

Тим $\frac{3-3}{1-83}$

А. БЕЗАНТЬ.

ЭЗОТЕРИЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСТВО

ИЛИ

МАЛЫЯ МИСТЕРІИ.

ПЕРЕВОДЪ СЪ АНГЛІЙСКАГО
Е. ПИСАРЕВОЙ.

ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА
„ВѢСТНИКЪ“
1930.

Тим $\frac{3-3}{1-83}$

РЗ
Золот

А. БЕЗАНТЪ.

ЭЗОТЕРИЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСТВО

ИЛИ

МАЛЫЯ МИСТЕРІИ.

ПЕРЕВОДЪ СЪ АНГЛІЙСКАГО

Е. ПИСАРЕВОЙ.

ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢСТНИКЪ“

1930.

А. БЕЗНАИ

ХРЪНСТАЦВО
ЗВОТЕРНРЕККОЕ

ГОСУДАРСТВЕННАЯ
БИБЛИОТЕКА

и 3656-00
4



J. & R. Paalmani trükk. Tallinn, V. Karja 12. 1930 a.



Продолжая разсмотрѣніе мистерій познанія, мы останемся вѣрными достойному и чтимому правилу традиціи, начавъ съ происхожденія вселенной, установивъ тѣ главныя черты физическаго изслѣдованія, которыя необходимо предпослать, и, устраняя все, что можетъ послужить препятствіемъ на нашемъ пути; такъ чтобы ухо приготовилось къ воспріятію традиціи Гнозиса, и почва была бы расчищена отъ сорныхъ травъ, ставъ пригодной для насажденія виноградника; ибо столкновеніе предшествуетъ столкновенію, и мистеріи предшествуютъ мистеріямъ.

Св. Климентъ Александрійскій.

Да будетъ этотъ образецъ достаточенъ для тѣхъ, кто имѣетъ уши. Ибо не требуется раскрывать мистерію, но лишь указывать на то, что достаточно.

Св. Климентъ Александрійскій.

Кто имѣетъ уши чтобы слышать, да слышитъ!

Св. Матвѣй.

Предисловіе.

Цѣль этой книги — предложить читателямъ рядъ мыслей относительно глубокихъ истинъ, лежащихъ въ основѣ Христіанства, истинъ, которыя или принимаются слишкомъ поверхностно или даже совсѣмъ отрицаются. Великодушное желаніе раздѣлить со всѣми наиболѣе драгоцѣнное, широко распространить безцѣнныя истины, не лишать никого свѣта истиннаго познанія, имѣло послѣдствіемъ усердіе безъ разбора, которое упростило Христіанство до того, что его ученія приняли такую форму, которая и возмущаетъ сердце, и не принимается разумомъ. Заповѣдь „проповѣдывать Евангеліе всей твари,“¹ которую едва ли можно признать за подлинную заповѣдь, — была истолкована какъ запрещеніе передавать Гнозисъ немногимъ, и она же вытѣснила иное, менѣе распространенное изреченіе того же великаго Учителя: „Не давайте святыни псамъ и не бросайте жемчуга вашего передъ свиньями.“²

Эта неразумная сентиментальность, отказывающаяся признать явное интеллектуальное и моральное

¹ Маркъ XVI, 15.

² Матеей VII, 6.

неравенство людей и, благодаря этому стремящаяся свести къ уровню пониманія наименѣ развитыхъ людей ученія, доступныя лишь для высокоразвитаго ума, жертвующая такимъ образомъ высшее на пользу низшему къ обоюдному вреду, — такая сентиментальность была чужда мужественному здравомыслію раннихъ Христіанъ.

Св. Климентъ Александрійскій говоритъ совершенно опредѣленно: „И даже нынѣ, какъ сказано, ‘не нужно метать бисера передъ свиньями, да не попрутъ его ногами и, обратившись, не растерзають васъ.’ Ибо трудно изложить чистыя и прозрачныя слова, касающіяся истиннаго Свѣта, свинскимъ и не подготовленнымъ слушателямъ.“¹

Если бы Гнозисъ, это истинное познаніе, возродившись, составило снова часть Христіанскихъ ученій, — подобное возрожденіе оказалось бы возможнымъ только при условій прежнихъ ограниченій, только тогда, когда самая мысль о нивеллировкѣ религіознаго ученія до уровня наименѣ развитыхъ, будетъ оставлена рѣшительно и навсегда. Лишь повышая уровень религіозныхъ истинъ, можно открыть путь къ возстановленію сокровеннаго знанія и къ изученію Малыхъ Мистерій, которое должно предшествовать изученію Великихъ Мистерій. Послѣднія никогда не появятся въ печати; онѣ могутъ быть передаваемы ученику только „лицомъ къ лицу“ Учителемъ. Но Малыя Мистеріи, т. е. частичное раскрытіе глубокихъ истинъ, могутъ быть возстановлены и въ наши дни, и предлагаемый трудъ имѣетъ цѣлью дать ихъ краткій очеркъ и пока-

¹ Clement of Alexandria. *Stromata*, bk. I, ch. XII.
Clarke's Ante-Nicene Christian Library, Vol. IV.

затъ *природу* того сокровеннаго ученія, которымъ слѣдуетъ овладѣть. Тамъ, гдѣ даются лишь намеки, сосредоточенной медитаціей надъ затронутыми истинами возможно едва замѣтныя очертанія сдѣлать ясно видимыми и, продолжая медитацію, углубляться все болѣе въ пониманіи этихъ истинъ. Ибо медитація приводитъ къ успокоенію низшей разумъ, вѣчно занятый внѣшними предметами, и, когда онъ затихаетъ, тогда только возможно воспринять духовное просвѣтленіе. Познаніе духовныхъ истинъ можетъ быть приобрятаемо только изнутри, а не извнѣ, не отъ внѣшняго учителя, а лишь отъ божественнаго Духа, построившаго свой Храмъ внутри насъ.¹ Эти истины „познаются духовно“ тѣмъ пребывающимъ внутри божественнымъ Духомъ, тѣмъ „умомъ Христовымъ“, о которомъ говоритъ Апостоль,² и этотъ внутренній свѣтъ изливается на нашъ низшей разумъ.

Это есть путь Божественной Мудрости, истинной Теософіи. Теософія не есть, какъ нѣкоторые думаютъ, слабая версія Индуизма или Буддизма, или Таоизма, или иной опредѣленной религіи; она есть Эзотерическое Христіанство, какъ есть и Эзотерическій Буддизмъ, и принадлежитъ она одинаково каждой религіи, исключительно же — ни одной. Въ ней — источникъ указаній, которыя даются въ этой книгѣ для помощи тѣмъ, кто ищетъ Свѣтъ, — тотъ „истинный свѣтъ“, который просвѣщаетъ каждого человѣка, приходящаго „въ міръ“, ³ хотя бы у большинства еще и не раскрылись глаза, чтобы видѣть его. Теософія не приноситъ Свѣтъ, она лишь говоритъ: „откройте глаза, и смотри-

¹ I Коринѣ. III, 16.

² I Коринѣ. II, 14, 16.

³ Іоаннъ I, 9.

те: вотъ — Свѣтъ!“ Ибо такъ слышали мы. Теософія призываетъ лишь тѣхъ, которые жаждутъ получить болѣе того, что могутъ дать имъ внѣшнія ученія. Для тѣхъ, кто вполнѣ удовлетворяется внѣшними ученіями, она не предназначена, ибо зачѣмъ насильно предлагать хлѣбъ не голодному?

Для тѣхъ же, кто голоденъ, да будетъ она хлѣбомъ, а не камнемъ.

Содержаніе.

	Стр.
Предисловіе.	VII
Глава I. Сокровенная сторона Религій	1
Глава II. Сокровенная сторона Христіанства (Свидѣтельство Писаній).	27
Глава III. Сокровенная сторона Христіанства (Свидѣтельство Церкви).	50
Глава IV. Историческій Христось.	85
Глава V. Миѳическій Христось.	103
Глава VI. Мистическій Христось.	121
Глава VII. Искупленіе.	138
Глава VIII. Воскресеніе и Вознесеніе.	165
Глава IX. Св. Троица.	181
Глава X. Молитва.	197
Глава XI. Отпущеніе грѣховъ.	215
Глава XII. Св. Таинства.	232
Глава XIII. Св. Таинства (Продолженіе).	248
Глава XIV. Откровеніе.	264
Послѣсловіе.	277

Содержание

1	Введение
2	Глава I. Общие сведения о предмете исследования
3	Глава II. Исследование структуры Христианства (Содержание)
4	Глава III. Исследование структуры Христианства (Содержание)
5	Глава IV. Исследование структуры Христианства (Содержание)
6	Глава V. Исследование структуры Христианства (Содержание)
7	Глава VI. Исследование структуры Христианства (Содержание)
8	Глава VII. Исследование структуры Христианства (Содержание)
9	Глава VIII. Исследование структуры Христианства (Содержание)
10	Глава IX. Исследование структуры Христианства (Содержание)
11	Глава X. Исследование структуры Христианства (Содержание)
12	Глава XI. Исследование структуры Христианства (Содержание)
13	Глава XII. Исследование структуры Христианства (Содержание)
14	Глава XIII. Исследование структуры Христианства (Содержание)
15	Глава XIV. Исследование структуры Христианства (Содержание)
16	Глава XV. Исследование структуры Христианства (Содержание)

ЭЗОТЕРИЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСТВО.

ГЛАВА I.

Сокровенная сторона Религій.

Многіе, можетъ бытьъ большинство, прочитавъ заглавіе этой книги, отнесутся къ ней отрицательно и будутъ оспаривать существованіе какого бы то ни было ученія, заслуживающаго названія „Сокровеннаго Христіанства.“ Существуетъ широко распространенная увѣренность, что въ связи съ Христіанствомъ совсѣмъ не имѣется того, что можно назвать оккультнымъ ученіемъ и что „Мистеріи,“ какъ Малыя, такъ и Великія, были чисто языческимъ учрежденіемъ. Самое названіе „Мистеріи Иисуса,“ которое было такъ дорого для Христіанъ первыхъ вѣковъ, не вызвало бы ничего, кромѣ изумленія среди современныхъ Христіанъ; если же заговорить о „Мистеріяхъ,“ какъ объ опредѣленномъ учрежденіи древней Церкви, скорѣй всего можно вызвать лишь улыбку недовѣрія. Болѣе того, для Христіанъ является предметомъ гордости, что въ ихъ религіи нѣтъ никакихъ тайнъ, что все, что Христіанство имѣетъ сказать, оно говоритъ всѣмъ, что все, чему оно учитъ, предназначено для всѣхъ безъ исключенія. Предполагается, что его истины такъ просты, что

самый обыкновенный человекъ, будь онъ даже малоумный, не можетъ заблуждаться въ нихъ, и „простота“ Евангелія сдѣлалась ходячей фразой.

Ввиду этого особенно важно доказать, что Христианство въ своемъ раннемъ періодѣ, ничуть не отставало отъ другихъ великихъ религій, которыя всѣ обладали сокровенными ученьями, доказать, что и оно обладало своими Мистеріями и охраняло ихъ, какъ безцѣнное сокровище, тайны, раскрывавшіяся только для немногихъ избранныхъ, которые участвовали въ Мистеріяхъ.

Но прежде чѣмъ приступить къ такимъ доказательствамъ, слѣдуетъ рассмотретьъ вопросъ о сокровенной сторонѣ религіи вообще, и отдать себѣ отчетъ, *почему* такая сторона должна существовать, чтобы придать религіи силу и устойчивость; если мы выяснимъ этотъ вопросъ, всѣ послѣдующія ссылки на Отцовъ Церкви, доказывающія существованіе сокровенной стороны въ Христианствѣ, покажутся естественными и перестанутъ вызывать недоумѣніе. Какъ историческій фактъ, существованіе эзотеризма въ древнемъ Христианствѣ можетъ быть доказано; но оно можетъ быть подтверждено и внутренней необходимостью.

Первый вопросъ, на который нужно отвѣтить, слѣдующій: *какова цѣль религій?* Религіи даются міру ихъ Основателями, несравненно болѣе мудрыми, чѣмъ тѣ народы, для которыхъ онѣ назначаются, и цѣль ихъ — ускорить человѣческую эволюцію. Чтобы успешно достигнуть этой цѣли, религіозныя истины должны достигать до сознанія всѣхъ отдѣльныхъ людей и вліять на это сознаніе. Но мы прекрасно знаемъ, что не всѣ люди стоятъ на одномъ и томъ же уровнѣ развитія; мы знаемъ, что эволюцію можно изобразить

какъ постепенный подъемъ, на каждой точкѣ котораго находятся различные люди. Наиболѣе развитые стоятъ гораздо выше чѣмъ менѣе развитые, какъ въ смыслѣ ума, такъ и въ смыслѣ характера; и способность понимать и правильно дѣйствовать мѣняется на каждой восходящей ступени. Поэтому совершенно бесполезно давать всѣмъ одно и тоже религиозное ученіе; то, которое поможетъ интеллектуально развитому человѣку, останется совершенно непонятнымъ для человѣка первобытнаго, а то, что способно поднять святого до экстаза, оставитъ преступника вполнѣ равнодушнымъ. Съ другой стороны, если ученіе способно оказать благое вліяніе на человѣка неинтеллигентнаго, оно покажется младенческимъ для философа, и то, что несетъ въ себѣ спасеніе для преступника, окажется совершенно бесполезнымъ для святого. А между тѣмъ, всѣ люди нуждаются въ религіи, для всѣхъ необходимъ идеалъ, къ которому бы можно было стремиться, и ни одна изъ ступеней развитія не должна быть пожертвована ради другой. Религія должна быть также постепенна, какъ и эволюція, иначе она не будетъ достигать своей цѣли.

Затѣмъ возникаетъ вопросъ: какимъ образомъ религіи могутъ ускорить человѣческую эволюцію? Религіи стремятся развивать моральныя и интеллектуальныя стороны людей и помогать раскрытію ихъ духовной природы. Разсматривая человѣка какъ сложное существо, они стремятся помочь всѣмъ сторонамъ его бытія — даютъ ученія, соотвѣтствующія всѣмъ разнообразнымъ нуждамъ человѣка. Слѣдовательно, религиозныя ученія должны давать отвѣтъ каждому уму и сердцу, къ которому они обращены. Если религія недоступна для сознанія человѣка, если

она не овладѣваетъ имъ, если она не очищаетъ и не вдохновляетъ его эмоцій, въ такомъ случаѣ она для него не достигла своей цѣли.

Но религія не ограничивается вліяніемъ на мысли и эмоціи, она стремится, какъ уже сказано, повліять на духовное развитіе людей. Она отвѣчаетъ тому внутреннему побужденію, которое присуще всему человѣчеству и которое непрестанно толкаетъ его впередъ. Ибо глубоко внутри каждого сердца — часто отягченнаго переходящими затрудненіями или наполненнаго неотступными заботами и тревогами, — существуетъ постоянное исканіе Бога.

„Тебя отъ ранней зари ищу я, Тебя жаждетъ душа моя, по Тебѣ томится плоть моя въ землѣ безводной“...¹ Такъ жаждетъ человѣчество Бога. Исканіе это иногда какъ бы прекращается, жажда по временамъ исчезаетъ. Бываютъ періоды въ цивилизаціи и въ сознаніи, когда этотъ крикъ человѣческаго духа, ищущаго свой божественный источникъ — какъ вода, по выраженію Джіордано Бруно, ищетъ свой уровень — когда это томленіе человѣческаго духа по сродному началу, это устремленіе частицы къ цѣлому, кажется на время угасшимъ; и, тѣмъ не менѣе, стремленіе это возрождается снова, и снова раздается тотъ-же крикъ духа, ищущаго Бога.

Заглушенная временно, съ виду уничтоженная, жажда эта возникаетъ снова и снова съ непреодолимымъ упорствомъ, она вновь возрождается, сколько бы разъ не глушили ее; это доказываетъ, что жажда Бога — врожденное свойство человѣческой природы, неискоренимая составная часть ея. Бываетъ, что люди

¹ Псаломъ 62, II.

говорятъ: „видите, она умерла!“ но торжество ихъ непродолжительно и они убѣждаются, что она снова возникла съ неуменьшенной жизненностью. Всѣ, кто строятъ, не принимая ея въ расчетъ, убѣждаются, какъ ихъ тщательно возведенныя зданія разрушаются словно отъ землетрясенія. Всѣ, убѣжденные, что ихъ эпоха переросла эту жажду, видятъ, какъ самыя дикія суевѣрія возникаютъ, когда для нея нѣтъ удовлетворенія.

И до того присуща намъ эта жажда Бога, что человѣкъ не можетъ обойтись безъ отвѣта на свои запросы: онъ хочетъ во что бы то ни стало отвѣта, хотя бы это былъ и ложный отвѣтъ. Если онъ не можетъ найти религіозной истины, онъ предпочтетъ заблужденіе полному отсутствію религіи. Онъ восприметъ скорѣй самый несовершенный идеалъ, чѣмъ помирится съ тѣмъ, что совсѣмъ не существуетъ идеала.

Религія идетъ навстрѣчу этой жадѣ и, овладѣвая той частью человѣческой природы, которой присуща эта жажда, воспитываетъ ее, укрѣпляетъ, очищаетъ и направляетъ къ ея истинному завершенію — къ соединенію человѣческаго духа съ божественнымъ, чтобы Богъ „могъ быть всѣмъ и во всемъ.“¹

Слѣдующій вопросъ, который возникаетъ на пути нашего изслѣдованія, таковъ: гдѣ искать источникъ религій? На этотъ вопросъ въ наши дни имѣется два отвѣта, одинъ, даваемый Сравнительной Миѳологіей, другой — Сравнительнымъ Изученіемъ Религій. Оба утверждаютъ свои отвѣты на общей основѣ признанныхъ фактовъ. Изслѣдованія доказали неоспоримо, что всѣ міровыя религіи сходны въ своихъ главныхъ ученіяхъ и въ томъ, что всѣ онѣ имѣли Основателей,

¹ I Коринѳ. XV, 28.

являвшихъ сверхчеловѣческія силы и величайшую нравственную высоту; что онѣ схожи въ своихъ этическихъ заповѣдяхъ, въ средствахъ для достиженія соприкосновенія съ невидимыми мірами и въ символахъ, посредствомъ которыхъ онѣ выражали свои руководящія вѣрованія. Это сходство, доходящее во многихъ случаяхъ до тождества, доказываетъ — по выводамъ и той и другой научной школы — общее происхожденіе религій.

Но относительно природы этого общаго происхожденія обѣ школы расходятся между собою. Представители Сравнительной Мифологіи утверждаютъ, что это общее происхожденіе есть общее невѣжество, и что самыя возвышенныя религіозныя доктрины не болѣе, какъ утонченное выраженіе грубыхъ представленій дикарей, выражающихъ ихъ понятія о себѣ и объ окружающемъ ихъ мірѣ. Анимизмъ, фетишизмъ, поклоненіе природѣ, поклоненіе солнцу — вотъ составныя части того первобытнаго ила, изъ котораго выросла великолѣпная лилія религіи. Кришна, Будда, Лао-тзе, Иисусъ, — все это по ихъ мнѣнію хотя и высококоразвитые, но все же нисходящія по прямой линіи потомки вертящихся знахарей дикихъ племенъ. Богъ есть какъ бы составная фотографія безчисленныхъ боговъ, олицетворяющихъ силы природы. И такъ далѣе, все въ этомъ родѣ. Вся суть этой школы общается въ одной фразѣ: религіи — вѣтви одного общаго ствола: *человѣческаго невѣжества*.

Представители Сравнительнаго Богословія утверждаютъ съ своей стороны, что всѣ религіи получаютъ свое начало въ ученіяхъ тѣхъ Бого-человѣковъ, которые, появляясь отъ времени до времени, предлагаютъ различнымъ народамъ такія части изъ основныхъ рели-

гіозныхъ истинъ, какія данный народъ способенъ воспринять; которые провозглашаютъ одну и ту же нравственность, предлагаютъ примѣненіе однихъ и тѣхъ же средствъ, употребляютъ однозначачіе символы. Религии дикарей — анимизмъ и остальные — не болѣе, какъ вырожденія, результаты упадка, искалѣченные отголоски истинныхъ религіозныхъ вѣрованій. Поклоненіе солнцу и чистыя формы поклоненія природѣ были въ свое время благородными религіями, высоко-аллегорическими и полными глубокой истины и значенія. Великіе Учителя, по мнѣнію Индусовъ, Буддистовъ и нѣкоторыхъ представителей Сравнительнаго Изученія Религій, каковы Теософы, — образуютъ Великое Братство, члены котораго высоко поднялись надъ обыкновеннымъ человѣчествомъ, служатъ ему какъ его духовные Охранители и отъ времени до времени появляются среди людей, чтобы дать имъ новый духовный толчокъ. Эта точка зрѣнія можетъ быть выражена въ нѣсколькихъ словахъ: „религии — вѣтви одного общаго ствола: *Божественной Мудрости.*“

Эта Божественная Мудрость называлась въ различные вѣка Гнозисомъ, Мудростью, Теософіей и нѣкоторые представители религіознаго сознанія, стремившіеся въ различные вѣка подчеркнуть свою вѣру въ единство религій, предпочитали эклектическое имя Теософа всякому другому, болѣе узкому обозначенію.

Объ относительной цѣнности доводовъ, выставляемыхъ двумя названными школами, можно судить по тому, насколько убѣдительны тѣ доказательства, которыя выставляются каждой изъ нихъ. Выродившаяся форма благородной идеи можетъ быть съ виду вполне сходной съ утонченнымъ выраженіемъ грубой идеи, и единственный способъ рѣшить, имѣемъ

ли мы дѣло съ вырожденіемъ или съ эволюціей, это — изслѣдовать ея промежуточныя фазы и ея отдаленный источникъ. Доказательства, которыя выставляются сторонниками происхожденія религіи изъ источника Мудрости, такого рода: они утверждаютъ, что Основатели религій, судя по записямъ ихъ ученій, стояли несравненно выше уровня современнаго имъ челоуѣчества; что св. Писанія содержатъ нравственныя правила, возвышенныя идеалы, поэтическія вдохновенія, глубокія философскія положенія, которые по красотѣ и вдохновенію несравненно выше, чѣмъ всѣ позднѣйшія Писанія тѣхъ же религій; иными словами, что не новое выше стараго, а наоборотъ, старое выше новаго. Далѣе, они утверждаютъ, что нельзя указать ни на одинъ случай усовершенствованія первоначальнаго религіознаго источника, тогда какъ можно привести не мало противоположныхъ случаевъ — вырожденія самыхъ возвышенныхъ ученій; и кромѣ того, если внимательно разсматривать религіи дикарей, и въ нихъ можно найти слѣды возвышенныхъ идей, которыя съ полной очевидностью превышаютъ творческія способности самихъ дикарей.

Эта послѣдняя мысль была разработана ученымъ Эндрю Лангъ, который, судя по его книгѣ, *The Making of Religion* (Образованіе Религій), принадлежитъ скорѣе къ представителямъ „Сравнительнаго Изученія Религій,“ чѣмъ къ сторонникамъ „Сравнительной Миеологіи.“ Онъ указываетъ на существованіе общей традиціи, которая, утверждаетъ онъ, не могла возникнуть среди самихъ дикарей, обычныя вѣрованія которыхъ такъ грубы и мысль которыхъ стоитъ на такомъ низкомъ уровнѣ. Онъ указываетъ, что подъ ихъ грубыми вѣрованіями кроются возвышенныя традиціи, касающіяся

природы Божественнаго Существа и Его отношенія къ людямъ. Обоготворяемая ими божества обладаютъ по большей части свойствами самыхъ настоящихъ дьяволовъ, но за ними, надъ всѣмъ этимъ несовершенствомъ, чувствуется неясное, но полное свѣта осѣняющее Присутствіе, рѣдко или совсѣмъ не называемое, упоминаемое съ благоговѣніемъ какъ источникъ всего, какъ сила любви и добра, слишкомъ нѣжная, чтобы возбуждать ужасъ и слишкомъ благая, чтобы требовать умиротворенія. Такія идеи очевидно не могли возникнуть среди дикарей, и онѣ остаются красно-рѣчивыми свидѣтелями откровенія, даннаго однимъ изъ великихъ Учителей — смутное преданіе о которомъ существуетъ почти повсемѣстно, — который былъ Сыномъ Мудрости и сообщалъ нѣкоторыя изъ своихъ ученій въ давно-прошедшіе вѣка.

Причина, а также и оправданіе взглядовъ, раздѣляемыхъ представителями Сравнительной Мифологіи, совершенно ясна. Они всюду находили грубыя формы религиозныхъ вѣрованій, когда ихъ изслѣдованія касались дикихъ племенъ. Формы эти всегда сопровождали общій недостатокъ цивилизаціи. Утверждая, что цивилизованные люди произошли отъ дикарей, не естественно ли смотрѣть на ихъ религіи, какъ на продуктъ, развившійся изъ религій низшаго типа? Этотъ выводъ совершенно естественъ. Только дальнѣйшее и болѣе глубокое изученіе этого вопроса можетъ доказать, что дикари нашего времени не представляютъ собой типа нашихъ предковъ, что они — лишь выродившіеся отпрыски великаго культурнаго ствола далекаго прошлаго, и что человѣкъ — въ періодъ своего младенчества — не былъ предоставленъ самому себѣ, но былъ руководимъ Старшими Братьями чело-

вѣческой расы, которые направляли его первые шаги какъ въ религіи, такъ и въ цивилизаціи. Эта точка зрѣнія подтверждается всѣми фактами, приводимыми въ книгѣ Ланга, и она неизбѣжно вызываетъ вопросъ: „Кто же были эти старшіе, относительно которыхъ всюду имѣются преданія?“

Продолжая далѣе наши изслѣдованія, мы приходимъ къ слѣдующему вопросу: какого рода людямъ давались религіи?

