѣйства и благоуханія, которое ощутимо обнаружится даже и въ тѣлѣ, тогда въ предѣлахъ естества пребывать таковой уже не можетъ, но добрымъ измѣненіемъ десницы Вышняго измѣнившись, забываетъ о пищѣ и снѣ, презираетъ все тѣлесное, небрежетъ о покоѣ плоти и, весь день пребывая въ трудахъ и потахъ подвижническихъ, утомленія какого-либо или какой-либо потребности естественной не чувствуетъ, ни голода, ни жажды, ни сна, или другихъ нуждъ естества. Ибо „любовь Божія излилась въ сердце его“ (Рим. 5, 5) и онъ всю ночь въ бодренномъ

¹⁾ Лѣстница 227 стр.

бдѣніи проводя, въ тѣлесномъ упражненіи умное совершаетъ дѣланіе, безсмертною услаждается трапезою изъ безсмертныхъ произрастеній мысленнаго рая, въ который будучи восхищенъ Павелъ слышалъ неизреченные глаголы, ихъ же не лѣтъ есть слышать человѣку, имѣющему пристрастіе къ чувственному¹⁾. „Совершенный христіанинъ всякую добродѣтель и всѣ превосходящія природу нашу совершенные плоды духа, какъ то: истинную и неизмѣнную любовь и миръ, долготерпѣніе и благость, кротость и терпѣніе, вѣру и смиренномудріе и прочія дѣла истинной добродѣтели производить съ услажденіемъ и духовнымъ удовольствіемъ, какъ естественныя и обыкновенныя, безъ утомленія и легко.

Такой человѣкъ, по причинѣ дѣйственнаго вселенія въ него Св. Духа, не только подобное дѣланіе добродѣтелей совершаетъ уже съ великимъ наслажденіемъ, но легко и удобно воспринимаетъ на себя труднѣйшее. Укрѣпляемый Духомъ, съ великимъ вожделѣніемъ даетъ онъ обѣтъ пострадать за Христа и готовъ бываетъ быть въ наготѣ, голодѣ, терпѣть всякое злостраданіе ради Господа, подвергаться ненависти, безчестію, злорѣчію, стать какъ бы отребіемъ міра сего и, наконецъ, быть распинаемымъ и принимать на себя юродство²⁾.

Всѣ подвиги вытекаютъ изъ любви къ Богу и горячаго желанія самаго тѣснаго, самаго полного единенія съ Нимъ. Всѣ они такъ или иначе созидаютъ условія для того, чтобы нераздѣльно жить этой благодатной жизнью таинственнаго Богообщенія. И потому самой главной общей чертой всѣхъ подвиговъ христіанскаго аскетизма, какъ бы они не были различны по своему существу — отъ самоотверженнаго общественнаго служенія до совершеннаго молчанія и юродства — является непрестанное

1) Никита Стиѣвъ. Доброт. V, 161 стр.

2) Еф. Сир. 3, 550 (см. О трез. и мол. Еп. Теоф. стр. 141).

устремленіе сердца къ Богу, непрерываемое единеніе съ Нимъ въ молитвѣ, постоянное преданіе всего своего существа въ волю Божію. Это—тотъ общій подвигъ, къ которому призывалъ христіанъ ап. Павелъ словами: *„за все благодарите, всегда радуйтесь, непрестанно молитесь“*, это—то извѣстное духовное дѣланіе, которое въ аскетическихъ твореніяхъ носить названіе „Молитвы Иисусовой“.

Хотя „Молитвою Иисусовой“ специально называется непрестанное сердечное призываніе Имени Иисусова, но существо этого подвига состоитъ въ томъ, чтобы имѣть свое сердце постоянно обращеннымъ къ Господу, въ непрерывномъ общеніи и единеніи съ Нимъ. Въ этомъ смыслѣ данный подвигъ, конечно, долженъ быть общъ всѣмъ аскетическимъ упражненіямъ, созидающимъ истинныя условія для усвоенія душой человѣка жизни дѣйствительнаго Богообщенія, ибо „молитва есть пребываніе и соединеніе человѣка съ Богомъ“ ¹⁾.

Какъ при твореніи молитвы Иисусовой человѣкъ всѣмъ своимъ существомъ какъ бы собирается въ сердце и оттуда взываетъ къ Господу, всецѣло предаваясь Спасителю и тѣмъ создаетъ лучшее условіе для воспріятія жизни Богообщенія, такъ и въ каждомъ подвигѣ должно быть необходимо всецѣлое устремленіе души къ Богу и жизни божественной. Вотъ потому то обыкновенно всѣ подвиги христіанскаго аскетизма связываются съ молитвой Иисусовой, какъ лучшимъ средствомъ стяжанія Духа Святаго, чѣмъ лишній разъ свидѣлствуется та истина, что христіанскій аскетизмъ, вопреки всякому другому аскетизму, есть только средство для стяжанія жизни Богообщенія, а не цѣль самъ по себѣ.

„Три есть ступени въ преуспѣвающихъ въ восхожденіи къ совершенству: очистительная, просвѣтительная и таинственная или совершительная. На очистительной сте-

¹⁾ Лѣствица, 232.

пени стоятъ вводимые въ священные подвиги. Свойственны ей: отложеніе образа перстнаго человѣка, освобожденіе отъ всякой чувственной страсти, облеченіе въ новаго человѣка, обновленнаго Духомъ Святымъ. Дѣла ея: ненависть къ чувственному, изможденіе плоти, удаленіе отъ всего, что можетъ возбуждать страстные помыслы, раскаяніе въ содѣянномъ; при семъ: омытіе слезами сладости грѣха, благоустроеніе нрава благодатію Духа, умиленнымъ сокрушеніемъ очищеніе внутренняго сткляницы, т. е. ума отъ всякой скверны плоти и духа и вліяніе въ него вина слова, веселящаго сердце человѣка очищаемаго. Конечъ же—дѣйственное разженіе себя огнемъ подвижничества, трудами подвижническими, изверженіемъ изъ себя всякаго яда грѣховнаго, закаленіе себя черезъ погруженія въ воду сокрушенія и содѣланіе себя мечемъ, сильно посякающимъ страсти и бѣсовъ. Достигшій сего угасилъ силу естественнаго огня, заградилъ уста львовъ—свирѣпыхъ страстей, сталъ силенъ духомъ, изъ немощнаго сдѣлался крѣпкимъ, воздвигъ себѣ трофей терпѣнія, побѣдивъ искушителя.

На просвѣтительной степени стоятъ дѣйствіемъ священныхъ подвиговъ преуспѣвшіе въ первомъ безстрастіи; свойственны ей: водвореніе въ умъ образа здравыхъ словесъ или здравыхъ на все воззрѣній и причастіе Духа Святаго. Дѣло ея:—очищеніе ума дѣйствіемъ Божественнаго огня, мысленное сердечныхъ очей отверстіе и рожденіе слова съ высокими помышленіями разума. А конечъ: слово премудрости, уясняющее все сущее и бывающее, вѣдѣніе божескихъ и человѣческихъ вещей и откровеніе тайнъ Царствія Небеснаго.

На таинственной или совершительной степени стоятъ пришедшіе уже въ мѣру возраста Христова. Свойственно имъ: пресѣкать воздухъ, возноситься выше всего, вращаться въ кругу горнихъ чиновъ небесныхъ, приближаться къ Первому Свѣту и глубины Божіи изслѣдовать

духомъ. Дѣло сей степени: исполнять зрителя такихъ предметовъ: умъ вѣдѣніемъ путей промысла, законовъ правды и истины, и разрѣшенія гаданій, притчъ и темныхъ словесъ Божественнаго Писанія. Конецъ же: тайноводствовать того, кто сталъ усовершенъ, къ сокровеннымъ тайнамъ Божиимъ, исполнять его неизреченною премудростью чрезъ сочетаніе съ нимъ Духа и въ великой церкви Божіей являть его мудрымъ богословомъ, просвѣщающимъ людей мудрыми поученіями. Достигшій сей мѣры дѣйствомъ глубочайшаго смиренномудрія и сокрушенія восхищаемъ бываетъ до третьяго неба богословія, какъ другій нѣкій Павелъ и слышитъ неизреченные глаголы, вкушаетъ неизреченныя блага, коихъ око не видѣло и о коихъ ухо не слышало, и дѣлается служителемъ тайнъ Божіихъ, ставъ устами Его, и совершаетъ ихъ для людей словомъ, поживая при семъ блаженнымъ покоемъ въ Богѣ, совершенный въ Совершенномъ и съ богословами въ общеніи пребывая съ высочайшими силами Херувимовъ и Серафимовъ, коимъ принадлежитъ слово премудрости и вмѣстѣ слово разума¹⁾.

Такимъ образомъ если буддистъ въ процессѣ своего спасенія мало по малу начинаетъ мнить себя высочайшимъ существомъ, а потомъ исчезаетъ въ бытіи, которое не имѣетъ никакихъ положительныхъ признаковъ, то христіанинъ, по мѣрѣ своего нравственного совершенства, все болѣе и болѣе проникается смиреніемъ и любовью къ Высшему Началу. Онъ все болѣе и болѣе утверждается въ этомъ Началѣ, черпая отъ Него полноту жизни и сознанія. Только въ тѣснѣйшемъ единеніи со своимъ Господомъ, по очищеніи отъ грѣховъ, онъ начинаетъ проводить настоящую блаженную въ полной силѣ вѣдѣнія и сознанія богоподобную жизнь. Здѣсь между буддизмомъ и христіанствомъ мы встрѣчаемъ совершенно противо-

¹⁾ Ник. Ст. Доб. V, 161—3.

положныя исходныя точки зрѣнія и соотвѣтственно этому такіе же противоположныя результаты. Въ одномъ все грѣховное претворяется въ чистое и святое, въ другомъ замираетъ все, что есть живого въ человѣческомъ существѣ. Жизнь буддиста—жизнь самости. Его идеаль—быть богомъ среди боговъ. Жизнь христіанская—жизнь Духа Св. въ сердцѣ христіанина. Ея идеаль—жить въ Богѣ и для Бога¹⁾.

Глава VI.

Боговселеніе и Богоуподобленіе.

I. Когда сподобится христіанинъ непрестаннаго пребыванія въ молитвѣ, непрестаннаго предстоянія въ сердцѣ Господу Богу, онъ восходитъ на высоту всѣхъ добродѣтелей и всецѣло дѣлается обителью Духа Святаго. Ибо когда вселится въ комъ изъ людей Св. Духъ, тогда не прекращаетъ онъ молитвы, но самъ Духъ молится въ немъ всегда (Рим. 8, 26). Тогда и въ сонномъ и бодрственномъ состояніи молитва не пресѣкается въ его душѣ, но ѣстъ-ли, пьетъ-ли, спитъ-ли, дѣлаетъ-ли что, даже и въ глубокомъ снѣ безъ труда изливаются сердцемъ его благоуханія и испаренія молитвы²⁾.

„Которые трудами подвижническими содѣлали себя чистыми отъ всякой скверны плоти и духа, тѣ стали пріятелями безсмертнаго естества черезъ дарованія Духа. До сего достигшіе полны суть свѣта благаго, отъ коего

¹⁾ „Если душа въ семъ еще мірѣ не приметъ въ себя святости Духа за многую вѣру и за молитвы, и не сдѣлается причастною Божественнаго естества, срастворяясь благодатию, при содѣйствіи которой можетъ непорочно и чисто исполнить всякую заповѣдь, то она не пригодна для небеснаго царства. Что добраго пріобрѣлъ кто здѣсь, то самое и въ оный день будетъ для него живнію по благодати Отца и Сына и Святаго Духа, во вѣки. Аминь“. (Мак. Ег. стр. 287).

²⁾ Исаакъ Сир. 110 стр.

исполнены будучи въ сердцѣ тихимъ миромъ, отыгають благія словеса, и премудрость Божія течетъ изъ устъ ихъ въ вѣдѣніи божескихъ и человѣческихъ вещей, и слово ихъ чистое вѣщаетъ о глубинахъ духа. „На таковыхъ нѣсть закона“ (Гал. 5, 23), такъ какъ они однажды навсегда соединились съ Богомъ и благимъ измѣнились измѣненіемъ¹⁾.

„Я молился о васъ, говорилъ Антоній Вел. обращаясь къ ученикамъ, стремившимся къ созерцанію, да сподобитесь и вы получить того великаго и огненнаго Духа, Котораго получилъ я; если хотите Его получить такъ, чтобы Онъ пребылъ въ васъ, принесите прежде труды тѣлесныя и смиреніе сердца и, восторгая помышленія свои на небо день и ночь, взыщите съ правотою сердца Духа сего огненнаго, и Онъ дастся вамъ.

Кто воздѣлываетъ себя этимъ воздѣлываніемъ, тому дается Духъ сей навсегда и навѣки. Пребудьте въ молитвахъ съ преболѣзненнымъ исканіемъ отъ всѣхъ сердецъ вашихъ и дастся вамъ, ибо Духъ тотъ обитаетъ въ правыхъ сердцахъ. И онъ, когда принятъ будетъ, откроетъ вамъ высшія тайны и будете въ этомъ тѣлѣ какъ тѣ, кои уже находятся въ Царствіи²⁾.

Ибо когда умъ обновленъ и сердце освящено, тогда всѣ возникающія въ немъ понятія возбуждаются сообразно съ естествомъ того міра, въ который вступаетъ онъ. Сперва возбуждается въ немъ любовь къ божественному и вождѣлвуетъ онъ общенія съ ангелами и откровенія тайнъ духовнаго вѣдѣнія. Умъ его ощущаетъ духовное вѣдѣніе тварей и возсіяваетъ въ немъ созерцаніе тайнъ Святыя Троицы, также тайнъ достопоклоняемаго ради насъ домостроительства и потомъ всецѣло входитъ въ единеніе съ вѣдѣніемъ надежды будущаго³⁾. Тогда Духъ

¹⁾ Никита Стгвѣтъ. Добр. V, 154.

²⁾ Добр. I, 34.

³⁾ Исаакъ Сир. 261 стр.

Святой начинает открывать ему небесное и вселяется въ немъ Богъ и человѣкъ начинаетъ ощущать въ себѣ, хотя не ясно и гадательно, то измѣненіе, какое приметъ внутреннее естество при обновленіи всяческихъ (Ис. Сир.).

Сотворшіе благая, говоритъ Григорій Богословъ, наслаждаются неизрѣченный свѣтъ и созерцаніе Святой и Царственной Троицы, Которая будетъ тогда озарять яснѣе и чище, всецѣло соединится со всецѣлымъ умомъ, въ чемъ единомъ и поставляю особенно Царствіе Небесное¹⁾.

Любовь къ Богу естественно горяча, а когда нападаетъ на кого безъ мѣры, дѣлаетъ душу ту восторженной; вотъ признаки сей любви: лицо у человѣка становится огненнымъ и радостнымъ и тѣло его согрѣвается. Страшную смерть почитаетъ онъ радостью. Созерцаніе ума никакъ не допускаетъ какого-либо пресѣченія въ помышленіи о небесномъ; хотя и дѣлаетъ что, но совершенно того не чувствуетъ, такъ какъ умъ его всегда паритъ въ созерцаніи и мысль его всегда какъ-бы бесѣдуетъ съ кѣмъ другимъ. Симъ духовнымъ упоеніемъ упоевались нѣкогда апостолы и ученики²⁾.

Такимъ образомъ христіанство въ переживаемомъ Богообщеніи возвращаетъ рай душѣ человѣка. Черезъ Христа въ Духъ Святомъ человѣкъ снова возвращается въ радость прежняго Богообщенія и пріобщается къ полнотѣ божественной жизни, получая возможность не мысленно только, а реально и дѣйственно соединяться съ Божествомъ Духомъ Святымъ и увѣнчаться славой Воскресшаго Христа. Духъ Святой воскрешаетъ и обновляетъ грѣшнаго человѣка въ храмъ Божества.

Всѣ стремленія и желанія истинныхъ христіанъ, всѣ ихъ труды и поты по очищенію своего сердца направлены къ тому, чтобы приготовить въ сердцѣ храмину для Духа Святаго и удостоиться Боговселенія. „Это Боговселеніе

¹⁾ Т. II, 56.

²⁾ Ис. Сир. Еп. Теоф. о Мол. и трез. 376 стр.

или жизнь въ Богѣ есть послѣдняя цѣль всѣхъ подвижническихъ трудовъ и верхъ совершенства* ¹⁾. „Жизнь и покой души—ея таинственное и неизрѣченное общеніе съ Небеснымъ Царемъ“ ²⁾. „Духъ Божій есть жизнь души. Соединеніе съ Нимъ во время земной жизни и обоженіе существенно необходимо для каждаго христіанина, а не есть состояніе, котораго ищутъ лишь стремящіеся къ высшему совершенству“ ³⁾. „Кто не получилъ залога Духа на землѣ, какъ получить онъ Небесное Царство?“ ⁴⁾. „Если осквернишь плоть свою, то осквернишь Духа Святаго, если осквернишь Духа Святаго, не будешь жить“ ⁵⁾. И истинные христіане, жаждущіе даровъ Духа Святаго, дѣйствительно переживаютъ это блаженное единеніе и Богообщеніе. Они носятъ въ себѣ самихъ свидѣтельство своей вѣры. Спаситель по обѣтованію послалъ вѣрующимъ въ Него Духа Святаго, да Той свидѣтельствуешь о Немъ; это свидѣтельство явно ощущается вѣрующими въ плодахъ Святаго Духа: любви, радости, мирѣ, долготерпѣніи и проч.....

Вѣрующій, такимъ образомъ, въ себѣ самомъ носить свидѣтельство истинности своей вѣры: внутренне ощущаемое и переживаемое Богообщеніе и не нуждается въ какомъ-либо постороннемъ свидѣтельствѣ: Духъ истины, по слову Господа, наставляетъ христіанина на всякую истину и не требуетъ, да кто учитъ его.

„Вы имѣете помазаніе отъ Святаго и знаете все. Помазаніе, которое вы получили отъ Него, въ васъ пребываетъ, и вы не имѣете нужды, чтобы кто училъ васъ; но какъ самое сіе помазаніе учитъ васъ всему, и оно истинно и неложно, то чему оно научило васъ, въ томъ пребывайте“ ⁶⁾. Кто не имѣетъ такихъ плодовъ Духа, тотъ и не

¹⁾ Ант. Вел. Добр. I, 120.

²⁾ Макарь. Егип. Добр. 199. ³⁾ Ibidem. ⁴⁾ Ibidem.

⁵⁾ Ермъ V, 7, 1—2. См. Преображенскій, стр. 294.

⁶⁾ 1 Иоан. 2, 20, 27.