Здѣсь мы сразу подходимъ къ той трудности, съ которой каждый Основатель религіи долженъ былъ считаться; мы знаемъ, что законъ человѣческой эволюціи вызываетъ неизбѣжный фактъ одновременнаго существованія людей на различныхъ ступеняхъ развитія, вслѣдствіе чего Основателю религіи приходилось неизбѣжно имѣть дѣло и съ высокоразвитыми людьми, и съ людьми первобытными; въ одной мѣстности Онъ встрѣчалъ сложную высоко-развитую цивилизацію, а въ другой — совсѣмъ простой, первобытный строй. Но даже и въ предѣлахъ каждой данной цивилизаціи находятса самые разнообразныя типы людей, и невѣжественныя и воспитанныя, и вдумчивыя и очень поверхностныя, и высоко-духовныя и чрезвычайно грубыя; и тѣмъ не менѣе, вліяніе религіи должно достигать до каждаго изъ нихъ, каждому должна быть дана помощь на той ступени, гдѣ онъ стоитъ. Если эволюція существуетъ, подобныя затрудненія неизбѣжны, и съ ними Божественный Учитель долженъ считаться, иначе дѣло Его не можетъ быть успѣшно. Если человѣкъ дѣйствительно развивается, какъ развивается все вокругъ него, — эти разнообразныя ступени сознательности должны быть присущи человѣчеству вездѣ и

всегда, и онѣ должны быть приняты въ соображеніе всѣми міровыми религіями.

Такимъ образомъ мы подошли лицомъ къ лицу къ основному положенію: не можетъ быть одного и того-же религіознаго ученія даже для одной народности, а тѣмъ болѣе для цѣлой цивилизаціи или для всего міра. Если-бы было только одно ученіе — большая часть людей, къ которымъ оно обращено, остались бы внѣ его вліянія. Если-бы оно было доступно для наиболѣе ограниченныхъ людей съ элементарной нравственностью, съ темными представленіями и могло успѣшно дѣйствовать на *ихъ* эволюцію, — въ такомъ случаѣ оно было-бы совершенно неподходящимъ для тѣхъ представителей той-же націи, которые отличаются тонкими нравственными понятіями, развитымъ умомъ и ясно выраженной духовностью. Если же данная религія давалась только для этихъ послѣднихъ, если-бы ея философія должна была служить свѣточемъ только для *ихъ* развитого сознанія и только для *ихъ* утонченныхъ нравственныхъ представленій и для *ихъ* опередившей духовности давала возвышенный идеаль, — такая религія не могла бы затронуть мысль неразвитыхъ людей и не могла бы подѣйствовать на ихъ сердца; она осталась бы для нихъ наборомъ незначущихъ фразъ, неспособныхъ возбудить ихъ дремлющія силы и дать мотивъ для поведенія, поднимающій ихъ нравственность на высшую ступень.

Разсматривая такимъ образомъ цѣль религіи, ея средства, ея происхожденіе, и разнообразныя потребности народа, къ которому она обращена; признавая эволюцію духовныхъ, умственныхъ и нравственныхъ способностей человѣка и нужду каждаго въ такомъ воздѣйствіи, которое соотвѣтствовало-бы *его* ступени

развитія, — мы приходимъ къ абсолютной необходимости различія и постепенности въ религіозныхъ ученіяхъ, чтобы послѣднія могли отвѣчать духовнымъ нуждамъ всѣхъ людей и помогать каждому человѣку въ отдѣльности.

Есть еще другая причина, почему необходимо эзотерическое или сокровенное ученіе, когда дѣло касается извѣстнаго разряда истинъ. Къ этому разряду относится изреченіе, что „знаніе есть сила.“ Открытое обнародованіе такой философіи, которая обращается исключительно къ высокоразвитому интеллекту, не можетъ повредить никому. Она можетъ быть распространяема безопасно, ибо она не привлечетъ къ себѣ невѣжественнаго человѣка, и онъ не исказитъ ее. Но существуютъ ученія, которыя касаются строенія природы, которыя объясняютъ скрытые законы и бросаютъ свѣтъ на сокровенные процессы, знаніе которыхъ даетъ власть надъ естественными энергіями и дѣлаетъ обладателя такого знанія способнымъ направлять эти энергіи къ опредѣленнымъ цѣлямъ совершенно такъ, какъ химикъ дѣйствуетъ съ продуктами химическихъ соединеній.

Такое знаніе можетъ быть очень полезно для высоко-развитыхъ людей и можетъ увеличить силу ихъ служенія міру, но если-бы такое знаніе было обнародовано передъ всѣми, оно повело бы къ злоупотребленіямъ вродѣ того, какъ знаніе тонкихъ ядовъ въ средніе вѣка было направляемо во зло Борджіями и другими. Оно могло бы попасть въ руки людей съ сильнымъ умомъ, но недисциплинированными желаніями, людей, двигаемыхъ эгоистическими инстинктами, ищущихъ пользы только для себя и неинтересующихся общимъ благомъ. Ихъ привлекала бы надежда раз-

вить въ себѣ силы, которыя поставили-бы ихъ выше общаго уровня и отдали бы въ ихъ власть обыкновенное человѣчество. Такіе люди устремились бы къ приобрѣтенію знаній, которыя дѣйствительно способны поднимать на сверхчеловѣческую высоту, и оно сдѣлало бы ихъ еще болѣе эгоистичными, усилило-бы ихъ самоутвержденіе, ихъ гордость получила бы новую пищу, чувство обособленія укрѣпилось бы до чрезвычайности, и ихъ неизбѣжно потянуло-бы по наклонной плоскости, которая ведетъ къ „Лѣвому Пути,“ служащему разъединенію, а не единству. И не только они сами пострадали бы въ глубинѣ своей природы, но они сдѣлались бы угрозой для Общества, и безъ того уже достаточно страдающаго отъ людей, интеллектуальное развитіе которыхъ опередило развитіе совѣсти. Вотъ откуда возникаетъ необходимость охранять извѣстныя ученія отъ нравственно неподготовленныхъ людей, и эта необходимость обязательна для каждаго Учителя, который способенъ давать подобныя знанія. Поэтому вполне естественно его желаніе давать такія знанія только тѣмъ, которые имѣютъ въ виду прежде всего общее благо, которые готовы работать для всеобщей эволюціи, и такъ же естественно его желаніе оградить эти знанія отъ людей, стремящихся къ собственному возвеличенію въ ущербъ всѣмъ остальнымъ.

Все сказанное не есть только теорія. Оккультныя Лѣтописи даютъ много указаній на факты, на которые имѣются намеки и въ книгѣ Бытія въ главѣ VI и въ послѣдующихъ. Знанія эти были распространены въ древнія времена на затонувшемъ континентѣ Атлантиды, гдѣ они давались безъ строгаго соотношенія съ нравственной высотой, чистотой и безкорыстіемъ

получавшихъ эти знанія. Они давались приблизительно также, какъ въ наше время преподается обыкновенная наука. Доступность для всѣхъ, которая такъ повелительно требуется въ наше время, привела въ Атлантидѣ къ тому, что нѣкоторые люди становились гигантами въ знаніи, но точно также гигантами и въ злѣ; и это длилось до тѣхъ поръ, пока земля не застонала подъ игомъ угнетателей, пока крикъ о помощи пограннаго человѣчества не пронесся по всѣмъ мірамъ. Тогда послѣдовало уничтоженіе Атлантиды, погруженіе этого обширнаго материка на дно океана; намеки на это событіе даются Библіей въ повѣствованіи о Ноевомъ Ковчегѣ, а въ Индусскихъ Священныхъ Писаніяхъ далекаго Востока въ Исторіи Ваивасваты Ману.

Со времени этого опыта, доказавшаго, какъ велика опасность, когда нечистые люди допускаются къ знанію, которое есть сила, — великіе Учителя установили строжайшія условія въ смыслѣ чистоты, безкорыстія и самообладанія для всѣхъ, ищущихъ оккультнаго обученія. Они безусловно отказываются сообщать подобныя знанія ученикамъ, которые несогласны подчиниться строгой дисциплинѣ, имѣющей цѣлью уничтожить эгоистическую обособленность ихъ чувствъ и интересовъ. Они имѣютъ въ виду нравственную силу ученика даже болѣе, чѣмъ его интеллектуальное развитіе, ибо такое обученіе само по себѣ развиваетъ интеллектъ и оно-же подвергаетъ большому напряженію нравственную природу человѣка. Не удивительно, что хранители мудрости предпочитали скорѣе переносить упреки невѣжественныхъ людей, чѣмъ рисковать вызвать новую катастрофу для всего міра.

Все это касается теоріи, указывающей на необходимость сокровенной стороны во всѣхъ религіяхъ.

Но когда мы переходимъ отъ теоріи къ фактамъ, естественно является вопросъ: существовала ли такая скрытая сторона въ прошломъ, и дѣйствительно ли она составляла часть міровыхъ религій? Отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ быть только утвердительный. Каждая великая религія обладала такимъ сокровеннымъ ученіемъ, которое было хранилищемъ мистическихъ знаній, а также практической мистики или оккультнаго знанія. Мистическое толкованіе популярныхъ ученій было всенародно и оно объясняло послѣднія, какъ аллегоріи, придавая неразумнымъ съ виду утвержденіямъ и рассказамъ пріемлемое для разума значеніе. За этимъ теоретическимъ мистицизмомъ, существовали и практическія указанія, сокровенное духовное обученіе, сообщавшееся лишь подъ извѣстными условіями, которымъ долженъ былъ подчиниться каждый, желавшій пріобщиться къ такому знанію. Св. Климентъ Александрійскій упоминаетъ о такомъ раздѣленіи Мистерій: „Послѣ очищенія,“ говоритъ онъ, „слѣдуютъ Малыя Мистеріи, въ которыхъ даются нѣкоторыя основы правилъ и предварительнаго подготовленія къ тому, что должно послѣдовать, а затѣмъ Великія Мистеріи, послѣ которыхъ нѣтъ ничего непознаннаго во всей вселенной и остается лишь созерцать и понимать природу вещей.“¹

Это положеніе не можетъ быть опровергнуто, насколько оно касается древнихъ религій. Мистеріи Египта были гордостью этой древней страны и наиболѣе благородные сыны Греціи, какъ Платонъ, отправлялись въ Саисъ и въ Фивы, чтобы получить посвященіе у

¹ Ante-Nicene Library, vol. XII. Clement of Alexandria. *Stromata*, v. V. ch. XI.

египетских Учителей Мудрости. Митраическія Мистеріи Персовъ, Орфическія и Вакхическія Мистеріи и позднѣйшія Элевзинскія полу-Мистеріи грековъ, Мистеріи Самоеракіи, Скиѳіи и Халдеи, звучать для насъ какъ нѣчто знакомое, по крайней мѣрѣ по имени. Даже и при чрезвычайно пониженномъ уровнѣ Элевзинскихъ Мистерій, значеніе ихъ ставилось очень высоко самыми выдающимися людьми Греціи, каковы Пиндаръ, Софокль, Изократъ, Плутархъ и Платонъ. Въ особенности они считались полезными по отношенію къ *посмертному* существованію, такъ какъ Посвященный узнавалъ изъ нихъ то, что обезпечивало за нимъ постороннее блаженство.

Сопатръ утверждалъ также, что Посвященіе устанавливало сродство души съ Божественной Природой и въ обнародованномъ гимнѣ къ Деметрѣ дѣлаются замаскированные намеки на святое дитя Якха, на его смерть и воскресеніе, какъ они представлялись въ Мистеріяхъ.¹

Ямблихъ, великій теургъ третьяго и четвертаго вѣка по Р. Х. даетъ много свѣдѣній относительно Мистерій. Теургія была магической, „последняя часть жреческой науки,²“ и примѣнялась она въ Великихъ Мистеріяхъ, съ цѣлью вызвать появленіе высшихъ Существъ. Теорія, на которой основывались эти Мистеріи, можетъ быть изложена въ короткихъ словахъ: существуетъ Единое, предшествующее всякому существованію. Недвижное, Пребывающее въ одиночествѣ Своего собственнаго единства. Изъ Него возникаетъ верховное Божество, Само-зачатое, Благо,

¹ *Encyclop. Britannica* IX, edition, on „Mysteries.“

² Psellus. quoted in *Jamblichus on the Mysteries*. T. Taylor p. 343.

Источникъ всѣхъ вещей, Корень всего, Богъ Боговъ, Первая Причина, раскрывающая Себя, какъ Свѣтъ.¹ Отъ него происходитъ Постижимый Мiръ, или идеальная вселенная, Мiровой Разумъ, *Nous*, и безтѣлесные Боги относятся сюда-же. Отъ Мiрового Разума происходитъ Мiровая Душа, къ которой принадлежать „божественныя разумныя формы, каковыя присущи видимымъ тѣламъ Боговъ.“² Затѣмъ слѣдуютъ различныя Іерархіи сверхчеловѣческихъ существъ: Архангеловъ, Архоновъ (Правителей) или Космократовъ, Ангеловъ, Демоновъ и т. д. Человѣкъ есть существо низшаго порядка, но онъ связанъ съ упомянутыми Іерархіями своей природой и способенъ познать ихъ; это знаніе пріобрѣталось въ Мистеріяхъ, и оно вело къ соединенію съ Богомъ.³ Въ Мистеріяхъ излагались

¹ *Jamblichus*, as ante, p. 301.

² Тамъ-же, стр. 72.

³ Статья о „Мистицизмѣ“ въ *Encyclopaedia Britannica* говоритъ слѣдующее объ ученіи Плотина (204—206 г. по Р. Х.): „Единый“ (Верховный Богъ, о которомъ была рѣчь выше) возвышается надъ *nous* и надъ идеями. Онъ превышаетъ всякое существованіе и непознаваемъ путемъ разума. Оставаясь Самъ въ покоѣ, Онъ какъ бы излучаетъ изъ своей Собственной полноты образъ Самого Себя, называемый *Nous*, который и образуетъ систему идей разумнаго міра. Душа, въ свою очередь, есть отраженіе или продуктъ *Nous* и посредствомъ своего движенія она порождаетъ тѣлесную матерію. Такимъ образомъ передъ душой два пути — по направленію къ *nous*, отъ котораго она произошла и по направленію къ матеріальной жизни, которая есть ея собственной продуктъ. Нравственное усиліе состоитъ въ отреченіи отъ чувственнаго; матеріальное существованіе есть само по себѣ удаленіе отъ Бога... Чтобы достигнуть конечной цѣли, даже сама мысль должна быть оставлена позади; ибо мысль есть видъ движенія, а желаніе души направлено къ неподвижному покою, который принадлежитъ Единому.

эти учения, „происхождение и возвращение всѣхъ вещей отъ Единого и къ Единому и полное господство Единого“¹ и кромѣ того, вызывались различныя Духовныя Существа, которыя появлялись иногда для того, чтобы учить, иногда для того, чтобы однимъ своимъ присутвіемъ возвышать и очищать. „Боги,“ говоритъ Ямблихъ, „будучи благожелательны и милостивы, общаются свой свѣтъ теургамъ въ безмѣрномъ изобиліи, призывая ихъ души къ себѣ, создавая для нихъ связь съ собою и приучая ихъ, пока онѣ еще въ тѣлѣ, отдѣляться отъ своихъ тѣлъ и соединяться съ своимъ вѣчнымъ духовнымъ началомъ.“² Ибо „душа имѣетъ двойную жизнь, одну, соединенную съ тѣломъ, а другую — отдѣленную отъ всего тѣлеснаго,“³ въ виду чего необходимо научиться отдѣлять ее отъ тѣла, чтобы она могла соединяться съ Богами посредствомъ своей разумной и божественной части и познавать подлинныя основы знанія и истины духовнаго міра.⁴ „Присутвіе боговъ придаетъ здоровье нашему тѣлу, праведность нашей душѣ, чистоту нашему уму, и, однимъ словомъ, поднимаетъ въ насъ все до своей

Соединеніе съ Трансцендентнымъ божествомъ есть не столько знаніе или видѣніе, сколько экстазъ, сляніе, „*контактъ*.“ Такимъ образомъ, Нео-Платонизмъ есть „прежде всего, вполнѣ рачіоналистическая система; иными словами предполагается, что разумъ способенъ начертать всю систему вещей. Но такъ какъ Богъ признается превышающимъ разумъ, то мистицизмъ становится въ нѣкоторомъ смыслѣ необходимымъ дополненіемъ яко-бы всеобъемлющаго рачіонализма. Вся система завершается мистическимъ актомъ.“

¹ *Jamblichus*, as ante, p. 73.

² Тамъ-же, pp. 55, 56.

³ Тамъ-же, pp. 118, 119.

⁴ Тамъ-же pp. 118, 119.

истинной природы. Оно представляет то, что нетѣлесно, какъ тѣлесное для очей души, черезъ посредство тѣлеснаго зрѣнія.“¹ Когда появляются боги, душа получаетъ „освобожденіе отъ страстей, трансцендентное совершенство и всепревышающую энергію, и она участвуетъ въ божественной любви и въ безмѣрной радости.“² Такимъ путемъ мы достигаемъ божественной жизни и становимся дѣйствительно божественными.“³

Высочайшая точка Мистерій достигалась тогда, когда Посвящаемый становился бого-подобнымъ или вслѣдствіе соединенія съ божественнымъ Существомъ, или вслѣдствіе осуществленія божественнаго Я внутри себя. Это и называлось экстазомъ и было состояніемъ, которому индусскіе Юги дали бы названіе высочайшаго Самадхи; физическое тѣло находилось при этомъ въ трансѣ, а освобожденная душа совершала свое собственное единеніе съ Великимъ Единымъ. Подобный „экстазъ“ не есть въ строгомъ смыслѣ способность, это есть состояніе души, которое преобразуетъ послѣднюю въ такой степени, что она начинаетъ видѣть то, что ранѣе было сокрыто отъ нея. Состояніе это не можетъ быть постояннымъ, пока наше соединеніе съ Богомъ не станетъ неизмѣннымъ. Здѣсь, въ земной жизни, экстазъ можетъ быть лишь временной вспышкой. . . Человѣкъ можетъ перестать быть человѣкомъ и стать Богомъ; но человѣкъ не можетъ быть Богомъ и человѣкомъ въ одно и то-же время.“⁴ Плотинъ утверждаетъ, что онъ достигалъ такого состоянія „лишь три раза.“

¹ *Jamblichus*, pp. 95, 100.

² Тамъ-же, p. 101.

³ Тамъ-же, p. 330.

⁴ *G. Mead, Plotinus*, p. 42.

И Прокль училъ также, что единственное спасеніе для души есть возвратъ къ своей духовной формѣ, что позволить ей избѣжать „круга рожденій и обильныхъ странствованій“ и достигнуть истиннаго Бытія, „единообразной и простой энергіи періода тождества, вмѣсто обильнаго странническаго движенія того періода, который характеризуется различіемъ.“ Это и есть та жизнь, которую искали посвящаемые Орфеемъ въ мистеріи Вакха и Прозерпины, и она есть результатъ упражненія въ очищающихъ, или „катарсическихъ“ добродѣтеляхъ.¹

Эти добродѣтели были необходимы для Великихъ Мистерій, такъ какъ онѣ вліяли на очищеніе тонкаго тѣла, въ которомъ душа дѣйствовала, когда она была внѣ физическаго тѣла. „Политическія“ или практическія добродѣтели принадлежали къ обыкновенной жизни человѣка и достиженіе ихъ до извѣстной степени требовалось для вступленія даже въ такую школу, какая описана ниже. Затѣмъ слѣдовали „катарсическія“ добродѣтели, посредствомъ которыхъ тонкое тѣло, проводникъ эмоцій и низшаго разума, было очищено; затѣмъ — „интеллектуальныя“ добродѣтели, относящіяся до *Augöeides* или свѣтлаго тѣла, служащаго проводникомъ для интеллекта; и наконецъ, — созерцательныя или „парадигматическія“ добродѣтели, благодаря которымъ осуществлялось единеніе души съ Богомъ. Порфирій пишетъ: „тотъ кто дѣйствуетъ сообразно съ практическими добродѣтелями, есть достойный человѣкъ, но тотъ, который дѣйствуетъ сообразно съ очищающими добродѣтелями есть ангело-подобный человѣкъ или добрый геній (*daimon*). Тотъ, кто

¹ *Jamblichus*, p. 364.

дѣйствуетъ сообразно съ интеллектуальными добродѣтелями, есть Богъ; тотъ-же, кто дѣйствуетъ сообразно съ парадигматическими добродѣтелями, есть Отець Боговъ.*¹

Многія поученія давались въ Мистеріяхъ высшими Іерархіями, и Пифагоръ, великій Наставникъ, получившій свое посвященіе въ Индіи и дававшій своимъ ученикамъ „истинное познаніе вещей,“ обладалъ, какъ утверждаютъ, такимъ знаніемъ музыки, что онъ могъ посредствомъ нея господствовать надъ самыми дикими страстями людей и просвѣтлять ихъ разумъ. Примѣры такого господства даются Ямблихомъ въ его „*Жизни Пифагора*.“ Нужно думать, что титулъ Θεοδιδάκτοσα, данный Аммонію Саккосу, учителю Плотина, относится не столько къ возвышенности его ученія, сколько къ этимъ божественнымъ знаніямъ, полученнымъ имъ въ Мистеріяхъ.

Нѣкоторые изъ употреблявшихся въ Мистеріяхъ символовъ объясняются Ямблихомъ, который велитъ Порфирію изъять изъ своей мысли образъ символа и достигнуть его внутренняго значенія. Такъ, „тина“ означало все телѣсное и матеріальное; „Богъ, сидящій надъ лотосомъ,“ означало, что Богъ превышаетъ и тину и разумъ, символомъ котораго служилъ лотосъ и что, будучи неподвижнымъ, онъ установленъ въ Самомъ Себѣ. Если же Онъ „плылъ въ кораблѣ,“ этимъ изображалось Его господство надъ міромъ и т. д.² Относительно такого употребленія символовъ Проклъ замѣчаетъ, что „орфическій методъ имѣлъ цѣлью раскрытіе божественныхъ вещей при помощи символовъ;

¹ G. Mead, *Orpheus*, pp. 285, 286.

² *Jamblichus*, p. 285 et seq.

этотъ методъ принадлежитъ всѣмъ писавшимъ о божественномъ познаніи.¹

Пифагорейская школа въ древней Греціи была закрыта въ концѣ шестого столѣтія до Р. Х., преслѣдуемая гражданской властью, но другія общины продолжали существовать, сохраняя священную традицію.² Мидъ утверждаетъ, что Платонъ облекъ послѣднюю въ интеллектуальную форму, чтобы охранить ее отъ все увеличившейся профанаціи, тогда какъ Элевзинскіе обряды сохранили нѣкоторыя изъ ея формъ, потерявъ всю ихъ внутреннюю суть. Нео-платоники продолжали дѣло Пифагора и Платона, и ихъ произведенія слѣдуетъ изучать всѣмъ, желающимъ имѣть понятіе о величіи и красотѣ, которыя сохранялись для міра въ Древнихъ Мистеріяхъ.

Пифагорейская школа можетъ служить типомъ дисциплины, которая требовалась передъ посвященіемъ въ Мистеріи. По поводу этого Мидъ даетъ много интересныхъ подробностей³ и замѣчаетъ: „Авторы античнаго міра согласны между собой, что этой дисциплиной удалось вызвать къ жизни высочайшій человѣческій типъ, отличавшійся не только чистѣйшимъ цѣломудріемъ, но также и простотой манеръ, большой деликатностью и вкусомъ къ серьезнымъ занятіямъ, равныхъ которымъ нельзя было найти нигдѣ. Это признается и Христіанскими писателями.“

Пифагорейская школа имѣла внѣшнихъ учениковъ, которые не оставляли семейныхъ и общественныхъ обязанностей, и выше приведенныя слова отно-

¹ G. Mead *Orpheus* p. 59.

² Тамъ-же p. 30.

³ Тамъ-же pp. 263, 271.

сятся къ нимъ. Что касается внутренней школы, то въ ней было три ступени — первая ступень *Слушателей*, которые учились въ теченіе двухъ лѣтъ въ полномъ безмолвіи, стремясь овладѣть оккультными знаніями; вторая ступень *Математиковъ*, которые изучали геометрію и музыку, природу числа, формы, цвѣта и звуки; на третьей ступени *Физиковъ*, нужно было овладѣть космогоніей и метафизикой. Эти три ступени вели къ истиннымъ Мистеріямъ. Вступающіе въ школу должны были отличаться „незапятнанной репутаціей и уравновѣшеннымъ характеромъ.“

Тѣсное сходство между методами и цѣлями, прелѣдовавшимися въ этихъ различныхъ Мистеріяхъ, и методами и цѣлями индусской Йоги, бросается въ глаза даже самому поверхностному наблюдателю. Но нѣтъ никакой необходимости предполагать, что античныя народности извлекали свои познанія изъ Индіи; всѣ они исходятъ изъ единаго источника, изъ Великой Ложи центральной Азіи, которая высылала своихъ Посвященныхъ во всѣ страны. Всѣ они учили однѣмъ и тѣмъ-же доктринамъ и примѣняли одни и тѣ-же методы, ведущіе къ одинаковымъ цѣлямъ; существовали постоянныя взаимныя отношенія между Посвященными всѣхъ народовъ и у нихъ былъ общій языкъ и общій символизмъ. Такъ, Пифагоръ путешествовалъ по Индіи и получилъ тамъ высокое Посвященіе, а позднѣе Аполлоній Тіанскій слѣдовалъ по его стопамъ. Такой же индусскій характеръ носятъ произнесенныя передъ смертью слова Плотина: „нынѣ стремлюсь я отвести обратно мое Я къ Всеобщему Я.“¹

¹ G. Mead. Plotinus, p. 20.