Христовъ. „Аще кто Духа Христова не имать, сей нѣсть Еговъ (8, 9). Всѣ истинные христіане прилагаютъ старанія къ тому, чтобы стяжать Духъ Христовъ и получить плоды Духа Святаго, ибо въ этомъ и состоитъ духовный законъ и благобытіе ¹⁾. Самой горячей молитвой ихъ сердца всегда были слова: „Сердце чисто созижди во мнѣ, Боже, и духъ правъ обнови во утробѣ моей. Не отвержи мене отъ Лица Твоего и Духа Святаго не отыми отъ мене“.

Поистинѣ Духа Святаго, Его проникновенія и осѣненія всегда и неустанно надо просить всякому христіанину, чтобы Духъ Святой Своимъ наитіемъ предочистилъ душу человѣка и сдѣлалъ ее достойной обитанія Царственной Троицы, достойной соединенія и общенія съ Тріипостаснымъ Божествомъ.

Въ ощущаемо переживаемыхъ плодахъ Духа Святаго христіанство представляетъ единственную въ мірѣ религію, допускающую жизненную провѣрку и фактически вполне осуществляющую всѣ тѣ упованія, обѣщанія и блага, о которыхъ она возвѣщаетъ и къ которымъ призываетъ своихъ послѣдователей. Здѣсь всякая возвѣщаемая истина подтверждается фактами внутренней жизни, срастается со всѣмъ существомъ человѣка и становится его незыблемымъ достояніемъ. Подвижники вѣры и благочестія чувствовали, какъ „божественное вѣяніе Святаго Духа проникаетъ все существо ихъ души и помыслы, всю сущность и всѣ тѣлесные члены прохлаждаетъ и упокоиваетъ божественнымъ и неизглаголанымъ упокоеніемъ ²⁾.

Они переживали то, какъ душа, когда прилѣпляется къ Господу и Господь приходитъ и прилѣпляется къ ней, становится съ Господомъ одинъ духъ, одно раствореніе, одинъ разумъ ³⁾, что она какъ бы содѣлывается „сотѣ-

¹⁾ Сим. Н. Бог. I, 28.

²⁾ Макарь. Егип. II, 4. ³⁾ Доброт. I, 236.

лесной и сокровенной Воплощемуся“ въ таинствѣ Святаго причащенія ¹⁾).

Соединяясь съ Духомъ Святымъ, душа становится вся свѣтомъ, вся окомъ, вся духомъ, вся радостью, вся упокоеніемъ, вся радованіемъ, вся любовью, вся милосердіемъ, вся благодатью и добротой ²⁾. „Человѣкъ, изобилующій благодатью, стоитъ въ совершенной степени, будучи свободенъ и чистъ отъ всего, всегда плѣненъ и восхищенъ въ превыспренняя“ ³⁾).

Земное дѣлается для него какъ бы дебелимъ и грубымъ. Душа живетъ божественнымъ, исполняясь неземныхъ ощущеній. „Богъ свѣтъ есть и сообщаетъ отъ свѣтости своей тѣмъ, съ коими соединяется по мѣрѣ очищенія ихъ. И тогда погасшая лампада души, т. е. омраченный умъ познаетъ, что зажглась и засвѣтилась потому, что объялъ ее божественный огонь. О, чудо! человѣкъ соединяется съ Богомъ духовно и тѣлесно, потому что душа при семъ не отдѣляется отъ ума, ни тѣло отъ души“ ⁴⁾).

„Умъ, соединившись съ Богомъ вѣрою, познавши Его дѣланіемъ добродѣтелей и сподобившійся зрѣть Его созерцаніемъ, видитъ дивныя и преславныя чудеса. Онъ весь освящается и становится какъ свѣтъ, хотя не можетъ понять и изрѣчь того, что видитъ“ ⁵⁾. „Взирая на славу Господню, преображается въ тотъ же образъ отъ славы въ славу, какъ отъ Господня Духа“ ⁶⁾, „совлекшись ветхаго человѣка съ дѣлами его и облкшись въ новаго, который обновляется въ познаніи по образу Создавшаго Его“ ⁷⁾. Ибо самъ умъ тогда есть свѣтъ и видитъ Свѣтъ всяческихъ, т. е. Бога, и свѣтъ сей, который онъ видитъ,

¹⁾ Сим. Нов. Бог. I, 25. ²⁾ Доброт. I, 231.

³⁾ Макар. Егип. Бес. 8, 4.

⁴⁾ Сим. Н. Б. I, 228. ⁵⁾ Ibidem, 173.

⁶⁾ 2 Кор. 3, 18 ст. ⁷⁾ Кол. 3, 10.

есть жизнь и даетъ жизнь тому, кто его видитъ. Умъ видитъ себя совершенно объединеннымъ съ симъ свѣтомъ..... „Сознаетъ онъ, что свѣтъ сей внутри души его, и, изумлясь, видитъ его, какъ бы онъ былъ вдали отъ него; потомъ пришедши въ себя, опять находитъ свѣтъ сей внутри; и такимъ образомъ не находитъ ни словъ, ни мыслей, что сказать и что подумать о свѣтѣ томъ, имъ видимомъ“ ¹⁾).

Если бы тѣ чудесныя знаменія, которыя въ этомъ состояніи являются человѣку и которыя онъ позналъ самымъ опытомъ, всегда съ нимъ находились, то онъ не могъ бы даже говорить и нести какихъ-либо трудовъ, не могъ ничего слышать, въ нужномъ случаѣ нисколько бы не заботился о себѣ, а только пребывалъ бы восхищенный, какъ будто упоенный ²⁾).

Здѣсь состояніе высшее силъ человѣческихъ, изумленіе при созерцаніи Божества, когда при величій славы божественной нѣмѣетъ все существо человѣка, останавливаются всякія выраженія личныхъ чувствъ къ Богу—„молчитъ всякая плоть человѣка и стоитъ со страхомъ и трепетомъ, ничтоже земное въ себѣ помышляюще“,—это состояніе, иногда требующее не многимъ извѣстной молитвы: „Ослаби ми, Господи, волны благодати Твоея“ ³⁾).

Можно подумать, что высшія состоянія Богообщенія по своему характеру близки къ квіетизму, когда останавливаются всякія проявленія человѣческой жизнедѣтельности до потери личнаго сознанія включительно, какъ это бываетъ при глубокихъ буддійскихъ созерцаніяхъ. Но это не такъ.

Жизнь дѣйствительнаго Богообщенія есть состояніе высшей сознательности, высшаго напряженія и сосредоточе-

¹⁾ Сим. Н. Б. I, 173.

²⁾ Макар. Егип. Бес. 8, 4 (Моск.).

³⁾ Лѣствица, стр. 243.

нія всѣхъ силъ человѣка въ Богѣ, когда человѣческому сознанию не только раскрывается міръ земной, но даже и міръ небесный.

„Въ совершенномъ духовномъ возрастѣ всѣ соединяются съ Богомъ и видятъ Его столько, сколько и сами бываютъ видимы отъ Него. Богъ пребываетъ въ нихъ *сознательно*, опять и они *сознательно* пребываютъ съ Богомъ неразлучно“ ¹⁾. Иначе и быть не можетъ, ибо жизнь Богообщенія является жизнью развитія свободно-разумной личности по ея истинному идеалу, жизнью расширенія и утвержденія ея идеальныхъ свойствъ.

„Какъ въ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ поклоняется Единый Богъ безъ слиянія трехъ лицъ и безъ раздѣленія единого существа и естества, такъ и человѣкъ бываетъ по благодати богомъ въ Богѣ и по душѣ и по тѣлу, безъ слиянія и раздѣленія; и ни тѣло не прелагается въ душу, ни душа не измѣняется въ плоть,—и опять: ни Богъ не сливается съ душою, ни душа не *превращается* въ Божество. Но Богъ пребываетъ, какъ есть Богъ и душа опять пребываетъ такъ, какъ есть естество ея, и тѣло, какъ создано, перстъ; и самъ Богъ, Который дивно связалъ сіи два—душу и тѣло и растворилъ мысленное и невещественное съ перстію, соединяется съ сими двумя безъ слиянія, и я человѣкъ бываю по образу и подобію Божію“ ²⁾.

„Да не подумалъ бы кто, что живой союзъ съ Богомъ есть исчезновеніе души въ Богѣ съ насиліемъ ея самостоятельности и свободы. Нѣтъ, хотя душа дѣйствительно стоитъ при семъ подъ божественнымъ вліяніемъ, прикасается нѣкоторымъ образомъ Богу и проникается Его силой, однакожъ не перестаетъ быть душою, существомъ разумно-свободнымъ, подобно тому, какъ раскаленное желѣзо или уголь, проникаясь огнемъ, не пере-

¹⁾ Свм. Нов. Бог. II, 418.

²⁾ Свм. Нов. Бог. II, 386 стр.

стають быть желѣзомъ и углемъ" ¹⁾). Это—„трезвенное упокоеніе“, по выраженію Макарія Египетскаго.

Другое дѣло, если бы христіанинъ увлекся переживаемыми радостными ощущеніями, впалъ бы въ своего рода духовное сладострастіе. „Когда всѣ силы духа сосредоточены въ сердцѣ (умъ въ сердцѣ), то является теплота“, весьма сладостная по своему ощущенію. „Возможно къ ней прилѣпиться вниманіемъ и, въ ней упокоясь, какъ бы въ тепломъ покоѣ или одеждѣ, ее одну поддерживать, не простирая мысли выше“. Въ этомъ случаѣ человѣкъ какъ бы застываетъ на сладостномъ ощущеніи и цѣликомъ погружается въ него. Таково созерцаніе западныхъ мистиковъ Бернарда Клервосскаго и друг.....

Созерцатель такъ желаетъ погрузиться въ это сладостное ощущеніе, чтобы забыть и себя, и все другое. Онъ желаетъ „затеряться такъ, какъ бы не существовалъ, отрѣшился отъ себя и почти уничтожился. Это для него—небесное блаженство, превосходящее все человѣческое“ ²⁾.

Здѣсь отсутствіе всякой дѣятельности, совершенно пассивное состояніе, полнѣйшій квиетизмъ.

Но это—отличительная черта мистицизма, а не христіанскаго созерцанія. Мистики дальше не шли. У нихъ данное состояніе считалось цѣлью жизни и признавалось высшимъ. Конечно, подобное сліяніе съ чѣмъ-то и поглощеніе человѣческой личности является совершеннымъ безсмысліемъ, погруженіемъ въ ту же пустоту, въ которой находили идеалъ жизни буддисты. Для православнаго христіанина духовная радость—только благодатное утѣшеніе, поддерживающее и укрѣпляющее его. И это—всецѣло даръ Святаго Духа. Если по этимъ благодатнымъ ощущеніямъ христіанинъ начинаетъ гадать о своихъ заслугахъ и правахъ на высшія почести, то онъ неминуемо терпитъ кру-

¹⁾ Еп. Теофанъ. Начерт. хр. вр. 33—37 стр.

²⁾ Вертеловскій. Зап. мистика I, 125 стр.

шеніе. Подобное сознаніе говоритъ ни о чемъ иномъ, какъ о вновь появившемся самоутвержденіи, о томъ, что человѣкъ сталъ считать себя за нѣчто достойное и цѣнное предъ Богомъ.

„Случалось, что иной, оградивъ себя сильнымъ дѣйствіемъ благодати Божіей, находилъ свои члены столько освященными, что заключалъ о себѣ, будто бы въ христіанствѣ нѣтъ мѣста похоти, но пріобрѣтается умъ цѣломудренный и чистый, и что внутренній человѣкъ паритъ уже въ божественномъ и небесномъ. Но когда несомнѣнно думаетъ такой человѣкъ, что онъ достигъ въ совершенную мѣру и почитаетъ себя вступившимъ въ безопасную пристань,—возстаютъ противъ него волны, и опять онъ видитъ себя среди моря, увлеченный туда, гдѣ только вода и небо и готовая смерть“ ¹⁾).

Самоутвержденіе противно Духу Святому; Духъ Святой оставляетъ человѣка, тотъ снова познаетъ, что онъ есть на самомъ дѣлѣ и не допускаетъ прежняго самопревозношенія. Въ этомъ—смыслъ великихъ паденій.

Христіанинъ все благодатное, случающееся съ нимъ, долженъ принимать, какъ милость Божію, не прельщаясь и не превозносясь. Конечно, переживая благодатныя состоянія, онъ не можетъ не говорить о нихъ: отъ избытка сердца глаголятъ уста. Эти состоянія такой полнотой исполняютъ христіанина, что онъ невольно отверзаетъ уста. Черезъ изображеніе этихъ переживаній подвижники обыкновенно описываютъ высшія состоянія нравственного совершенства. Но повѣствуя о нихъ, христіанинъ, собственно говоря, только исповѣдуетъ славу Божію, жизнь Духа Божія въ человѣческомъ сердцѣ, любовь божественную къ людямъ, а не свою святость и достоинство.

Тѣ же состоянія изумленія, экстаза до совершеннаго забвенія всего окружающаго и самихъ себя отъ созерца-

¹⁾ Мак. Ег. Бес. XXI, VIII, № 4, стр. 355.

нія таинъ Божіихъ, которыя иногда переживали подвижники благочестія, не есть состоянія постоянныя и неизмѣнныя. Это, именно,—изумленіе отъ созерцанія доселѣ невиданнаго и неощутимаго.

„Тѣ, которые думаютъ, что святые въ вѣчности будутъ находиться какъ бы въ экстазѣ, забудутъ и себя самихъ и всѣхъ другихъ, находящихся съ ними, худо понимаютъ Божественное Писаніе. Слыша, что когда такой-то святой пришелъ въ созерцаніе Бога, что восхитился умъ его, и онъ столько и столько дней и ночей провелъ, совершенно не помня ничего земного, но вмѣстѣ со всѣмъ другимъ забытъ и собственное свое тѣло, пребывая пригвожденнымъ къ созерцанію всею душою и всѣми чувствами своими, слыша, говорю, объ этомъ, они полагаютъ, что нѣчто подобное будетъ и въ другой жизни, въ Царствіи Небесномъ, совершенно не понимая божественныхъ и духовныхъ вещей и невидимыхъ таинствъ Невидимаго Бога, недомыслимыхъ и недоступныхъ знанію непросвѣщенныхъ. Невѣдомо имъ, что такое восхищеніе ума бываетъ не у совершенныхъ, но у *новоначальныхъ*.

Какъ находящійся въ темницѣ, если среди многихъ проводимыхъ имъ тамъ лѣтъ, какъ-нибудь случайно откроется небольшая трещина въ кровлѣ темницы, и онъ внезапно увидитъ, сколько позволить величина трещины, свѣтъ небесный, котораго никогда дотолѣ не видывалъ и не воображалъ, вдругъ приходитъ въ изступленіе и, какъ бы внѣ себя находясь, долгій часъ во всѣ глаза смотреть вверхъ и дивится внезапно открывшемуся ему зрѣлищу, такъ и тотъ, кто, освободясь отъ узъ страстей и чувствъ, внезапно придетъ въ созерцаніе умнаго свѣта, вдругъ бываетъ пораженъ и объятъ удивленіемъ и тѣми, которымъ неизвѣстно такое состояніе, почитается вышедшимъ изъ себя, тогда какъ онъ весь *сосредоточился въ себѣ умомъ* и изумляется этому свѣтлому видѣнію, котораго сподобился.....

Такъ бываетъ съ человѣкомъ, который, сначала немного вышелъ изъ узъ плоти и сталъ внѣ этого міра и всѣхъ видимыхъ вещей.....

И это—созерцаніе новоначальныхъ, которые недавно вышли на подвигъ добродѣтелей.

Но когда человѣкъ пребудетъ долгое время въ такомъ созерцаніи, не возвращаясь вспять въ міръ, тогда отверзается ему небо-ли или око сердца его, т. е. умъ, не можетъ онъ того сказать опредѣленно, отверзается, и свѣтъ (небесный) входитъ внутрь души его, свѣтъ пресвѣтлый и предивный, и просвѣщаетъ его соразмѣрно съ тѣмъ, сколько можетъ вмѣщать его человѣческое естество, или сколько онъ того достоинъ. Если онъ пребудетъ въ семъ свѣтѣ, то и свѣтъ сей пребудетъ въ немъ, которымъ будучи просвѣщаемъ, онъ будетъ узрѣвать и домышлять таинство за таинствомъ и чудо за чудомъ, восходя отъ созерцанія къ созерцанію, что все если бы кто изъ таковыхъ восхотѣлъ описать, неостало бы ни бумаги, ни чернилъ и времени, думаю, неостало бы изложить все подробно¹⁾.

¹⁾ Сим. Нов. Бог. II, 414—417 стр.

„Тѣми, которые сподобились содѣлаться чадами Божиими и въ себѣ имѣютъ просвѣщающаго ихъ Христа, различно и многообразно управляетъ Духъ и въ сокровенности ихъ сердца согрѣваетъ ихъ благодать. Ибо сподобившіеся сихъ утѣшеній иногда веселятся какъ бы на царской какой вечери и радуются какою-то невыразимою и неизреченною радостію; соуслаждаются духовно, какъ неvěста съ женихомъ; то, какъ безплотные нѣкіе Ангелы, чувствуютъ такую удобовѣжливость и легкость въ тѣлѣ, что не почитаютъ себя даже облеченными въ тѣло; иногда бываютъ приведены въ веселіе какъ бы какими-то питіемъ и уповаются невыразимымъ упоеніемъ духовныхъ таинъ; иногда же въ плачѣ и сѣтованіи слезно молятся они о спасеніи всѣхъ человѣковъ, потому что, горя божественною духовною любовію ко всѣмъ человѣкамъ, воспріемлютъ на себя плачъ цѣлаго Адама; а иногда, при услажденіи духа, неописуемомъ словами, возгораются такою любовію, что, если бы можно было, всякаго человѣка сердобольно укрыли бы они въ собственномъ лонѣ своемъ, не дѣлая никакого различія между худымъ и добрымъ; иногда столько уничи-

Конечно, все это только слабыя попытки различных христіанских подвижниковъ описать человѣческимъ языкомъ тѣ благодатныя переживанія и ощущенія, которыми

жають себя, что не представляютъ и человѣка, который былъ бы ихъ ниже, но себя почитаютъ изъ всѣхъ послѣдними; то поглощаются неизглаголавною радостію Духа; то подобно какому-нибудь сильному мужу, облекшемуся во всеоружіе царское, изшедшему на брань и обратившему въ бѣгство сопротивныхъ, и они такимъ же образомъ, оградивъ себя духовными оружіями, выходятъ противъ невидимыхъ враговъ и низлагаютъ ихъ къ ногамъ своимъ; въ иное время окружаетъ ихъ великая тишина и безмолвіе, покоить миръ и бываютъ они объаты чуднымъ услажденіемъ; въ другое же время разумніемъ, Божественною мудростію и неизслѣднымъ вѣдніемъ Духа по благодати Христовой, умудряются въ томъ, чего никакимъ языкомъ невозможно изречь; а бываетъ время, что увидишь ихъ ничѣмъ неотличающимися, по видимости, отъ каждаго изъ людей. Такъ Божественной благодати, многообразно въ нихъ измѣняющейся и оразноображивающей себя, угодно бываетъ какъ бы воспитывать и упражнять душу, чтобы совершенною и непорочною и самою чистою представить ее небесному Духу.

Перечисленныя здѣсь дѣйствія Духа бываютъ въ тѣхъ, которые стоятъ на высокихъ степеняхъ и весьма близки къ совершенству. Равнообразныя сіи утѣшенія благодати производятся въ нихъ Духомъ, хотя различно, однакоже непрерывно, такъ что за однимъ дѣйствіемъ Духа слѣдуетъ другое. Когда человѣкъ придетъ въ совершенство духа, вполне очистившись отъ всѣхъ страстей, и по неизреченному общенію всецѣло вступить въ единеніе съ Духомъ Утѣшителемъ, когда самая душа, какъ бы срастворенная Духомъ, сподобится стать духомъ: тогда все въ ней дѣлается свѣтомъ, все—радостію, все—упокоеніемъ, все—веселіемъ, все—любовію, все—милосердіемъ, все—благостію, все—добротою, и какъ бы погружается она въ добродѣтели силы благого Духа, подобно камню, отсюду объятому водами въ морской безднѣ. Такимъ-то образомъ, всемірно соединившись съ Божиимъ Духомъ, уподобляются таковыя Самому Христу, имѣя въ себѣ непреложныя добродѣтели Духа, и всѣмъ являя таковыя плоды. Духъ содѣлалъ ихъ внутренно непорочными и чистыми; потому невозможно имъ приносить внѣ себя плоды порока, напротивъ того, всегда и во всемъ сіяютъ въ нихъ плоды Духа. Таково преспѣваніе духовнаго совершенства, исполненія Христова, котораго и намъ совѣтуетъ достигать апостолъ, говоря: да исполнитесь во всяко исполненіе Христово (Ефес. 3, 19); и еще: дондеже достигнемъ въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова (4, 13). (Мак. Ег. 421—3).

сопровождается жизнь дѣйственного Богообщенія. И эти описанія преимущественно касаются области сердечной, какъ самой интенсивной въ организмъ человѣка. Во всей полнотѣ жизнь Богообщенія неопишима, невыразима, не находится словъ въ языкѣ человѣка, ни умѣнія и силъ, чтобы полно и тождественно съ самимъ переживаніемъ изобразить эту жизнь, какъ сказалъ о томъ еще ап. Павелъ: „Яко восхищенъ бысть въ рай, слыша неизреченны глаголы, ихъ же не лѣтъ есть человѣку глаголати“.

Такъ Сынъ Божій, пріобщившись тому, что наше, сдѣлалъ насъ участниками того, что есть Его. Сынъ Божій для того сдѣлался Сыномъ человѣческимъ, чтобы насъ человѣковъ сдѣлать сынами Божиими, возводя родъ нашъ по благодати въ то, что Самъ Онъ есть по естеству, рождая насъ свѣше благодатию Св. Духа и тотчасъ вводя насъ въ царство небесное, или, лучше сказать, даруя намъ имѣть сіе небесное царство внутри насъ, чтобы мы не надеждою только внити питаюсь, но уже въ обладаніе имъ бывъ введены, зывали: „животъ (нашъ) сокровенъ есть со Христомъ въ Бозѣ“ (Колосс. 3, 3). Такъ въ жизни полнаго Богообщенія осуществляется обожествленіе человѣка, человѣкъ становится богомъ по благодати и въ него таинственно вселяется Святая Троица по слову Спасителя: „И къ нему приидемъ, и обитель у него сотворимъ“ (Іоан. 14, 23). Наступаетъ неумирающая и неизсякающая полнота всякаго бытія и всякой жизни—всестороннее гармоничное развитіе всѣхъ богоподобныхъ свойствъ человѣческаго существа.

Что же является основнымъ содержаніемъ богоподобной человѣческой личности въ жизни дѣйственного Богообщенія при таинственно осуществившемся Боговселеніи?

II. Въ естественной человѣческой жизни основнымъ содержаніемъ личности является эгоизмъ, когда обособившаяся человѣческая личность себя ставитъ центромъ жизни, а все сущее разсматриваетъ лишь какъ средство

для своихъ цѣлей. Это жизнь самозамкнутого обособленія, самозаключенія и раздѣленія. Она влечетъ за собой всевозможный раздоръ и разложеніе. Въ жизни благодатной совершается перестановка жизненныхъ центровъ. Христіанинъ утверждаетъ въ Богѣ и, ощущая въ этомъ утвержденіи благо истинной жизни, привязывается къ Богу любовью. Это чувство любви, какъ чувство высшей радости и цѣнности жизни, преисполняя собой существо чело-вѣка, разливается на все сущее и особенно на сродныя личныя созданія. Душа, исполнившись любви къ Богу, жаждетъ, чтобы и всѣ другія души ощутили эту доселѣ неизвѣстную имъ полноту бытія. Такъ у души, возлюбившей Бога, развивается сама собой любовь ко всему Божію созданію и особенно къ подобнымъ ей душамъ, какъ также могущимъ вмѣстить въ себя божественную жизнь. „Когда кто-либо начнетъ обильно ощущать любовь къ Богу, тогда начнетъ въ чувствѣ духовномъ и любить ближняго. И это есть та любовь, о которой говоритъ Святое Писаніе. Любовь по плоти легко разрушается при какой-нибудь незначительной случившейся причинѣ, ибо она не связана чувствомъ духовнымъ. Но при настоящей (духовной) любви, хотя бы возникло въ душѣ какое раздраженіе, узы любви не расторгаются, потому что теплотою любви къ Богу, быстро воспламеняя себя къ добру, скорѣе и съ великой радостью опять призываетъ къ себѣ любовь къ ближнему, хотя бы была отъ него даже сильно поругана или потерпѣла вредъ, ибо сладостью любви Божьей она совершенно потребляетъ горечь ссоры“ ¹⁾. И чѣмъ больше христіанинъ проникается любовью къ Богу, чѣмъ глубже познаетъ тайны жизни божественной, тѣмъ сильнѣе и сильнѣе его сердце разливается въ любви къ людямъ, становясь сердцемъ, милующимъ всякое Божіе созданіе.

¹⁾ Бл. Діадохъ Слово аскетич. XV, 39.

Что такое сердце милующее: это возгорѣніе сердца у человѣка о всемъ твореніи, о человѣкахъ, о птицахъ, о животныхъ, о дѣмонахъ и о всякой твари. При воспоминаніи о нихъ и при возрѣніи на нихъ очи у человѣка источаютъ слезы отъ великой и сильной жалости, объемлющей сердце его, и не можетъ оно вынести, или слышать, или видѣть какого либо вреда, или малой печали, претерпѣваемыхъ тварью. А по сему и о безсловесныхъ, и о врагахъ, и о дѣлающихъ ему вредъ ежечасно со слезами приносить молитвы, чтобы сохранились и были они помилованы, а также и объ естествѣ пресмыкающихся молится съ великой жалостью, какая безъ мѣры возбуждается въ сердцѣ его до уподобленія во всемъ Богу ¹⁾.

„Многіе изъ ревностныхъ и вѣрныхъ христіанъ тѣла свои многими подвижническими трудами и тѣлесными дѣяніями измождали и утончили, но какъ они при семъ не имѣли умиленія отъ сокрушеннаго и благолюбиваго сердца и милосердія отъ любви къ ближнимъ и къ самимъ себѣ, то оставлены пустыми, лишенными исполненія Духа Святаго и удаленными отъ истиннаго познанія Бога“ ²⁾.

„Если я говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю, то я—мѣдъ звенящая, или кимвалъ звучащій. Если имѣю даръ пророчества, и знаю всѣ тайны, и имѣю всякое познаніе и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви,—то я ничто. И если я раздамъ все имѣніе мое и отдамъ тѣло мое на сожженіе, а любви не имѣю, нѣтъ мнѣ въ томъ никакой пользы“ ³⁾. Поэтому „всѣ труды и подвиги, которые начала и конца своего не имѣютъ въ любви съ духомъ сокрушеннымъ,—тщетны и бесполезны. Ученика Христова нельзя

¹⁾ Исаакъ Сир. 208.

²⁾ Никита Стиватъ. Добр. V, 170 стр.

³⁾ 1 Корин. 13, 1—3.

познать ни по какой другой добродѣтели, кромѣ какъ по любви“ ¹⁾).

„Достигшихъ же совершенства признакъ таковъ: если десятикратно въ день преданы будутъ на сожженіе за любовь къ людямъ, не удовлетворяются симъ, какъ Моисей сказалъ Богу: „аще убо оставиши имъ грѣхъ, остави, аще же ни, изгладь мя изъ книги, въ нюже вписалъ еси“ (Исх. 32, 32), и какъ говорилъ блаженный Павелъ: (Рим. 9, 3) „Молилъ быхъ ся отлученъ быти отъ Христа по братіи моей“ ²⁾. „Сподобившіеся стать чадами Божиими..... воспламеняются духовною любовью къ человѣчеству. Иногда такой радостью и любовью разжигаетъ ихъ Духъ, что, если бы можно было, вмѣстили бы всякаго человѣка въ сердца своемъ, не отличая злого отъ добраго“ ³⁾.

Какъ въ эгоизмъ имѣютъ основаніе всѣ пороки и всѣ они такъ или иначе сводятся на эгоизмъ, представляя различныя проявленія его, такъ и всѣ добродѣтели имѣютъ въ своей основѣ любовь и суть проявленія ея, ибо любовь есть союзъ совершенства. „Любящій исполнилъ законъ. Ибо заповѣди: не прелюбодѣйствуй, не убивай, не кради, не лжесвидѣтельствуй, не пожелай чужого и всѣ другія заключаются въ семъ словѣ: люби ближняго своего, какъ самого себя; любовь не дѣлаетъ ближнему зла; итакъ любовь есть исполненіе закона“ ⁴⁾.

Когда сердце привяжется къ Богу любовью, когда оно непрестанно горитъ пламенемъ этого чувства, все превращаясь въ одинъ порывъ горячей любви, тогда въ душѣ нѣтъ мѣста какой-либо страсти, или пороку. Пламень любви заполняетъ собою все существо человѣка, и душа, облекаясь въ любовь, какъ бы въ самого Бога ⁵⁾,

¹⁾ Сир. Н. Б. II, 4.

²⁾ Ис. Сир. 210.

³⁾ Макарь. Егип. VIII, 8.

⁴⁾ Рим. 13, 8—10.

⁵⁾ Исаакъ Сир. 211 стр.

дѣлается совершенно чистой отъ всего грѣховнаго, святой и безстрастной. Ибо любовь, безстрастіе и сыноположеніе въ сущности одно и то же (—г. е. одно извѣстное настроеніе сердца), различаются же между собой только названіями ¹⁾—и это общее настроеніе есть полнота любви. Любовь долготерпитъ, милосердствуетъ, любовь не завидуетъ, не превозносится, не ищетъ своего, не раздражается, не мыслитъ зла, не радуется неправдѣ, а сорадуется истинѣ, все покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ ²⁾).

Любовь изглаживаетъ грѣхи, не давая имъ сообщаемой собой полнотой мѣста для существованія. Душа становится чуждой даже помысла страстнаго, ибо занята совершенно другимъ. Любовь по качеству своему есть уподобленіе Богу ³⁾, и душа вся становится любовью, уподобляясь Богу, Который Самъ есть вѣчная любовь. Въ полнотѣ любви прекращаются вѣра и надежда. Все становится видимымъ и осязуемымъ: вѣра — вѣдѣніемъ, надежда — осуществленіемъ. Пребываетъ одна любовь, какъ вѣчная полнота жизни обожествленнаго человѣка въ непрестанномъ единеніи его съ Троичнымъ Свѣтомъ и всей торжествующей, увѣнчанной славой побѣды, церковью — невѣстой Христовой.

¹⁾ I. Лѣств. 246.

²⁾ 1 Коринѳ. 13, 4—9.

³⁾ Іоаннъ Лѣств. 246 стр.

Общее заключеніе.

Мы задались цѣлью сравнительной оцѣнки буддизма и христіанства и рассмотрѣли для этого въ томъ и другомъ ученіе о спасеніи, какъ такую область, или часть каждой доктрины, гдѣ интенсивнѣе всего сказывается сущность ученія и гдѣ ярче выдѣляются его идеалы, гдѣ рисуется желанная норма жизни и гдѣ, слѣдовательно, яснѣе всего отпечатлѣвается подлинная сущность и истинная цѣнность всякаго воззрѣнія. Но приступивъ къ сравнительному анализу буддизма и христіанства, какъ богословскихъ системъ, мы увидѣли, что буддизмъ, отрицая Бога и единеніе съ Нимъ, эту основную сущность всякой религіи и стремясь осмыслить человѣческую жизнь безъ Творца и Промыслителя міра, болѣе подходитъ подъ понятіе философіи жизни, а не религіозной вѣры.

Придя къ такому выводу, мы, естественно, должны были въ дальнѣйшемъ вступить уже на путь не чисто-богословскаго, а философско-богословскаго изслѣдованія буддизма и христіанства и прежде всего обратиться къ ознакомленію съ тѣми идеями, съ той философско-богословской атмосферой, въ которой жила древняя Индія, а равно и основатель буддизма, которая по естественному ходу вещей должна была такъ или иначе вліять на буддизмъ. Это ознакомленіе выяснило намъ кругъ тѣхъ основныхъ философскихъ идей и понятій, среди которыхъ вращался основатель буддизма, именно, какъ общія индійскія воззрѣнія о жизни и ея смыслѣ, такъ и воззрѣнія частныхъ философскихъ школъ и мнѣнія отдѣльныхъ лицъ,

оказавшихъ свое вліяніе на буддійское ученіе. Здѣсь мы узнали, что по общему индійскому убѣжденію жизнь является страданіемъ, что она представляетъ собою мучительный круговоротъ изъ одного существованія въ другое, что (бытіе) существованіе міра и человѣка есть зло и страданіе само по себѣ, а невѣдѣніе—всеобщая причина этого зла и страданія. Частныя философскія школы указали намъ различныя пути спасенія человѣка отъ зла и страданія. Такъ Веданта, уча о тождествѣ человѣка (атмана (духа) въ человѣкѣ) съ Брахманомъ—высшимъ существомъ, богомъ, полагала спасеніе въ слянніи съ Брахманомъ и въ осуществленіи субъективнаго бытія, какъ идеала жизни и спасенія человѣка. Санкхья, уча объ отрицаніи Высшаго существа, объ отрицаніи матеріальнаго бытія, полагала спасеніе въ отрѣшеніи отъ матеріальнаго бытія, въ одиночествѣ (kaivalya). У отдѣльныхъ философовъ мы ознакомились съ мнѣніями о пустотѣ сущаго (Пурана Касьяпа) и о прекращеніи путемъ подвижничества всѣхъ жизненныхъ проявленій для уничтоженія воздаянія за дѣла (Ниргранта-Чжятипутра). Весь этотъ кругъ философскихъ идей былъ близко знакомъ основателю буддизма, но не удовлетворялъ его; онъ былъ недоволенъ тѣми путями спасенія отъ страданія и круговорота жизни, которыя указывали различныя воззрѣнія. Неудовлетворенность духа и сомнѣніе вызвали основателя буддизма на самостоятельную попытку разрѣшить вопросъ о смыслѣ жизни и указать путь спасенія.

Такъ какъ Будда стремился исключительно къ тому, чтобы найти средства къ прекращенію зла жизни и страданія, то его ученіе явилось въ міръ съ преобладаніемъ практической тенденціи, съ исключительнымъ раскрытіемъ ученія о спасеніи и сознательнымъ уклоненіемъ отъ постановки конечныхъ вопросовъ, не касающихся непосредственно вопроса о спасеніи. Но не смотря на такое уклоненіе, въ системѣ своего міровоззрѣнія буддизмъ даетъ

если не всегда явное, то скрытое рѣшеніе конечныхъ вопросовъ всякаго ученія, указывая нити къ ихъ выводному разрѣшенію изъ своихъ основныхъ положеній.

Основными положеніями буддизма являются четыре извѣстныхъ, такъ наз. благородныхъ, истины: истина страданія всего сущаго, истина происхожденія страданія, истина уничтоженія страданія и путь, ведущій къ сему уничтоженію. Первая истина о страданіи всего сущаго является повтореніемъ общиндійскаго убѣжденія о жизни, какъ страданіи и мучительномъ круговоротѣ бытія. Вторую истину о происхожденіи страданія мы приняли за главную творческую идею буддизма, лежащую въ основѣ всего міровоззрѣнія, ибо изъ нея вытекаетъ все дальнѣйшее оригинальное содержаніе буддійской вѣроучительной догмы. Это истина о сущемъ, какъ исключительно только цѣпи причинъ. Отсюда вытекаетъ отрицаніе всякой сущности, субстрата вещи, чего-либо постоянного и неизмѣннаго, отрицаніе Божества и самоутвержденіе, отрицаніе какой-либо пребывающей сущности въ человѣкѣ, души. Духовно-тѣлесный организмъ человѣка, сообразно этой истинѣ буддійскаго ученія, является состоящимъ только изъ агрегата скандъ или элементовъ; индивидуальности, „я“, какъ чего-то постоянного, вѣчнаго нѣтъ. Поэтому какой-либо цѣнности индивидуальное существованіе не представляетъ. Но отсутствіе надлежащаго познанія о себѣ ведетъ человѣка къ ложному убѣжденію въ цѣнности этого существованія и вызываетъ *жажду* къ жизни въ формѣ ложнаго бытія. Эта жажда—источникъ продолженія цѣпи причинъ и связаннаго съ ними страданія. Указанная вторая истина буддійской вѣроучительной догмы является, такимъ образомъ, какъ бы зародышемъ всего послѣдующаго развитія буддизма. Здѣсь лежитъ основаніе для ученія о пустотѣ всего сущаго (сущее, какъ исключительно только цѣпь причинъ) и основаніе для ученія о самообожествленіи и обоготвореніи человѣка (отрицаніе Божества и самоутвержденіе).

Третья истина—истина уничтоженія страданія указываетъ на уничтоженіе жажды, воли къ жизни, а четвертая предлагаетъ самый путь уничтоженія, по логическимъ основамъ ученія долженствующій заключаться ни въ чемъ иномъ, какъ въ сознательномъ заглушеніи умомъ и волей человѣка всякихъ жизненныхъ проявленій въ себѣ.