Среди Индусовъ разрѣшеніе преподавать божественныя знанія однимъ только достойнымъ было всегда строго соблюдаемо. „Глубочайшая Мистерія конечнаго знанія... не можетъ быть выдана никому, кромѣ сына или ученика, и никому съ безпокойной душой.“¹ Въ другомъ мѣстѣ, послѣ описанія логи, мы читаемъ: „Возстань! Пробудись! Найдя Великихъ Учителей, слушай! Путь столь же труденъ для слѣдованія, какъ остріе бритвы. Такъ говорятъ Мудрецы.“² Учитель необходимъ, ибо однихъ писанныхъ поученій недостаточно. „Цѣль познанія“ — познать Бога, а не только вѣрить въ Него; стать единымъ съ Богомъ, а не только поклоняться издали. Человѣкъ долженъ познать реальность божественнаго Существованія и затѣмъ узнать, а не только смутно вѣрить и надѣяться — что его собственная глубочайшая суть едина съ Богомъ и что цѣль жизни — осуществить это единство. И если религія не можетъ привести человѣка къ такому осуществленію, она не болѣе, какъ, „мѣдъ звенящая или кимваль бряцающій.“³

Также было распространено и сознаніе, что необходимо научиться покидать свое плотное тѣло; „Да отдѣлится человѣкъ съ твердостью ее (душу) изъ своего тѣла, какъ стебель отдѣляется изъ своего влагалища.“⁴ И было написано: „Въ золотыхъ высочайшихъ ножнахъ пребываетъ безпорочный неизмѣнный Брама. Онъ есть сіяющій бѣлый Свѣтъ свѣтовъ, знакомый знатокамъ внутренней Сути.“⁵ „Когда ясновидецъ

¹ *Shvetâshvataropaniṣat*, VI, 22.

² *Ḥathopaniṣat*, III, 14.

³ I Коринѣ. XIII, 1.

⁴ *Ḥathopaniṣat*, VI, 17.

⁵ *Mundakopaniṣat*, II, II, 9.

видитъ золото-цвѣтнаго Создателя, Господа, Духа, лоно котораго есть Брахманъ, тогда, отбрасывая одинаково и достоинство и недостатокъ, безпорочный Мудрецъ достигаетъ высочайшаго соединенія.“¹

И Евреи также не были лишены сокровеннаго знанія, и у нихъ были свои школы Посвященія. Собраніе пророковъ въ Наваеѣ, подъ предсѣдательствомъ Самуила,² являлось такой школой, и въ ней производилась устная передача преемственныхъ знаній. Подобныя же школы существовали въ Вефилѣ и въ Іерихонѣ;³ и въ книгѣ Крюдена *Concordance*⁴ встрѣчается слѣдующее интересное замѣчаніе: „Школы или коллегіи пророковъ — первыя школы, о которыхъ имѣется отчетъ въ Священномъ Писаніи, гдѣ „дѣти“ пророковъ, что означаетъ ихъ учениковъ, жили въ условіяхъ уединенной и суровой жизни, въ постоянномъ обученіи и медитаціи и въ чтеніи Закона Божія... Этимъ школамъ или Обществамъ Пророковъ пришли на смѣну Синагоги.“ Каббала, въ которой заключено на половину раскрытое ученіе, является (въ томъ видѣ, въ какомъ она сейчасъ) современной компиляціей, такъ какъ часть ея составлена Раввиномъ Моисеемъ де-Леонъ, который умеръ въ 1305 г. по Р. Х. Каббала состоитъ изъ пяти книгъ: Бахиръ, Зохаръ, Сеферъ, Сефиротъ, Сеферъ Іецира и Ашъ Мецаретъ; утверждаютъ, что ея происхожденіе — устная передача, идущая изъ глубокой древности, если „древность“ разсматривать съ точки зрѣнія историческаго лѣтосчисленія. Докторъ Уиннъ Уэсткоттъ говорить, что „еврей-

¹ *Mundakopanishat*, III, I, 3.

² I, Самуиль XIX, 20.

³ II кн. Царствъ, II, 2; 5.

⁴ Въ Отдѣлѣ „School.“

ская традиція приписываетъ самую древнюю часть Зохара эпохѣ, предшествовавшей построению второго Храма; а Раввинъ Симеонъ бенъ-Юхай записалъ одну ея часть въ первомъ столѣтіи Христіанской эры. Относительно Сеферъ Іецира, Сааджа Гаонъ, умершій въ 940 г. по Р. Х., выражается какъ объ „очень древнемъ.“¹

Нѣкоторыя части древнихъ устныхъ ученій были внесены въ Каббалу, каковой она является въ наше время, но истинная архаическая мудрость евреевъ остается въ вѣдѣніи небольшого числа истинныхъ сыновъ Израила.

Какъ ни кратокъ этотъ очеркъ, онъ достаточно ясно указываетъ на существованіе сокровенной стороны міровыхъ религій, и теперь мы можемъ перейти къ разсмотрѣнію вопроса, составляетъ ли Христіанство исключеніе изъ этого всеобщаго правила.

¹ Dr. Wynn Westcott. *Sepher Jetzirah*, p. 9.

ГЛАВА II.

Сокровенная сторона Христіанства.

I. Свидѣтельство Лисакій.

Мы уже видѣли, что по единогласному утверженію всѣхъ древнихъ религій, онѣ обладали сокровенными ученіями и были хранительницами „Мистерій,“ фактъ, подтвержденный тѣмъ, что величайшіе люди древности искали посвященія. Теперь намъ необходимо рѣшить вопросъ: находится ли Христіанство внѣ круга этихъ религій и вѣрно-ли, что оно одно не имѣетъ Гнозиса и даетъ міру лишь простую вѣру, а не глубокое знаніе. Если-бы это было такъ, мы имѣли бы передъ собою грустный и достойный сожалѣнія фактъ, доказывающій, что Христіанство предназначено лишь для невѣжественныхъ людей, а не для всѣхъ, не для представителей всѣхъ ступеней развитія. Но что это не такъ, возможно доказать съ полной несомнѣнностью. Въ такомъ доказательствѣ Христіанство нашего времени чрезвычайно нуждается, такъ какъ все, что есть лучшаго въ немъ, самый цвѣтъ Христіанства, гибнетъ отъ недостатка духовнаго знанія.

Если-бы эзотерическое ученіе было возстановлено и привлекло къ себѣ вниманіе серьезныхъ изслѣдователей, тогда не замедлило бы и возстановленіе оккульт-

наго знанія. Посвященные въ Малыя Мистеріи сдѣлались бы кандидатами для Великихъ Мистерій, а съ возстановленіемъ знанія вернулся бы и авторитетъ сокровеннаго ученія. И воистину, нужда въ этомъ слишкомъ велика. Посмотрите кругомъ и вы увидите, что западъ страдаетъ отъ послѣдствій утерянной духовности; утративъ свои мистическія и эзотерическія ученія, Христіанство утратило вмѣстѣ съ тѣмъ свою власть надъ множествомъ образованныхъ людей, и если мы замѣчаемъ въ послѣднее время нѣкоторое оживленіе религіознаго сознанія, то этимъ мы обязаны частичному возрожденію древнихъ мистическихъ ученій. Совершенно очевидно для всѣхъ, изучавшихъ настроенія второй половины истекшаго столѣтія, что многіе вдумчивые и нравственно развитые люди ушли изъ церкви потому, что ея ученія противорѣчили ихъ разуму и не удовлетворяли ихъ нравственнаго чувства. Невозможно допустить, чтобы вся широко-распространившаяся волна безвѣрія возникла только отъ недостатка нравственности или изъ-за всеобщей извращенности современныхъ людей. Каждый, внимательно изучавшій это явленіе, согласится, что люди съ сильнымъ умомъ были отторгнуты отъ Христіанства съ одной стороны — первобытностью религіозныхъ идей, предлагаемыхъ церковью, съ другой — тѣми противорѣчіями, которыми изобилуютъ авторитетныя писанія и такими взглядами на Бога, человѣка и вселенную, которые не пріемлемы для развитого интеллекта. Точно также нельзя объяснить и нравственнымъ паденіемъ это возмущеніе противъ церковныхъ догматовъ. Возмутившіеся не были людьми недостойными своей религіи; наоборотъ, религія не была достаточно высока для нихъ. Возмущеніе противъ ходячаго Христіанства было

вызвано ростомъ совѣсти; и совѣсть, и интеллектъ, одинаково возстали противъ ученій, унижительныхъ какъ для Бога, такъ и для человѣка, представляющихъ Бога тираномъ, а человѣка — по самой своей природѣ — злымъ и могущимъ спастись только путемъ рабской покорности.

Отпаденіе многихъ образованныхъ людей отъ церкви объясняется постепеннымъ пониженіемъ Христіанства до уровня такой простоты, которая сдѣлала его ученія доступными для наиболѣе неразвитыхъ людей. Протестантскіе богословы утверждали во всеуслышаніе, что не должно быть никакихъ ученій, которые не были-бы понятны для *каждаго* человѣка, что главное достоинство Евангелія въ его простотѣ, благодаря которой и ребенокъ, и человѣкъ, не получившій никакого образованія, въ состояніи понимать и примѣнять его истины къ жизни. Это вѣрно, если подъ этимъ подразумѣвать, что существуютъ религіозныя истины, доступныя для всѣхъ и что несовершенна та религія, которая оставляетъ самыхъ неразвитыхъ и самыхъ темныхъ людей внѣ сферы своего возвышающаго вліянія. Но въ высшей степени ложно, если этимъ хотятъ сказать, что религія не имѣетъ никакихъ истинъ, которыя были бы недоступны для необразованныхъ и темныхъ людей, что она настолько бѣдна и ограничена, что не можетъ научить ничему, превышающему уровень понятій и нравственности самаго неразвитого и темнаго человѣка. Если таковъ смыслъ этого утвержденія, то оно и пагубно, и ложно; ибо по мѣрѣ того, какъ подобный взглядъ распространяется съ церковныхъ кафедръ, многіе благородные люди оставляютъ церковь, хотя ихъ сердце обливается кровью, потому что нелегко разрывать нити, которыя связываютъ человѣческое

сердце съ вѣрою его юности; эти люди покидаютъ церковь, а люди невѣжественные и лицемѣрные остаются въ ней. Покидая церковь, неудовлетворенные впадаютъ въ состояніе пассивнаго безвѣрія, или — если они молоды и полны энтузіазма — становятся активными врагами церкви, предпочитая открытое отпаденіе постепенному отравленію ума и совѣсти по велѣнію авторитета, въ которомъ они не могутъ признать ничего божественнаго.

Разсматривая духовныя потребности нашего времени съ этой точки зрѣнія, мы увидимъ, что вопросъ о сокровенной сторонѣ Христіанства получаетъ жизненную важность. Должно ли Христіанство жить какъ религія Запада? Будетъ ли продолжаться и въ грядущемъ вѣкѣ его важная роль, какъ силы, формирующей мысль развивающихся Западныхъ народовъ? Если оно хочетъ жить, ему необходимо вернуть тѣ знанія, которыя оно утеряло и возобновить свои мистическія и оккультныя ученія; оно снова должно выступить, какъ авторитетный учитель духовныхъ истинъ, во всеоружіи единственно цѣннаго авторитета, авторитета знанія. Если это случится, вліяніе такихъ ученій скажется благотѣльнымъ образомъ на расширеніе и углубленіе религіознаго сознанія; догматы, которые кажутся не болѣе какъ шелухой или, еще хуже, путами, связывающими свободную мысль, снова появятся въ своемъ истинномъ видѣ, въ видѣ частичнаго выраженія основныхъ реальностей. Прежде всего, Эзотерическое Христіанство появится вновь въ „Святыищѣ“ Храма, чтобы каждый, способный воспріять его, могъ слѣдовать за его обнародованными ученіями; а затѣмъ, оккультное Христіанство снова сойдетъ въ Аду́тум, чтобы пребывать позади завѣсы, охраняющей

„Святая Святыхъ,“ входъ въ которую открыть только для Посвященныхъ. Тогда оккультное знаніе будетъ снова доступно для тѣхъ, кто — согласно древнимъ правиламъ — приготовить себя къ его воспріятію, кто захочетъ пойти на встрѣчу древнимъ требованіямъ, которыя ставились всѣмъ, желающимъ познать реальность духовныхъ вещей.

Обратимся снова къ исторіи и посмотримъ, было ли Христіанство исключеніемъ, не имѣющимъ никакого тайнаго ученія, или же оно, какъ и всѣ остальные религіи, обладало этимъ скрытымъ сокровищемъ. Этотъ вопросъ требуетъ доказательствъ, а не теорій, и онъ долженъ быть рѣшенъ на основаніи существующихъ документовъ, а не простого *ipse dixit* современныхъ Христіанъ.

Въ дѣйствительности, какъ Новый Завѣтъ, такъ и свидѣтельства древней Церкви, одинаково утверждаютъ, что послѣдняя обладала такими ученіями. Изъ этихъ свидѣтельствъ мы узнаемъ о существованіи Мистерій, называемыхъ Мистеріями Иисуса или Мистеріями Царства, объ условіяхъ, налагавшихся на ищущихъ посвященія, а также нѣчто объ общемъ характерѣ дававшихся ученій, и нѣкоторыя другія подробности. Есть мѣста въ „Новомъ Завѣтѣ,“ которыя остались бы совершенно непонятными, если бы на нихъ не бросали свѣта вполне опредѣленные утвержденія Отцовъ и Епископовъ Церкви, благодаря которымъ они становятся ясными и вразумительными.

Было бы непонятно, имѣя въ виду характеръ религіозной мысли, вліявшей въ ранніе дни Христіанства, если-бы такихъ свидѣтельствъ не оказалось. Тѣсно связанное съ Еврейскими, Персидскими и Греческими вѣрованіями, съ налетомъ болѣе древнихъ вѣро-

ваній Индіи и глубоко окрашенное сирійской и египетской мыслью, Христіанство — эта позднѣйшая вѣтвь общаго религіознаго ствола — не могла не представить собой новаго подтвержденія древнихъ преданій и не могла не передать въ распоряженіе западныхъ народовъ всю полноту драгоцѣннаго древняго ученія. „Вѣра, переданая нѣкогда святымъ,“ была бы лишена своей главной цѣнности, если-бы при передачи ея Западу, изъ нея была изъята ея лучшая жемчужина — ея сокровенное ученіе.

Прежде всего рассмотримъ свидѣтельство „Новаго Завѣта.“ Для нашей цѣли вполне возможно оставить въ сторонѣ всѣ спорные вопросы, касающіеся различія въ передачѣ текстовъ авторитетными авторами; эти вопросы могутъ быть разрѣшены только учеными специалистами. Научный Критицизмъ имѣетъ многое сказать относительно древности манускриптовъ, подлинности документовъ, и т. д. Но мы можемъ принять Каноническія Писанія, какъ раскрывающія возрѣнія Церкви первыхъ вѣковъ на поученія Христа и Его непосредственныхъ послѣдователей, и посмотрѣть, *что* они говорятъ о существованіи тайнаго ученія, сообщаемаго лишь немногимъ. Отмѣтивъ сперва слова, влагаемая въ уста самаго Христа и признаваемая Церковью за высшій авторитетъ, заглянемъ въ писанія великаго апостола Св. Павла; затѣмъ рассмотримъ показанія тѣхъ, которые, унаслѣдовавъ апостольское преданіе, руководили церковью въ теченіе первыхъ вѣковъ по Р. Х. Путемъ этого непрерывнаго ряда преданій и письменныхъ свидѣтельствъ, можетъ быть вполне установлено, что Христіанство также имѣло свое сокровенное ученіе. Мы увидимъ далѣе, что Малыя Мистеріи мистическаго толкованія оставили

свои слѣды черезъ всѣ вѣка вплоть до начала 19-го столѣтія, и, хотя послѣ исчезновенія Мистерій, не было Мистическихъ Школъ, приготавливавшихъ къ Посвященію, тѣмъ не менѣе, великіе мистики своими собственными настойчивыми усиліями — возможно, что при помощи невидимыхъ Учителей — достигали отъ времени до времени экстатическаго просвѣтленія.

Слова самого Учителя ясны и опредѣленны, и они были, какъ увидимъ ниже, приведены Оригеномъ, какъ относящіяся къ тайному ученію, сохранявшемуся въ Церкви. „Когда же Онъ остался безъ народа, окружающіе Его, вмѣстѣ съ двѣнадцатю, спросили Его о притчѣ. И сказалъ имъ: „Вамъ дано знать тайны Царствія Божія, а тѣмъ внѣшнимъ все бываетъ въ притчахъ.“ И дальше: „Таковыми многими притчами проповѣдывалъ имъ слово, сколько они могли слышать; безъ притчи же не говорилъ имъ, а ученикамъ наединѣ изъяснялъ все.“¹ Замѣьте эти полныя значенія слова: „Когда же остался безъ народа“ и выраженіе „а тѣмъ внѣшнимъ.“ Тоже самое и въ изложеніи Ап. Матѳея: „Тогда Иисусъ, отпустивъ народъ вошелъ въ домъ. И приступивши къ Нему ученики Его сказали: изъясни намъ притчу о плевелахъ въ полѣ.“² Предполагалось, что эти наставленія, „данныя въ домъ“, объяснявшія сокровенное значеніе Его ученія, были передаваемы непосредственно отъ учителя къ учителю. Слѣдуетъ отмѣтить, что Евангеліе даетъ аллегорическое мистическое объясненіе, которое мы называемъ „Малыми Мистеріями“, болѣе же глубокое значеніе, какъ было сказано, давалось только Посвященнымъ.

¹ Маркъ IV. 10, 11, 33, 34. См. также Матѳ. XIII, II, 34, 36 и Лука VIII, 10.

² Матѳ. XIII, 36.

И еще, Иисусъ даже своимъ Апостоламъ говорить: „Еще многое имѣю сказать вамъ, но вы теперь не можете вмѣстить.“¹ Это „многое“ было, вѣроятно, сообщено послѣ Его смерти, когда ученики видѣли Его, „говорящимъ о Царствіи Божіемъ.“² Всенародно сообщенія эти совсѣмъ не давались, но кто повѣритъ, чтобы они были забыты, а не передавались и далѣе, какъ безцѣнное сокровище? Въ Церкви сохранялось преданіе, что Христосъ посѣщаль Своихъ Апостоловъ въ теченіе продолжительнаго времени послѣ своей смерти съ цѣлью дать имъ наставленія; въ извѣстномъ трактатѣ Гностиковъ *Pistis Sophia*, мы читаемъ: „Случилось, что когда Иисусъ возсталъ изъ мертвыхъ, онъ провелъ одиннадцать лѣтъ, говоря съ Своими учениками и поучая ихъ.“³ Затѣмъ есть изреченіе, которое многіе желали-бы смягчить и объяснить иначе: „не давайте святыни псамъ и не бросайте жемчуга вашего передъ свиньями,“⁴ это правило имѣло и общее примѣненіе, но Церковь первыхъ вѣковъ относила его несомнѣнно къ тайнымъ поученіямъ.

Необходимо при этомъ прибавить, что слова эти въ древнее время не звучали такъ грубо, какъ они звучатъ теперь; ибо слова „псы,“ равно какъ „чернь,“ „нечестивый“ примѣнялись къ не принадлежащимъ къ данному кругу, все равно будь это цѣлое общество, или ассоціація, или народъ, какъ это было у Евреевъ относительно всѣхъ язычниковъ.⁵

¹ Иоаннъ XVI, 12.

² Дѣянія I, 3.

³ *Pistis Sophia*, trans. by G. Mead I, i, 1.

⁴ Матѳ. VII, 6.

⁵ Какъ у Марка VII, 27, Учитель обращается къ греческой женщинѣ: „Не хорошо взять хлѣбъ у дѣтей и бросить псамъ.“

Слова эти употреблялись также и для обозначенія тѣхъ, кто былъ внѣ круга Посвященныхъ, и мы видимъ, что ихъ произносили именно въ этомъ смыслѣ въ древней Церкви; тѣ, которые не были допущены къ Мистеріямъ, разсматривались какъ находящіяся *внѣ* „Царствія Божія“ или „духовнаго Израиля,“ прозвище, примѣнявшееся въ томъ же смыслѣ.

Кромѣ словъ „Мистерія“ или „Таинства,“ употреблялись и другія названія для обозначенія священнаго круга Посвященныхъ или связанныхъ съ „Посвященіемъ:“ „Царство,“ „Царствіе Божіе,“ „Царство Небесное,“ „Тѣсный Путь,“ „Узкія Врата,“ „Совершенный,“ „Спасенный,“ „Вѣчная Жизнь,“ „Жизнь,“ „Второе Рожденіе,“ „Одинъ изъ малыхъ сихъ,“ „Малое Дитя.“ Значеніе этихъ словъ становится яснымъ по тому смыслу, въ какомъ они употреблялись въ раннихъ Христіанскихъ Писаніяхъ, а также въ нѣкоторыхъ случаяхъ и внѣ предѣловъ Христіанства. Такъ, терминъ, „Совершенный“ употреблялся Ессеями, имѣвшими въ своихъ общинахъ три степени: *Неофитовъ, Братевъ и Совершенныхъ.* „Совершенными“ были Посвященные и слово это употреблялось въ древнихъ писаніяхъ по большей части именно въ этомъ смыслѣ. „Малое дитя“ было обычное имя только что посвященнаго, только что принявшаго „второе рожденіе.“

Когда мы узнаемъ условный смыслъ этихъ словъ, многія темныя и казавшіяся жесткими мѣста, становятся понятными. „Нѣкто сказалъ Ему: Господи! Неужели мало спасающихся? Онъ же сказалъ имъ: „подвизайтесь войти сквозь тѣсныя врата, ибо сказываю вамъ, многіе поищутъ войти и не возмогутъ.“¹ Если

¹ Лука XIII, 23, 24.

эти слова принять въ обыкновенномъ протестанскомъ смыслѣ — спасенія отъ вѣчнаго адскаго пламени, — то изреченіе это было бы невѣроятно по своей жестокости. Нельзя допустить, чтобы Спаситель міра могъ утверждать, что многіе будутъ стараться избѣжать ада и войти въ небеса, но это не удастся имъ. Если же слова эти отнести къ „тѣснымъ вратамъ“ посвященія и къ избавленію отъ новаго рожденія, то они окажутся вѣрными и естественными. И опять: „Входите тѣсными вратами; потому что широки врата и пространенъ путь, ведущіе въ погибель и многіе идутъ ими; потому что тѣсны врата и узокъ путь, ведущіе въ жизнь, и немногіе находятъ ихъ.“¹ Слѣдующее — непосредственно за этими словами — предостереженіе противъ ложныхъ пророковъ, учителей и темныхъ Мистерій, въ высшей степени подходит къ этому скрытому смыслу. Ни одинъ изслѣдователь не можетъ не замѣтить тотъ же оттѣнокъ этихъ словъ въ другихъ писаніяхъ. „Древній узкій путь“ знакомъ всѣмъ; эта стезя, „трудная для ступанія по ней, какъ острое лезвіе бритвы;“² Хожденіе „отъ смерти къ смерти“ тѣхъ, которые слѣдуютъ по усѣянному цвѣтами пути желаній, которые не знаютъ Бога; ибо только тѣ люди становятся безсмертны и избѣгнуть разверзтой пасти смерти, вѣчно возобновляющейся погибели, которые отрѣшились отъ всѣхъ желаній.³ Намекъ на смерть относится несомнѣнно къ повторнымъ рожденіямъ души въ грубо матеріальномъ существованіи, которое всегда разсматривалось какъ „смерть“ по сравненію съ „жизнью“ высшихъ и болѣе духовныхъ міровъ.

¹ Матѣ, VII, 13, 14.

² Kathopanishat II, IV, 10. 11.

³ Brihadaranyakopanishat IV, IV, 7.

„Тѣсныя Врата“ были вратами Посвященія и черезъ нихъ посвящаемый входилъ въ „Царствіе.“ Но всегда было и всегда будетъ, что только немногіе могутъ войти въ эти врата, тогда какъ міриады, „великое множество людей,“ котораго никто не могъ перечестъ,¹ входятъ въ блаженство небеснаго міра. Другой Великій Учитель за три тысячи лѣтъ до Христа, говоритъ: „Среди тысячи людей едва одинъ стремится къ совершенству; среди успѣшно стремящихся едва одинъ знаетъ Мою сущность.“² Ибо Посвященныхъ всегда было немного; это цвѣтъ человѣчества; но это обстоятельство не скрываетъ въ себѣ никакой угрозы для большинства человѣческой расы. „Спасенными“ по ученію Прокла является тотъ, кто избѣжить круга рожденій, къ которому привязано все человѣчество.

Въ связи съ этимъ мы можемъ напомнить исторію о богатомъ юношѣ, который пришелъ къ Іисусу и, обращаясь къ Нему, какъ къ „Благому Учителю,“ спросилъ: какъ ему пріобрѣсти вѣчную жизнь, иными словами, какъ освободиться отъ новыхъ рожденій путемъ познанія Бога.³ Первымъ отвѣтомъ Христа было напоминаніе о религіозномъ правилѣ: „Исполни заповѣди.“ Но когда юноша отвѣтилъ: „Все это сохранялъ я отъ юности моей,“ тогда этой душѣ, свободной отъ сознанія какой-либо вины, былъ данъ отвѣтъ истиннаго Учителя: „Если хочешь быть совершеннымъ, пойди, продай имѣніе твое и раздай нищимъ, и будешь имѣть сокровища на небесахъ; и приходи и

¹ Откров. Іоанна VII, 9.

² Бхагаватъ Гита VII, 3.

³ Слѣдуетъ помнить, что Евреи вѣрили, что всѣ несовершенныя души возвращаются для новой жизни на землѣ.

слѣдуй за Мною.“¹ „Если хочешь быть совершеннымъ,“ быть „членомъ Царствія,“ тогда необходимо избрать нищету и послушаніе. И затѣмъ Своимъ собственнымъ ученикамъ Иисусъ объяснилъ, что богатому трудно войти въ Царство Небесное; удобнѣе верблюду пройти сквозь игольные уши. . . „Человѣкамъ это невозможно, Богу же все возможно.“² Только Богъ въ человѣкѣ можетъ перейти эту переграду.

Этотъ текстъ объясняли различнымъ образомъ, такъ какъ невозможно принять его въ томъ прямомъ смыслѣ, что богатый человѣкъ не можетъ достигнуть блаженства послѣ смерти. Посмертнаго блаженства богатый можетъ достигнуть съ такимъ же успѣхомъ, какъ и бѣдный, и всѣ дѣйствія христіанъ ясно показываютъ, что они ни на минуту не вѣрятъ, чтобы богатые рисковали своимъ блаженствомъ послѣ смерти. Но если принять истинное значеніе „Царства Небеснаго,“ этотъ текстъ будетъ выражать простой и понятный фактъ. Ибо то познаніе Бога, которое и есть „Жизнь Вѣчная,“³ не можетъ быть приобрѣтено, пока все земное не будетъ отдано; не можетъ быть достигнуто, пока все не будетъ принесено въ жертву. Человѣкъ долженъ отказаться не только отъ земного богатства, которое отнынѣ можетъ проходить черезъ его руки только какъ управителя, но онъ долженъ отказаться также и отъ своего внутренняго богатства, насколько онъ считаетъ его *своимъ*, а не принадлежащимъ всему міру. Пока онъ не сброситъ съ себя всего и не останется „нагимъ,“ онъ не можетъ пройти черезъ „тѣсныя Врата.“ Таково всегда было условіе

¹ Матѣ. XIX, 16, 20, 21.