Опираясь на основы своего вѣроученія, Будда долженъ былъ бы уйти отъ людей въ покой нирваны, но здѣсь въ немъ, прозрѣвшемъ скорбную причину людскихъ страданій и средства избавленія отъ нихъ, возникаетъ мощный голосъ состраданія. Онъ влечетъ Будду на проповѣдь ученія, на подвигъ любовнаго самоотверженія и дѣлаетъ его основателемъ самостоятельнаго философскаго толка. Появляется община Будды, которая, регламентировавъ свое ученіе и жизнь, становится въ Индіи исповѣдницей возникшаго буддійскаго міровоззрѣнія, названнаго впоследствии буддизмомъ хинаяны. Отличительными чертами буддизма хинаяны, кромѣ исповѣданія 4-хъ благородныхъ истинъ, было: добровольное нищенство, урегулированная правилами и обѣтами Винаи жизнь, три драгоценности—Будда, ученіе и духовенство, мало по малу ставшіе объектами религіознаго почитанія и проч. Нирвана въ буддизмѣ хинаяны болѣе понималась, какъ уничтоженіе страстей и достиженіе спокойствія духа.

Но положенная въ основу буддизма идея о сущемъ и человѣкѣ, какъ исключительно только цѣпи причинъ и агрегатъ скандъ, вела буддизмъ къ неизбежному дальнѣйшему теоретически-логическому и практическому развитію. Въ отношеніи спасенія человѣка она требовала точнѣе опредѣлить и анализировать человѣческое существо—именно, цѣль возникновенія причинно-соотносящихся элементовъ человѣческаго бытія, чтобы, зная путь возникновенія ихъ, можно было выработать и успешный путь (средства) уничтоженія. Явилась потребность подробно

указать, какъ связываются сканды человѣка въ непрерывающуюся цѣпь явленій жизни, бытія и скорби. Эта потребность вызвала выработку двѣнадцати буддійскихъ ниданъ или основаній существованія, раскрывающихъ послѣдніе корни человѣческаго бытія и страданія. Ниданы, раскрывая человѣку сущность его духовно-тѣлесной жизни, какъ возникаетъ эта жизнь въ ея непрерывающейся цѣпи бытія и скорби, намѣчали вмѣстѣ съ тѣмъ и то, какъ прервать цѣпь человѣческаго бытія и выйти изъ круговорота жизни. Тогда по логикѣ мысли естественно стало развиваться ученіе о нирванѣ, какъ погашеніи жизни и сознанія и вмѣстѣ съ тѣмъ сталъ выдвигаться конечный вопросъ о послѣдней основѣ всего сушаго, какъ объ абсолютной пустотѣ. Съ постановкой и логически-правильнымъ разрѣшеніемъ этого конечнаго вопроса изъ основъ доктрины, буддизмъ вступалъ во вторую фазу своего развитія и буддизмъ хинаяны смѣнился буддизмомъ махаяны. Отличительными чертами буддизма махаяны было признаніе абсолютной пустоты всего сушаго. Логическимъ слѣдствіемъ подобнаго взгляда явилось ученіе о спасеніи, какъ превращеніи въ пустоту и сліяніи съ ней и выработка специальныхъ средствъ спасенія, такъ наз. дьянъ созерцанія или самопогруженія, ведущихъ человѣка къ заглушенію сознанья и сліянію его съ пустотой.

Здѣсь буддизмъ доходилъ до послѣднихъ (логически-правильныхъ) предѣловъ своего развитія. Но здѣсь же, при практикѣ созерцаній, въ глубокихъ состояніяхъ самоуглубленія созерцателю буддисту стала раскрываться идеальная природа человѣческаго существа, возвышающая его надъ непостоянствомъ бытія и открывающая ему въ себѣ самомъ новыя, доселѣ невѣдомыя идеальныя стремленія; это: расширеніе умственного кругозора и стремленіе ко всеобъемлющему познанью, опознаніе свободы и независимости отъ окружающаго, чувство глубокой радости, всеохватывающей любви и необыкновеннаго спокойствія.

духа. Отсюда стала возникать идея самообожествленія, вѣнчающая собой философію пустоты. Увлеченіе идеей самообожествленія повлекло буддизмъ къ тантризму или къ стремленію путемъ волшебства и заклинаній достигать обожествленія и производить сверхъестественныя явленія. Такимъ образомъ буддизмъ, будучи по своимъ конечнымъ основамъ философіей пустоты, закончилъ идеей самообожествленія и обоготворенія человѣка. Но такъ какъ при этой идеѣ остались во всей силѣ и неизмѣнности философскія основы буддійской доктрины, то человѣкобогъ буддизма въ концѣ концовъ долженъ былъ со всѣми своими божескими свойствами погрузиться въ абсолютную пустоту небытія, въ послѣднее высшее самоди равнодушія, въ такъ наз. безостаточную нирвану, гдѣ полнѣйшее безразличіе и совершенный покой, гдѣ нѣтъ ни представленія, ни не представленія, гдѣ достигается безпризначность, тождество и сліяніе всѣхъ противорѣчій, гдѣ должно равно думать о всѣхъ существахъ безъ ненависти къ однимъ и любви къ другимъ. Здѣсь буддизмъ, возвысившійся до самообожествленія, привелъ къ самоуничтоженію и себя, и своихъ послѣдователей.

Какъ самоуничтоженіе, такъ и самообожествленіе были въ буддизмѣ ошибкой духа, односторонне опознавашаго свое существо.

Буддизмъ правильно понялъ окружающее міровое бытіе, какъ закованное въ механику причинъ и слѣдствій, но онъ ложно отождествилъ съ этимъ бытіемъ человѣка. Когда буддизму раскрылась идеальная природа человѣческаго существа и нѣкоторая возвышенность его надъ цѣпью причинъ и слѣдствій, то онъ, забывъ свое прежнее утвержденіе о зависимости человѣка отъ механики жизни, обожествилъ человѣка и вознесъ его на высоту бога. Между тѣмъ опознаніе идеальныхъ свойствъ человѣка, съ одной стороны, и зависимости его отъ механики жизни, съ другой, должны вести мыслителя не къ обоже-

ствленію челоуѣка и не къ отождествленію его съ окружающимъ бытіемъ, а къ признанію того положенія, что челоуѣкъ есть только носитель жизни божественной, а не Богъ по существу, что въ челоуѣкѣ раскрывается, опознается бытіе Всесовершеннаго Бога, какъ Личнаго и особнаго изначальнаго Существа, образомъ и подобіемъ Котораго является духъ челоуѣка. При такомъ утвержденіи челоуѣческой мысли становится вполне понятнымъ присутствіе въ челоуѣкѣ идеальныхъ свойствъ (божественныхъ) и зависимость его, какъ сотвореннаго конечнаго существа, отъ механики жизни. Эту истину философско-богословскаго познанія намъ ясно раскрываетъ и возвѣщаетъ христіанство. Изъ признанія Живого, Личнаго Бога, создавшаго по образу Своему брснаго челоуѣка, намъ раскрывается и идеаль истинно-челоуѣческой жизни ни въ чемъ иномъ, какъ въ осуществленіи образа Божія, т. е. въ Богоуподобленіи, въ гармоничномъ развитіи всѣхъ идеальныхъ свойствъ челоуѣческаго духа. Осуществленіе даннаго идеала, естественно, возможно только при наличности живой связи между Богомъ и челоуѣкомъ, т. е. въ процессѣ дѣйствительнаго Богообщенія. Эта жизнь Богоуподобленія въ процессѣ дѣйствительнаго Богообщенія характеризуется, какъ жизнь любви къ Богу и ближнимъ и всецѣлой преданности Богу. Она несетъ въ себѣ полную условій для безконечнаго развитія челоуѣческаго духа, безконечный прогрессъ, полноту жизни и сознанья.

Но дѣйствительная жизнь челоуѣчества указываетъ на самоутвержденіе (поставленіе каждой личностью себя центромъ жизни, а всего остальнаго лишь средствами для своихъ цѣлей), какъ на всеобщій фактъ и основное начало челоуѣческаго существованія, Божественное же откровеніе въ грѣхопаденіи прародителей выясняетъ намъ историческое происхожденіе этого печальнаго факта. Самоутвержденіе неизбѣжно является силой, обособляющей челоуѣка, причиной, прекращающей жизнь Богообщенія и

Богоуподобленія; оно вызываетъ разложеніе жизни, всѣ пороки духовные и тѣлесные. Самоутвержденіе, укоренившись въ природѣ человѣка, сдѣлало невозможнымъ дѣйственное Богообщеніе при обычныхъ условіяхъ міровой жизни и тѣмъ самымъ погрузило въ мракъ скорбнаго безумія все человѣческое существованіе. Христіанство своимъ явленіемъ въ міръ уничтожило это скорбное безуміе и, открывъ человѣку во Христѣ путь къ Богообщенію, указало ему средства къ возстановленію идеальнаго состоянія и идеально-нормальной жизни.

Во Христѣ Іисусѣ черезъ таинственное воплощеніе соединилось Божество и человѣчество, и Богочеловѣчество Спасителя міра открыло новую возможность единенія Бога съ людьми и людей съ Богомъ, разрушивъ существующую преграду внутренней противоположности природъ Бога и человѣка. Спаситель, возстановивъ въ сознаніи людей забытые принципы жизни Богоуподобленія, далъ человѣку вѣру и надежду на возможность осуществленія этой жизни въ процессѣ дѣйствительнаго Богообщенія и призвалъ человѣка въ единеніе съ Собой, какъ Силой помогающей и вводящей въ общеніе съ Тріипостаснымъ Божествомъ. Скорбная, но побѣдоносная жизнь Спасителя міра, утверждая вѣру и надежду на обновленіе человѣческой жизни, даетъ христіанину утѣшеніе при сознаніи тернистаго пути жизни личнаго обновленія и могуче ободряетъ его въ несеніи креста за идеальнѣйшій идеалъ Христова ученія.

Такимъ образомъ, по домостроительству Божію, на землѣ явилась возможность начать благодатную жизнь и продолжать ее въ вѣчности. Эта благодатная жизнь дѣйствительно началась въ церкви Христовой, когда сошелъ на апостоловъ Св. Духъ и излилъ на нихъ явные дары сей таинственной жизни Богообщенія и Богоуподобленія. Церковь Христова тогда явилась какъ бы новымъ бытіемъ на землѣ, обладающимъ всей полнотой условій для ис-

тинно-человѣческой жизни. Каждый человѣкъ, искренно приходящій къ церкви Христовой, приступаетъ къ воспріятію и усвоенію дарованной ей новой благодатной жизни общенія и единенія съ Богомъ. Такъ какъ на пути къ этой новой таинственной жизни стоитъ грѣхъ человѣка, отторгающій его отъ жизни по новымъ благодатнымъ законамъ, то жизнь спасающагося въ церкви неизбѣжно является жизнью подвижническою, жизнью борьбы противъ ветхаго человѣка и грѣховнаго міра съ княземъ его за обновленіе своего существа и воскресеніе его изъ омертвѣнія плоти. При немощи человѣческихъ силъ, совершающее значеніе въ дѣлѣ обновленія человѣка имѣетъ благодать Божія, Божіе участіе въ спасеніи человѣка. Эта благодать Божія, то явно, то тайно воздѣйствуя на человѣка и руководствуя его, ведетъ духъ человѣка къ совершенному очищенію отъ всего грѣховнаго и уготовляетъ въ человѣческомъ сердцѣ мѣсто постоянного обитанія Бога.

Совершенному христіанину ввѣряется полный талантъ благодати и онъ становится обиталищемъ Царственной Троицы. Основнымъ содержаніемъ утвердившейся и развившейся въ человѣкѣ жизни дѣйствительнаго Богообщенія и Богоуподобленія является полнота любви къ Богу и къ людямъ.

Такъ различны и противоположны идеалы жизни и пути спасенія въ буддизмъ и христіанствѣ! Говорить-ли намъ много о превосходствѣ христіанскаго ученія о спасеніи надъ догмой буддизма?

Буддизмъ, хотя и трактуетъ постоянно о спасеніи и считаетъ его главной темой своего міровоззрѣнія, но въ дѣйствительности никакого спасенія онъ своимъ послѣдователямъ не даетъ и дать его никогда не можетъ. Христіанство же есть и всегда будетъ единой въ мірѣ религіей, которая открываетъ человѣку возможность возрожденія отъ жизни ненормальной къ жизни идеальной и воз-

можность полнѣйшаго осуществленія этой жизни въ блаженной вѣчности черезъ тѣснѣйшее единеніе съ Тріипостаснымъ Божествомъ и торжествующей церковью славы. Для истиннаго спасенія человѣка необходимы новыя міровыя условія, при которыхъ стала бы возможной жизнь дѣйствительнаго Богообщенія и, по силѣ этой возможности, явилась бы фактически достижимой жизнь Богоуподобленія; необходимо новое внѣприродное общество, которому бы принадлежала вѣчная будущность и полнота идеальной жизни; необходимо, наконецъ, созданіе условій для безконечнаго прогресса богоподобно развивающагося человѣческаго духа. Только одно христіанство, одна святая православная вѣра Христова осуществляетъ эти условія черезъ Богочеловѣчество Спасителя, черезъ церковь Христову, черезъ будущую жизнь воскресенія. Буддизмъ рисуетъ намъ жизнь безъ Бога, жизнь чистаго самоутвержденія, самоуничтоженія и иллюзорнаго самообожествленія. Христіанство всецѣло покоится на признаніи Живого Личнаго Бога и черезъ общеніе и тѣснѣйшее единеніе съ Нимъ вводитъ человѣка къ дѣйствительной полнотѣ жизни и познанія, къ Богообщенію и Богоуподобленію. При столь очевидномъ превосходствѣ христіанскаго ученія надъ иллюзорностью буддійскаго спасенія, сама собою падаетъ цѣнность буддійской морали, поражающей многихъ людей вѣка сего яко бы своей нравственной высотой и внутренней глубиной. Вся она, какъ мы видѣли, виситъ въ воздухѣ и не есть требованіе ученія, а голосъ непосредственнаго чувства, мораль не выводная, не органически связанная съ догмой, а мораль прикладная, мораль отступленія отъ догмы, съ чисто буддійской точки зрѣнія, если хотите, грѣховная мораль, потому что проявленіе ея есть ничто иное, какъ сознательное продолженіе и закрѣпленіе причинной связи явленій, отсрочка нирваны.

Это—прежде всего мораль состраданія, возникающая изъ сознанія міроваго страданія, это, далѣе, любовь состра-

данія, исходящая отъ людей, познавшихъ пути избавленія. Сюда еще надо присоединить бережливое отношеніе ко всему живому, возникающее изъ традиціонно перешедшей въ буддизмъ идеи перерожденій и, наконецъ, уклоненіе отъ дурныхъ дѣлъ по страху получить дурное перерожденіе (въ животное или адское существо). Вотъ и все.

Истинная мораль, какъ подлинный нравственный прогрессъ, можетъ быть только тамъ, гдѣ есть Истинный Богъ и Его святая помощь, гдѣ есть единеніе Бога съ людьми и гдѣ черезъ это единеніе совершается врачеваніе недуга человѣка, возсозиданіе его испорченной грѣхомъ природы. Дѣйствительный нравственный прогрессъ возможенъ, поэтому, только въ христіанствѣ, въ церкви Христовой, гдѣ движущей силой этого прогресса является Духъ Святой и смиреніе спасающихся членовъ. Всякая другая мораль, стоящая внѣ церкви Христовой, не можетъ вести человѣка къ полнотѣ совершенства, такъ какъ нѣтъ при ней той Божеской силы, которая одна только сильна претворить грѣховное существо человѣка въ существо святое.

Не ведетъ къ высокому нравственному росту и буддійская мораль. Чрезъ всю эту, не лишенную симпатичности мораль, красной нитью проходитъ горделивое стремленіе къ обожествленію силой собственнаго человѣческаго духа. Это стремленіе губить идеальныя стороны морали буддизма. Оно особенно прочно вкоренено въ носителя и охранителя буддійскаго ученія—буддійскомъ духовенствѣ. Простой народъ, по незнанію ученія, чуждъ этого стремленія и вся его мораль строится почти исключительно на боязни получить по смерти дурное перерожденіе. Но духовенство твердо вѣритъ, что съ теченіемъ времени каждый человѣкъ сдѣлается богомъ, и такъ какъ само духовенство считается въ числѣ первыхъ кандидатовъ на божковъ, то оно проникается горделивымъ отношеніемъ къ простому народу. Это-то горделивое настроеніе отъ сознанія воз-

возможности обожествления. практически подрываетъ симпатичныя черты буддійской морали. Оно особенно усиливается отъ того, что обожествленіе въ буддизмѣ не есть даръ и милость Высшаго Начала, а достигается силой собственнаго духа человѣка. Поэтому буддизму совершенно чужда идея смиренія и униженія себя. Добродѣтели смиренія онъ не знаетъ. Разъяснить буддисту это чувство и эту добродѣтель ужасно трудно, а подобрать слова, подходящія къ объясненію этой добродѣтели и этого настроенія такъ, чтобы они (т. е. слова) были адекватны истинному смыслу выясняемой добродѣтели, еще труднѣе. Здѣсь буддизмъ и христіанство никогда не поймутъ другъ друга. Будучи философіей жизни безъ Бога, буддизмъ не знаетъ живого отношенія къ Богу и положенія человѣка предъ Богомъ. Онъ не знаетъ смиренія, этого чувства, въ которомъ предстоитъ христіанинъ предъ живымъ Богомъ, не знаетъ и добродѣтели смиренія, какъ настроенія, вытекающаго изъ сознанія того, что человѣкъ самъ по себѣ нищъ и убогъ, а всю милость, благодать и славу получаетъ отъ любящаго его Всемогущаго Бога.

Вѣдь христіанство есть прежде всего новая жизнь, церковь—новое бытіе, а христіанинъ—„нова тварь“ по Апостолу. Христіанство—это жизнь внутренняго, духовнаго обновленія, жизнь постепеннаго возсозиданія своей природы изъ природы испорченной и грѣшной въ природу чистую и святую. Христіанство—это постоянное творчество жизни, постепенное измѣненіе и улучшеніе человѣческой природы, т. е. измѣненіе нравовъ грѣшныхъ на нравы святые, умноженіе духовныхъ дарованій: любви, радости, мира, терпѣнія, умиленія, сокрушенія и проч.

Безъ постоянного творчества жизни, безъ преуспѣянія, безъ пересозиданія человѣка грѣшнаго въ человѣка святаго нельзя и понимать христіанства. Поскольку это пересозиданіе зависитъ отъ человѣка, оно является подви-

томъ жизни, постояннымъ усиленіемъ, постоянной борьбой съ противоположными грѣховными теченіями и постояннымъ стремленіемъ къ насажденію христіанскихъ добродѣтелей черезъ уничтоженіе грѣховнаго содержанія жизни и усвоеніе новаго бытія—благодатныхъ чувствъ и настроеній. Христіанство является, поэтому, постояннымъ упражненіемъ въ добродѣтели и постоянной борьбою съ грѣхомъ. Но оно не столько борьба съ грѣхомъ, не столько отверженіе, дѣйствіе отрицательное, какъ буддизмъ, сколько, прежде всего и главнымъ образомъ, дѣйствіе положительное, созиданіе новаго настроенія, новыхъ чувствъ, мыслей, желаній, новаго положительнаго бытія. Въ этомъ рѣзко разнятся между собой философія смерти и религія истинной жизни. И буддизмъ есть постоянный аскетизмъ, постоянное упражненіе и борьба, но это—только борьба за уничтоженіе (яко бы не должнаго, съ буддійской точки зрѣнія) содержанія жизни, это только угашеніе жизни, а не созиданіе, не творчество, не обновленіе. Сила христіанства въ созиданіи положительныхъ (благодатныхъ) настроеній. Отрицательное дѣйствіе, т. е. уничтоженіе грѣховнаго содержанія жизни, здѣсь есть, но оно не на первомъ планѣ. На первомъ планѣ, именно, духовное творчество, упражненіе въ добродѣтели. Оно—могучее оружіе для уничтоженія грѣховныхъ настроеній. Безъ него грѣхъ не можетъ быть побѣжденъ.

Такимъ образомъ, отличительной чертой христіанства является духовное дѣланіе, какъ неустанное созиданіе себѣ душой каждаго христіанина положительныхъ нравственныхъ совершенствъ, какъ насажденіе на сорной нивѣ человѣческаго сердца новыхъ мыслей, чувствъ, настроеній, стремленій, какъ пробужденіе себя къ новой жизни и дѣятельности, осуществленіе словъ апостола: „нова тварь“. Со Христомъ, въ Духѣ Святомъ христіанинъ—побѣдитель надъ зломъ, онъ—причастникъ новой жизни и творецъ. Поскольку же приобщеніе христіанина къ новой благодат-

ной жизни, созиданіе изъ существа грѣховнаго новой твари и новаго бытія въ своей дѣйственности,—т. е. въ своемъ совершеніи, принадлежать не человѣку, а Боже-ству,—постольку христіанинъ, глубоко сознавая это, весь проникается по вѣрѣ во Христа моленіемъ къ Богу о ниспосланіи ему благодатной силы даннаго апостоламъ и церкви Христовой Духа Святаго. Когда приходитъ къ нему въ сердце эта благодатная сила, онъ побѣждаетъ грѣхъ, ненавидитъ его и не услаждается имъ. Когда нѣтъ въ немъ этой силы, онъ—обычный рабъ грѣха и безсиленъ противъ зла. Въ этомъ сознаніи и лежитъ для христіанина источникъ особаго, невѣдомаго никакой другой религіи или философіи жизни настроенія величайшаго христіанскаго смиренія, какъ чувства и какъ добродѣтели. Христіанинъ—въ смиреніи, сознавая слабость своихъ силъ, христіанинъ—еще въ большемъ смиреніи при обладаніи божественной силой. Онъ борется съ самонадѣянностью, съ чувствомъ собственнаго достоинства, съ гордостью, онъ уничижаетъ себя и этимъ стяжеваетъ добродѣтель смиренія. Смиреніе вводитъ христіанина въ дѣятельную христіанскую жизнь, оно даетъ доступъ къ сердцу чело-вѣка силѣ Духа Святаго и черезъ это даетъ христіанину возможность начать путь спасительнаго измѣненія и пре-творенія себя. Такимъ образомъ нравственный прогрессъ христіанина обусловливается не тѣмъ, главнымъ образомъ, что онъ имѣетъ особыя заповѣди и постановленія, а тѣмъ, что въ единеніи съ нимъ и церковью сила Божія, которая даетъ ему возможность осуществлять эти заповѣди.

Христіанскій прогрессъ—это общеніе съ Богомъ, Бого-общеніе (какъ реальный, переживаемый сердцемъ чело-вѣка, фактъ жизни). Духомъ Святымъ освящается вся жизнь истиннаго христіанина. Весь процессъ его спасенія и нравственнаго возсозиданія совершается при свѣтѣ Бого-общенія то скрытаго, то явнаго.

„Мнѣ желалось бы выяснить тебѣ, какъ ближайшему другу и брату о Христѣ,—пишетъ одинъ благочестивый старецъ своему ученику,—чувство Боголюбія,—то чувство, которое я самъ такъ долго и такъ сильно желалъ получить и не получалъ. Эти желанія были муками моего духовнаго рожденія, и эти муки были весьма длинны, около тридцати лѣтъ съ небольшимъ. Думаю, что борьба съ грѣхомъ за радость единенія съ Господомъ и Творцомъ была во мнѣ двухъ родовъ. Одна—моя природная, другая—Божія, но все это было такъ таинственно и сокрыто по высшему усмотрѣнію, что я могъ кое-что уразумѣть уже впоследствии. Я изнемогалъ въ борьбѣ съ собой, съ порывами страстей моей плоти, но при этомъ во мнѣ пребывало желаніе, высшее и лучшее (желаніе), нежели всѣ грѣховные порывы. Оно окрыляло мой духъ, я чувствовалъ, что только оно меня удовлетворитъ и болѣе ничто на свѣтѣ, эта вѣчная творческая сила, сила не умирающая, дарованная творцомъ—любовь къ Богу.

Я жаждалъ любить Бога всѣмъ сердцемъ. Но какъ любить? Если любить Бога, нужно быть достойнымъ Бога, а я видѣлъ себя не только грѣшникомъ, но и коснѣющимъ въ грѣхахъ своихъ.

Желаніе любить Бога крѣпло, возрастало до горѣнія, а какъ любить, чтобы сердце удовлетворилось въ своемъ желаніи, я не зналъ. И что дѣлать для этого, я не могъ придумать. Всѣ способы испыталъ, на которые указываютъ: т. е. дѣлать все доброе, быть милосерднымъ къ ближнимъ. Я эту добродѣтель исчерпалъ до дна. Не разъ оставался чуть прикрытымъ, раздавая все нуждающимся, терпѣлъ голодъ и холодъ, скрывая это отъ другихъ, обиды терпѣлъ, не мстилъ за обиды, старался любить враговъ и любилъ ихъ, какъ то повелѣно Господомъ. Но самой любви-то къ Богу я не ощущалъ, да и страсти мои ясно говорили, что я чуждъ этой божественной любви. А мысль не оставляла меня, и сердце горѣло еще болѣшимъ

желаніемъ любить Бога, но на дѣлѣ я этого не достигалъ. Я чувствовалъ, что сила жизни—въ любви къ Богу, сила творческая, благодатная; я думалъ, что если буду имѣть въ себѣ эту любовь, то оковы моихъ страстей спадутъ сами собой, слѣды ихъ растаютъ и перегорятъ отъ огня божественной любви. Я былъ убѣжденъ въ этомъ тогда и теперь удостовѣряю, что иначе и быть не можетъ. Это—та самая истина, о которой сказано Самимъ Спасителемъ нашимъ Богомъ: „Истина свободитъ вы, и вы по истинѣ свободни будете“.. И вотъ не стало терпѣнія долго ждать. Я взывалъ ежеминутно, да когда же Господь удостоитъ меня этой любви къ Нему. Вѣдь Онъ сказалъ: „Безъ Мене не можете творити ничесоже“. Господи! приди и вселися въ ны; научи мя творити волю Твою, научи и любить Тебя, какъ подобаетъ любить. Вѣдь Тебѣ Всесильному не трудно это сотворить со мною. Господи, хоть такъ удостой меня: не надолго всели эту любовь въ меня и поживи во мнѣ, я пойму, узнаю Тебя; тогда удались отъ меня, я буду уже по вѣдѣнію стремиться къ Тебѣ, буду страдать сознательно, зная, за что страдаю, для чего живу.

И вотъ Господу моему было угодно, чтобы я заболѣлъ, и я заболѣлъ, а любви этой еще не испыталъ въ себѣ; заболѣлъ и сильно плакалъ во время болѣзни о томъ, что остался побѣжденнымъ въ грѣхахъ моихъ—грѣхомъ, а любви то еще не имѣю. Спѣшу каяться не разъ и не два, очень много каюсь и получаю радость, ибо вижу, что грѣхъ начинаетъ терять надо мною свою силу, такъ какъ грѣховнаго услажденія не стало въ душѣ, помыслъ грѣховный не возникалъ въ сердцѣ, а покаяніе соединилось съ благодарностью къ Богу.

Чѣмъ болѣе я страдалъ, тѣмъ легче я себя чувствовалъ. Я ощущалъ сильную потребность причащаться, и меня причащали. По причащеніи Святыхъ Таинъ мой духъ окрылялся неизреченной надеждой на Бога, а сердце

переполнялось благодарностью ко Господу Иисусу Христу. Здѣсь то мнѣ убогому и открылась въ необъятной полнотѣ любовь Божія къ міру въ искупленіи человѣческаго рода. Эта любовь заговорила какъ бы во мнѣ, внутри всего моего существа, съ такой силой ко Господу, что я не чувствовалъ своихъ страданій. Я не могъ оторваться ни мыслями, ни чувствами сердца отъ любви ко Господу. Воспоминанія о всей Его земной жизни, о всѣхъ явленіяхъ и дѣйствіяхъ на землѣ производили во мнѣ радостный трепетъ, обновляли внутреннее моей души и сердца. Сердце было полно надеждой спасенія. Ничто не могло дать повода къ отчаянію въ милосердіи Божіемъ. Господь былъ близъ, душа жила Имъ и чувствовала только Его безграничную любовь.

Каждый шагъ земной жизни Спасителя ясно отпечатлѣвался въ сознаніи, какъ совершенный для спасенія, для освященія человѣка. Имъ было освящено для меня все: и окружающій воздухъ, которымъ я дышалъ, и вода, которую я пилъ, и самый одръ, на коемъ лежалъ, и гробъ въ который готовился сойти. Все это было залогомъ моего спасенія, воскресенія изъ омертвенія плоти и прославленія съ Господомъ. И я чувствовалъ, что это творится не по моей заслугѣ, а единственно по безконечному милосердію Божію.

Я сознавалъ себя глубоко грѣшнымъ, но въ то же время горячая надежда на спасающую любовь и милость Господню неизмѣнно окрыляла мой духъ. Слезы умиленія лились изъ очей, а что переживало при этомъ сердце, я не могу и описать. Я не чувствовалъ потребности къ пищѣ, тяготился, когда меня посѣщали другіе. Я блаженствовалъ, уязвляемый любовью ко Господу, желалъ остаться хотя бы навѣчно одинъ и страдать, но только съ Господомъ и въ любви къ Нему.

Вотъ что такое Боголюбіе и вотъ что оно дѣлаетъ съ душой человѣка.

Оно есть богатство некрадомое и есть всемогущая сила, какъ сила творческая, сила вѣчнаго живота.

Если кто водрузить эту силу въ сердцѣ, тотъ и душу свою оживить ея. Боголюбивый не пожелаетъ любленія міра сего, ибо любить міръ будетъ уже разрывомъ любви Божіей и вражда Богу. Это слово многимъ не кажется справедливымъ, но оно правда Божія и истина.

Развѣ тотъ, кто имѣетъ благодатную любовь въ себѣ, будетъ убивать другихъ? Кто любитъ Бога, развѣ пожелаетъ чужой собственности? Кто любитъ Бога, развѣ чего другого желаетъ и ищетъ, или будетъ отнимать и красть чужое? Онъ и свое-то имѣетъ, какъ Божіе, со страхомъ Божіимъ тратить то, что ему далъ Богъ.

Боголюбіе есть жизненная сила души и сердца человѣка, созданнаго по образу Божію. Черезъ него человѣкъ снова водворяется въ рай и къ нему приходитъ Царствіе Божіе въ силѣ. Нужно любить Бога и жить Имъ, вдыхать и выдыхать духомъ любви Божіей. „Аще не Господь бы былъ въ насъ, никтоже отъ насъ противу возмоглъ бы вражѣмъ бранемъ одолѣти. Побѣждающіи бо отъ здѣ возносятся“.

Почувствовали ли вы въ этомъ письмѣ біеніе какой-то невѣдомой, чуждой намъ жизни, жизни, полной духовной красоты и благодатной таинственной мощи.—То голосъ души, жившей дивной жизнью таинственнаго, неизреченнаго Богообщенія. Сколько усилій, сколько моленій, какая твердость духа и цѣльность натуры, въ теченіе тридцати слишкомъ лѣтъ неуклонно стремившейся къ одной опредѣленной цѣли, къ воспріятію въ себя любви божественной—Святаго Духа Божія.

И вотъ на склонѣ лѣтъ, почти на одрѣ смерти, Духъ Святой входитъ въ убранную храмину подвижническаго сердца и поселяется въ ней. Здѣсь уже больше, чѣмъ обычная помощь человѣку въ дѣлѣ спасенія. Здѣсь Господь приходитъ въ сердце человѣка, Духъ Святой оживотво-

ряетъ его и тѣснѣйшимъ образомъ соединяется съ душой человека.

Такова тайна жизни христіанской.

Эта жизнь изъ человека грѣховнаго создаетъ человека святого. Она даетъ полноту бытія и сознанія. Она возводитъ человека къ идеалу совершенной личности, украшенной и надѣленной всѣмъ тѣмъ, что цѣнно предъ нравственнымъ сознаніемъ людей. И это вѣдь не заоблачныя теоріи утопистовъ, а факты реальной жизни, на протяженіи всей исторіи христіанства наблюдаемые въ безчисленныхъ образахъ и примѣрахъ.

Здѣсь христіанство является единственной религіей въ мірѣ, допускающей опытную нравственную провѣрку. Оно реально осуществляетъ то, что обѣщаетъ и дѣйствительно возводитъ человека въ полноту идеальнаго совершенства.

Оно, такимъ образомъ, и въ теоретическомъ, и въ практическомъ обсужденіи есть религія истинной жизни и ни въ коемъ случаѣ не можетъ быть приравниваемо къ буддизму—этой философіи смерти.

Буддизмъ повѣдалъ не мало великихъ истинъ міру. Благодаря своему методу познанія, интуиціи или внутреннему постиженію, самоуглубленію, онъ глубоко проникъ въ тайну человека. Онъ позналъ величіе идеальныхъ стремленій человеческого духа, указывающихъ въ немъ задатки божественныхъ свойствъ. Обоотворивъ въ образѣ идеальныхъ человѣческихъ свойствъ Будду, онъ тѣмъ самымъ невольно засвидѣтельствовалъ свою нужду въ реальномъ Высшемъ Существѣ, а создавъ идею о воплощающихся ради спасенія и просвѣщенія людей самоотверженно любвеобильныхъ буддъ и бодисатвъ, онъ невольно указалъ тѣмъ на жажду человечества въ Божественномъ Помощникѣ, Спасителѣ и Искупителѣ.

Всѣмъ этимъ онъ доселѣ не престаетъ вѣщать о святой правдѣ христіанства, принесшаго міру истинное

спасеніе и достовѣрное познаніе. Онъ вѣщаетъ правду христіанскаго познанія о человѣкѣ, какъ образъ и подобіи живого Бога, раскрывающагося въ идеальной природѣ человѣка, вѣщаетъ его правду о Личномъ Верховномъ Существѣ и Воплотившемся ради спасенія людей Божественномъ Искупителѣ міра, вѣщаетъ, наконецъ, и правду христіанскаго спасенія, черезъ жизнь Богообщенія возводящаго людей къ дѣйствительному Богоуподобленію и истинному обожествленію въ полнотѣ единенія съ Тріипостаснымъ Божествомъ и торжествующей церковью славы.

ПРИЛОЖЕНИЕ.