² Матѣ. XIX, 23, 24, 26.

³ Іоаннѣ, XIV, 3.

Посвященія, и „нищета, послушаніе, цѣломудріе,“ были объѣтомъ каждаго, вступающаго на узкій путь.

„Второе рожденіе“ есть другой, хорошо извѣстный терминъ Посвященія; даже въ наши дни, всѣ, принадлежащіе къ высшимъ кастамъ Индіи, называются „дважды рожденными,“ а церемонія, дѣлающая ихъ таковыми, есть церемонія Посвященія; и хотя она въ наши дни лишь простая формальность — это все же отраженіе „образовъ небеснаго.“¹ Когда Іисусъ бесѣдовалъ съ Никодимомъ, онъ объявилъ, что „если человѣкъ не родится свыше, онъ не можетъ увидѣть Царствія Божія“ и объ этомъ рожденіи сказалъ, что оно отъ „воды и Духа.“² Это и есть первое Посвященіе; слѣдующее — отъ „Святаго Духа и Огня,“³ крещеніе Посвященнаго, когда онъ войдетъ въ полный возрастъ, какъ первое есть крещеніе при „рожденіи,“ когда его привѣтствуютъ какъ „Малое Дитя,“ входящее въ Царство.⁴ Насколько такое представленіе было распространено среди мистиковъ Іудеи показываетъ удивленіе, обнаруженное Іисусомъ, когда Никодимъ не понялъ его мистическаго способа выраженія: „Ты — учитель Израилевъ, и этого ли не знаешь?“⁵

Другое ученіе Іисуса, трудно постижимое для Его послѣдователей гласитъ: „И такъ — будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный.“⁶ Обыкновенный христіанинъ знаетъ, что не можетъ исполнить этого повелѣнія; исполненный человѣческихъ несо-

¹ Евр. IX, 23.

² Іоаннъ, III, 3, 5.

³ Матѳ. III, 11.

⁴ Матѳ. XVIII, 3, 4.

⁵ Іоаннъ, III, 10.

⁶ Матѳ. V, 48.

вершенствѣ и слабостей, какъ можетъ онъ стать совершеннымъ, какъ совершенъ Богъ? Видя невозможность выполнить поставленную передъ нимъ задачу, онъ спокойно оставляетъ ее въ сторонѣ и не думаетъ болѣе о ней. Но если задачу эту разсматривать, какъ вѣнчающее усиліе многихъ жизней, направленныхъ на постоянное совершенствованіе, какъ побѣду Бога внутри насъ надъ нашей низшей природой, тогда задача становится возможной. Объ этой возможности говорить и Порфирій, утверждающій, что человѣкъ, овладѣвшій „парадигматическими добродѣтелями, есть „Отецъ Боговъ,“ и что эти добродѣтели приобрѣтались въ Мистеріяхъ.

Апостоль Павелъ слѣдуетъ за своимъ Учителемъ и говоритъ совершенно въ томъ же смыслѣ, но, какъ и слѣдовало ожидать отъ организатора Церкви, рѣчь его отличается большею ясностью и опредѣленностью. Читателю слѣдовало бы перечитать со вниманіемъ первую и вторую главу и первый стихъ четвертой главы изъ перваго Посланія къ Коринѣянамъ, не забывая при этомъ, что слова Апостола обращены къ крещенымъ и принятымъ членамъ Церкви, полноправнымъ съ современной точки зрѣнія не смотря на то, что онъ называетъ ихъ „младенцами“ и „плотскими.“ Они не были „Катехуменами“ (оглашенными) или новообращенными, это были люди въ полномъ обладаніи всѣми привилегіями и всѣми отвѣтственностями членовъ Церкви, признанные самимъ Апостоломъ за отдѣлившіеся отъ міра, отъ которыхъ можно было ожидать, что они дѣйствуютъ не какъ мірскіе. Съ современной точки зрѣнія, они дѣйствительно были полноправными членами Церкви. Подведемъ итогъ словомъ самого Апостола:

„И я пришелъ къ вамъ возвѣщать свидѣтельство Божіе не словами человѣческой мудрости, но въ явленіи духа и силы. Во-истину мы проповѣдуемъ мудрость между совершенными, но это — не человѣческая мудрость. Мы проповѣдуемъ премудрость Божію, тайную, сокровенную, которую предназначилъ Богъ прежде вѣковъ и которую никто изъ властей вѣка сего не позналъ. Мудрость эта выше человѣческаго пониманія, но Богъ намъ открылъ это Духомъ Своимъ... Глубины Божіи, которыя никто не знаетъ, кромѣ Духа Божія.“¹ Всѣ эти духовныя истины доступны только духовному человѣку, въ которомъ живетъ сознаніе Христа. „И я не могъ говорить съ вами, братія, какъ съ духовными, но какъ съ плотскими, какъ съ младенцами во Христѣ... ибо вы были еще не въ силахъ, да и теперь не въ силахъ, потому что вы еще плотскіе. Какъ мудрый домостроитель² я заложилъ основаніе, и развѣ вы не знаете, что вы храмъ Божій, и Духъ Божій живетъ въ васъ? Каждый долженъ разумѣть насъ, какъ служителей Христовыхъ и домостроителей Тайнъ Божіихъ.“

Можетъ ли кто-нибудь, прочтя эти выдержки, не признать, что Апостолъ обладалъ божественной мудростью, данной ему въ Мистеріяхъ, и что его Коринескіе послѣдователи не были еще въ состояніи овладѣть этой мудростью? И замѣтите это постоянное повторе-

¹ Замѣтите — какъ это согласуется съ Евангеліемъ отъ Іоанна XVI, 12—14. „Еще многое имѣю сказать, но вы теперь не можете вмѣстить, когда же придетъ Онъ, Духъ истины, то наставитъ васъ на всякую истину... И будущее возвѣститъ вамъ... Онъ прославитъ Меня, потому что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ.“

² Другое употреблявшееся въ Мистеріяхъ имя.

ніе техническихъ выраженій; „Мудрость,“ „Мудрость Божія тайная,“ „сокровенная Мудрость,“ доступная „духовному человѣку,“ о которой говорится только „совершеннымъ,“ Мудрость, изъ которой не „духовные,“ „младенцы во Христѣ,“ „плотскіе,“ были исключены, и которая была извѣстна „мудрому строителю,“ „хранителю Тайнъ Божіихъ.“

Снова и снова ссылается Апостоль на эти Мистеріи. Обращаясь къ Ефесянамъ, онъ говоритъ, что чрезъ „откровеніе,“ иными словами черезъ раскрытіе, было ему дано „разумѣніе Тайнъ Христовыхъ,“ чтобы всѣ могли познать, въ „чемъ состоитъ домостроительство тайны, сокрывавшейся отъ вѣчности въ Богѣ.“¹ Объ этой тайнѣ онъ говоритъ къ Колоссянамъ, что онъ сдѣлался ея „служителемъ,“ „Тайны,“ сокрытой отъ родовъ и вѣковъ, нынѣ же открытой святымъ Его;“ замѣтите — не міру и даже не христіанамъ, а только однимъ Святымъ. Для нихъ было раскрыто „богатство славы въ тайнѣ сей.“ Какое же это было богатство? „Христось въ васъ“ — многозначительная фраза, какъ мы сейчасъ увидимъ, изъ жизни Посвященнаго; такъ каждый человѣкъ долженъ былъ въ концѣ концовъ познать мудрость и сдѣлаться „совершеннымъ во Христѣ Иисусѣ.“² Ап. Павелъ проситъ Колоссянъ, „чтобы Богъ отверзъ намъ дверь для слова возвѣщать тайну Христову,“³ мѣсто, на которое Св. Климентъ ссылается, какъ на изреченіе, въ которомъ Апостоль „ясно раскрываетъ, что знаніе принадлежитъ

¹ Ефес. III, 3, 4, 9.

² Колосс. I, 23, 25—28. Но Св. Климентъ, въ своей *Stromata* переводитъ „каждый человѣкъ“ какъ „весь человѣкъ.“ Кн. V, гл. V.

³ Колосс. IV, 3.

не всѣмъ.¹ Такъ же пишетъ Ап. Павелъ къ своему возлюбленному Тимоѳею, прося его выбирать своихъ дьяконовъ изъ „тѣхъ,“ кто хранитъ „таинство вѣры въ чистой совѣсти,“ эту „великую благочестія тайну,“² которую онъ позналъ, и знаніе которой было необходимо для учителей Церкви.

Слѣдуетъ имѣть въ виду, что св. Тимоѳей занималъ важное положеніе, какъ представитель ближайшаго поколѣнія христіанскихъ учителей. Онъ былъ ученикомъ Апостола Павла, который передалъ ему руководство и управленіе надъ одной частью христіанской церкви. Онъ былъ посвященъ въ Мистеріи самимъ Апостоломъ, на что мы находимъ указанія въ техническихъ выраженіяхъ, которыя служатъ въ данномъ случаѣ ключемъ.

„Преподаю тебѣ, сынъ мой Тимоѳей, сообразно съ бывшими о тебѣ пророчествами,“³ это обращеніе не что иное, какъ торжественное благословленіе Посвящающаго, когда онъ принималъ посвящаемаго. Но при этомъ присутствовалъ не одинъ Посвящающій; „не неради о пребывающемъ въ тебѣ дарованіи, которое дано тебѣ по пророчеству съ возложеніемъ рукъ Священства,“⁴ иными словами — Старшихъ Братьевъ. И онъ напоминаетъ ему держаться „той вѣчной жизни, къ которой ты и призванъ и исповѣдалъ доброе испо-

¹ *Ante — Nicene Library* vol. XII. *Clement of Alexandria, Stromata*, bk. V. ch. X. Нѣкоторыя дополнительныя изреченія апостоловъ мы будемъ приводить въ цитатахъ изъ Климента, показывающихъ, какое значеніе имѣли эти изреченія для сознанія ближайшихъ преемниковъ апостоловъ, жившихъ въ той же атмосферѣ мысли.

² I Тимоѳ. III, 9. 16.

³ I Тимоѳ. I, 18.

⁴ I Тимоѳ. IV, 14.

вѣданіе передъ многими свидѣтелями“¹ т. е. напоминаетъ ему объѣтъ, произносившійся вновь посвященнымъ въ присутствіи Старшихъ Братьевъ и собранія Посвященныхъ. Это знаніе, даваемое въ посвященіи, и было тѣмъ священнымъ довѣріемъ, о которомъ Апостоль Павелъ восклицаетъ съ такой силой: „О, Тимоѳею, храни преданное тебѣ“² — не то знаніе, которымъ владѣли всѣ христіане и относительно котораго не могло лежать особаго обязательства на Тимоѳею, но то священное довѣріе, врученное на его храненіе, какъ Посвященнаго, которое имѣло существенное значеніе для блага всей Церкви. Позднѣ Апостоль возвращается къ тому же, подчеркивая чрезвычайное значеніе Завѣта и при томъ въ такой мѣрѣ, которая была бы совсѣмъ не понятна, если бы знаніе, о которомъ онъ говоритъ, было общей собственностью всѣхъ христіанъ: „Держись образца здраваго ученія, которое ты слышалъ отъ меня . . . Храни добрый залогъ Духомъ Святымъ, живущимъ въ насъ,“³ говоритъ Апостоль съ серьезной торжественностью, на какую только способна человѣческая рѣчь. Далѣе, онъ поручаетъ Тимоѳею заботиться о должной передачѣ священнаго завѣта для будущаго, чтобы Церковь никогда не оставалась безъ учителей: „и что слышалъ отъ меня при многихъ свидѣтеляхъ“ — т. е. священное ученіе, даваемое передъ собраніемъ Посвященныхъ, которые служили свидѣтелями точной передачи его — „то передай вѣрнымъ людямъ, которые были бы способны и другихъ научить.“⁴

¹ I Тимоѳ. VI, 12.

² I Тимоѳ. VI, 20.

³ II Тимоѳ. I, 13, 14.

⁴ II Тимоѳ. II, 2.

Знаніе, или, если хотите, предположеніе, что Церковь обладала этими сокровенными ученіями, бросаетъ потоки свѣта на разбросанныя замѣчанія, которыя Ап. Павелъ дѣлаетъ относительно самого себя, и если ихъ соединить вмѣстѣ, мы получимъ очертаніе всей эволюціи Посвященнаго. Апостолъ утверждаетъ, что хотя онъ и принадлежитъ къ „совершеннымъ“ или Посвященнымъ ибо онъ говоритъ: „И такъ, кто изъ насъ совершенъ, такъ долженъ мыслить,“ — онъ все же не почитаетъ себя „достигшимъ,“ онъ еще не дошелъ до полного „совершенства,“ не овладѣлъ вполнѣ Христомъ, не достигъ „вышняго званія Божія во Христѣ Іисусѣ,“ „силы воскресенія Его и участія въ страданіяхъ Его, сообразуясь смерти Его;“ и онъ стремился, говоритъ онъ, „достигнуть воскресенія мертвыхъ.“¹ Ибо это и было Посвященіемъ, которое освобождаетъ, которое дѣлаетъ Посвященнаго Совершеннымъ Учителемъ. Воскресшимъ Христомъ, которое извлекаетъ изъ числа „мертвыхъ,“ изъ человѣчества, подверженнаго кругу рожденій, изъ цѣпей, приковывающихъ душу къ грубой матеріи. Здѣсь мы опять имѣемъ рядъ техническихъ выраженій, и даже поверхностный читатель пойметъ, что „воскресеніе изъ мертвыхъ,“ о которомъ говорится здѣсь, не можетъ быть тѣмъ „воскресеніемъ“ современныхъ христіанъ, которое неизбѣжно, по ихъ понятію, для всѣхъ людей; несомнѣнно, что *такое* воскресеніе не требовало никакихъ новыхъ усилій для своего достиженія. Несомнѣнно, что и самое слово „достиженіе“ было бы неумѣстно по отношенію ко всеобщему и неизбѣжному переживанію всего человѣчества. Апостолъ не могъ избѣжать *такого* воскресенія,

¹ Филипп. III. 8, 10—12, 14, 15,

по мнѣнію современныхъ христіанъ. Какое же это было воскресеніе, для достиженія котораго онъ дѣлалъ такія напряженныя усилія? Единственно возможный отвѣтъ исходитъ опять изъ Мистерій. Въ нихъ приближающійся къ тому Посвященію, которое освобождало изъ круга рожденій, назывался „страдающимъ Христомъ.“ Онъ раздѣлялъ страданія Спасителя міра, былъ распинаемъ мистически „сообразуясь смерти Его,“ и затѣмъ достигалъ воскресенія, участія въ славѣ Христа, и послѣ этого смерть не имѣла болѣе силы надъ нимъ.¹ Эта и была та „награда,“ къ которой Апостоль такъ стремился и онъ умолялъ не обыкновенныхъ вѣрующихъ, а только тѣхъ, „кто изъ насъ совершенъ,“ стремиться къ ней съ такой же силой; чтобы они не довольствовались тѣмъ, чего уже достигли, а стремились бы все къ большому достиженію.

Это сходство Посвященнаго съ Христомъ есть основа Великихъ Мистерій, въ чемъ мы и убѣдимся, когда перейдемъ къ изученію „Мистическаго Христа.“ Посвященный уже не смотритъ на Христа, какъ на пребывающаго внѣ его: „Если же и знали Христа по плоти то нынѣ уже не знаемъ.“²

Обыкновенный вѣрующій „облекался во Христа;“ „всѣ вы, во Христа крестившіеся, во Христа облеклись.“³ Они же были „младенцами во Христѣ,“ и Христось былъ Спасителемъ, котораго они призывали на помощь, зная Его „по плоти.“ Но когда они побѣждали свою низшую природу и переставали быть „плотскими,“ тогда они вступали на высшій путь, и стремились сами

¹ Откровеніе Св. Іоанна I, 18. „Я есмь живой и былъ мертвъ, и се живъ во вѣки вѣковъ, аминь.“

² II. Коринѣ. V, 16.

³ Галат. III, 27.

достигнуть состоянія Христа. Апостоль пламенно стремился, чтобы послѣдователи его достигли того же, чего достигъ онъ: „Дѣти мои, для которыхъ я снова въ мукахъ рожденія, доколѣ не изобразится въ васъ Христость.“¹ Онъ же былъ ихъ духовнымъ отцемъ, „ибо,“ говоритъ онъ, „я родилъ васъ во Христѣ Иисусѣ благовѣтствованіемъ.“² А теперь онъ „снова“ является родителемъ, какъ бы „матерью,“ для вторичнаго духовнаго рожденія ихъ. И тогда младенецъ Христось — Святое Дитя — рождалось въ душѣ, „сокровенный сердца человѣкъ.“³ Посвященный становился такимъ образомъ „Малымъ Дитятей,“ и съ этихъ поръ онъ долженъ былъ пережить своимъ собственнымъ внутреннимъ опытомъ всю жизнь Христа, пока не сдѣлается „совершеннымъ человѣкомъ,“ выросшимъ въ мѣру полнаго возраста Христова.⁴ Послѣ этого онъ, по примѣру Апостола Павла, переживалъ страданія Христа во плоти своей,⁵ и всегда „носилъ въ тѣлѣ мертвость Господа Иисуса,“⁶ чтобы онъ могъ сказать: „Я сораспялся Христу и уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христось.“⁷ Такимъ образомъ страдалъ самъ Апостоль; такъ онъ описываетъ себя. А когда борьба закончилась, какая разница въ этомъ спокойномъ тонѣ побѣды по сравненію съ напряженными усиліями прежнихъ лѣтъ! „Ибо я уже становлюсь жертвою, и время моего отшествія настало. Подвигомъ добрымъ я подвизался, теченіе со-

¹ Галат. IV, 19.

² I Коринѣ, IV, 15.

³ I. Петра III, 4.

⁴ Ефес. IV, 13.

⁵ Колос. I, 24.

⁶ II Коринѣ. IV, 10.

⁷ Гал. II, 19—20.

вершилъ, вѣру сохранилъ; а теперь готовится мнѣ вѣнецъ правды“¹ . . . Это былъ вѣнецъ, даваемый тому, кто „превозмогъ“, о комъ сказано вознесшимся Христомъ: „Побѣждающаго сдѣлаю столпомъ въ храмѣ Бога моего, и онъ уже не выйдетъ вонъ.“² Ибо послѣ „Воскресенія“ Посвященный становился „Совершеннымъ Человѣкомъ“, Учителемъ, и Онъ не выходитъ болѣе изъ Храма, но оттуда служить и руководить мірами.

Прежде чѣмъ закончить эту главу, будетъ умѣстно указать, что самъ Ап. Павелъ одобряетъ примѣненіе мистическаго ученія къ объясненію историческихъ случаевъ, рассказанныхъ въ св. Писаніяхъ. Записанная въ нихъ исторія не разсматривается имъ какъ простое изложеніе фактовъ, происшедшихъ въ физическомъ мірѣ. Какъ истинный мистикъ, онъ видѣлъ въ физическихъ событіяхъ отраженіе вселенскихъ истинъ, раскрывающихся непрестанно въ высшихъ и внутреннихъ мірахъ; онъ зналъ, что событія, сохраненныя въ оккультныхъ писаніяхъ, были наиболѣе типичны, и объясненіе ихъ могло послужить для просвѣщенія людей. Такъ, передавая исторію Авраама, Сарры, Агари и Исаака, и говоря, что все это представляетъ собою „иносказаніе“, онъ начинаетъ давать ихъ мистическое толкованіе.³ Упомянувъ о бѣгствѣ Израильтянъ изъ Египта, онъ говоритъ о Красномъ морѣ, какъ о крещеніи, о маннѣ и о водѣ — какъ о духовномъ пищѣ и питъѣ, о скалѣ, изъ которой истекла вода, какъ о Христвѣ.⁴ Онъ видитъ великую Мистерію союза Христа съ его Церковью въ

¹ II Тимое. IV, 6—8.

² Откр. III, 12.

³ Галат. IV, 22—31.

⁴ I Коринѣ. X, 1—4.

человѣческой связи между мужемъ и женой и говорить о христіанахъ, какъ „отъ плоти и отъ костей тѣла Христова.“¹ Въ посланіи къ Евреямъ Апостоль изображаетъ всю систему богослуженія Евреевъ аллегорически. Въ Храмѣ онъ видитъ копію съ небеснаго Храма, въ Первосвященникѣ — Христа, въ жертвоприношеніи — приношеніе безпорочнаго Сына; священники Храма лишь „примѣры и тѣни небесныхъ вещей,“ божественнаго Священства, совершающаго богослуженіе въ „истинной скиніи.“ Тщательно разработанной аллегоріей являются главы III—X Посланія къ Евреямъ, гдѣ Апостоль доказываетъ, что Св. Духъ означаетъ болѣе глубокой смыслъ; что все это „образъ настоящаго времени.“²

При такомъ толкованіи священныхъ Писаній вовсе не слѣдуетъ, что рассказанныхъ событій совсѣмъ не было, но только то, что ихъ физическое осуществленіе дѣло второстепенное. Такія толкованія снимаютъ покровъ съ Малыхъ Мистерій, и дѣлаютъ мистическія ученія доступными для всѣхъ. Это не простая игра воображенія, какъ думаютъ многіе, это — результатъ истинной интуиціи, видящей прообразы въ небесахъ, а не только тѣ тѣни, которыя они отбрасываютъ на экранъ земныхъ временъ.

¹ Ефес. V, 23—32.

² Евр. III—X.

ГЛАВА III.

Сокровенная сторона Христіанства.

II. Свидѣтельство Церкви.

Если даже и будетъ признано, что Апостолы и ихъ непосредственные преемники обладали болѣе глубокимъ духовнымъ знаніемъ, чѣмъ массы современныхъ имъ послѣдователей Христа, то признаніе слѣдующей ступени, Мистерій Христіанской Церкви первыхъ вѣковъ, какъ хранительницы священнаго знанія Апостоловъ, будетъ уже гораздо затруднительнѣе для христіанъ нашихъ дней. А между тѣмъ, извѣстно что Ап. Павелъ заботился о передачѣ не записаныхъ ученій и самъ посвятилъ Св. Тимофея, требуя отъ него, чтобы и онъ въ свою очередь посвящалъ другихъ, которые съ своей стороны будутъ передавать эти ученія другимъ. Такимъ образомъ мы видимъ наличность четырехъ послѣдовательныхъ поколѣній учителей, о которыхъ говорится въ священныхъ Писаніяхъ, и современниковъ писателей Церкви первыхъ вѣковъ, которые свидѣлствуютъ о существованіи Мистерій. Между ними встрѣчаются и ученики самихъ Апостоловъ, хотя наиболѣе опредѣленные показанія принадлежать учителямъ, получившимъ свои знанія отъ учениковъ Апостоловъ. Какъ только мы начинаемъ изучать церковныхъ писателей первыхъ

вѣковъ, мы встрѣчаемся съ намеками, которые могутъ быть поняты только при наличности Мистерій, а затѣмъ встрѣчаемся и съ положительными утвержденіями, что Мистеріи дѣйствительно существовали. Этого, конечно, и слѣдовало ожидать, въ виду всѣхъ указаній, разбросанныхъ въ Новомъ Завѣтѣ; тѣмъ не менѣе, такое подтвержденіе приноситъ большое удовлетвореніе.

Первыми свидѣтелями являются Отцы Церкви, ученики Апостоловъ; но очень немногое изъ ихъ писаній, притомъ еще оспариваемыхъ, сохранилось до нашего времени. Написанныя не въ духѣ полемики, утвержденія ихъ не столь категоричны, какъ свидѣтельства позднѣйшихъ писателей. Ихъ письма имѣютъ цѣлью главнымъ образомъ ободреніе вѣрующихъ. Поликарпъ, епископъ Смирнскій, поучавшійся совмѣстно съ Игнатіемъ у самого Ап. Іоанна,¹ выражаетъ надежду, что его корреспонденты „хорошо знакомы съ священными Писаніями и что ничто не скрыто отъ васъ; но мнѣ это преимущество еще не даровано;“² — очевидно, письмо это было написано до полнаго Посвященія. Варнава упоминаетъ о сообщеніи „нѣкоторой части того, что я самъ получилъ,“³ и затѣмъ, объяснивъ, Законъ мистически, объявляетъ, что „мы правильно понимая Его заповѣди, объясняемъ ихъ, какъ назначилъ Господь.“⁴ Игнатій, епископъ Антіохійскій, ученикъ Св. Іоанна,⁵

¹ *The Martyrdom of Ignatius*, vol. I. ch. III. Переводъ на англійскій языкъ принадлежитъ До-Никейской библіотекѣ Кларка; чрезвычайно полезное сокращенное изложеніе Христіанской древности.

² *The Martyrdom of Ignatius. The Epistle of Polycarp*, ch. XII.

³ Тамъ-же. *The Epistle of Barnabas*, ch. I.

⁴ Тамъ-же. *The Epistle of Barnabas*, ch. X.

⁵ *The Martyrdom of Ignatius*, ch. I.