„О СОЗЕРЦАНІИ МІРА ВЫСШАГО СЧАСТЬЯ“,

(Сутра, изложенная въ извлеченіи) ¹⁾.

~~~~~

Будда Сакья-Муни возвѣщаетъ сутру Вайдехѣ съ учениками. Здѣсь же присутствуетъ Ананда, Махамаудгальяна и прочіе. Вайдеха спрашиваетъ Будду: „О, совершенный, повѣдай, какъ достигнуть созерцанія міра высшаго счастья Будды Амитабы?“ Будда отвѣчаетъ: „Всякій желающій этого долженъ начать съ созерцанія западной страны. Вы спрашиваете меня, какъ образовать представленіе западной страны. Я вамъ сейчасъ объясню. Всѣ живыя существа, если они не слѣпы отъ рожденія, одинаково обладаютъ способностью зрѣнія, и всѣ они видятъ заходящее солнце.

Вы садитесь на землю, смотрите въ западномъ направленіи и приготовляете свою мысль къ глубокому созерцанію солнца.

Побуждайте себя такъ тщательно смотрѣть на солнце, чтобы черезъ интенсивное напряженіе образовалось у васъ устойчивое представленіе. Взирайте на солнце до тѣхъ поръ, пока оно сядетъ и наступитъ мракъ. Но и послѣ того, какъ скроется солнце, вы не прерывайте созерцанія. Пусть образъ солнца ясно фиксируется въ вашемъ сознании, будутъ-ли ваши глаза открыты или закрыты. Вотъ эта перцепція солнца и есть та первая форма созерцанія, которая ведетъ къ достиженію міра высочайшаго счастья въ царствѣ Сукавади (рай). Затѣмъ вы образы-

---

<sup>1)</sup> Къ стр. 125.

ваете перцепцію воды. Вы смотрите на воду прозрачную и чистую. И пусть ея образъ пребываетъ яснымъ и фиксируется въ сознаниі; хотя бы предъ вами уже не было настоящей воды, не позволяйте разсѣиваться вашей мысли и ослабляться вниманію.

Достигнувъ такого созерцанія воды, вы формируете перцепцію льда. Когда вы въ собственномъ сознаниі видите ледъ блестящимъ и прозрачнымъ, вы должны вообразить, что это внѣшній видъ лазурикова камня. Вы побуждаете себя создать грандіозную картину. Вотъ площадь, состоящая изъ этого камня, блестящая и прозрачная внутри и снаружи. Внизу золотая хоругвь съ семью драгоцѣнными алмазными камнями и пьедесталъ, поддерживающій лазуриковую громаду и 8 богато изукрашенныхъ опоръ. Каждая опора состоитъ изъ сотни драгоцѣнныхъ камней, каждый драгоцѣнный камень даетъ тысячу лучей, каждый лучъ 84 тысячи красокъ, которыя отражаются въ лазуриковой громадѣ подобно тысячамъ миллионовъ солнцъ, такъ что трудно ихъ видѣть въ отдѣльности. Вверху крестообразно переплетаясь протянуты золотыя нити. Ихъ связи изъ семи драгоцѣнныхъ камней, ясныя и свѣтлыя съ любой своей стороны.

Каждый драгоцѣнный камень даетъ лучи пяти-сотъ красокъ, которыя подобны цвѣтамъ, или лунѣ и звѣздамъ.

Простираясь въ небеса, эти лучи образуютъ башню лучей съ этажами и галлереями до 10 миллионовъ въ числѣ, какъ бы построенныхъ изъ сотни драгоцѣнныхъ камней. Обѣ стороны башни украшены каждая сотней миллионовъ цвѣточныхъ хоругвей (знаменъ) и покрыта безчисленными музыкальными инструментами. 8 родовъ прохладныхъ зефировъ сопровождаютъ бриліантовые лучи. Когда заиграютъ всѣ музыкальные инструменты, они дивно издають слѣдующіе звуки: „страданіе“, „небытіе“, „пребываніе“, „несамость“. Эта перцепція воды есть второе созерцаніе.

Послѣ образованія этой перцепціи, созерцайте ея составныя части одну за другой, стремясь дѣлать образы настолько ясными; какъ только будетъ возможно, такъ чтобы они не могли разсѣяться или растеряться, будутъ-ли ваши глаза закрыты или открыты. Исключая времени сна, вы должны всегда держать ихъ въ своей мысли. Кто достигнетъ этого состоянія, тотъ можетъ сказать о себѣ, что онъ тускло видитъ страну высшаго счастья.

Но кто достигъ самади (состоянія высшаго сверхъестественнаго успокоенія), тотъ въ состояніи видѣть страну Будды ясно и раздѣльно. (Слишкомъ надо много говорить, чтобы объяснить это состояніе подробно).

Такая перцепція страны высшаго счастья есть третье созерцаніе.

Ты долженъ помнить, Ананда, мои слова и повторять это ученіе о пути созерцанія страны Будды,—помнить для счастья тѣхъ великихъ массъ народа, которыя въ послѣдствіи могутъ пожелать освободиться отъ страданія.

Если кто созерцаетъ страну Будды, то всѣ грѣхи, привязывающіе человѣка къ рожденію и смерти на 80 милліоновъ калпъ, будутъ искуплены. Отрѣшившись отъ тѣла, созерцатель непосредственно возродится въ чистой странѣ въ своей будущей жизни.

Практика этихъ родовъ созерцанія называется правильными созерцаніями и должна быть отличаема отъ другихъ родовъ созерцанія, такъ называемыхъ „еретическихъ“.

Сдѣлавъ это замѣчаніе, Будда продолжалъ: „Когда перцепція страны Будды будетъ достигнута, вы созерцайте украшенныя драгоценными камнями деревья этой страны. Въ созерцаніи драгоценныхъ деревьевъ вы берете каждое порознь и такимъ образомъ образуете семь родовъ деревьевъ.“

Каждое дерево 800 іоджановъ <sup>1)</sup> вышины, листья

---

<sup>1)</sup> Іоджана—индійск. миля закл. въ себѣ 800 саж. См. Хр. Ковалев. I ч. ст. 401.



и цвѣты деревьевъ изъ семи драгоцѣнностей всѣхъ совершенствъ.

Всѣ цвѣты и листья имѣютъ окраску наподобіе цвѣтовъ различныхъ драгоцѣнныхъ камней. Тамъ цвѣтъ лазурикова камня, испускающій золотые лучи. Тамъ блескъ хрусталя и шафранные лучи, тамъ цвѣтъ агата съ алмазными лучами. Тамъ цвѣтъ алмаза и лучи голубыхъ перловъ.

Кораллы, янтарь и прочіе драгоцѣнные камни употреблены въ качествѣ украшеній при этой дивной окраскѣ. Сѣтъ роскошныхъ перловъ простирается надъ деревьями сверху. Каждое дерево одѣто семью рядами подобныхъ сѣтей; между рядами—500 милліоновъ изящныхъ цвѣтныхъ дворцовъ, подобныхъ дворцамъ владыки Брамь. Тамъ живутъ всѣ небесныя дѣти совершенно естественно и свободно.

Каждое дитя имѣетъ гирлянду изъ 500 милліоновъ лучшихъ драгоцѣнныхъ камней, подобно тѣмъ, которыми украшена голова Индры; лучи отъ нихъ блестятъ на сто іоджановъ съ такой силой, какъ если бы сто милліоновъ солнцъ и лунъ были собраны вмѣстѣ, такъ что трудно описать каждое въ частности. Эта гирлянда особенно изящна по срединѣ, гдѣ она представляетъ соединеніе всѣхъ родовъ драгоцѣнныхъ камней. Ряды деревьевъ касаются одинъ другого, листья такъ же соприкасаются другъ съ другомъ.

Среди густой листвы блестящихъ, роскошныхъ цвѣтовъ удивительно растутъ плоды семи драгоцѣнностей. Листья деревъ совершенно равны въ длину и ширину, мѣрою въ 25 іоджановъ каждый. Всякій листъ имѣетъ тысячу красокъ и сто различныхъ рисунковъ, подобно небесной гирляндѣ. Есть еще много роскошныхъ цвѣтовъ, которые носятъ окраску золота. Имѣя видъ огненнаго колеса въ движеніи, они вращаются между листьями, представляя пріятную окраску для взора.

Всѣ плоды рождаются въ такомъ изобиліи, какъ будто за ними ухаживалъ самъ богъ Сакра. Тамъ

есть блестящій лучъ, который разсыпается въ безчисленное множество драгоценныхъ балдахиновъ со знаменами и флажками. Внутри этихъ драгоценныхъ балдахиновъ ясно видны слова всѣхъ Буддъ „Великаго тысячемірія“ Тамъ также показываются страны 10 Буддъ. Когда вы узрѣли эти деревья вмѣстѣ, вы должны затѣмъ созерцать каждое изъ нихъ въ отдѣльности, одно за другимъ по порядку. Въ созерцаніи деревьевъ, стволовъ, вѣтвей, листьевъ, цвѣтовъ и плодовъ пусть будетъ все вамъ раздѣльно и ясно. Такая перцепція деревьевъ (страны Будды) и есть четвертое созерцаніе.

Далѣе вы созерцаете воду этой страны. Перцепція воды слѣдующая. Страна высшаго счастья имѣетъ 8 озеръ. Вода каждаго озера мягка и нѣжна. Выходя своими источниками отъ царя драгоценностей (камень), исполняющаго всякое желаніе, эта вода раздѣляется на 4 потока. Каждый потокъ имѣетъ окраску 7 драгоценностей, его берега обложены золотомъ, на днѣ виднѣется песокъ изъ алмазовъ. Въ серединѣ каждаго озера красуются до 60 милліоновъ лотусовыхъ цвѣтовъ, сдѣланныхъ изъ семи драгоценностей. Всѣ цвѣты совершенно круглы и равны въ окружности, будучи мѣрой въ 12 іоджановъ. Вода драгоценностей течетъ среди цвѣтовъ, стекаетъ и падаетъ на стебли лотусовъ. Звукъ журчащей воды мелодиченъ и пріятенъ. Онъ возвѣщаетъ всѣ совершенныя добродѣтели парамитъ. (Здѣсь ясно слышатся слова: „страданіе“, „небытіе“, „пребываніе“, „не-самость“. Онъ прославляетъ также большіе и малые знаки совершенствъ всѣхъ буддъ).

Отъ царя драгоценностей, исполняющаго всякое желаніе, потокъ испускаетъ златоцвѣтные лучи дивной красоты, сіяніе которыхъ удивительнымъ образомъ прсвращается въ птицъ съ цвѣтами 100 драгоценныхъ камней. Эти птицы поютъ гармонично, сладостно и восхитительно, онѣ прославляютъ памятованіе о Буддѣ, объ ученіи, объ общинѣ. Такая пер-

цепція воды съ ея восемью прекрасными свойствами— пятое созерцаніе.

Каждое отдѣленіе страны Будды, состоящее изъ различныхъ драгоценностей, точно также украшено этажами и галереями въ количествѣ пятисотъ милліоновъ. Внутри каждаго этажа и каждой галереи безчисленныя „дэвы“ играютъ на небесныхъ музыкальныхъ инструментахъ. Нѣкоторые музыкальные инструменты какъ бы повѣшены въ облакахъ, они издають гармоничные звуки, которые хотя и различны по тонамъ, но всѣ возвыщаютъ памятованіе о Буддѣ, о законѣ, объ общинѣ, о бикшу и т. п. Когда эта перцепція будетъ надлежащимъ образомъ осуществлена, созерцающій можетъ сказать, что онъ тускло видитъ драгоценныя деревья, драгоценную землю, драгоценныя озера „Міра высшаго счастья“. Подобная перцепція, образованная созерцаніемъ основныхъ чертъ страны Сукавади, есть шестое созерцаніе.

Если кто достигъ этого созерцанія, тотъ испулитъ величайшія грѣховныя дѣянія, влекущія къ переселенію на безчисленные милліоны калпъ. По смерти онъ непосредственно возродится въ созерцаемой имъ дивной странѣ.

Слушайте внимательно, слушайте! Внимайте тому, что вы слышали. Я, Будда, во всѣхъ подробностяхъ объясняю вамъ (великій законъ освобожденія), какъ освободиться отъ страданій и скорби. Сохраняйте это въ вашей памяти, чтобы по порядку объяснять во всѣхъ частностяхъ предъ торжественнымъ собраніемъ“.

Когда Будда произносилъ эти слова, Будда Амитаба стоялъ посрединѣ неба съ бодисатвами Махаджамой и Авалокитешварой, тщательно слушая и внимая. Тамъ было свѣтлое и блестящее сіяніе, оживляющее взоры. Оно въ сто тысячъ разъ было сильнѣе, чѣмъ блескъ лучшаго золота.

Вайдеха, увидѣвъ Будду Амитабу, приблизился къ Всесовершенному, поклонился ему, коснувшись

ногъ и сказалъ: „О, единый въ мірѣ чтимый, какъ я могу силой Будды созерцать Будду Амитабу съ двумя бодисатвами? И какъ могутъ всѣ будущія живыя существа достигнуть созерцанія Будды Амитабы и бодисатвъ“.

Будда отвѣчалъ: „Всякій, желающій созерцать этого Будду, долженъ слѣдующимъ образомъ сосредоточивать свои мысли. Формируйте перцепцію лотусова цвѣтка съ основаніемъ изъ 7 драгоцѣнностей; каждый листъ этого лотуса заключаетъ въ себѣ 100 драгоцѣнныхъ камней и имѣетъ 84 тысячи жилокъ. Каждая жилка даетъ 84 тысячи лучей, изъ которыхъ каждый представляется весьма блестящимъ. Каждый маленькій цвѣточекъ и листочекъ 250 іоджановъ въ длину и столько же въ ширину. Каждый лотусовый цвѣтокъ имѣетъ 84 тысячи (лепестковъ) листьевъ; каждый листъ украшенъ лучшими перлами въ количествѣ ста милліоновъ. Каждый перль испускаетъ пукъ въ тысячу лучей, подобно блестящему балдахину. Поверхность основанія покрыта сплошь соединеніемъ семи драгоцѣнностей. Здѣсь есть башня, выстроенная изъ драгоцѣнныхъ камней, подобныхъ тѣмъ, которые украшаютъ голову бога Сакры. Она мозаичной работы и покрыта 84 тысячами алмазовъ, различными драгоцѣнностями и роскошными сѣтями изъ перловъ. Эта башня удивительно обставлена 4-мя столбами по угламъ съ роскошными хоругвями. Каждая хоругвь подобна сотнямъ тысячъ милліоновъ горъ Сумеру. Драгоцѣнное покрывало надъ этими хоругвями подобно небеснымъ палатамъ Ямы. Оно изукрашено пятьюстами милліоновъ роскошныхъ драгоцѣнныхъ камней. Каждый камень даетъ 84 тысячи лучей. Каждый лучъ играетъ различными золотыми красками въ количествѣ 84-хъ тысячъ цвѣтовъ. Каждый отблескъ въ состояніи покрывать цѣлыя страны, измѣняться и превращаться въ различныя дивныя виды. То блеснетъ алмазною башней, то сѣтью изъ перловъ, то соберется въ облако изъ цвѣтовъ..

Такъ чудесно измѣняясь въ 10 направленіяхъ, онъ изображаетъ состоянія Будды. Перцепція цвѣточного трона есть седьмое созерцаніе.

Будда, обращаясь къ Анандѣ, сказалъ: „Эти удивительные цвѣты исключительно созданы силой молитвы бикшу Дармакары. Всѣ тѣ, которые желаютъ упражняться въ непрестанномъ памятованіи о Буддѣ, должны прежде всего образовать перцепцію цвѣточного трона. Когда вы войдете въ это созерцаніе, — не созерцайте смутно, а побуждайте мысль фиксировать каждую частность отдѣльно: листъ, драгоценный камень, лучъ, башню, хоругвь, все это должно быть для васъ такъ ясно и раздѣльно, какъ будто вы держите передъ собой зеркало и видите въ немъ свой собственный образъ. Если кто навькнетъ этой перцепціи въ своей жизни, то его грѣхи, привязывающіе къ рожденію и смерти на 50 тысячъ калпъ, будутъ искуплены и онъ, если пожелаетъ, можетъ возродиться непосредственно въ мірѣ высшаго счастья,

Затѣмъ должно созерцать самого Будду. Вы спрашиваете, какъ это сдѣлать? У cadaго Будды Татагатты есть своего рода духовное тѣло, такъ что онъ можетъ охватываться мысленно всякимъ живымъ существомъ. Поэтому когда кто приступаетъ къ созерцанію Будды, то это означаетъ ничто иное, какъ то, чтобы охватить образно мыслью тѣ 32 большихъ и 84 малыхъ признака, которыми отличаются будды. Въ концѣ концовъ созерцатель дѣлается какъ бы буддой, нѣтъ, больше того: онъ воистину дѣлается буддой. Океанъ достовѣрнаго всеобъемлющаго познанія всѣхъ буддъ бьетъ ключемъ изъ его собственнаго духа и мыслей. Поэтому надо прилагать всѣ усилія мысли, тщательное вниманіе и напряженіе къ блаженному созерцанію Будды Татагатты, Архата, Единого, полнаго всѣхъ совершенствъ. Въ образованіи перцепціи этого Будды, вы прежде всего вызываете въ сознаніи образъ Будды. Пусть ваши взоры, будутъ ли они закрыты или открыты, созерцаютъ золотистый ликъ Будды, сидя-

шаго на описанномъ выше цвѣточномъ мысленномъ тронѣ. Когда вы увидите эту сидящую фигуру, пусть ваше мысленное видѣніе будетъ настолько яснымъ, чтобы вы могли видѣть отчетливо и раздѣльно украшенія страны Будды, драгоценное основаніе цвѣточного трона и проч. Все это пусть для васъ будетъ такъ осязательно ясно, какъ будто вы видите пальму въ собственныхъ рукахъ. Пройдя эти упражненія, вы образываете перцепцію другого грандіознаго лотусова цвѣтка, который находится съ лѣвой стороны Будды и во всемъ подобенъ первому цвѣтку (Будды). Затѣмъ образуете перцепцію третьяго лотусова цвѣтка по правую сторону Будды. На лѣвомъ цвѣточномъ тронѣ созерцайте ликъ бодисатвы Авалокитешвары, испускающаго золотые лучи, подобные лучамъ Будды. На правомъ цвѣточномъ тронѣ созерцайте ликъ бодисатвы Махаджамы. Когда эти перцепціи отпечатлѣются въ вашемъ сознаніи, то лики Будды и бодисатвъ пусть испускаютъ брилліантовые лучи, полные дивнаго блеска, на всѣ драгоценныя деревья съ золотою окраскою. Подъ каждымъ деревомъ по три лотусова цвѣтка. На каждомъ лотусовомъ цвѣткѣ образъ (изображеніе) Будды или бодисатвъ. Эти изображенія Будды или бодисатвъ находятся повсюду въ блаженной странѣ. Когда перцепція будетъ осуществлена, то созерцатель услышитъ совершенное ученіе, возвѣщаемое черезъ журчаніе воды, черезъ брилліантовый лучъ свѣта, шелестъ многочисленныхъ деревьевъ, черезъ голоса живущихъ тамъ птицъ: гусей, утокъ, лебедей. Погруженный въ созерцаніе или прекративъ его, онъ всеравно долженъ всегда слышать возвѣщаемый совершенный законъ. Все, что слышитъ блаженный созерцатель, онъ долженъ хранить въ памяти и не забывать, когда прекратитъ свое созерцаніе. Но слышанное должно согласоваться съ сутрами. Если нѣтъ согласія съ сутрами, то это иллюзорная перцепція, а если есть согласіе, то это подлинное созерцаніе міра высшаго

счастья. Такая перцепція ликовъ Будды и бодисатвъ есть восьмое созерцаніе.

Тотъ, кто практикуетъ это созерцаніе, будетъ свободенъ отъ грѣховъ, врывающихъ его въ рожденіе и смерть на безчисленные миллионы калпъ. А въ сей настоящей жизни онъ приобрѣтаетъ самади,—то истинно должное, что слѣдуетъ ему за непрестанное памятованіе о Буддѣ.

Далѣе, когда вы осуществите эту перцепцію, вы должны производить созерцаніе тѣлесныхъ признаковъ и свѣта Будды Амитабы. Ты знаешь, Ананда, что тѣло Будды Амитабы въ сто тысячъ разъ свѣтлѣе, чѣмъ блескъ лучшаго золота въ небесныхъ палатахъ Ямы. Бѣлая прядь волосъ между бровями наклонена въ правую сторону. Она подобна пяти горамъ Сумеру. Глаза Будды подобны водѣ четырехъ великихъ океановъ. Они—цвѣта небесной лазури, свѣтлы, чисты и ясны. Корешки волосъ его тѣла испускаютъ брилліантовые лучи такой же дивной красоты, какъ и лучи горы Сумеру и т. д.

Будда Амитаба имѣетъ 84 тысячи признаковъ совершенства. Каждый признакъ обладаетъ 84 тысячами малыхъ признаковъ. Каждый малый признакъ испускаетъ 84 тысячи лучей. Каждый лучъ блистаетъ такъ же далеко, какъ сіяніе надъ мірами десяти странъ, которымъ Будда обнимаетъ и охраняетъ всѣ живыя существа, памятующія о немъ. Трудно изъяснить всѣ признаки Будды подробно. Но мысленный взоръ созерцателя пусть взираетъ на нихъ. Если вы усовершитесь въ этихъ упражненіяхъ, то стремитесь въ одно и то же время созерцать всѣхъ буддъ десяти странъ. Это—такъ называем. самади памятованія о Буддѣ. Отъѣхъ, которые практикуютъ данное созерцаніе, говорятъ, что они созерцаютъ тѣла всѣхъ буддъ. Послѣ того, какъ они стали созерцать тѣло Будды, они могутъ пожелать также видѣть умъ Будды. Что же такое этотъ умъ Будды? Это великое состраданіе. Это то величайшее состраданіе, которымъ Будда обнимаетъ всѣ живыя существа.

Кто практикуетъ это созерцаніе, тотъ по смерти возродится въ присутствіи самого Будды и получить духъ очищенія, которымъ уничтожаются всѣ послѣдствія его прежнихъ дѣлъ. Поэтому всѣмъ, кто имѣетъ мудрость, надо устремлять свои мысли къ блаженному созерцанію Будды Амитабы. Тѣ, кто созерцаетъ Будду Амитабу, пусть начинаютъ свое созерцаніе съ простыхъ или малыхъ признаковъ. Пусть прежде всего созерцаютъ бѣлую прядь волосъ между бровями. Когда это будетъ сдѣлано, то 84 тысячи большихъ и малыхъ признаковъ совершенно естественно раскроются предъ ихъ взоромъ. Кто созерцаетъ Будду Амитабу, тотъ будетъ видѣть и всѣхъ безчисленныхъ буддъ десяти странъ.

Послѣ того, какъ кто нибудь сподобится созерцанія всѣхъ безчисленныхъ буддъ, онъ въ присутствіи всѣхъ буддъ получаетъ предсказаніе о своей будущей судьбѣ (сдѣлаться буддой).

Такая перцепція, достигнутая совокупнымъ созерцаніемъ всѣхъ формъ и тѣлъ Будды, есть девятое созерцаніе.

Когда вы ясно увидѣли будду Амитабу,—переходите къ созерцанію бодисатвы Авалокитешвары, который высотой въ 800 тысячъ іоджановъ; его тѣло пурпурно-золотистаго цвѣта, его голова украшена тюрбаномъ, сзади котораго сіяніе (сіяющій вѣнецъ), его лицо въ 100 тысячъ іоджановъ. Въ этомъ сіяніи удивительнымъ образомъ воплощаются 500 буддъ, совершенно точно такъ же, какъ у Будды Сакьямуни. Каждый воплощенный Будда сопровождается 500 стами воплощенныхъ бодисатвъ, которые такъ же въ свою очередь сопровождаются безчисленнымъ множествомъ боговъ.

Внутри свѣтлаго круга, исходящаго отъ всего тѣла Будды, ясно отпечатлѣваются различныя формы и признаки всѣхъ живыхъ существъ, живущихъ въ пяти мірахъ.



На вершинѣ его головы небесная корона изъ драгоцѣнностей, подобная той, которая украшаетъ главу бога Индры. Въ этой коронѣ стоитъ воплощенный Будда двадцати пяти іоджановъ вышины.

Лицо бодисатвы Авалокитешвары—цвѣта лучшаго золота. Нѣжные волосы между бровями цвѣта всѣхъ семи драгоцѣнностей. Они испускаютъ каждый по 84 рода различныхъ лучей. Каждый лучъ имѣетъ въ себѣ безчисленное количество воплощенныхъ Буддъ. Каждый Будда сопровождается безчисленными бодиствами. Свободно измѣняясь въ своихъ проявленіяхъ, они наполняютъ міры десяти странъ. На себѣ Будда носить гирлянду изъ 8 тысячъ лучей, отражающихъ состояніе совершеннаго блаженства. Пальма въ его рукѣ имѣетъ соединенный цвѣтъ 500 лотусовъ. Его руки имѣютъ 10 пальцевъ. Каждый палецъ съ 84 тысячами украшеній. Каждое украшеніе имѣетъ 84 тысячи цвѣтовъ, каждый цвѣтъ испускаетъ 84 тысячи лучей, нѣжно и пріятно ласкающихъ тѣ предметы, на которые они упадутъ. Своими драгоцѣнными руками (Будда) обнимаетъ и охраняетъ все бытіе.

Когда онъ поднимаетъ ноги, то на подошвахъ можно видѣть изображеніе колеса съ тысячею спицъ (одинъ изъ 32 признаковъ), удивительнымъ образомъ превращающихся въ пятьсотъ милліоновъ колоннъ изъ лучей. Когда онъ ставитъ свои ноги на землю, то изъ подъ нихъ разсыпаются цвѣты алмазовъ и драгоцѣнностей и всѣ вещи покрываются ими.

Всѣ прочіе признаки его тѣла, большіе и малые, не отличаются чѣмъ либо отъ другихъ Буддъ, исключая тюрбана на головѣ и невидимой верхушки этой головы, но эти два признака у него ниже по качеству, чѣмъ у Единаго въ мірѣ чтимаго. Такая перцепція реальныхъ формъ и тѣла бодисатвы Авалокитешвары есть десятое созерцаніе.

Тогда Будда, обратившись къ Анандѣ, сказалъ: всякій кто желаетъ созерцать бодисатву Авалокитешвару, долженъ дѣлать это такъ, какъ я изъяснилъ.

Практикующіе это созерцаніе не будутъ подвержены никакому страданію. Они совершенно освобождаются отъ всего того, что влечетъ за собою карма и искупаютъ грѣхи, привязывающіе ихъ къ рожденію и смерти на безчисленное множество калпъ. Даже слышащій только имя этого Бодисатвы въ состояніи достигнуть безконечнаго счастья. Какъ можно болѣе употребляйте тщательности и усилій къ созерцанію его! Всякій, желающій созерцать бодисатву Авалокитешвару, долженъ прежде всего созерцать тюрбанъ на его головѣ и небесную корону.

Всѣ прочіе признаки созерцаются въ ихъ соотвѣтствующемъ порядкѣ и должны быть для созерцателя такъ ясны и раздѣльны, какъ бы онъ видѣлъ пальму въ своихъ собственныхъ рукахъ. Затѣмъ вы должны созерцать бодисатву Махаджаму, тѣлесные признаки котораго, высота и всеобщій размѣръ совершенно одинаковы съ Авалокитешварой. Окружающее его голову сіяніе имѣетъ размѣръ 125 іоджановъ и блистаетъ на 250 іоджановъ. Лучи всего тѣла Будды блистаютъ надъ пространствомъ десяти странъ; они пурпурно-золотистаго цвѣта и могутъ быть видимы всѣми живыми существами, благодаря своему расположенію. Какъ только увидитъ кто отдѣльный лучъ, исходящій отъ корешка волосъ Бодисатвы,— онъ въ то же самое время будетъ видѣть дивные чистые лучи всѣхъ безчисленныхъ буддъ 10 странъ. Поэтому этотъ Бодисатва называется „неизсякаемымъ свѣтомъ“, т. е. тѣмъ свѣтомъ мудрости, которымъ онъ сіяетъ надъ всѣми живыми существами, побуждая ихъ освободиться отъ трехъ міровъ перерожденій (Hells, Pretas brute creation) и достигать высшихъ силъ. Онъ называется такъ же Бодисатвой „Великой Силы (мощи)\*“. Его небесная корона имѣетъ 500 драгоценныхъ цвѣтовъ. Каждый драгоценный цвѣтокъ имѣетъ 500 драгоценныхъ башенъ. Въ каждой башнѣ ясно отпечатлѣваются дивныя черты далеко раскидывающихся міровъ буддъ всѣхъ десяти странъ.

Тюрбанъ на головѣ подобенъ падмѣ. На вершинѣ головы красуется драгоцѣнная діадема, которая блистаетъ различными брилліантовыми лучами. Всѣ другіе тѣлесные признаки совершенно одинаковы съ признаками бодисатвы Авалокитешвары. Когда этотъ Бодисатва прогуливается, то всѣ царства 10 странъ дрожатъ и трепещутъ. Гдѣ ни вздрогнетъ земля, тамъ появляются 500 милліоновъ драгоцѣнныхъ цвѣтовъ. Каждый цвѣтокъ въ своей дивной красотѣ блистаетъ, какъ самый міръ высочайшаго счастья. Когда этотъ Бодисатва садится, то всѣ страны семи драгоцѣнностей какъ одна дрожатъ и трепещутъ; трепещутъ всѣ воплощенія Будды Амитабы, безчисленные, какъ пыль земли, всѣ воплощенія бодисатвъ Авалокитешвары и Махаджамы, обитающія въ центральныхъ странахъ будды, между низшей областью, гдѣ царствуетъ Будда—Золотое Сіяніе, и высшей, гдѣ управляетъ Будда — „Царь Свѣта“,— всѣ эти обитатели міра высшаго счастья, подобные небеснымъ тучамъ, трепещутъ, сидя на своихъ цвѣтныхъ тронахъ и проповѣдуя совершенный законъ о томъ, какъ освободиться отъ оковъ страданія. Эта перцепція формъ и тѣла бодисатвы Махаджамы есть одинадцатое созерцаніе.

Всѣ, практикующіе это созерцаніе, освобождаются отъ грѣховъ, привязывающихъ ихъ къ рожденію и смерти на безчисленное множество калпъ.

Кто упражняется въ этомъ созерцаніи, тотъ не будетъ жить въ зачаточномъ состояніи, но свободно переходитъ въ дивныя страны Будды. О тѣхъ, кто усовершенсился въ немъ, можно сказать, что они въ совершенствѣ видятъ двухъ бодисатвъ Авалокитешвару и Махаджаму. Усвоивъ представленія и образы царства Сукавади, вы должны вообразить самихъ себя возрождающимися въ этомъ мірѣ высшаго счастья, въ западной странѣ. Вотъ вы сидите, крестъ на крестъ ноги, на лотусовомъ цвѣткѣ. Цвѣтокъ этотъ закрывается и потомъ снова открывается. Когда лотусъ раскрывается, то пятьсотъ блистающихъ лучей сіяютъ

надъ вашимъ тѣломъ. Ваши взоры открываются, чтобы созерцать буддъ и бодисатвъ, которые какъ (облачныя) тучи окружаютъ васъ. Вы слышите звуки воды и деревь, пѣніе птицъ, голоса многочисленныхъ буддъ, возвѣщающихъ совершенный законъ въ полномъ согласіи съ главами священныхъ писаній. Когда вы окончите свое созерцаніе, то должны постоянно хранить въ памяти испытанное вами. Если вы пройдете всѣ эти упражненія, то можно сказать, что вы видѣли міръ высшаго счастья въ царствѣ (странѣ) Будды Амитабы. Эта перцепція есть двѣнадцатое созерцаніе. Безчисленные воплощенія Будды Амитабы вмѣстѣ съ подобными же воплощеніями Авалокитешвары и Махаджамы постоянно являются такимъ блаженнымъ созерцателямъ.

Будда продолжалъ далѣе. Всѣ желающіе посредствомъ своей ясной мысли возродиться зъ западной странѣ, должны еще созерцать ликъ Будды, который имѣетъ 60 cubits вышины, сидитъ среди озера на лотусовомъ цвѣткѣ. Тѣло его безгранично въ объемѣ, и онъ необъятенъ для обычной мысли.

Но силой древней молитвы Татагаты, тѣ, которые думаютъ о немъ и постоянно вспоминаютъ его, въ состояніи осуществить свою цѣль, и всякій, надлежащимъ образомъ созерцающій ликъ этого Будды, достигаетъ безмѣрнаго блаженства. О, какъ можно болѣе старайтесь созерцать всю совокупность тѣлесныхъ признаковъ Будды. Будда Амитаба имѣетъ сверхъестественную силу. Все въ его вѣдѣніи. Онъ свободно превращается въ странахъ десяти міровъ. Иногда онъ является съ блистающимъ тѣломъ, какъ громадное облако. Иногда же онъ дѣлаетъ свое тѣло крайне тонкимъ и незначительнымъ въ объемѣ. Тѣло его постоянно цвѣта чистаго золота. Его сіяніе одинаково съ воплощенными буддами, а драгоценные лотусовы цвѣты подобны выше описаннымъ. Всѣ живыя существа могутъ разсматривать какъ cadaго изъ 2-хъ бодисатвъ, такъ и признаки ихъ простымъ взоромъ.

Эти два бодисатвы помогаютъ Амитабѣ въ его дѣятельности о всеобщемъ спасеніи.

Такое созерцаніе, которое представляетъ собою соединенную перцепцію Будды и бодисатвъ, есть тринадцатое созерцаніе.

Далѣе идетъ рѣчь о существахъ, возрождающихся въ различныхъ степеняхъ блаженства. Живыя существа, желающія возродиться въ высшихъ формахъ высшихъ ступеней состоянія Будды, кто бы они не были сами по себѣ, должны любить троекратную мысль, посредствомъ которой они только могутъ быть удостоены этого возрожденія. Что же это за троекратное помышленіе? Первое—правильная мысль, второе—глубоковѣрующая мысль, третье—желаніе возродиться въ этой чистой странѣ, опираясь на свою собственную зрѣлость. Въ совершенствѣ постигшіе троючастную мудрость могутъ непосредственно возродиться въ желанной странѣ. Есть три класса живыхъ существъ, которыя въ состояніи возродиться въ этой странѣ. Какіе же это три класса живыхъ существъ? спросите вы. Во первыхъ, это тѣ, которые не сдѣлали ничего дурного ни одному живому существу и исполнили всѣ добрыя дѣла по заповѣдямъ Будды. Во вторыхъ, это—тѣ, которые тщательно изучаютъ и читаютъ сутры махаянической доктрины, напримѣръ, сутры „*Vairocana*“, въ третьихъ тѣ, которые практикуютъ шестичастное памятованіе. Вотъ три класса живыхъ существъ, могущихъ, если пожелаютъ, возродиться въ этой странѣ подвигомъ собственной зрѣлости;—они будутъ удостоены возрожденія тамъ, если они исполняли одно изъ указанныхъ добрыхъ дѣлъ въ теченіи 7-ми дней. Когда обладающій подобной заслугой возродится въ блаженной странѣ, Будда Амиита съ бодисатвами Авалокитешварой и Махаджамой, съ безчисленными воплощенными буддами, сотнями тысячъ бикшу и шраваковъ, съ громадной свитой, съ безчисленными богами и дворцами 7 драгоценностей являются предъ

его взоромъ въ награду за старанія и мужество. Авалокитешвара съ Махаджамой подносятъ ему алмазный тронъ, а Будда Амитаба превращается въ блистающій лучъ свѣта, чтобы сіять надъ умирающимъ тѣломъ. Онъ и многочисленные бодисатвы подаютъ умирающему руки и привѣтствуютъ его, въ то время какъ Авалокитешвара съ Махаджамой и прочіе бодисатвы поютъ хвалебную пѣснь человѣку, совершившему такіа добрыя дѣла.

Когда вновь пришедшій (т. е. умершій) увидитъ все это, то отъ великой радости затрепещетъ его сердце; онъ оглядываетъ себя и замѣчаетъ, что его собственное тѣло покоится на алмазномъ тронѣ. Слѣдуя за Буддой, онъ возрождается въ его блаженной странѣ въ моментъ. Лишь только онъ возродится тамъ, уже видитъ какъ формы и тѣло Будды со всѣми признаками совершенства, такъ точно такіа же совершенныя формы и признаки всѣхъ бодисатвъ. Онъ также видитъ брилліантовые лучи, драгоцѣнныя деревья, слышитъ проповѣдь совершеннаго закона и постоянно сознаетъ, что онъ очистился отъ всѣхъ послѣдствій совершенныхъ имъ дѣлъ. Затѣмъ онъ служитъ каждому изъ буддъ, живущихъ въ странахъ десяти міровъ. Въ присутствіи каждаго изъ этихъ буддъ онъ послѣдовательно выслушиваетъ пророчества о своей будущей судьбѣ.

При своемъ возвращеніи въ собственную страну, т. е. страну Сукавади, гдѣ онъ теперь возрожденъ, онъ получаетъ сто тысячъ формулъ „дарни“ (мистическая форма молитвы). Таковы возраждающіеся въ высшей формѣ высшихъ ступеней буддагодства (состоянія Будды).

Живыя существа, возраждающіяся въ средней формѣ высшей ступени, суть слѣдующія. Это тѣ, которыя, хотя и не прилагаютъ необходимыхъ усилій къ чтенію, изученію, вспоминанію и усвоенію сутръ Yaipulya, но основныя мнѣнія, содержащіяся въ нихъ, признаютъ истинными, имѣютъ твердое убѣжденіе въ

основахъ вѣры, не считаютъ дурной махаяническую доктрину, — глубоко вѣрятъ и исповѣдуютъ принципъ всеобщей причинной связи и слѣдствій. Надѣясь на эти добрыя качества, они домогаются возродиться въ странѣ высшаго счастья. Если кто, обладающій этими качествами, приближается къ смерти, Ами таба, окруженный Авалокитешварой и Махаджамой при безчисленной свитѣ подвластныхъ, приноситъ пурпурно-золотистое сидѣніе и приходитъ къ нему со словами похвалы, говоря: „О, мой сынъ въ законѣ! Ты исполнялъ махаяническое ученіе, ты понималъ и вѣровалъ въ высшія истины. Поэтому теперь я прихожу и привѣтствую тебя“ Онъ и тысяча воплощенныхъ буддъ подають свои руки. Посмотрѣвъ на собственное тѣло, этотъ человѣкъ найдетъ себя сидящимъ на пурпурно-золотистомъ тронѣ. Простирая свои скрещенныя руки, онъ восхваляетъ и ублажаетъ всѣхъ буддъ.

Съ быстротой мысли онъ возрождается въ озерѣ семи драгоцѣнностей той страны. Его пурпурно-золотистый тронъ становится подобнымъ цвѣтку, блистающему драгоцѣнностями, который развертываетъ свои листья послѣ ночи. Тѣло вновь пришедшаго становится пурпурно-золотистымъ. Подъ своими ногами онъ находитъ лутосовыя цвѣты состоящіе изъ семи драгоцѣнностей. Будда и бодисатвы въ то же самое время испускають брилліантовые лучи, чтобы сіять надъ тѣломъ личности, глаза которой мгновенно открылись и стали ясны. Согласно своимъ земнымъ добродѣтелямъ, онъ слышитъ голоса, возвѣщающіе первичныя истины глубочайшаго ученія.

Тогда онъ сходитъ съ золотого сѣдалища, кланяется со скрещенными руками, прославляя и ублажая Всесовершеннаго. Послѣ семи дней онъ непосредственно достигаетъ (состоянія) высшаго совершеннаго познанія, съ которымъ уже не растается болѣе. Онъ обтекаетъ всѣ десять странъ и служитъ всѣмъ буддамъ. Онъ исполняетъ многія самади въ присутствіи

этихъ буддъ. По истеченіи малой калпы онъ пріобрѣтетъ духъ очищенія отъ послѣдствій всѣхъ совершенныхъ дѣлъ и получаетъ пророчество о своей будущей судьбѣ въ присутствіи будды.—Возрождающіеся въ низшей формѣ высшей ступени суть слѣдующіе. Это классъ живыхъ существъ, которыя вѣрятъ въ принципъ причины и слѣдствій; безъ зловлія махаяническаго ученія, съ любовной простотой стремятся къ достиженію высочайшаго боди и, надѣясь на эту добродѣтель, думаютъ возродиться въ мірѣ высшаго счастья.

Когда человѣкъ, принадлежащій къ подобному классу существъ, умретъ, Амиитаба съ Авалокитешварой и Махаджамой и всѣми подвластными подноситъ ему золотой лотусовый цвѣтокъ. Онъ видитъ также 500 воплощенныхъ буддъ, встрѣчающихъ его. Эти 500 воплощенныхъ буддъ привѣтствуютъ и прославляютъ его, говоря: О, мой сынъ въ законѣ! Ты чистъ нынѣ; ты стремишься къ достиженію высочайшаго боди. Мы пришли встрѣтить тебя. Когда онъ услышитъ это, найдетъ себя сидящимъ на золотомъ лотусовомъ цвѣткѣ. Вскорѣ лепестки цвѣтка закрываютъ его. Слѣдуя за Единымъ въ мірѣ чтимымъ, онъ идетъ возродиться въ озерѣ семи драгоцѣнностей. Послѣ дня и ночи лотусовый цвѣтокъ распускается.

Въ теченіи 7 дней онъ можетъ видѣть тѣло Будды, хотя его мысль еще не такъ ясна, чтобы созерцать всѣ большіе и малые признаки Будды, которые онъ въ состояніи видѣть ясно только черезъ три недѣли. Онъ слышитъ многочисленные звуки и голоса, возвѣщающіе совершенный законъ и онъ, самъ путешествуя по всѣмъ 10 странамъ, кланяется всѣмъ буддамъ, учась у нихъ глубочайшему познанію закона.

Послѣ 3-хъ малыхъ калпъ онъ пріобрѣтаетъ познаніе о природѣ и утверждаетъ въ радостномъ состояніи бодисатвы.