говорить о себѣ, какъ о „еще несовершенномъ во Иисусѣ Христѣ. Ибо я только вступаю въ ученичество и говорю съ вами какъ съ моими сотоварищами — учениками,“¹ и онъ называетъ ихъ „посвященными въ Мистеріи евангельскія вмѣстѣ съ Павломъ, святымъ, пріившимъ вѣнецъ мученичества.“² И снова говоритъ: „Развѣ не могъ бы я писать вамъ съ болѣе полнотой о Мистеріяхъ? Но я боюсь это дѣлать, чтобы не нанести вредъ вамъ, кои все еще младенцы. Простите меня за это, иначе, не будучи способны перенести ихъ вѣское значеніе, вы могли бы быть подавлены имъ. Ибо даже и я, хотя я связанъ (во имя Христа) и способенъ понимать небесныя вещи, ангельскія чины и различные виды ангеловъ и ихъ сонмовъ, разницу между Силами и Властями и различіе между Престолами и Началами, и величіе и могущество Эоновъ, и превосходство Херувимовъ и Серафимовъ, величіе Духа, Царствія Господня, и превыше всего несравненное величіе Всемогущаго Бога, — хотя мнѣ извѣстны всѣ эти вещи, но я все же никоимъ образомъ не достигъ совершенства и я не такой ученикъ, какъ Павелъ или Петръ.“³

Эта выдержка интересна какъ указаніе на то, что порядокъ небесныхъ іерархій былъ однимъ изъ предметовъ обученія въ Мистеріяхъ. Далѣе онъ говоритъ о Первосвященникѣ, Іерофантѣ, „которому была поручена Святая Святыихъ, и ему одному были ввѣрены тайны Божіи.“⁴

Теперь мы подходимъ къ св. Клименту Александрийскому и его ученику Оригену, писателямъ второго и

¹ *The Martyrdom of Ignatius*, ch. I. *The Epistle of Ignatius to the Ephesians*, ch. III.

² *Epistle of Ignatius to the Ephesians*, ch. XII.

³ *Epistle to the Trallians*, ch. V.

⁴ *Epistle to the Philadelphians*, ch. IX.

третьяго столѣтій, которые сообщаютъ болѣе всѣхъ другихъ относительно Мистерій первыхъ вѣковъ. Хотя общая атмосфера ихъ сообщеній полна мистическихъ иносказаній, эти два Отца Церкви вполне ясно и категорически утверждаютъ, что Мистеріи были признаннымъ учрежденіемъ.

Св. Климентъ былъ ученикомъ Пантена и онъ говоритъ о немъ и о двухъ другихъ, по всей вѣроятности, о Татіанѣ и Θεодотѣ, какъ о „сохраняющихъ преданіе благословеннаго ученія, идущаго прямо отъ святыхъ Апостоловъ Петра, Іакова, Іоанна и Павла,“¹ изъ чего слѣдуетъ, что между ними и Апостолами была лишь одна промежуточная ступень. Онъ былъ главой Катехизической школы въ Александріи въ 189 г. по Р. Х. и умеръ около 220 г. Оригенъ, родившійся приблизительно въ 185 г. по Р. Х., былъ его ученикомъ, и можно утверждать, что это былъ наиболѣе ученый изъ всѣхъ Отцовъ Церкви и притомъ человѣкъ рѣдкой нравственной красоты. Это — свидѣтели, которые даютъ намъ наиболѣе важныя доказательства существованія опредѣленныхъ Мистерій въ первые вѣка Христіанства.

Книгу Св. Климента „*Stromata*,“ мы беремъ какъ источникъ нашихъ свѣдѣній о Мистеріяхъ его времени. Онъ самъ говоритъ объ этомъ своемъ произведеніи какъ о „смѣси гностическихъ замѣтокъ соотвѣтственно истинной философіи,“² и обозначаетъ ихъ какъ записи ученій, которыя самъ онъ получилъ отъ Пантена. Это мѣсто очень поучительно: „Господь . . . дозволилъ намъ сообщать объ этихъ божественныхъ Мистеріяхъ и объ этомъ священномъ Свѣтѣ тѣмъ, кто способенъ вос-

¹ Vol. IV. Clement of Alexandria, *Stromata*, bk. I, ch. I.

² Тамъ-же ch. XXVIII.

принять ихъ. Онъ не раскрылъ для многихъ то, что не принадлежитъ многимъ, но лишь немногимъ, которымъ Онъ зналъ, что они принадлежатъ, которые были способны воспринять и передѣлаться соотвѣтственно имъ. Но сокровенныя вещи довѣряются устной рѣчи, а не писанію, какъ это происходитъ у Бога. И если кто скажетъ, что въ писаніяхъ „нѣтъ ничего тайнаго, что бы не было разоблачено, и ничего скрытаго, что бы не было раскрыто,“ — пусть услышитъ онъ отъ насъ, что тому, кто слушаетъ сокровенно, даже это тайное будетъ обнаружено. Это и есть предсказанное прорицаніе. И тому, кто способенъ сокровенно видѣть довѣренное ему, то, что подъ покровомъ, будетъ раскрыто какъ истина, и то, что скрыто отъ многихъ, будетъ проявлено для немногихъ... Мистеріи передаются мистически, то, что говорится, можетъ быть въ устахъ говорящаго, не столько въ его голосъ, сколько въ его пониманіи . . . Записи этихъ моихъ замѣтокъ, я хорошо знаю сколь онъ слабъ по сравненію съ тѣмъ духомъ, полнымъ благодати, котораго я удостоился слышать. Но это будетъ подобіемъ, напоминающимъ прообразъ тому, кто получилъ ударъ Тирса.“ Тирсомъ назывался жезлъ, который имѣли при себѣ Посвященные и которымъ они прикасались къ ученикамъ во время церемоніи Посвященія. Онъ имѣлъ мистическое значеніе, символизирующее спинной мозгъ и мозговую железу во время Малыхъ Мистерій, и Жезлъ, эмблему власти, знакомый оккультистамъ, во время Великихъ Мистерійхъ. Слѣдовательно, сказать: „тому, кто получилъ ударъ тирса,“ было все равно, что сказать: „тому, кто былъ посвященъ въ Мистеріи.“

Климентъ продолжаетъ: „мы не думаемъ объяснять тайныя вещи въ достаточной мѣрѣ — далеко отъ

того — но лишь запечатлѣть ихъ въ памяти, для того ли, чтобы не забыть чего либо, или ввиду забывчивости. Многое — знаю это хорошо — ускользнуло отъ насъ благодаря протяженію времени, которое прошло до записи . . . Поэтому есть вещи, о которыхъ у насъ нѣтъ воспоминаній; ибо сила, пребывавшая въ благословенныхъ мужахъ, была велика.“ Это — обычное переживаніе тѣхъ, кто получаетъ знаніе непосредственно отъ Великихъ Учителей, ибо Ихъ присутствіе вызываетъ къ дѣятельности силы человѣка, которыя въ немъ обыкновенно спятъ и которыя безъ такого содѣйствія не могли бы пробудиться.

„Есть также вещи, которыя долго оставались незаписанными и которыя нынѣ изгладились, и другія, которыя исчезли, поблекнувъ въ самомъ умѣ, ибо задача эта не легка для неопытныхъ; эти я стараюсь воскресить въ моихъ Комментаріяхъ. Другое я намѣренно пропускаю въ цѣляхъ мудраго выбора, боясь записывать то, о чемъ я остерегался говорить; не изъ нежеланія давать — ибо это было бы невѣрно, — но боясь за моихъ читателей, чтобы они не споткнулись, принимая сказанное въ превратномъ смыслѣ, и чтобы насъ не обвиняли, что мы „протянули мечъ младенцу.“ Ибо невозможно, чтобы разъ написанное не стало извѣстнымъ, хотя бы оно и не было обнародовано мною. Но, обдумывая вновь со всѣхъ сторонъ, если пользоваться однимъ голосомъ, если же пользоваться только тѣмъ, что написано — эти записи не отвѣтятъ ничего тому, кто захочетъ вопрошать сверхъ того, что записано, ибо онѣ требуютъ по необходимости помощи или отъ того, кто записывалъ, или отъ того, кто ступалъ по его слѣдамъ. На нѣкоторыя вещи мой трактатъ только намекаетъ; на нѣкоторыхъ онъ останавли-

вается; о нѣкоторыхъ лишь упоминаетъ. Онъ старается говорить незамѣтнымъ образомъ, представлять сокровенно и доказывать безмолвно.“¹

Этой одной цитаты достаточно, чтобы установить существованіе тайнаго ученія въ Церкви первыхъ вѣковъ. Но можно привести и другія. Въ главѣ XII той же I книги, озаглавленной „Мистеріи вѣры, не могущія быть разглашенными для всѣхъ,“ Климентъ заявляетъ, что, такъ какъ не одни мудрые люди могутъ прочесть его произведеніе, „необходимо поэтому облечь въ Мистерію выраженную мудрость, которой Сынъ Божій поучалъ.“ Требовалось очищеніе рѣчи у говорящаго и очищеніе слуха у слушающаго. „Таковы были препятствія на пути къ моему писанію. И даже нынѣ я боюсь, какъ сказано, „метать бисеръ передъ свиньями, дабы онѣ не попрали его ногами и, обернувшись, не растерзали насъ.“ Ибо весьма трудно предъявлять дѣйствительно чистыя и прозрачныя слова, относящіяся къ истинному свѣту, свинскимъ и невоспитаннымъ слушателямъ. Ибо едва ли что-либо могло быть болѣе смѣхотворнымъ для нихъ; а съ другой стороны, нѣтъ предмета болѣе чудеснаго и вдохновляющаго для тѣхъ, кто обладаетъ благородной природой. Но мудрые не произносятъ устами того, что они обсуждаютъ втайнѣ. „Но что вы услышите на ухо,“ говоритъ Господь, „то провозглашайте на крышахъ;“ повелѣвая имъ воспринимать тайныя преданія истиннаго знанія и изъяснять ихъ на открытомъ воздухѣ и съ очевидностью; а то, что мы слышали на ухо, передавать тѣмъ, для которыхъ это на потребу; но не повелѣвая намъ сообщать всѣмъ безъ различія то, что имъ сказано въ притчахъ. Въ моей же записи можно найти

¹ *Stromata*, bk. I. ch. I.

лишь одни очертанія, въ ней сѣется истина; какъ разбрасываемыя рукой сѣмена, чтобы избѣжать вниманія тѣхъ, которые подбираютъ зерна подобно галкамъ; если же они найдутъ хорошаго хлѣбопашца, каждое изъ нихъ проростетъ и дастъ хлѣбъ.“

Климентъ могъ бы прибавить, что „провозглашать на крышахъ,“ означало провозглашать въ собраніяхъ Совершенныхъ или Посвященныхъ, но вовсе не громко говорить первому встрѣчному на улицѣ.

Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ, что всѣ, „которые еще слѣпы и глухи, не имѣя пониманія и не имѣя осязанія яркими видѣніями созерцательной души . . . должны стоять внѣ божественнаго Хора. . .“ Почему, сообразно съ сохраненіемъ втайнѣ, подлинное священное Слово, воистину божественное и необходимое для насъ, хранимое въ святилищѣ истины, было у Египтянъ обозначаемо тѣмъ, что они называли *adyta*, а у Евреевъ — завѣсой. Только посвященные . . . имѣли доступъ къ нему. И Платонъ также считалъ незаконнымъ нечистому прикасаться къ чистому. Поэтому пророчества и оракулы выражаются загадками, и Мистеріи не предъявляются немедленно всѣмъ и каждому, но лишь послѣ извѣстныхъ очищеній и предварительныхъ наставленій.“¹ Затѣмъ онъ подробно разъясняетъ символы, комментируя пифагорейскую, еврейскую и египетскую символику,² и затѣмъ прибавляетъ, что не свѣдущій и неученый человѣкъ не можетъ понимать ихъ. „Но Гностикъ понимаетъ. Посему-то и не подобаетъ, чтобы все было предъявлено безъ разбора всѣмъ и каждому, или чтобы благодѣянія мудрости сообщались тѣмъ, у кого душа даже и во снѣ не была

¹ *Stromata*, bk. V, ch. IV.

² Тамъ-же гл. V—VIII.

очищена (ибо не позволено открывать случайному пришельцу то, что было добыто съ такимъ усиленнымъ трудомъ), и не должны быть Мистеріи Слова передаваемы мірянамъ.“¹ Пифагорейцы и Платонъ, Зенонъ и Аристотель имѣли рядомъ съ внѣшними и сокровенныя ученія. Философы установили Мистеріи, ибо „не болѣе ли благотворно для святого и благословеннаго созерцанія реальностей быть сокрытымъ?“² Апостолы также одобряли „прикрытіе Мистерій Вѣры,“ ибо есть особое обученіе для „совершенныхъ,“ на которое есть указаніе въ посланіи къ Колоссянамъ.³

„Такимъ образомъ, съ одной стороны, имѣются Мистеріи, которыя были сокрыты до временъ Апостоловъ, и которыя были переданы ими такъ, какъ они приняли ихъ отъ Господа, и, сокрытыя въ Вѣтхомъ Завѣтѣ, были проявлены для святыхъ. А съ другой стороны, есть богатства славы тайны и у язычниковъ, которая есть вѣра и надежда во Христѣ; въ другомъ мѣстѣ онъ то же самое называетъ „основаніемъ.“ Онъ приводитъ Ап. Павла въ доказательство того, что „познаніе принадлежитъ не всѣмъ,“ и говоритъ, ссылаясь на посланіе къ Евреямъ,⁴ что „несомнѣнно и у Евреевъ было нѣчто устно переданное и незаписанное;“ а затѣмъ ссылается на Св. Варнаву, который говоритъ о Богѣ, какъ о „вложившемъ въ наши сердца мудрость и пониманіе Своихъ тайнъ,“ и говоритъ что „только немногимъ доступно пониманіе этихъ вещей,“ въ которыхъ „слѣды гностическаго преданія.“ „Посему обученіе, разоблачающее скрытыя вещи, называютъ

¹ *Stromata*, bk. V. VIII.

² Тамъ-же, гл. IX.

³ Колосс. гл. I, 9—11 и 25—27.

⁴ Евр. гл. V и VI.

просвѣтленіемъ, ибо лишь одинъ Учитель можетъ поднять крышку кивота Завѣта.“¹ Далѣе, ссылаясь на Ап. Павла, онъ разъясняетъ его замѣчаніе, обращенное къ Римлянамъ такъ, что онъ хочетъ явиться къ нимъ „съ полнымъ благословеніемъ благовѣствованія Христа“² и что онъ такимъ образомъ опредѣляетъ „духовный даръ и гностическое толкованіе, тогда какъ въ своемъ присутствіи желаетъ надѣлать ихъ „полнотою Іисуса Христа, по откровенію тайны, о которой отъ вѣчныхъ временъ было умолчано, но которая нынѣ явлена и чрезъ писанія пророческія по повелѣнію вѣчнаго Бога возвѣщена всѣмъ народамъ.“ Но лишь немногимъ изъ нихъ показано, что означаютъ тѣ вещи, которыя содержатся въ Мистеріи. И посему правильно говоритъ Платонъ, разсуждая о Богѣ: „Мы должны говорить загадками, дабы, попадись таблица по несчастному случаю, приключившемуся съ ея листами на морѣ или на сушѣ, тотъ, кто прочтетъ ихъ, оставался бы въ невѣдѣніи.“³

Послѣ усерднаго изслѣдованія греческихъ писателей и наведенія справокъ въ философіи, св. Климентъ заявляетъ, что Гнозисъ „сообщенный и открытый Сыномъ Божіимъ, есть мудрость . . . И самъ Гнозисъ есть то, что перешло черезъ передачу къ немногимъ, переданное изустно Апостолами.“⁴ Послѣ подробнаго изложенія жизни Гностика, Посвященнаго, св. Климентъ заканчиваетъ такъ: „Да будетъ этотъ примѣръ достаточенъ для тѣхъ, которые имѣютъ уши. Ибо не подобаетъ раскрывать тайну, но лишь указать

¹ *Stromata*, bk. V, ch. X.

² Римл. гл. XV, 29.

³ *Stromata*, bk. V, ch. X.

⁴ Тамъ-же, bk. VI, ch. VII.

такъ, чтобы достаточно было для соучастниковъ въ знаніи постигнуть ее умомъ.“¹

Считая, что св. Писанія состоятъ изъ аллегорій и символовъ и что они скрываютъ истинный смыслъ для того, чтобы возбуждать пылливость и охранять невѣжественныхъ читателей отъ опасности,² св. Климентъ давалъ свое высшее обученіе только хорошо подготовленнымъ ученикамъ. „Наши Гностики глубоко ученые люди“³ говоритъ онъ. И въ другомъ мѣстѣ: „Гностики должны обладать эрудиціей.“⁴ Приобрѣтя способности предыдущей умственной подготовкой, возможно овладѣть и болѣе глубокимъ знаніемъ, ибо, „хотя человѣкъ можетъ вѣрить, не обладая знаніемъ, мы все же утверждаемъ, что невозможно для человѣка безъ учености понимать то, что объявляется въ вѣрѣ.“⁵ Нѣкоторые, считающіе себя одаренными отъ природы, не желаютъ прикасаться ни къ философіи, ни къ логикѣ; болѣе того, они не хотятъ изучать и естественныя науки. Они хотятъ одной только вѣры... Такимъ образомъ, я того называю истинно ученымъ, который приноситъ все для свидѣтельствованія объ истинѣ, чтобы изъ геометріи, музыки, грамматики и самой философіи, выбирая все полезное, могъ бы онъ охранять вѣру отъ нападенія... Какъ необходимо для того, кто желаетъ раздѣлять могущество Бога, трактовать интеллектуальные предметы путемъ философіи.⁶ „Гностикъ пользуется различными

¹ *Stromata*, bk. VI, ch. XIV.

² Тамъ-же bk. VI, ch. XV.

³ Тамъ-же bk. VI, ch. X.

⁴ Тамъ-же, bk. VI, ch. VII.

⁵ Тамъ-же bk. I, ch. VI.

⁶ Тамъ-же bk. I, ch. IX.

вѣтвями учености, какъ вспомогательными упражненіями.“¹ Изъ этихъ цитатъ ясно, до чего св. Климентъ былъ далекъ отъ мысли, что христіанское ученіе мѣрится съ невѣжествомъ необразованнаго послѣдователя. „Кто свѣдуещъ во всѣхъ видахъ мудрости, тотъ будетъ по преимуществу Гностикомъ.“² Такимъ образомъ, привѣтствуя и невѣжественнаго, и грѣшника, и находя въ Евангеліяхъ все необходимое для ихъ духовной нужды, онъ думалъ, что только знающіе и чистые могутъ быть годными кандидатами для Мистерій. „Апостоль, для отличія отъ гностическаго совершенства, называетъ простую вѣру *основаніемъ*, а иногда *молокомъ*“;³ но на этомъ „основаніи“ должно быть возведено зданіе гнозиса, и пища взрослыхъ должна замѣнить пищу младенцевъ. Въ этомъ различіи, которое проводитъ св. Климентъ, нѣтъ ни жесткости, ни презрѣнія, а лишь спокойное и мудрое признаніе истиннаго порядка вещей.

Даже и хорошо подготовленные и ученые искатели гнозиса могли надѣяться проникнуть лишь постепенно, шагъ за шагомъ, въ глубокія истины, раскрывавшіяся въ Мистеріяхъ. Это выступаетъ ясно въ комментаріяхъ св. Климента къ видѣнію Гермеса, гдѣ онъ даетъ указанія и на способъ, какъ читать оккультныя произведенія. „Та Сила, которая явилась Гермесу въ Видѣніи въ видѣ Церкви, не дала ли и она для переписыванія книгу, которую желала передать избраннымъ? И ее, говоритъ св. Климентъ, онъ переписывалъ буква за буквой, не зная, какъ завершатся слоги. А это означаетъ, что Писаніе ясно для всѣхъ, если его

¹ *Stromata*, bk. VI, ch. X.

² Тамъ-же, bk. I, ch. XIII.

³ Vol. XII, *Stromata*, bk. V, ch. IV.

читать въ его низкомъ значеніи, и что это и есть вѣра, которая занимаетъ мѣсто основоположеній. Вслѣдствіе чего и употребляется образное выраженіе: „читать сообразно буквѣ,“ тогда какъ гностическое раскрытіе Писаній, когда вѣра уже достигла подвинутого состоянія, сравнивается съ чтеніемъ сообразно слогамъ. . . А разъ Спаситель далъ ученіе Апостоламъ, устное изложеніе записаннаго (Писаній), было передано также и намъ, вписанное силою Бога въ сердца новыя, соотвѣтственно возобновленію книги. Такъ, наиболѣе прославленные среди Грековъ посвящаютъ плодъ помгранаты Гермесу, что, говорятъ они, равняется рѣчи, въ виду его истолкованія. Ибо рѣчь скрываетъ многое. . . Что посему не только для тѣхъ, которые читаютъ просто, пріобрѣтеніе истины столь трудно, но даже и тѣ, которые имѣютъ преимущество познаванія истины, не удостоиваются сразу ея лицезрѣнія, такъ учить исторія Моисея; пока не привыкнемъ взирать, какъ взирали Евреи на славу Моисея и какъ Пророки Израиля — на сонмы ангеловъ, до тѣхъ поръ и мы не станемъ способны взирать на великолѣпіе истины лицомъ къ лицу.“¹

Можно было бы привести еще не мало ссылокъ, но и этихъ достаточно, чтобы установить тотъ фактъ, что св. Климентъ былъ посвященъ въ Мистеріи ранней Церкви и писалъ для пользы тѣхъ, которые также были посвящены.

Слѣдующимъ свидѣтелемъ является его ученикъ Оригенъ, это свѣтило науки, отличавшійся мужествомъ, праведностью, кротостью и рвеніемъ, равныя которымъ трудно найти. Что касается его трудовъ, то они остаются и до нашихъ дней драгоценнымъ рудникомъ,

¹ *Stromata*, bk. VI, ch. XV.

въ которомъ ищущіе истины могутъ найти много со-
кровищъ мудрости.

Въ его знаменитой полемикѣ съ Цельсіемъ, въ
которой онъ выступаетъ въ защиту Христіанства, встрѣ-
чаются частыя ссылки на тайное ученіе.¹

Цельсій, нападая на христіанъ, ссылается на то,
что Христіанство есть тайная система, противъ чего
протестуетъ Оригенъ; онъ утверждаетъ, что рядомъ съ
нѣкоторыми ученіями, которыя сохраняются втайнѣ,
многія даются всенародно и что та же система внѣш-
нихъ (экзотерическихъ) и внутреннихъ (эзотерическихъ)
ученій была въ общемъ употребленіи среди филосо-
фовъ. Въ ниже приводимой цитатѣ читатель увидитъ,
какую разницу проводитъ Оригенъ между воскре-
сеніемъ Иисуса въ освѣщеніи историческомъ и „мисте-
ріей воскресенія.“

„Сверхъ того, такъ какъ онъ (Цельсій) часто на-
зываетъ Христіанскую доктрину тайной системой (вѣры),
мы должны опровергнуть его и въ этомъ, такъ какъ
почти весь міръ болѣе знакомъ съ тѣмъ, что пропо-
вѣдуютъ Христіане, чѣмъ съ излюбленными мнѣніями
философовъ. Ибо кому неизвѣстны утвержденія, что
Иисусъ рожденъ отъ непорочной Дѣвы, и что Онъ
былъ распятъ, и что Его воскресеніе есть предметъ
вѣры многихъ, и что ожидается общій судъ, на кото-
ромъ грѣшники будутъ наказаны по своимъ заслугамъ,
а праведные получатъ свою награду? И все же, Ми-
стерія воскресенія, не будучи понята, сдѣлалась предме-
томъ насмѣшки среди невѣрующихъ. При подобныхъ
обстоятельствахъ говорить о Христіанской доктринѣ
какъ о *тайной* системѣ, представляется нелѣпостью.

¹ 1-ая книга *Противъ Цельсія* находится въ X томѣ изданія
Ante-Nicene-Library. Остальныя книги въ томѣ XXIII.

Но что имѣются нѣкоторыя ученія, не открываемыя толпѣ, которыя (раскрываются) послѣ того, какъ экзотерическія усвоены, — это не составляетъ особенности одного Христіанства, но и всѣхъ философскихъ системъ, въ которыхъ извѣстныя истины — внѣшнія, а другія — внутреннія. Нѣкоторые изъ слушателей Пифагора были удовлетворены его *ipse dixit*, тогда какъ другіе были обучаемы втайнѣ тѣмъ истинамъ, которыя не сообщались несвѣдущимъ и недостаточно подготовленнымъ людямъ. Сверхъ того, всѣ Мистеріи, которыя совершались по всей Греціи и по всѣмъ варварскимъ странамъ, хотя и держались втайнѣ, не навлекли на себя посрамленія, и, такимъ образомъ, онъ (Цельсій) вотще стремится клеветать на тайныя доктрины Христіанства, доказывая тѣмъ, что онъ не понимаетъ правильно ихъ природу.“¹

Невозможно отрицать, что въ этомъ важномъ мѣстѣ своей книги, Оригенъ причисляетъ Христіанскія Мистеріи къ той же категоріи, къ какой принадлежать и Мистеріи языческаго міра, и заявляетъ, что то, что не навлекаетъ порицанія на другія религіи, не можетъ служить поводомъ для нападенія на Христіанство.

Въ томъ же трактатѣ противъ Цельсія онъ заявляетъ, что тайныя ученія Іисуса были сохранены въ Церкви, и при этомъ ссылается на поясненія, которыя Учитель давалъ Своимъ ученикамъ относительно Своихъ всенародныхъ притчъ. Эту ссылку онъ дѣлаетъ въ отвѣтъ на сравненіе Цельсія „внутреннихъ Мистерій Церкви Божіей“ съ египетскимъ поклоненіемъ животнымъ. „Я еще не говорилъ о соблюденіи всего, что написано въ Евангеліяхъ, изъ которыхъ каждое

¹ Vol. X. *Origen against Celsus*, bk. I, ch. VII.

содержить много труднаго для пониманія и труднаго не только для толпы, но даже и для наиболѣе просвѣщенныхъ, въ томъ числѣ и чрезвычайно глубокое поясненіе притчъ, которыя Іисусъ давалъ „внѣшнимъ,“ оставляя толкованіе ихъ полнаго значенія для тѣхъ, которые перешли за ступень внѣшняго ученія и приходили къ Нему частнымъ образомъ въ домъ. Когда же онъ пойметъ это, онъ оцѣнитъ причину, почему про нѣкоторыхъ говорятъ, что они „внѣшніе,“ а про другихъ, что они „въ домѣ.“¹

Оригенъ ссылается, хотя и съ осторожностью, на явленіе „горы,“ на которую возносился Іисусъ и съ которой онъ спускался снова, чтобы помочь „тѣмъ, которые были неспособны слѣдовать за Нимъ туда, куда послѣдовали за Нимъ ученики.“² Здѣсь дѣлается намекъ на „Гору Посвященія,“ хорошо извѣстное выраженіе, которое и Моисей употреблялъ, говоря о Скинии, сдѣланной по образцу, „показанному тебѣ на горѣ.“³ И въ другомъ мѣстѣ Оригенъ упоминаетъ о томъ же, говоря, что Іисусъ являлся въ совершенно иномъ видѣ, въ какомъ его не видѣли тѣ, которые не могли „слѣдовать за Нимъ на высоту.“⁴

Также и въ комментаріяхъ на гл. XV Евангелія Маттея, въ которой дѣло идетъ о Сиро-Финикійской женщинѣ, Оригенъ замѣчаетъ: „Возможно также, со словъ Іисуса, что есть такіе хлѣбы, которые слѣдуетъ давать лишь наиболѣе разумнымъ, какъ бы дѣтямъ своимъ; и другіе, какъ бы крошки со стола благо-

¹ Vol. X. *Origen against Celsus*, bk. I. ch. VII.

² Тамъ-же, bk. I. ch. VII.

³ Исходъ XXV. 40. XXVI. 30; сравните съ посл. къ Евреямъ VIII. 5 и IX. 23.

⁴ *Origen against Celsus*, bk. IV. ch. XVI.

рожденныхъ, которыя подбираются нѣкоторыми душами, подобно тому, какъ дѣлають это псы.“

А когда Цельсій жалуется, что грѣшники вводятся въ Церковь, Оригенъ отвѣчаетъ, что Церковь имѣеть цѣлебныя средства для больныхъ, но также и познаніе божественныхъ вещей для здоровыхъ. Грѣшниковъ учать не грѣшить, и лишь когда обнаружится, что люди подвинулись впередъ и что они „очистились благодатью Слова,“ только тогда, не раньше, приглашаемъ мы ихъ участвовать въ нашихъ Мистеріяхъ. Ибо мы дѣлимся мудростью съ тѣми, которые совершенны,¹ грѣшники же получаютъ исцѣленіе, „ибо въ божественности Слова пребываетъ помощь для исцѣленія тѣхъ, которые захвачены недугомъ... И другое, что для чистыхъ душою и тѣломъ даетъ раскрытіе Мистеріи, которая содержалась втайнѣ съ сотворенія міра, но которая нынѣ стала явной благодаря Писаніямъ пророковъ и благодаря появленію нашего Господа Иисуса Христа, которое появленіе очевидно для каждаго изъ совершенныхъ и которое просвѣщаетъ разумъ въ истинномъ познаніи вещей.“² Такія появленія божественныхъ Существъ происходили, какъ мы видѣли, и въ языческихъ Мистеріяхъ, и въ церковныхъ Мистеріяхъ были такія же свѣтлыя появленія. „Богъ — Слово,“ говоритъ онъ, „было послано какъ цѣлитель и къ грѣшникамъ, но какъ Учитель Божественныхъ Мистерій къ тѣмъ, кто уже очистился и болѣе не грѣшить.“³ „Мудрость не проникнетъ въ душу низкаго человѣка и не будетъ пребывать въ тѣлѣ, которое погрязло въ грѣхъ;“ вотъ почему эти высшія

¹ *Origen against Celsus*, bk. III. ch. LIX.

² Тамъ-же, ch. LXI.

³ Тамъ-же, ch. LXII.

обученія даются только тѣмъ, кого можно считать „атлетами въ благочестіи и во всякой добродѣтели.“

Христіане не допускали нечистаго къ этому познанію, но говорили: „Кто имѣеть чистыя руки и можетъ поэтому простирать праведныя руки къ Богу. . . пусть придетъ онъ къ намъ. . . кто очищенъ не только отъ всякой скверны, но и отъ того, что считается меньшими грѣхами, да причислится онъ смѣло къ посвященнымъ въ Мистеріи Иисуса, которыя настоящимъ образомъ познаются только праведными и чистыми.“ Отсюда было въ обычаѣ, чтобы тотъ, кто дѣйствовалъ какъ Посвящающій согласно съ заповѣдями Иисуса, Іерофантъ, начиналъ церемонію Посвященія съ торжественнаго обращенія „къ тѣмъ, чье сердце очищено: Онъ, душа котораго въ теченіе долгаго времени не хранила въ себѣ зла, особенно со времени цѣлительнаго воздѣйствія на него Слова, да услышитъ таковыя ученія, которыя были потаенно высказаны Иисусомъ Своимъ истиннымъ ученикамъ.“ Такъ начиналось „посвященіе тѣхъ, кто былъ уже очищенъ, въ священныя Мистеріи.“ Только такіе могли познать реальности невидимыхъ міровъ и вступить въ священные предѣлы, гдѣ, какъ въ былыя времена, учителями были ангелы и гдѣ знанія давались наглядно, а не съ помощью однихъ только словъ.

Нельзя не поразиться разницей, которую обнаруживаютъ эти Христіане по сравненію съ ихъ современными преемниками. У первыхъ — совершенная чистота жизни, соблюденіе праведности, осуществленіе божественнаго Закона во всѣхъ подробностяхъ внѣшняго поведенія были — также, какъ и у язычниковъ — только началомъ пути, а не его концомъ. Въ наши времена цѣль религіи вполнѣ закончена, если ей удалось создать

Святого; тогда же высшія воздѣйствія религіи были обращены на достигшихъ святости, и только чистые сердцемъ приводились къ Блаженному Видѣнію.

То же указаніе на тайное обученіе появляется снова, когда Оригенъ опровергаетъ аргументы Цельсія относительно разумности сохраненія обычаевъ предковъ, когда оно основано на увѣренности, что „отдѣльныя части земли были съ самаго начала распределены между различными направляющими Духами, и предоставлены опредѣленнымъ правящимъ Силамъ, и такимъ образомъ происходитъ управленіе міромъ.“¹

Опровергнувъ выводы Цельсія, Оригенъ продолжаетъ: „Но, такъ какъ мы считаемъ возможнымъ, чтобы нѣкоторые изъ тѣхъ людей, которые привыкли къ болѣе глубокимъ изслѣдованіямъ, могутъ напасть на этотъ трактатъ, попытаемся изложить нѣсколько соображеній болѣе глубокаго рода, заключающихъ мистическую и сокровенную точку зрѣнія, касающуюся первичнаго распределенія различныхъ частей земли между различными правящими Духами.“² Онъ утверждаетъ, что Цельсій невѣрно понялъ болѣе глубокія основанія, на которыхъ построены земныя дѣла, и вслѣдъ за этимъ цитируетъ изъ Второзаконія, XXXII, 8—6: „Когда Всевышній давалъ удѣлы народамъ и расселялъ сыновъ человѣческихъ, тогда поставилъ предѣлы народовъ по числу Ангеловъ Божіихъ; ибо часть Господа — народъ Его; Иаковъ — наследственный удѣлъ Его.“ Мы беремъ греческій переводъ, въ которомъ упоминаются Ангелы Божіи, и обращаемъ вниманіе читателя на послѣднюю часть, въ которой „часть Господа“ относится къ правящему Ангелу еврейскаго

¹ Vol. XXIII. *Origen against Celsus*, bk. V, ch. XXV.

² Тамъ-же, bk. V. ch. XXVIII.

народа, а не къ „Всевышнему,“ т. е., Богу. Пониманіе этой разницы исчезло благодаря общему невѣжеству, и отсюда нерѣдко неподходящее употребленіе слова „Господь“ въ смыслѣ „Высочайшаго.“

Затѣмъ Оригенъ рассказываетъ исторію Вавилонской Башни и продолжаетъ: „Но по этому поводу многое, и при томъ мистическаго значенія, можетъ быть сказано; придерживаясь такового, выходитъ: „чтобы ученіе о вхожденіи душъ въ тѣла (но не переселеніе изъ одного тѣла въ другое) не было выставлено передъ простымъ непросвѣщеннымъ пониманіемъ, и то, что свято, не было отдаваемо псамъ и жемчугъ не былъ бросаема передъ свиньями. Ибо такой образъ дѣйствія былъ бы грѣшенъ, соотвѣтствовалъ предательству сокровенныхъ признаній Божественной Мудрости. . . Будетъ достаточно, если представить въ стилѣ историческаго повѣствованія то, что должно ствуетъ дать сокровенное значеніе въ облаченіи исторіи, дабы имѣющіе способность на то, могли добиться сами всего, что относится къ данному предмету,“¹ Онъ излагаетъ затѣмъ болѣе подробно исторію Вавилонской Башни и говоритъ: „Теперь же имѣющій на то способность да пойметъ, что въ томъ, что принимаетъ внѣшній видъ исторіи и содержитъ въ себѣ нѣчто буквально вѣрное, содержится кромѣ того и болѣе глубокое значеніе. . .“²

Доказывая, что „Господь“ болѣе могущественъ, чѣмъ остальные Духи, правящіе различными частями земли, и что Онъ въ наказаніе послалъ свой народъ, чтобы онъ жилъ подъ владычествомъ иныхъ Силъ, а впослѣдствіи взялъ его обратно вмѣстѣ съ другими

¹ *Origen against Celsus*, ch. XXIX.

² Тамъ же, ch. XXXI.

вошедшими въ его составъ народностями, Оригенъ дѣлаетъ такое заключеніе: „Какъ мы уже сказали, эти замѣчанія дѣлаются нами съ скрытымъ намѣреніемъ, чтобы указать на ошибки тѣхъ, которые утверждають...“¹ тоже, что Цельсій.

Отмѣтивъ, что цѣль Христіанства въ томъ, чтобы мы стали мудрыми,² Оригенъ продолжаетъ: „Если вы подойдете къ книгамъ, написаннымъ послѣ Іисуса, вы найдете, что все то множество вѣрующихъ, которые внимають притчамъ, находятся какъ бы „внѣ“, и достойны лишь внѣшнихъ ученій, тогда какъ ученики узнають отдѣльно отъ другихъ объясненіе притчъ. Ибо отдѣльно Своимъ собственнымъ ученикамъ Іисусъ открывалъ все, считая выше толпы тѣхъ, кто желалъ знать Его мудрость. И Онъ обѣщаетъ тѣмъ, кто вѣритъ въ Него, послать таковымъ мудрыхъ людей и книжниковъ . . . И Павелъ также въ спискѣ *Charismata*, пожалованномъ Богомъ, помѣстилъ сперва „Слово мудрости,“ а затѣмъ уже, какъ второстепенное, „слово знанія,“ и уже въ третьихъ, еще ниже, „вѣру.“ И потому, что онъ считаетъ „Слово“ выше, чѣмъ чудодѣйственныя силы, онъ помѣщаетъ „сотвореніе чудесъ“ и „дары исцѣленія“ ниже чѣмъ дары Слова.“³

Евангеліе несомнѣнно помогаетъ и невѣжественному, „но оно не помѣха къ познанію Бога, а помощь, ведетъ къ образованности, изученію наилучшихъ понятій и достиженію мудрости.“⁴ Что касается неразвитыхъ людей, „я стараюсь улучшить и таковыхъ въ мѣру моей способности, хотя я и не желалъ бы

¹ *Origen against Celsus*, ch. XXXII.

² Тамъ-же, ch. XLV.

³ Тамъ-же, XLVI.

⁴ Тамъ-же, ch. XLVII и LIV.

строить Христіанскую общину изъ такихъ матеріаловъ. Ибо я предпочитаю искать болѣе свѣдущихъ и проницательныхъ, такъ какъ они способны понимать значеніе суровыхъ изреченій.“¹ Здѣсь передъ нами ясно выражена древняя христіанская мысль, вполне совпадающая съ соображеніями, высказанными въ первой главѣ этой книги. Въ Христіанствѣ есть мѣсто и для невѣжественныхъ, но оно назначено не только для нихъ и обладаетъ глубокими ученіями для „свѣдущихъ и проницательныхъ.“

Для этихъ послѣднихъ Оригенъ и старается доказать, что еврейскія и христіанскія Писанія имѣютъ тайный смыслъ, скрытый подъ историческимъ изложеніемъ, видимое значеніе котораго отталкиваетъ ихъ какъ нелѣпое, вродѣ исторіи змѣя и древа жизни, и „другія утвержденія, которыя слѣдуютъ и которыя сами по себѣ могутъ привести чистосердечнаго читателя къ пониманію, что всѣ эти вещи имѣютъ соотвѣтственный аллегорическій смыслъ.“² Многія главы посвящены имъ этимъ аллегорическимъ и мистическимъ значеніямъ, скрытымъ подъ словами Стараго и Новаго Заветовъ, и онъ доказываетъ, что Моисей, подобно Египтянамъ, давалъ исторіи съ сокровеннымъ смысломъ.³ Тотъ, кто относится чистосердечно къ исторіямъ — въ этомъ для Оригена основа вѣрныхъ толкованій — „и желаетъ, чтобы онѣ не вводили его въ обманъ, тотъ долженъ упражнять свое разумѣніе въ томъ, какія утвержденія можно принять и какія слѣдуетъ понимать иносказательно, стараясь проникнуть въ значеніе, придаваемое авторами такимъ выдумкамъ; и

¹ *Origen against Celsus*, ch. LXXIV.

² Тамъ-же, bk. IV, ch. XXXIX.

³ Тамъ-же, Vol. X, bk. I, ch. XVII.

какимъ утверждениямъ не слѣдуетъ довѣрять, какъ написаннымъ для удовлетворенія нѣкоторыхъ читателей. И мы говоримъ объ этомъ въ видѣ предупрежденія относительно всей исторіи Иисуса, передаваемой въ Евангеліяхъ.“¹ Большая часть четвертой книги Оригена посвящена поясненіямъ мистическаго значенія священныхъ исторій, и желающихъ познакомиться съ этимъ предметомъ мы отсылаемъ къ этой книгѣ.

Въ книгѣ *De Principiis* Оригенъ излагаетъ какъ принятое ученіе Церкви, „что св. Писанія были написаны Духомъ Божиимъ и что они имѣютъ не только то значеніе, которое очевидно съ перваго взгляда, но и еще другое, ускользящее отъ вниманія большинства. Ибо тѣ (слова), которыя написаны, суть формы нѣкихъ Мистерій и образы божественныхъ вещей. Относительно этого существуетъ во всей церкви только одно мнѣніе, что весь законъ по существу своему духовенъ, но что духовный смыслъ, который заключается въ немъ, познанъ не всѣми, но только тѣми, которые причастны благодати Духа Святого въ словѣ мудрости и знанія.“² Читатель, помнящій ранѣе приведенныя мѣста, пойметъ, что „Слово мудрости“ и „слово знанія“ означаютъ два рода мистическихъ обученій, духовное и интеллектуальное.

Въ Четвертой Книгѣ *De Principiis* Оригенъ подробно объясняетъ свои взгляды на толкованія св. Писанія. Оно имѣетъ „тѣло,“ которое представляетъ собою „обыкновенный и историческій смыслъ“ и „душу,“ иносказательное значеніе, которое познается упражненіемъ интеллекта, и „духъ,“ тотъ внутренній и божественный смыслъ, который познается только тѣми,

¹ *Origen against Celsus*, Vol. X, bk. I, ch. VLII.

² Vol. X. *De Principiis*, Preface, p. 8.

которые обладают „умомъ Христа.“ Онъ полагаетъ, что несообразныя и невозможныя вещи введены въ исторію для того, чтобы пробудить интеллигентнаго читателя и заставить его искать болѣе глубокаго объясненія, тогда какъ невѣжественный народъ будетъ читать, не вникая въ несообразности.¹

Кардиналь Ньюмэнъ въ своемъ сочиненіи *Arians of the Fourth Century*, дѣлаетъ нѣсколько интересныхъ замѣчаній по поводу *Disciplina Arcani*, но, захваченный глубоко вкоренившимся скептицизмомъ девятнадцатаго столѣтія, онъ не можетъ повѣрить вполне „изобилію славы Мистерій“ и вѣрнѣ всего, совсѣмъ не можетъ вообразить что могутъ существовать такія свѣтлыя реальности. А, между тѣмъ, онъ вѣрилъ въ Іисуса, который сказалъ ясно и опредѣленно: „Не оставлю васъ сиротами, приду къ вамъ. Еще немного, и міръ уже не увидитъ Меня, а вы увидите Меня, ибо Я живу, и вы будете жить. Въ тотъ день узнаете вы, что Я въ Отцѣ Моемъ, и вы во Мнѣ, и Я въ васъ.“² Обѣщаніе было въ полной мѣрѣ исполнено, ибо Онъ приходилъ къ нимъ и наставлялъ ихъ въ Своихъ Мистеріяхъ; тамъ они видѣли Его, хотя міръ уже не видѣлъ Его, и они познали Христа какъ бы въ себѣ, и свою жизнь какъ Христову жизнь.

Кардиналь Ньюмэнъ признаетъ тайную традицію, переданную черезъ Апостоловъ, но онъ думаетъ, что она состояла изъ Христіанскихъ ученій, обнародованныхъ впослѣдствіи, забывая при этомъ, что тѣ, которые считались не способными воспринять тайное ученіе, были не язычники и даже не обучающіеся катекумены, а полноправные члены Христіанской Церкви.

¹ *De Principiis*, ch. I.

² Іоаннъ, XIV, 18—20.

Такъ, онъ утверждаетъ, что эта тайная традиція была позднѣе „авторитетно обнародована и распространена въ видѣ символовъ“ и была внесена „въ символъ вѣры первыхъ Соборовъ.“¹ Но, въ виду того, что ученія символа вѣры ясно выражены и въ Евангеліяхъ, и въ Посланіяхъ, это утверженіе не выдерживаетъ критики, разъ они и безъ того были раскрыты всему міру и члены Церкви были несомнѣнно въ полной мѣрѣ посвящены въ нихъ. Повторяющіяся указанія на тайну были бы лишены всякаго смысла, если принять такое толкованіе. И тѣмъ не менѣе Кардиналь говоритъ, что все, „что не было авторитетно засвидѣтельствовано, были ли то пророческія указанія или толкованія прошлыхъ Завѣтовъ, оказалось, по обстоятельствамъ дѣла, утеряннымъ для Церкви.“² Это вѣрно, насколько такая потеря касается самой Церкви, но она все же можетъ быть восстановлена.

Комментируя Иринея, который въ своемъ произведеніи „Противъ Ересей“ придаетъ большое значеніе существованію Апостольскаго Преданія въ Церкви, Кардиналь пишетъ: „Онъ (Иринея) продолжаетъ говорить о ясности и убѣдительности преданій, сохраненныхъ въ Церкви, какъ заключающихъ въ себѣ ту истинную мудрость совершенныхъ, о которой говоритъ Ап. Павелъ и на которую претендовали гностики. И, въ самомъ дѣлѣ, даже помимо формальныхъ доказательствъ существованія и авторитетности въ древнія времена Апостольскихъ Преданій, ясно, что такія преданія должны были существовать, если допустить, что Апостолы бесѣдовали, а ихъ друзья обладали памятью, какъ всѣ остальные люди. Было бы совершенно непонятно, если

¹ *Arians of the Fourth Century*, card. Newman, ch. I, sec. III, p. 55.

² Тамъ-же, ch. I, sec. III, pp. 55, 56.

бы они не постарались изложить открытыя имъ ученія болѣе систематично, чѣмъ они сообщаются въ св. Писаніи, когда обращенные ими ученики подвергались нападеніямъ и клеветамъ еретиковъ, если не предположить, что это было имъ запрещено — предположеніе вполнѣ недопустимое. Ихъ объясненія, вызванныя такимъ мотивомъ, были бы несомнѣнно сохранены вмѣстѣ съ тѣми сокровенными, но менѣе важными истинами, на которыя намекаетъ ап. Павелъ и которыя признавались болѣе или менѣе и ранними христіанскими писателями, одинаково какъ относящіяся до характерныхъ чертъ еврейской Церкви, такъ и до будущихъ судьбъ христіанства. Подобныя воспоминанія объ апостольскихъ ученіяхъ должны бы очевидно повліять на вѣрованія тѣхъ, которые получали такія поученія, если не предположить, что эти ученія, хотя и передававшіяся вдохновенными учителями, были все же не божественнаго происхожденія.“¹

Въ той части своей книги, которая трактуетъ о способахъ аллегорическаго изложенія, онъ пишетъ относительно жертвоприношенія Исаака, какъ о „типическомъ новозавѣтномъ откровеніи.“ „Въ подтвержденіе этого замѣчанія, слѣдуетъ имѣть въ виду, что въ церкви имѣлось повидимому традиціонное объясненіе этихъ историческихъ типовъ, идущее отъ Апостоловъ, но хранившееся въ числѣ тайныхъ ученій, такъ какъ они считались опасными для большинства слушателей. Апостоль Павелъ въ посланіи къ Евреямъ даетъ намъ примѣръ такой традиціи, одновременно какъ существующей и какъ сокровенной (хотя бы и доказано было, что она еврейскаго происхожденія). Останавли-

¹ *Arians of the Fourth Century*, card. Newman, ch. I. sek. III, стр. 54, 55.

ваясь въ началѣ въ нерѣшительности и вопрошая своихъ братьевъ, вѣрятъ ли они, онъ не безъ колебанія сообщаетъ евангелическую схему повѣствованія о Мельхиседекѣ, какъ внесенную въ книгу Бытія.¹

Соціальныя и политическія потрясенія, которыя сопровождали распадѣніе Римской имперіи, раздирали ея обширное тѣло, и даже христіане были вовлечены въ водоворотъ эгоистическихъ, взаимовраждующихъ интересовъ. Но и въ эту эпоху встрѣчаются мѣстами разбросанныя указанія на особыя знанія, сообщавшіяся вождямъ и учителямъ Церкви, знаніе небесныхъ іерархій, наставленія, даваемыя ангелами и т. п. Но недостатокъ подходящихъ учениковъ вызвалъ закрытіе Мистерій какъ общественнаго учрежденія, извѣстнаго современникамъ, и ученіе передавалось все болѣе и болѣе сокровенно тѣмъ душамъ, которыя появлялись все рѣже и рѣже, душамъ, знанія, чистота и благоговѣніе которыхъ дѣлали бы ихъ способными воспринимать эти ученія. Перестали существовать школы, въ которыхъ давались предварительныя знанія, а съ исчезновеніемъ ихъ совершилось и неизбѣжное: „закрылась дверь.“

Тѣмъ не менѣе, можно прослѣдить въ Христіанствѣ два теченія, которыя имѣли своимъ источникомъ исчезнувшія Мистеріи. Одно — теченіе мистическаго познанія, вытекавшее изъ Мудрости, Гнозиса, которое сообщалось въ Мистеріяхъ; другое — мистическаго созерцанія, составлявшаго также часть Гнозиса и приводившаго къ экстазу, къ духовному видѣнію, хотя это послѣднее, разъединенное отъ истиннаго знанія, рѣдко достигало до истиннаго экстаза и легко увлекало или

¹ *Arians of the Fourth Century*, card. Newman, ch. I, sek. III, стр. 62.

въ низшія области невидимыхъ міровъ, или терялось среди разнообразнаго скопленія тонкихъ сверхфизическихъ формъ, объективно видимыхъ для внутренняго зрѣнія — которое преждевременно раскрывалось благодаря постамя, бдѣніямъ и напряженному вниманію — формъ, порожденныхъ по большей части мыслями и эмоціями самого ясновидца. Но даже и въ томъ случаѣ, если видимыя формы не были его собственными мыслеобразами, онѣ были видимы черезъ призму искажающей среды предвзятыхъ идей и вѣрованій, и благодаря этому, дѣлались въ большинствѣ случаевъ недостоверными.

Тѣмъ не менѣе, нѣкоторыя изъ видѣній были подлинно небеснаго происхожденія, и Иисусъ дѣйствительно появлялся время отъ времени своимъ послѣдователямъ, и Ангелы осѣняли своимъ Свѣтлымъ присутвіемъ келью монаха или монахини, озаряя уединеніе восторженныхъ молитвенниковъ и терпѣливыхъ искателей Бога. Отрицаніе возможности такихъ переживаній уничтожило бы въ самомъ корнѣ самую суть того, что составляло твердую вѣру всѣхъ религій и опытное знаніе всѣхъ оккультистовъ: взаимное общеніе между духомъ воплощеннымъ и духомъ облеченнымъ въ болѣе тонкіе покровы, соприкосновеніе души съ душой, преодолюющее тѣлесныя преграды, раскрытіе Божественности въ человѣкѣ, реальное знаніе жизни за предѣлами смерти.

Бросая бѣглый взглядъ на истекшіе вѣка, мы находимъ, что въ Христіанствѣ не было ни одного періода, когда бы оно было совсѣмъ лишено Мистерій.