Перцепція этихъ 3-хъ классовъ живыхъ существъ называется созерцаніемъ высшихъ классовъ бытія и есть четырнадцатое созерцаніе.

Живыя существа, которыя возродятся въ высшей формѣ средней степени (совершенства) суть слѣдующія:

Это тѣ, кто соблюдаетъ пять предписанныхъ за-  
прещеній, 8 правилъ запрещенія и постъ, кто испол-  
няетъ всѣ моральныя правила, кто не совершаетъ 5  
смертныхъ грѣховъ, не доставляетъ вреда или мученія  
никакому живому существу, кто черезъ эти добрыя  
качества надѣется возродиться въ мірѣ высшаго счастья  
въ западной странѣ. Когда у такого человѣка насту-  
питъ время разставанія съ жизнью, то Амитаба, окру-  
женный бикшу и подвластными, является ему, сия  
золотистыми лучами и возвѣщая истины закона о стра-  
даніи, небытіи, пребываніи, не-самости. Онъ возвѣща-  
етъ также добродѣтели бикшу (нищаго), которыя  
могутъ освободить отъ всякаго страданія.

Глазъ Будды, столь желанный для вѣрующаго,  
радуетъ его сердце. Вскорѣ онъ находитъ себя сидя-  
щимъ на лотусовомъ цвѣткѣ. Преклоня колѣна и  
простирая впередъ скрещенныя руки, онъ прослав-  
ляетъ Будду. Прежде чѣмъ успѣетъ подняться его  
голова, онъ достигаетъ страны высшаго счастья и  
возрождается тамъ. Вскорѣ развертывается лотусовый  
цвѣтокъ, онъ слышитъ звуки и голоса, прославляю-  
щіе и ублажающіе четыре благородныя истинныя ученія.  
Онъ непосредственно затѣмъ пріобрѣтаетъ архатство,  
получаетъ троекратное познаніе и шесть сверхъесте-  
ственныхъ силъ (способностей), доканчивая свое со-  
вершенное освобожденіе.

Живыя существа, которыя возродятся въ средней  
формѣ средней степени совершенства, это суть тѣ,  
которыя или соблюдаютъ 8 предписанныхъ правилъ,  
постясь въ теченіи дня и ночи, или соблюдаютъ нрав-  
ственныя предписанія шрамановъ въ тотъ же самый  
періодъ времени, или сохраняютъ моральныя правила,

не унижая ихъ достоинства, не пренебрегая религиозными обрядами и которыя, надѣясь на это, думаютъ возродиться въ странѣ высшаго счастья. При смертномъ часѣ подобный вѣрующій видитъ Амитабу со всей его свитой. Блестая золотистыми лучами, Будда подходитъ къ нему и подаетъ лотусовый цвѣтокъ изъ семи драгоцѣнностей. Онъ слышитъ голосъ въ облакахъ, ублажающій его и восклицающій: „О сынъ доброй семьи! ты воистину блаженный человекъ. Въ награду за твою покорность ученію всѣхъ буддъ трехъ міровъ, я теперь прихожу и встрѣчаю тебя. Тогда вновь пришедшій увидитъ себя сидящимъ на лотусовомъ цвѣткѣ. Вскорѣ лотусовый цвѣтокъ закрываетъ его со всѣхъ сторонъ и онъ возрождается въ озерѣ драгоцѣнностей міра высшаго счастья.

Послѣ 7 дней лотусовый цвѣтокъ раскрывается. Когда вѣрующій откроетъ свои взоры, онъ начинаетъ восторженно прославлять Единого въ мірѣ чтимаго, простирая впередъ свои скрещенныя руки. Слыша законъ, онъ радуется и достигаетъ состоянія „Srota — араппа“ (первая ступень нирваны). Въ половинѣ малой калпы онъ станетъ архатомъ.

Теперь о живыхъ существахъ, возраждающихся въ низшей формѣ средней степени (буддагодства).

Когда сынъ или дочь благородной семьи, любящіе своихъ родителей и помогающие имъ, при томъ еще усердные въ благотвореніи и состраданіи къ одушевленному міру, когда такія существа умираютъ, то они видятъ добрыхъ и мудрыхъ учителей, которые подробно описываютъ имъ состояніе счастья въ странѣ Будды Амитабы и также объясняютъ 48 молитвъ бикшу Дармакары. Какъ только умирающій услышитъ все подробно, его жизнь тотчасъ прекращается. Въ краткій моментъ онъ возрождается въ мірѣ Высшаго счастья въ западной странѣ.

Послѣ 7 дней онъ встрѣчаетъ Авалокитешвару и Махаджаму, у которыхъ поучается закону и ра-

дуется. По окончаніи малой калпы онъ достигнетъ архатства.

Перцепція этихъ трехъ родовъ живыхъ существъ называется созерцаніемъ средняго класса и есть пятнадцатое созерцаніе.

О существахъ, возрождающихся въ высшей формѣ низшей степени (совершенства).

Если умираетъ какой нибудь человѣкъ, сдѣлавшій много зла, но не говорившій ничего дурного о сутрахъ „Vairulya“, то хотя онъ самъ по себѣ (былъ и глупъ) и не годенъ, никогда не стыдился и не сожалѣлъ о всемъ сдѣланномъ имъ злѣ, однако при смерти можетъ увидѣть добраго мудраго учителя, который прочитаетъ ему начальныя буквы и заглавія двѣнадцати дѣлений махаяническихъ писаній. Услышавъ имена всѣхъ сутръ, онъ освободится отъ великихъ грѣховъ, которые привязывали его къ рожденію и смерти на тысячу калпъ.

Мудрый учитель научить его точно также протирать впередъ свои скрещенныя руки и говорить: „Слава Буддѣ Амитабѣ.“ Произнеся имя Будды, онъ освободится отъ грѣховъ, которые привязывали его къ рожденію и смерти на 50 милліоновъ калпъ. При этомъ Будда пошлетъ одного воплощеннаго будду съ воплощеніями бодисаттвъ Авалокитешвары и Махаджамы, чтобы сказать этой личности слѣдующія слова похвалы: „О, сынъ, благородной семьи! такъ какъ ты произносилъ имя Будды, то всѣ твои грѣхи уничтожены и искуплены, потому мы приходимъ и встрѣчаемъ тебя“ Послѣ этихъ словъ умирающій увидитъ лучъ воплощеннаго будды, освѣщающій свѣтомъ всю его комнату. Онъ обрадуется и въ эту минуту отрѣшится отъ жизни. Сидя на лотусовомъ цвѣткѣ, онъ послѣдуетъ за воплощеннымъ буддой и возродится въ озерѣ драгоцѣнностей. По истеченіи семи недѣль лотусовый цвѣтокъ раскроется. Тогда великій состраданіемъ бодисаттва Авалокитешвара и Махаджама явятся ему, блистая ослѣпительными луча-

ми и проповѣдуя глубокое ученіе священныхъ писаній. Слыша проповѣдь, онъ проникается познаніемъ и вѣрой и достигаетъ высшаго боди. Въ періодъ десяти малыхъ калпъ онъ приобрѣтеть познаніе о природѣ и будетъ въ состояніи принять первую степень бодисаттва. Тѣ, которые съ любовью слушаютъ имя Будды, имя закона, имя общины—имена 3-хъ драгоценностей,—могутъ точно также возродиться въ этой странѣ.

Будда продолжалъ: „вотъ живыя существа, возрождающіяся въ средней формѣ низшей ступени (совершенства). Если кто нарушитъ 5 и 8 правилъ предписанія и всѣ совершенныя моральныя заповѣди, и, будучи самъ по себѣ негоднымъ человѣкомъ, (онъ, напримѣръ, воруетъ вещи, принадлежащія цѣлой общинѣ или отдѣльнымъ бикшу), однако не только не стыдится и не раскаивается въ своей нечистой проповѣди закона, но хвалится и услаждается своими многочисленными злыми дѣлами,—такая личность подпадаетъ всѣмъ послѣдствіямъ своихъ грѣховныхъ поступковъ. Все же въ часъ смерти, когда прислужники ада, приблизившись, окружаютъ его со всѣхъ сторонъ, и онъ можетъ встрѣтить добраго и мудраго учителя, который изъ чувства великаго состраданія возвѣститъ умирающему о силахъ и свойствахъ 10 способностей Амитабы,—подробно расскажетъ ему о сверхъестественныхъ силахъ и брилліантовыхъ лучахъ этого Будды, объяснить моральныя предписанія, путь созерцанія, мудрости, освобожденія и познанія, слѣдующаго за освобожденіемъ. Слыша все это, умирающій очистится отъ своихъ грѣховъ, привязывающихъ его къ рожденію и смерти на 80 милліоновъ калпъ. Тогда всѣ свирѣпыя прислужники ада превращаются въ чистый, прохладный вѣтеръ, (благоухающій) небесными цвѣтами. На каждомъ изъ этихъ цвѣтковъ стоитъ воплощенный будда или бодисаттва, чтобы встрѣтить и любезно принять вновь пришедшаго. Въ этотъ моментъ онъ возродится на лотусо-

вомъ цвѣткѣ въ озерѣ семи драгоцѣнностей. Послѣ 6 калпъ лотусовый цвѣтокъ раскроется, тогда Авалокитешвара и Махаджама приласкають, ободрятъ его и возвѣстятъ ему махаяническія сутры глубочайшаго познанія. Услышавъ священный законъ, онъ мгновенно направитъ свою мысль къ постиженію высочайшаго боди.

Наконецъ Будда заговорилъ о живыхъ существахъ, возрождающихся въ низшей формѣ низшей ступени. Если кто дѣлаетъ злыя дѣла, совершаетъ 10 дурныхъ дѣйствій и 5 смертныхъ грѣховъ и т. п., тотъ, будучи вполнѣ достойнымъ наказанія за свои поступки, подвергается злосчастному пути существованія и безконечнымъ страданіямъ на многія калпы. При смерти, однако, и онъ можетъ встрѣтить добраго и мудраго учителя, утѣшающаго и ободряющаго его различнымъ образомъ, возвѣщающаго ему совершенный законъ, научающаго его памятованію о Буддѣ. Будучи утомленъ страданіемъ, этотъ умирающій уже окажется не въ силахъ думать о Буддѣ. Тогда добрый сострадающій другъ скажетъ ему: „Если ты не можешь упражняться въ памятованіи о Буддѣ, то хотя произноси только слово: „Будда Амитаба“. Въ награду за одно произнесеніе имени Будды, за каждое повтореніе его будутъ искупаться грѣхи, привязывающіе къ рожденію и смерти на 80 милліоновъ калпъ. Когда онъ умретъ, то увидитъ, какъ золотой лотусовый цвѣтокъ, подобно диску солнца, является предъ его взоромъ. Въ этотъ моментъ онъ возродится въ мірѣ высшаго счастья.

Послѣ 12 великихъ калпъ лотусовый цвѣтокъ раскроется. Тогда бодисатвы Авалокитешвара и Махаджама, въ великомъ состраданіи, возвѣстятъ ему подробно о реальномъ состояніи всѣхъ элементовъ природы и о законѣ искупленія грѣховъ. Услышавъ все это, онъ возрадуется и непосредственно направитъ свою мысль къ достиженію боди.

Таковы живыя существа, возрождающіяся въ низшей формѣ низшей ступени буддагодства. Эта перцепція 3-хъ родовъ называется созерцаніемъ низшихъ классовъ одушевленныхъ существъ и есть шестнадцатое созерцаніе.

Когда Будда окончилъ свои слова, то Вайдеха вмѣстѣ съ 500-ми своихъ товарищей, наставленный словами Будды, могъ видѣть далеко простирающійся міръ высшаго счастья и могъ точно также видѣть тѣло Будды и тѣла двухъ бодисатвъ. Съ душой, полной радости, онъ прославилъ ихъ, воскликнувъ: „Никогда я не видалъ такого чуда!“ Вмѣстѣ съ нимъ и всѣ слушающіе мгновенно стали просвѣщенными и получали духъ очищенія отъ всѣхъ послѣдствій совершеннымъ ими дѣлъ.

Тутъ Ананда встатетъ съ своего сѣдалища, приближается къ Буддѣ и говоритъ ему: „Какъ назовешь ты эту дивную сутру, о, Единый въ мірѣ чтимый? Какъ должны мы ее изучать и вспоминать въ будущемъ?“

Будда отвѣчалъ на эту рѣчь Анандѣ: „О, Ананда! эта сутра должна быть названа созерцаніемъ страны Сукавади Будды Амитабы, бодисатвъ Авалокитешвары и Махаджамы, или, иначе говоря, сутрой, уничтожающей карму и вводящей въ царства буддъ.

Такъ должны мыслить объ этой сутрѣ тѣ, кто практикуетъ самади въ соотвѣтствіи съ этой сутрой, они въ состояніи видѣть въ настоящей жизни Будду Амитабу и двухъ великихъ бодисатвъ. Сынъ или дочь благородной семьи, только слушающіе имя Будды и двухъ бодисаттъ, искупаютъ грѣхи, которые привязываютъ ихъ къ рожденію и смерти на безчисленные калпы. О, какъ можно болѣе прилагайте усилій къ воспоминанію этого Будды и бодисаттъ! Пусть знаютъ, что тотъ, кто вспоминаетъ Будду, есть какъ бы бѣлый лотусъ среди людей. Для него бодисаттвы Авалокитешвара и Махаджама самые близкіе друзья.

Затѣмъ Будда сказалъ Анандѣ: „ты долженъ тщательно запомнить эти слова, запомнить слова и имя Будды Амитабы“. Когда Будда окончилъ свою рѣчь, достопочтенные ученики Махамаудгальяна и Ананда, Вайдеха и всѣ прочіе ощутили необыкновенную радость. А Единый въ мірѣ чтимый скрылся въ облакѣ на горѣ Гридаракутѣ...

Здѣсь конецъ сутры „Созерцаніе Будды Амитабы“, сказанной Буддой (Сакьямуни) <sup>1)</sup>.



---

<sup>1)</sup> Sutra Mahajana. 169 cr.

## О П Е Ч А Т К И.

| <i>Стр.</i> | <i>Строка.</i> | <i>Напечатано:</i> | <i>Слѣдуетъ читать:</i> |
|-------------|----------------|--------------------|-------------------------|
| 3           | 1              | сверху             | ни                      |
| 4           | 13             | —                  | —                       |
| 8           | 16             | —                  | —                       |
| 12          | 25             | —                  | —                       |
| 13          | 15             | —                  | —                       |
| 15          | 31             | —                  | —                       |
| 19          | 21             | —                  | —                       |
| 20          | 16             | —                  | —                       |
| 25          | 1              | —                  | —                       |
| —           | 24             | —                  | —                       |
| 26          | 18             | —                  | —                       |
| 29          | 14             | —                  | —                       |
| 34          | 7              | —                  | —                       |
| 36          | 15             | —                  | —                       |
| —           | 20             | —                  | —                       |
| 45          | 6              | —                  | —                       |
| 43          | 21             | —                  | —                       |
| 47          | 8              | —                  | —                       |
| 48          | 19             | —                  | —                       |
| 52          | 34             | —                  | —                       |
| 53          | 17             | —                  | —                       |
| 54          | 26             | —                  | —                       |
| 61          | 21             | —                  | —                       |
| 60          | 27             | —                  | —                       |
| 66          | 12             | —                  | —                       |
| 68          | 1              | —                  | —                       |
| 72          | 25             | —                  | —                       |
| 84          | 7              | —                  | —                       |
| 86          | 17             | —                  | —                       |
| 104         | 26             | —                  | —                       |
| 111         | 12             | —                  | —                       |
| 114         | 13             | —                  | —                       |



| <i>Отр.</i> | <i>Отрока.</i> | <i>Напечатано:</i> | <i>Слѣдуетъ читать:</i> |
|-------------|----------------|--------------------|-------------------------|
| 118         | 32             | сверху             | по пустотѣ,—            |
| 121         | 25             | —                  | человѣка,               |
| 122         | 8              | —                  | пѣдесталъ               |
| —           | 21             | —                  | выдугію                 |
| 123         | 27             | —                  | въ въ немъ              |
| 129         | 10             | —                  | удовлсвореніе           |
| 141         | 8              | —                  | ихъ                     |
| 142         | 12             | —                  | субъстанціальнымъ       |
| 150         | 31             | —                  | успокоится              |
| 151         | 26             | —                  | человѣческаго           |
| 168         | 12             | —                  | отрицающемъ             |
| 175         | 32             | —                  | изрѣченію               |
| 176         | 17             | —                  | открывающемъ            |
| 204         | 6              | —                  | едѣлаться               |
| 222         | 10             | —                  | постепенности           |
| 228         | 14             | —                  | неизрѣченной            |
| 247         | 6              | —                  | неизрѣченный            |
| 248         | 3              | —                  | неизрѣченное            |
| 250         | 24             | —                  | изрѣчь                  |
| 263         | 21             | —                  | и                       |

---

## ОГЛАВЛЕНІЕ.

|                                         | <i>Стран.</i> |
|-----------------------------------------|---------------|
| Введеніе .                              | 1—29.         |
| Часть первая.                           |               |
| I. Основныя истины буддизма .           | 30—59.        |
| II. Буддизмъ хинаяны .                  | 39—81.        |
| III. Буддизмъ махаяны .                 | 81—124.       |
| IV. Буддизмъ мистицизма и тантръ .      | 124—127.      |
| Заключеніе .                            | 127—139.      |
| Часть вторая.                           |               |
| I. Теистическое міровоззрѣніе .         | 140—159.      |
| II. Дѣйствительная жизнь человѣчества . | 159—171.      |
| III. Христіанство .                     | 171—190.      |
| IV. Церковь Христова .                  | 190—203.      |
| V. Спасеніе христіанина въ церкви .     | 203—245.      |
| VI. Боговселеніе и Богоуподобленіе      | 245—262.      |
| Общее заключеніе .                      | 263—282.      |
| Приложеніе .                            | 283—310.      |

---