„Около конца пятаго столѣтія, какъ разъ въ то время, когда древняя философія вымирала въ школахъ Аѳинъ, спекулятивная философія Неоплатониковъ про-

никла въ христіанскую мысль и укрѣпилась въ ней благодаря литературнымъ поддѣлкамъ Лже-Діонисія. Ученія Христіанства были къ тому времени такъ твердо установлены, что Церковь могла смотрѣть безъ страха на ихъ символическія или мистическія толкованія. Поэтому авторъ *Theologica Mystica* и другихъ произведеній, приписываемыхъ Ареопажиту, продолжаетъ — съ незначительными измѣненіями — развивать ученія Прокла въ систему эзотерическаго Христіанства. Богъ есть неизреченный и сверхсущественный Единый, возвышающійся даже надъ самымъ добромъ. Поэтому „отрицательная теологія,“ которая поднимается отъ творенія къ Богу, отбрасывая одинъ за другимъ всѣ опредѣленные предикаты, приведетъ насъ ближе всего къ истинѣ. Возвращеніе къ Богу есть приведеніе къ концу всего и цѣль, указанная Христіанскимъ ученіемъ. Тѣже доктрины были проповѣдуемы, но съ еще большимъ церковнымъ рвеніемъ, Максимомъ Исповѣдникомъ (580—622). Максимъ представляетъ собою завершеніе спекулятивной дѣятельности Греческой Церкви, но вліяніе Лже-Діонисовскихъ писаній было перенесено въ девятомъ вѣкѣ на Западъ Эригеной, спекулятивный духъ котораго положилъ начало какъ схоластикѣ, такъ и мистикѣ среднихъ вѣковъ. Эригена перевелъ Діонисія на латинскій языкъ вмѣстѣ съ комментаріями Максима Исповѣдника, и его система основана существеннымъ образомъ на ихъ системахъ. Произошло усыновленіе „отрицательной теологіи,“ и Богъ сталъ опредѣляться, какъ Сущность безъ предикатовъ, возвышающаяся надъ всѣми категоріями и поэтому не безъ основанія называемая Ничто (Ничто). Изъ этого Ничто или изъ этой непостижимой Сути, вѣчно создается міръ идей или первичныхъ при-

чинъ. Это есть Слово или Сынъ Божій, въ которомъ существуютъ всѣ вещи, поскольку онѣ имѣють дѣйствительное существованіе. Всякое существованіе есть теоеанія, и какъ Богъ есть начало всѣхъ вещей, такъ Онъ же есть и ихъ конецъ. Эригена учитъ возстановленію всѣхъ вещей подѣ формой *adunatio* или *deoficatio* Діонисія. Это — прочно сложившееся очертаніе того, что можетъ быть названо философіей мистики въ христіанскія времена, и достойно удивленія, съ какими малыми измѣненіями повторяются они изъ вѣка въ вѣкъ.¹

Въ XI вѣкѣ Бернардь Клервосскій (1091—1153) и Гугонъ Сень-Викторскій продолжаютъ мистическую традицію, въ слѣдующемъ столѣтіи — Ричардь Сень-Викторскій, а въ XIII вѣкѣ Св. Бонавентура, прозванный Серафическимъ Докторомъ, и великій Тома Аквинать (1227—1274). Вліяніе Тома Аквината господствуетъ въ Европѣ среднихъ вѣковъ благодаря силѣ его характера не менѣе, чѣмъ благодаря его учености и благочестію. Онъ утверждаетъ „Откровеніе,“ какъ одинъ источникъ знанія, а св. Писаніе и преданіе какъ два русла, по которымъ протекаетъ этотъ источникъ. Что же касается вліянія Діонисія, которое можно прослѣдить въ его писаніяхъ, то оно связываетъ его съ Неоплатониками. Вторымъ источникомъ знанія онъ считаетъ Разумъ, и здѣсь двумя руслами являются Платонова философія и методы Аристотеля. Союзъ съ послѣднимъ не принесъ Христіанству блага, ибо Аристотель сталъ препятствіемъ для развитія высшаго мышленія, какъ это обнаружилось въ судьбѣ Джордано Бруно, Пивагорейца. Тома Аквинать былъ канонизованъ въ 1323 г., и этотъ великій Доминиканецъ оста-

¹ „*Mysticism*,“ Encyclop. Britannica.

ется олицетвореніемъ слиянія теологии съ философіей, слиянія, которое являлось цѣлью его жизни. Оба они принадлежать Западно-Европейской Церкви, оправдывая ея притязаніе на право считаться хранительницей святого факела мистическаго ученія. Вокругъ нея возникло много сектъ, считавшихся еретическими, но имѣвшихъ истинныя традиціи священнаго тайнаго ученія, Катарры и многія другія, преслѣдуемыя Церковью, ревниво охранявшей свой авторитетъ и боявшейся, какъ бы ея святыя жемчужины не перешли въ вѣдѣніе нечестивцевъ.

Въ этомъ же столѣтіи св. Елизавета Венгерская сіяетъ кротостью и чистотой, а Экхардъ (1260—1329) оказывается достойнымъ наслѣдникомъ Александрійской Школы. Экхардъ училъ, „что Божественное естество есть абсолютная Сущность (Wesen), непознаваемая не только для человѣка, но и для Самой Себя; это естество есть тьма и абсолютная неопредѣлимость, *Nicht* въ противоположность къ *Icht*, къ опредѣленному и познаваемому существованію. И въ то же время Онъ есть потенціальность всѣхъ вещей, и въ Его природѣ — путемъ тріодическаго процесса притти къ осознанію Себя какъ Тріединого Бога. Творчество не есть временный актъ, но вѣчная необходимость божественной природы. „Я также необходимъ для Бога,“ любилъ повторять Экхардъ, „какъ Богъ необходимъ для меня. Въ *моемъ* познаніи и въ *моей* любви Богъ познаетъ и любитъ Себя.“¹

Въ четырнадцатомъ столѣтіи за Экхардомъ слѣдовали Іоаннъ Таулеръ и Николай Базельскій, прозванный „Другомъ Божиимъ въ Оберландѣ.“ Благодаря

¹ Article „Mysticism.“ *Encyclopaedia Britannica*.

имъ возникло „Общество Людей Божіихъ,“ истинныхъ мистиковъ и послѣдователей древней традиціи. Дж. Мидъ замѣчаетъ, что Тома Аквинатъ, Таулеръ и Экхардъ были послѣдователями Лже-Діонисія, который придерживался ученій Плотина, Ямблиха и Прокла, которые — въ свою очередь — слѣдовали ученіямъ Платона и Пифагора.¹ Такъ неразрывно связаны вмѣстѣ всѣ послѣдователи божественной Мудрости во всѣ вѣка. По всей вѣроятности одинъ изъ „Друзей“ былъ авторомъ мистической книги *Die Deutsche Theologie*, на долю которой выпала любопытная судьба быть одобренной Стаупицемъ, генеральнымъ викаріемъ Августинскаго Ордена, который рекомендовалъ ее Лютеру, до того восхищавшемуся этимъ произведеніемъ, что онъ издалъ его въ 1516 году какъ книгу, которая должна бы занимать мѣсто непосредственно послѣ Библии и писаній Св. Августина. Другимъ „Другомъ“ былъ Рейсбрукъ, подъ вліяніемъ котораго наряду съ вліяніемъ Гергарта Грота, возникло Братство *Общей Жизни* — Союзъ, который долженъ оставаться на вѣки памятнымъ въ виду того, что между его членами находился самъ Король мистиковъ, Тома Кемпійскій (1380—1471), авторъ безсмертнаго *Подражанія Христу*.

Въ теченіе двухъ слѣдующихъ столѣтій болѣе интеллектуальная сторона мистицизма выступаетъ сильнѣе, чѣмъ экстатическая, которая преобладала въ Обществахъ XIV вѣка. Появляется Кардиналъ Николай Кузанскій и Джордано Бруно, тотъ замученный странствующій рыцарь философіи, и Парацельсъ, такъ жестоко оклеветанный ученый, черпавшій свои знанія непосредственно изъ подлиннаго восточнаго родника,

¹ *Orpheus*, Mead, pp. 53, 54.

вмѣсто того, чтобы пользоваться греческими источниками.

Шестнадцатое столѣтіе было ознаменовано рожденіемъ Якова Бэме (1575—1624), этого „вдохновеннаго башмачника,“ Посвященнаго, проходившаго черезъ временное затменіе, который былъ жестоко преслѣдуемъ непросвѣщенными людьми. Затѣмъ появилась святая Тереза, многострадальная и жестоко гонимая испанская святая, и Св. Іоаннъ де-ла-Крусъ, являвшій собою пылающій огонь могучей любви къ Богу, и Св. Францискъ де-Саль. Мудро проявилъ себя Римъ, возведя ихъ въ санъ святыхъ, гораздо мудрѣе, чѣмъ Реформація, которая преслѣдовала Бэме; это и не могло быть иначе, такъ какъ духъ Реформаціи былъ въ сильнѣйшей степени враждебенъ мистикѣ, и всюду, гдѣ проносилось его дыханіе, прекрасные цвѣты мистицизма увядали, какъ подъ напоромъ сирокко.

Но хотя Римъ и канонизировалъ Терезу послѣ ея смерти, онъ не мало мучилъ ее во время жизни, и также поступалъ онъ съ г-жей де-Гюйонъ (1648—1717), истинной представительницей мистики и съ Мигуэлемъ де-Молинось (1627—1696), достойнымъ стать рядомъ съ Іоанномъ де-ла-Крусъ, который поддерживалъ въ семнадцатомъ вѣкѣ высокое настроеніе мистика, перешедшее у него въ особую пассивную форму — квиетизмъ.

Въ томъ же вѣкѣ возникла школа Платониковъ въ Кэмбриджѣ, выдающимся представителемъ которой является Генри Моръ, а также Тома Воганъ и Робертъ Флуддъ, Розенкрейцеръ. Въ этомъ же вѣкѣ образовалось Филадельфійское Общество, и мы видимъ въ немъ Уильяма Лоу (1686—1761), дѣятельно проявляшагося въ восемнадцатомъ столѣтіи, и Св. Мартина

(1743—1803), писанія котораго такъ очаровывали многихъ любители религіозной литературы девятнадцатаго вѣка.

Слѣдуетъ также упомянуть Христіана Розенкрейца (умершаго въ 1484 году), основавшаго мистическое Общество Розоваго Креста, ставшее извѣстнымъ, начиная съ 1614 года, и которое владѣло истиннымъ знаніемъ; духъ этого мистика возродился въ графѣ С. Жермень, въ этомъ таинственномъ существѣ, которое то появляется, то снова исчезаетъ во мракѣ, освѣщаемомъ по временамъ зловѣщими вспышками, конца восемнадцатаго вѣка. Мистиками были также и Квакеры; эта сильно преслѣдуемая секта „Друзей“ искала просвѣтленія путемъ внутренняго свѣта и вѣчно прислушивалась къ внутреннему голосу. И многихъ другихъ мистиковъ можно назвать, „которыхъ міръ былъ недостойнъ;“ въ числѣ ихъ была и прекрасная мудрая Мать Ульяна изъ Норвича, жившая въ 14 вѣкѣ, и многія жемчужины христіанства, слишкомъ мало извѣстныя міру, но которыхъ вполне достаточно для того, чтобы оправдать Христіанство передъ міромъ.

Тѣмъ не менѣе, преклоняясь благоговѣнно передъ этими Дѣтьми Свѣта, появлявшимися то тутъ, то тамъ въ истекшія столѣтія, мы принуждены отмѣтить въ нихъ отсутствіе того соединенія пронизательнаго ума и пламенѣющей любви къ Богу, которые сливались въ одно цѣлое благодаря методамъ подготовленія къ мистеріямъ, и въ то время, какъ мы изумляемся высотѣ ихъ полета, мы не можемъ не пожалѣть, что ихъ рѣдкія дарованія не получили развитія подъ вліяніемъ великолѣпной *disciplina arcani*.

Альфонсъ Констанъ, болѣе извѣстный подъ псевдонимомъ Элифаса Леви, хорошо выразился объ ис-

чезновеніи Мистерій и о необходимости ихъ возстановленія. „Великое несчастіе выпало на долю Христіанства. Измѣна Мистерія́мъ со стороны ложныхъ гностиковъ — ибо истинные гностики, т. е. *тѣ, которые знаютъ*, были Посвященными первоначальнаго Христіанства — имѣла послѣдствіемъ то, что Гнозись былъ отринутъ и Церковь отвратилась отъ высшихъ истинъ Каббалы, заключающей въ себѣ всѣ тайны трансцендентальной теологіи... Да станетъ абсолютная наука и высшій разумъ снова достояніемъ народныхъ вождей; да вооружится священническое и царственное искусство двойнымъ скипетромъ древнихъ посвященіи, — и тогда мы увидимъ, что соціальный міръ выйдетъ побѣдоносно изъ своего хаоса. Не уничтожайте святыхъ изображенія, не разрушайте храмы, ибо храмы и изображенія необходимы для людей; но изгоните наемниковъ изъ дома молитвы, не допускайте слѣпцовъ быть вождями слѣпыхъ, возстановите іерархію разума и святости и признавайте лишь знающихъ учителями тѣхъ вѣрующихъ“¹

Но захотятъ ли Церкви нашихъ дней возстановить мистическое ученіе, Малыя Мистеріи, и такимъ образомъ подготовить свою паству къ возстановленію Великихъ Мистерій, привлекая снова Ангеловъ въ качествѣ Наставниковъ и имѣя Іерофантомъ Божественнаго Учителя Іисуса? Отъ отвѣта на этотъ вопросъ зависить будущее Христіанства.

¹ *The Misteries of Magic*. Transl. by R. Waite, pp. 58 and 60.

ГЛАВА IV.

Историческій Христось.

Мы уже говорили въ первой главѣ о тождествахъ, существующихъ во всѣхъ міровыхъ религіяхъ; мы видѣли, что эти тождества въ вѣрованіяхъ, символахъ, обрядахъ, церемоніяхъ, жизнеописаніяхъ и установленныхъ празднествахъ, привели къ возникновенію современной школы, которая все это единство приводитъ къ одному и тому же источнику, *человѣческому невѣжеству*. Изъ этихъ тождествъ было выковано орудіе, которымъ наносились смертельные удары одной религіи за другой, и особенно жестокимъ нападеніямъ подвергалось Христіанство и историческая подлинность его Основателя. Приступая къ изученію жизни Христа, къ обрядамъ Христіанства, его таинствамъ и доктринамъ, было бы большой ошибкой не считаться съ фактами, выставляемыми Сравнительной Миѳологіей. При вѣрномъ пониманіи, они могутъ послужить скорѣе въ пользу, чѣмъ къ разрушенію религіи. Мы видѣли, что Апостолы и ихъ преемники обращались съ Ветхимъ Завѣтомъ вполнѣ свободно, придавая его аллегорическому и мистическому смыслу гораздо болѣе значенія, чѣмъ историческому; при этомъ они ничуть не отрицали и послѣдній, хотя и учили своихъ вѣрующихъ учениковъ, что нѣкоторыя изъ исторій Ветхаго Завѣта, имѣющія

повидимому историческій характеръ, въ дѣйствительности не болѣе, какъ аллегорія. И нигдѣ необходимость въ такомъ пониманіи не является столь настоятельной, какъ при изученіи Іисуса, названнаго Христомъ.

Ибо, если не распутать переплетающихся нитей и не разобрать, гдѣ символы принимаются за событія, а аллегоріи за историческіе факты, — мы рискуемъ утратить многое изъ поучительности самаго повѣствованія и изъ его возвышенной красоты. Нельзя въ достаточной мѣрѣ подчеркнуть то обстоятельство, что Христіанство выигрываетъ, а вовсе не теряетъ, если къ вѣрѣ и праведности, предписанныхъ Апостолами,¹ присоединится и знаніе. Многіе боятся, что Христіанство будетъ ослаблено, если разумъ начнетъ проникать въ его смыслъ, если событія, считавшіяся историческими, пріобрѣтутъ болѣе глубокое, миѳическое или мистическое значеніе. Въ этомъ видятъ „опасность“ для вѣры. Въ дѣйствительности, знаніе только усиливаетъ вѣру, и изучающій Христіанство найдетъ съ радостью, что безцѣнная жемчужина озаряется все болѣе чистымъ и яркимъ блескомъ по мѣрѣ того, какъ съ нея снимаются покровы невѣдѣнія.

Въ наше время существуютъ двѣ школы, рѣзко враждующія между собой по поводу исторіи великаго еврейскаго Учителя. Одна изъ нихъ не признаетъ въ повѣствованіяхъ о Его жизни ничего, кромѣ миѳовъ и легендъ, которые давались какъ объясненія опредѣленныхъ естественныхъ явленій природы; въ этомъ видѣли пережитокъ картиннаго способа передачи явленій природы съ цѣлью запечатлѣть въ умахъ необразованныхъ людей широкія классификаціи естественныхъ событій,

¹ II. Петра 1, 5.

которыя признавались значительными сами по себѣ и могли быть примѣнены къ нравственному воспитанію людей. Всѣ раздѣляющіе эту точку зрѣнія принадлежатъ къ опредѣленной школѣ, которая пополняется широко образованными и высоко развитыми людьми, а вокругъ нихъ группируется менѣе образованная толпа, которая съ большой рѣзкостью подчеркиваетъ разрушительные элементы въ критическихъ изслѣдованіяхъ этой школы. Противниками ея являются приверженцы ортодоксальнаго Христіанства, которое утверждаетъ, что вся исторія Іисуса есть историческій фактъ, безъ примѣси легенды или мифа. Они убѣждены, что всѣ евангельскія повѣствованія ни что иное, какъ исторія человѣка, родившагося девятнадцать вѣковъ назадъ въ Палестинѣ и лично прошедшаго черезъ всѣ переживанія, изложенныя въ Евангеліяхъ; и они отрицаютъ, чтобы эти повѣствованія имѣли какое-нибудь иное значеніе, кромѣ личной бого-человѣческой жизни. Эти двѣ школы въ полномъ антагонизмѣ: одна утверждаетъ, что все есть легенда, а другая убѣждена, что все есть исторія. Между ними находятся различные оттѣнки того міровоззрѣнія, которое называется обыкновенно „свободо-мысліемъ;“ послѣднее разсматриваетъ жизнь Христа отчасти какъ легендарное и отчасти какъ историческое событіе, но и оно не даетъ ни опредѣленнаго метода толкованія, ни достаточнаго объясненія для всего сложнаго цѣлаго. И рядомъ съ этимъ, въ самихъ предѣлахъ христіанской церкви, возрастаетъ все большее число вѣрующихъ и преданныхъ христіанъ съ тонко развитымъ религіознымъ сознаніемъ, которые видятъ въ евангельскихъ повѣствованіяхъ гораздо болѣе, чѣмъ исторію единаго Богочеловѣка. Они утверждаютъ, основываясь на тѣхъ-же св. Писаніяхъ, что въ исторіи

Христа заключено болѣе глубокое и болѣе важное значеніе, чѣмъ какое представляется ея исторической поверхностью. Признавая историческій характеръ Іисуса, они въ то-же время утверждаютъ, что Христось болѣе, чѣмъ человѣкъ Іисусъ, что Его значеніе для людей глубоко мистично. Въ подтвержденіе своихъ доводовъ, они указываютъ на такія выраженія, какъ слова Апостола Павла: „Дѣти мои, для которыхъ я снова въ мукахъ рожденія, доколѣ не изобразится въ васъ Христось.“¹ Здѣсь Апостоль очевидно не можетъ имѣть въ виду историческаго Іисуса, а опредѣленныя переживанія человѣческой души, которыя онъ понимаетъ какъ возникновеніе Христа въ ея глубинѣ. И тотъ-же Учитель объявляетъ, что хотя онъ и зналъ Христа по плоти, отнынѣ онъ болѣе не будетъ знать Его таковымъ;² изъ этого ясно, что хотя онъ и признавалъ Христа во плоти, т. е. Іисуса, онъ достигъ и болѣе возвышеннаго пониманія Его, и въ этомъ новомъ пониманіи для него утратилось прежнее значеніе историческаго Христа. Подобная точка зрѣнія начинаетъ распространяться въ наши дни, и лицомъ къ лицу съ фактами, приводимыми сравнительнымъ изученіемъ религій, въ недоумѣніи отъ противорѣчій въ евангельскихъ текстахъ, смущенные задачами, которыя оказываются неразрѣшимыми, пока онѣ связываются съ поверхностнымъ смысломъ священныхъ писаній, — современные послѣдователи Христа съ отчаяніемъ повторяютъ, что „буква убиваетъ“ и только „духъ животворитъ“ и что необходимо уловить болѣе глубокій смыслъ въ томъ повѣствованіи, которое старо какъ міръ и всегда служило жизненнымъ центромъ для каждой міровой религіи.

¹ Галат. IV, 19.

² II Коринѣ. V, 16.

Люди съ этимъ направлениемъ, которое не можетъ быть обозначено какъ опредѣленная школа мысли, съ одной стороны какъ-бы протягиваютъ руку тѣмъ, которые принимаютъ все за легенду, убѣждая ихъ признать и историческую основу, а съ другой стороны — они же говорятъ своимъ единовѣрцамъ, что опасность растеть, что если христіане и впредь будутъ придерживаться буквы писаній, не выдерживающихъ критики все болѣе растущаго знанія нашихъ дней, — все духовное значеніе Христіанства можетъ быть окончательно подорвано. Является опасность утратить „исторію Христа“ и съ ней самую идею того Христа, который былъ поддержкой и вдохновеніемъ для миллионъ благородныхъ душъ на Востокѣ и Западѣ, хотя бы Его называли другими именами и поклонялись Ему подъ иными формами; опасность эта стала угрозой для всего человѣчества, которое духовно обнищаетъ, утерявъ жемчужину такой неоцѣнимой красоты.

Чтобы избѣжать этой опасности, необходимо распутать различныя нити въ исторіи Христа и помѣстить ихъ рядомъ, одна возлѣ другой, — нить исторіи, нить легенды, нить мистицизма. Онѣ перепутались въ одно сплетеніе, и распутывая ихъ, мы увидимъ, что самая исторія, — по мѣрѣ того, какъ она освящается свѣтомъ знанія, — становится не менѣе, а болѣе цѣнной и что въ ней, какъ во всемъ, основанномъ на истинѣ, чѣмъ ярче освѣщеніе, тѣмъ яснѣе выступаетъ присущая ей красота.

Мы начнемъ наше изслѣдованіе съ историческаго Христа, затѣмъ возьмемъ Христа миѳическаго и подъ конецъ Христа мистическаго и тогда мы увидимъ, что элементы, извлеченные изъ этихъ аспектовъ и составятъ Іисуса Христа христіанскихъ церквей. Всѣ они

входятъ въ составъ того грандіознаго и патетическаго Образа, который господствуетъ надъ мыслями и чувствами Христіанскаго міра, Того Человѣка Скорбей, Спасителя и Господа, такъ сильно возлюбившаго людей.

Историческій Христось, Иисусъ Цѣлитель или Наставникъ.

Нить жизнеописанія Іисуса можетъ быть безъ особаго затрудненія отдѣлена отъ двухъ другихъ нитей, съ которыми она тѣсно переплетена. Мы облегчимъ нашу задачу, если начнемъ черпать изъ той лѣтописи прошлаго, которую оккультно подготовленныя лица могутъ провѣрить сами и изъ которой нѣкоторыя подробности, касающіяся Іудейскаго Учителя, были даны міру черезъ компетентныхъ оккультныхъ изслѣдователей. Можетъ быть, читатель отнесется критически къ слову „компетентный,“ когда оно прилагается къ оккультизму. Но оно означаетъ не что иное, какъ человѣка, достигшаго путемъ опредѣленнаго метода особыхъ знаній и развившаго въ себѣ силы, которыя позволяютъ ему основывать свое сужденіе относительно изслѣдуемаго предмета на личномъ непосредственномъ знаніи. Совершенно такъ же, какъ мы считаемъ Гексли компетентнымъ въ біологіи, какъ мы говоримъ о старшемъ Вранглерѣ какъ о знатокѣ математики, или о Лайэллѣ, какъ о знатокѣ геологіи, такъ же можемъ мы назвать компетентнымъ въ оккультизмѣ такого человѣка, который съ одной стороны сѹмѣлъ овладѣть основными теоріями строенія чело- вѣка и космоса, а съ другой — развилъ въ себѣ способности, которыя существуютъ во всѣхъ людяхъ въ зачаткѣ и могутъ проявиться у cadaго, кто начнетъ

правильно примѣнять къ себѣ надлежащіе методы развитія; тѣ способности, которыя позволяютъ самому человѣку изслѣдовать явленія природы въ ихъ наиболѣе сокровенномъ дѣйствіи. Такъ же какъ человѣкъ можетъ родиться съ склонностью къ математикѣ и упражняя эти свои способности въ теченіе многихъ лѣтъ, до чрезвычайности развить свои математическія дарованія, такъ же человѣкъ можетъ родиться съ извѣстными способностями души и развить ихъ до высокой степени соотвѣтствующими воспитаніемъ и дисциплиной. Если, развивъ въ себѣ эти способности, онъ начнетъ примѣнять ихъ къ изученію невидимыхъ міровъ, — такой человѣкъ становится компетентнымъ въ Оккультной Наукѣ и можетъ самостоятельно провѣрять лѣтописи, о которыхъ я говорила выше. Такія провѣрки на столько же недоступны для обыкновеннаго человѣка, насколько математическая книга, написанная символами высшей математики, недоступна для лицъ, не знающихъ этой науки. Это знаніе въ его совершенствѣ въ такой-же мѣрѣ исключительно, въ какой исключительно всякое иное совершенное знаніе. Рожденный съ извѣстной способностью и развившій эту способность до полноты, овладѣваетъ въ совершенствѣ и соотвѣтствующимъ знаніемъ; рожденный же безъ такой способности или не развивавшій ея, долженъ помириться съ своимъ невѣдніемъ. Это — условіе каждаго знанія и оно относится къ Оккультизму такъ же, какъ ко всякой другой наукѣ.

Оккультныя лѣтописи ¹ подтверждаютъ нѣкоторыя евангельскія повѣствованія, но не всѣ; онѣ разверты-

¹ „Оккультными лѣтописями“ называются отраженія въ слояхъ окружающаго земную атмосферу эфира, которыя сохраняются отъ всѣхъ событій, совершающихся на землѣ.

ваютъ передъ нами жизнь Иисуса и такимъ образомъ даютъ возможность освободить ее отъ мифовъ, съ которыми въ послѣдствіи перемѣшалась дѣйствительность.

Дитя, іудейское имя котораго измѣнено въ имя Иисуса, родилось въ Палестинѣ на 105 лѣтъ ранѣе принятой даты рожденія Иисуса Христа, во время консульства Публія Рутілія Руфа и Гнея Маллія Максима. Родители его были бѣдны, но происходили изъ благороднаго рода и воспитывали его на Еврейскихъ Св. Писаніяхъ. Пламенная религіозность и ранняя серьезность отрока Иисуса побудили его родителей посвятить его религіозной и аскетической жизни. Вскорѣ послѣ одного посѣщенія Іерусалима, во время котораго необычайный разумъ отрока и его влеченіе къ высшему знанію проявились въ его бесѣдахъ съ учеными богословами Храма, родители отправили его въ пустынную область южной Іудеи для обученія въ общинѣ Ессеевъ. Когда ему исполнилось девятнадцать лѣтъ, онъ вступилъ въ монастырь Ессеевъ, находившійся близъ горы Сербалъ; монастырь этотъ охотно посѣщался учеными, направлявшимися изъ Персіи и изъ Индіи въ Египетъ. Тамъ была собрана великолѣпная бібліотека оккультныхъ книгъ, часть которыхъ была индусскаго происхожденія изъ за-гималайской области. Изъ этого средоточія мистической науки Иисусъ отправился позднѣе въ Египетъ. Изучивъ до глубины тайную доктрину, которая была душою Ессейской общины, онъ получилъ въ Египтѣ Посвященіе въ качествѣ Ученика единой Бѣлой Ложи, изъ которой вышли всѣ Основатели великихъ религій. Ибо Египетъ былъ всегда однимъ изъ міровыхъ центровъ, гдѣ хранились истинныя Мистеріи, по отношенію къ которымъ всѣ полудоступныя Мистеріи являются лишь блѣднымъ и дале-

кимъ отраженіемъ. Мистеріи, извѣстныя въ исторіи подъ названіемъ Египетскихъ, были отраженіемъ истинныхъ явленій, происходившихъ „на Горѣ,“ и тамъ получилъ юный Іисусъ высшее Посвященіе, подготовившее его къ Царственному Священству, которое ожидало его впереди. И такъ сверхчеловѣчна была его чистота и такъ безгранично его благоговѣніе, что придя въ возрастъ, онъ выдѣлялся какъ существо вышшаго порядка среди суровыхъ и нѣсколько фанатическихъ аскетовъ, въ общинѣ которыхъ онъ воспитывался. Онъ изливалъ на окружавшихъ его суровыхъ Іудеевъ ароматъ своей мудрости съ такой кротостью и нѣжностью, словно въ бесплодной равнинѣ пышно расцвѣлъ розовый кустъ и своимъ тонкимъ благоуханіемъ освѣжалъ раскаленный воздухъ пустыни. Властное очарованіе его непорочной чистоты окружало его какъ бы свѣтлымъ ореоломъ, слова же его, хотя и рѣдкія, всегда дышали нѣжностью и любовью, пробуждая даже въ самыхъ грубыхъ и суровыхъ людяхъ временное смягченіе. Такъ жилъ Іисусъ втеченіе двадцати девяти лѣтъ своего смертнаго существованія, выростая въ праведности и благодати.

Эта сверхчеловѣческая чистота и пламенная религіозность сдѣлали Іисуса, человѣка и ученика, достойнымъ стать обителью могучей Сущности, храмомъ для Силы Вышняго.

Часъ пробилъ, пришло время для Божественнаго Проявленія, которое приходитъ на помощь человѣчеству въ эпохи, когда необходимо бываетъ новый толчекъ для ускоренія духовной эволюціи, когда надъ міромъ занимается заря новой цивилизаціи. Западный міръ зачинался въ лонѣ временъ, готовый къ рожденію, и пришло время для Тевтонской субрасы принять ски-

петръ власти изъ слабѣющей руки Рима. Но до ея вступленія на предназначенный путь, долженъ былъ придти Спаситель Мира и благословить младенческую расу.¹

Могущественный „Сынъ Божій“ долженъ былъ воплотиться, верховный Учитель, „полный благодати и истины,“ въ которомъ Божественная Мудрость обитала въ полной мѣрѣ, который былъ воистину воплощенное „Слово“, Свѣтъ и Жизнь, изливающіеся въ безграничномъ изобиліи, истинный родникъ Живой Воды. Господь Мудрости и Состраданія — таково Его имя — покинувъ Свою Потаенную Обитель, пришелъ въ человѣческой мѣрѣ.

Ему нужно было земное воплощеніе, нужна была человѣческая форма, тѣло человѣка. Кто же былъ болѣе достоинъ, кто былъ болѣе способенъ радостно отдать свое тѣло для Того, предъ кѣмъ Ангелы и люди преклоняются въ глубочайшемъ благоговѣніи, — какъ не этотъ чистѣйшій и благороднѣйшій изъ всѣхъ „Совершенныхъ“, незапятнанное тѣло и непорочная душа котораго являли собой лучшій цвѣтъ человѣчества? Человѣкъ Іисусъ отдался какъ добровольная жертва, „предложилъ себя незапятнаннымъ“ Господу любви, принявшему эту чистую обитель для воплощенія Своего и обитавшему въ ней въ теченіе трехъ лѣтъ смертной жизни.

¹ По ученіямъ теософіи всѣ человѣческія расы и ихъ подрасы выполняютъ ту или другую задачу общечеловѣческой эволюціи. Когда одна раса заканчиваетъ свою миссію, тогда на смѣну ей появляется слѣдующая, и это всегда соединяется съ переходомъ человѣческой цивилизаціи на новую ступень. Такъ четвертую, кельтскую подрасу арійской коренной расы смѣнила пятая, тевтонская, а ее въ свою очередь смѣнитъ шестая, только еще зарождающаяся и это явленіе будетъ также сопровождаться пришествіемъ Великаго Учителя.

Моментъ этотъ отмѣченъ въ преданіяхъ, собранныхъ въ Евангеліяхъ, какъ Крещеніе Іисуса, когда появился Духъ Святой, „сходящій съ неба какъ голубь и пребывающій на Немъ,“¹ и когда голосъ съ небесъ возгласилъ: „Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ Которомъ Мое благоволеніе.“² Онъ былъ истинно „возлюбленный Сынъ,“ въ которомъ Отецъ вложилъ свое благоволеніе, и съ того времени „Іисусъ началъ проповѣдывать“³ и сталъ той чудесной тайной, „Богомъ, явившимся во плоти,“⁴ возвѣстившимъ божественность человѣческой природы. Ибо Онъ сказалъ: „Не написано ли въ вашемъ законѣ: Я сказалъ: вы — боги? Если Онъ назвалъ богами тѣхъ, къ которымъ было слово Божіе, и не можетъ нарушиться Писаніе: Тому ли, Котораго Отецъ освятить и послалъ въ міръ, вы говорите: „богохульствуешь,“ потому что Я сказалъ: „Я — сынъ Божій?“⁵ Воистину, всѣ люди раздѣляютъ божественную природу, ибо Духъ Божій живетъ въ нихъ, но не во всѣхъ проявляется божественность такъ, какъ она проявилась въ возлюбленномъ Сынѣ Всевышняго.

Этой проявившейся духовной Сущности мы можемъ безошибочно дать имя „Христа“: это Онъ явился въ формѣ человѣка Іисуса, обходя горы и долины Палестинскія, уча, исцѣляя и собирая вокругъ себя учениковъ изъ числа наиболѣе развитыхъ душъ. Рѣдкое очарованіе Его царственной любви, изливавшейся изъ Него, какъ лучи изъ солнца, притягивало къ Нему всѣхъ страдающихъ, усталыхъ и обремененныхъ; нѣж-

¹ Іоаннъ. I, 32.

² Мате. III, 17.

³ Мате. IV, 17.

⁴ Тим. III, 16.

⁵ Іоаннъ X, 34—36.

ная магія Его кроткой мудрости очищала, облагораживала и облегчала жизнь людей, приходившихъ въ соприкосновеніе съ Его жизнью. Притчами и яркими образами училъ Онъ невѣжественныя массы, толпившіяся вокругъ Него, и выявляя силы чистаго Духа, исцѣлялъ больныхъ словомъ или прикосновеніемъ, усиливая магнетическую энергію Своего непорочнаго тѣла силой, исходившей изъ Его внутренней жизни. Отвергнутый Ессейскими братьями, среди которыхъ Онъ началъ свой подвигъ, Онъ нашель въ нихъ то противодѣйствіе, которое образно изображено въ исторіи искушенія; причиной этого противодѣйствія было обнародованіе Имъ той духовной мудрости, которую они считали своимъ собственнымъ тайнымъ сокровищемъ, и еще потому, что его всеобъемлющая любовь притягивала къ Нему всѣхъ отвергнутыхъ и презираемыхъ. Вскорѣ вокругъ него сгустились облака ненависти и подозрѣнія. Учителя и правители Его народа начали смотрѣть на Него съ завистью и гнѣвомъ; Его духовность была постояннымъ укоромъ для ихъ себялюбивой корысти, Его сила непрестаннымъ, хотя и безмолвнымъ указаніемъ на ихъ слабость. Не болѣе трехъ лѣтъ прошло со времени Его крещенія, а буря, грозившая Ему, уже разразилась, и человѣческое тѣло Иисуса понесло кару за то, что послужило обителью для Божественнаго Воплощенія.

Небольшая группа избранныхъ учениковъ, которыхъ Иисусъ выдѣлилъ какъ хранителей Своего ученія, были лишены физическаго присутствія своего Учителя, прежде чѣмъ они успѣли усвоить Его наставленія; но это были души уже высоко поднявшіяся, вполне готовые для воспріятія Божественной Мудрости и способныя передать ее менѣе готовымъ людямъ. Наибо-

лѣе воспріимчивымъ былъ „любимый ученикъ Іисуса,“ самый молодой изъ всѣхъ, наиболѣе ревностный, пылкій, глубоко преданный своему Учителю, — онъ раздѣлялъ Его духъ всеобъемлющей любви. Св. Іоаннъ представлялъ собой въ періодъ, послѣдовавшій за физическимъ отбытіемъ Христа, духъ мистической любви, стремящейся къ экстазу, къ видѣнію Божественнаго и къ слянію съ Нимъ, тогда какъ позднѣе появившійся Апостоль Павелъ представлялъ собою аспектъ Мудрости въ Мистеріяхъ Христа.

Учитель не забылъ Своего обѣщанія явиться къ нимъ, когда міръ потеряетъ Его; „Не оставлю васъ сиротами, приду къ вамъ. Еще немного, и міръ уже не увидитъ Меня, а вы увидите Меня“ ...¹ Онъ дѣйствительно приходилъ къ нимъ въ теченіе пятидесяти лѣтъ или около того, въ Своемъ тонкомъ сверхфизическомъ тѣлѣ, продолжая начатыя наставленія и обучая ихъ въ области сокровенныхъ истинъ. Большинство учениковъ жило вмѣстѣ, въ уединенной мѣстности, на границѣ Іудеи; они не привлекали къ себѣ вниманія, такъ какъ въ тѣ времена было много общинъ, жившихъ съ внѣшней стороны подобно имъ; они проводили время въ изученіи глубокихъ истинъ, преподанныхъ имъ Учителемъ, и въ пріобрѣтеніи „даровъ Духа Святаго.“

Эти внутреннія обученія, начатыя еще тогда, когда Онъ жилъ въ физическомъ тѣлѣ среди нихъ, и продолжавшіяся послѣ того, какъ Онъ покинулъ его, образовали основу „Мистерій Іисуса,“ которыя составляли принадлежность Церкви первыхъ вѣковъ Христіанства; ихъ жизненная сила стала тѣмъ внутреннимъ ядромъ, вокругъ котораго собирались разнородные

¹ Іоаннъ XIV, 18, 19.

элементы, послужившіе для образованія позднѣйшаго церковнаго христіанства.

Въ замѣчательномъ отрывкѣ, называемомъ *Pistis Sophia*, мы имѣемъ документъ высочайшаго интереса, относящійся до сокровеннаго ученія, записанный знаменитымъ Валентиномъ. Въ немъ говорится, что въ теченіе одиннадцати лѣтъ послѣ своей смерти Іисусъ поучалъ Своихъ учениковъ „въ области первыхъ статутовъ, вплоть до области первой Мистеріи, той, которая за покрываломъ.“¹

Они еще не изучали распредѣленіе чиновъ ангельскихъ, о чемъ отчасти говорится у Игнатія.² Потомъ Іисусъ, бывъ на „Горѣ“ съ учениками своими, получивъ Свое мистическое Облаченіе и знаніе всѣхъ міровъ, а также тѣхъ Словъ Могущества, которыя являются ключами къ раскрытію ихъ, продолжалъ поучать Своихъ учениковъ и далъ имъ обѣщаніе: „Я сдѣлаю васъ совершенными во всякомъ совершенствѣ, отъ тайнъ внутренняго до тайнъ внѣшняго: Я исполню васъ Духомъ, дабы назывались вы духовными, совершенными во всякомъ совершенствѣ.“³ И Онъ говорилъ имъ о Софіи или Мудрости, о ея паденіи въ матерію при попыткѣ подняться до Высочайшаго, о ея вопляхъ къ Свѣту, въ который она вѣрила, и о посланіи Іисуса, дабы освободить ее изъ хаоса, увѣнчать ее Христовымъ свѣтомъ, и выручить ее изъ заточенія. Онъ говорилъ имъ и о высочайшей Мистеріи, неизреченной, самой простой и самой ясной изъ всѣхъ, хотя и самой высочайшей, познать которую можно лишь послѣ пол-

¹ *Valentinus*, Transl. by G. Mead. *Pistis Sophia*, bk. I, 1.

² Письма Игнатія къ Траллянамъ, гл. V.

³ *Pistis Sophia*, p. 60.

наго отреченія отъ міра.¹ Этимъ познаніемъ люди преобразаются во Христа, ибо такіе „люди суть Я — Самъ, и Я есмь эти люди,“ ибо Христосъ и есть эта высочайшая Мистерія.² Познавшіе эту истину „преобразаются въ чистый свѣтъ и вводятся въ кругъ этого свѣта.“³ И Иисусъ исполнилъ для нихъ великую церемонію Посвященія, то Крещеніе, „которое ведетъ въ царство истины и въ царство свѣта,“ и предписалъ имъ совершать ее для другихъ, кто будетъ достоинъ: „Но скрывайте эту тайну, не выдавайте ее каждому человѣку, но лишь тому, кто соблюдаетъ все, что Я сказалъ вамъ въ моихъ заповѣдяхъ.“⁴

Послѣ того, какъ обученіе ихъ совершилось, Апостолы вернулись въ міръ, чтобы проповѣдывать, все время получая помощь отъ своего Учителя.

Сверхъ того, тѣ же ученики и ихъ первые помощники записали на память всѣ изреченія и притчи, сказанныя Учителемъ передъ народомъ, и они же собрали съ большимъ усердіемъ всѣ рассказы, которые возможно было найти, записывая ихъ и распространяя эти записи среди тѣхъ, кто постепенно присоединялся къ ихъ небольшой общинѣ. Такимъ образомъ создались различные сборники, причѣмъ каждый членъ общины записывалъ то, что онъ самъ запомнилъ, прибавляя къ своей записи извлеченія изъ записей другихъ. Внутреннія поученія, данныя Христомъ Своимъ избраннымъ ученикамъ, не были записаны, но передавались устно тѣмъ, кто признавался достойнымъ узнать ихъ, — ученикамъ, соединившимся въ немно-

¹ Pistis Sophia, стр. 218.

² Тамъ-же, стр. 230.

³ Тамъ-же, стр. 357.

⁴ Тамъ-же, стр. 377.

численныя общины для того, чтобы вести уединенный образъ жизни, оставаясь въ постоянныхъ сношеніяхъ съ центральной общиной.

Итакъ, историческій Христось есть высочайшее Существо, принадлежащее къ великой духовной Іерархіи, которая управляетъ духовной эволюціей человѣчества; въ теченіе трехъ лѣтъ онъ пользовался человѣческимъ тѣломъ посвященнаго ученика Иисуса и провелъ послѣдній изъ этихъ трехъ лѣтъ, странствуя и открыто проповѣдуя по Самаріи и Іудеѣ; Онъ исцѣлялъ болѣзни и совершалъ иныя замѣчательныя оккультныя дѣйствія; Онъ окружилъ себя небольшою группою учениковъ, которыхъ Онъ наставлялъ въ болѣе глубокихъ истинахъ духовной жизни; Онъ привлекалъ къ Себѣ людей удивительной любовью, и нѣжностью, и высокою мудростью, которыя излучались изъ Его Личности; и Онъ же былъ преданъ смерти за кощунство, которое усмотрѣли въ Его утвержденіи, что Богъ живетъ въ Немъ, какъ и во всѣхъ людяхъ. Онъ пришелъ, чтобы дать новый толчекъ духовной жизни міру, чтобы вновь ввести сокровенное ученіе о глубинахъ жизни духа, чтобы снова указать человѣчеству на „тѣсный древній путь,“ чтобы снова провозгласить реальность „Царства Небеснаго,“ того Посвященія, которое ведетъ къ познанію Бога, который есть Жизнь Вѣчная; и, наконецъ, чтобы ввести въ это Царство тѣхъ немногихъ, которые способны учить другихъ. Вокругъ этого свѣтлаго Образа скопились миѣы, соединяющіе Его съ длиннымъ рядомъ Его предшественниковъ; миѣы, дающіе въ аллегорической формѣ исторію всѣхъ подобныхъ Жизней, символизирующихъ дѣйствія Логоса въ Космосѣ и высшую ступень духовной эволюціи индивидуальной человѣческой души.

Не слѣдуетъ думать, что дѣло Христа среди Его послѣдователей прекратилось послѣ установленія Мистерій, или ограничилось Его рѣдкими появленіями во время ихъ совершенія. Великая Божественная Сущность, Сынъ Божій, воспользовавшись временно тѣломъ Иисуса и не перестающій охранять духовную эволюцію пятой Расы, передалъ заботу о юной Церкви въ сильныя руки святого Ученика, который пожертвовалъ для Него своимъ тѣломъ.

Достигнувъ вѣнца своей человѣческой эволюціи, Иисусъ сталъ Учителемъ Мудрости и взялъ Христіанство подъ Свою особую охрану, дѣлая постоянныя усилія, чтобы направлять его на вѣрный путь, защищать, питать и заботиться о немъ. Онъ былъ Іерофантомъ Христіанскихъ Мистерій, непосредственнымъ Учителемъ Посвященныхъ. Онъ вдохновлялъ и поддерживалъ въ Своей Церкви пламя Гнозиса, пока тьма невѣжества не сгустилась до такой степени, что даже дуновение Его Духа не могло разжечь это пламя настолько, чтобы спасти его отъ угасанія. Это Его терпѣливая охрана давала силу столькимъ душамъ переносить страшную темноту и сохранять внутри себя драгоценную искру мистическаго стремленія, жажду исканія Скрытаго Бога. Ему принадлежитъ воздѣйствіе на умы, способные воспринять истину; благодаря Ему протянутая черезъ вѣка рука передавала другой рукѣ факель познанія, не давая ему погаснуть совсѣмъ. Это Онъ появлялся у колеса пытокъ и въ пламени костровъ, ободряя Своихъ послѣдователей и Своихъ мучениковъ, утишая ихъ муки и наполняя ихъ сердца Своимъ миромъ. Его вліяніе вносило вдохновеніе въ громовыя рѣчи Савонаролы, направляло спокойную мудрость Эразма, одухотворяло глубокую этику боговдохновеннаго Спи-

нозы. Его вдохновеніе зажгло энергію Рожера Бэкона, Галилея, Парацельса для глубокихъ изслѣдованій природы. Его красота увлекала Фра Анжелико, Рафаэля и Леонардо-да-Винчи, зажигала геній Микель Анджело, сіяла для Мурильо, дала силу для созданія такихъ чудесъ, какъ Миланскій соборъ, храмъ Св. Марка въ Венеціи и Флорентійскій соборъ. Его мелодіи звучали въ мессахъ Моцарта, въ сонатахъ Бетховена, въ ораторіяхъ Генделя, въ фугахъ Баха, въ строгомъ величіи Брамса. Его помощь поддерживала одинокихъ мистиковъ, преслѣдуемыхъ оккультистовъ, терпѣливыхъ искателей истины. Убѣжденіемъ и строгостью, краснорѣчіемъ Св. Франциска и сарказмами Вольтера, кроткой покорностью Томы Кемпійскаго и суровой мужественностью Лютера — не переставаль Онъ искать возможности учить и пробуждать, привлекать къ праведности и отвлекать отъ зла. На протяженіи всѣхъ истекшихъ вѣковъ боролся Онъ и трудился, неся на Себѣ тяжелое бремя Церквей, и никогда не оставляль безъ отвѣта или безъ утѣшенія ни единое человѣческое сердце, взывавшее къ Нему за помощью. Нынѣ стремится Онъ обратитъ во благо для Христіанства часть того великаго потока Мудрости, который ниспосланъ для оживотворенія человѣчества. Въ лонѣ Церквей ищетъ Онъ людей, у которыхъ есть уши, чтобы слышать голосъ Мудрости, людей, которые способны отвѣтить, когда Онъ призываетъ способнаго идти къ Его паствѣ и нести ей благовѣстіе: „Я здѣсь, пошли меня!“

ГЛАВА V.

Миѳическій Христось.

Мы видѣли уже, какъ пользуются Сравнительной Миѳологіей въ борьбѣ съ религіей, и знаемъ, что противъ Христіанства были направлены самыя разрушительныя ея удары. Рожденіе Христа отъ Дѣвы въ „День Рождества,“ убіеніе невинныхъ младенцевъ, Его чудеса и Его ученіе, Его распятіе, воскресеніе и вознесеніе — всѣ эти событія Его жизни находятся въ жизнеописаніяхъ другихъ Основателей религій, и это тождество послужило поводомъ для сомнѣнія въ самомъ существованіи историческаго Христа. Что касается Его чудесъ, Его ученія, то нельзя отрицать, что большинство Великихъ Наставниковъ творили такія же дѣйствія, казавшіяся чудесными для ихъ современниковъ. Но оккультистамъ извѣстно, что подобныя „чудеса“ могутъ творить всѣ Посвященные, поднявшіеся выше извѣстной ступени. Можно признать также и то, что ученіе Іисуса не принадлежало исключительно Ему одному; но если для изучающаго Сравнительную Миѳологію это является доказательствомъ, что Божественнаго Откровенія не существуетъ, что одни и тѣ же нравственныя ученія давались и Ману и Буддой, и Іисусомъ, — для оккультиста это тождество религіозныхъ ученій говоритъ только объ одномъ: что всѣ великіе

религиозные Учителя были посланниками одного и того же Духовнаго Центра (Бълаго Братства). Глубокія истины о божественномъ и человѣческомъ Духѣ были также абсолютны за двадцать тысячъ лѣтъ до рожденія Іисуса въ Палестинѣ, какъ онѣ остались абсолютными и послѣ Его пришествія. Утверждать, что міръ былъ лишень необходимѣйшихъ истинъ и чловѣкъ былъ покинутъ въ нравственной темнотѣ съ самаго начала своего бытія до появленія Христіанства — это означало-бы, что чловѣчество оставалось безъ Учителя, дѣти сиротствовали безъ Отца, что души чловѣческія вотще взывали о дарованіи имъ свѣта и изъ окружавшаго ихъ мрака не раздавалось никакого отвѣта. Такая мысль настолько же кощунственна по отношенію къ Богу, какъ и безнадежна по отношенію къ самому чловѣку; противъ нея говоритъ и существованіе многочисленныхъ Мудрецовъ древности, и величавая литература, и многія благородныя жизни, которыми были отмѣчены тысячелѣтія, предшествовавшія появленію Іисуса Христа.

Признавъ такимъ образомъ, что Іисусъ — Великій Учитель Запада, высочайшій Вѣстникъ, посланный изъ Духовнаго Центра западному міру, — мы должны разрѣшить трудный вопросъ, который смущалъ многіе умы: почему праздники, соблюдаемые въ память событій изъ жизни Іисуса, находятся въ древнѣйшихъ, дохристіанскихъ религіяхъ, и въ нихъ тождественныя событія приписываются другимъ Учителямъ?

Сравнительная Мифологія, возникшая около столѣтія тому назадъ съ появленіемъ трудовъ: „Сокращенная Исторія разныхъ культвъ“ Дюлора, „Происхожденіе всѣхъ культвъ“ Дюпюи, „Индусскій Пантеонъ“ Мура и „Апокалипсисъ“ Хиггинса, — поставила этотъ вопросъ передъ сознаниемъ современниковъ. За

этимъ трудами послѣдовало множество другихъ, все болѣе и болѣе научныхъ и точныхъ въ смыслѣ провѣрки и сравненія фактовъ, пока наконецъ для просвѣщеннаго человѣка стало уже невозможнымъ сомнѣваться въ этихъ тождествахъ и аналогіяхъ. Въ наше время ни одинъ образованный христіанинъ не будетъ утверждать, что символы, церемоніи и обряды христіанъ — единственные во всемъ мірѣ. Правда, подобная наивная вѣра, питаемая полнымъ невѣдѣніемъ историческихъ фактовъ, все еще встрѣчается въ невѣжественной средѣ; но внѣ этой среды ни одинъ самый преданный христіанинъ не станетъ отрицать, что Христіанство имѣетъ много общихъ чертъ съ болѣе древними религіями. Извѣстно также, что въ первые вѣка „послѣ Христа“ эти сходства были всѣми признаваемы, и что современная Сравнительная Миѳологія лишь повторяетъ съ болѣе отчетливостью то, что было повсѣмѣстно признано въ ранней Церкви. Такъ, Юстинъ-Мученикъ дѣлаетъ въ своихъ сочиненіяхъ многочисленныя ссылки на религіозныя вѣрованія своего времени, и если бы современный противникъ Христіанства захотѣлъ собрать какъ можно больше случаевъ, когда Христіанскія ученія совпадаютъ съ болѣе древними религіями, — онъ не нашелъ бы лучшихъ руководителей, чѣмъ апологеты второго вѣка. Они цитируютъ ученія, рассказы и символы язычниковъ, разъясняя, что самый фактъ ихъ тождества съ христіанскими доказываетъ, что ихъ нельзя огульно отбрасывать, какъ непріемлемые.

„Писатели“ — говоритъ Юстинъ-Мученикъ — „передавшіе намъ поэтическіе миѳы, не могутъ представить доказательствъ для изучающихъ ихъ юношей; мы же продолжаемъ доказывать, что они вдохновлены злыми демонами, чтобы обманывать и сбивать съ пути

человѣческой родъ. Ибо слыша, какъ пророки провозглашали о пришествіи Христа и о наказаніи безбожниковъ огнемъ, — демоны эти выставили многихъ подъ именемъ сыновъ Юпитера, съ надеждой, что они вызовутъ въ людяхъ мысль, что все, что говорилось о Христѣ, не болѣе какъ чудесныя сказки, подобныя разсказамъ поэтовъ.“ „И въ самомъ дѣлѣ, демоны, услышавъ объ обливаньяхъ, предписанныхъ пророкомъ, подстрекали тѣхъ, которые входили въ ихъ храмы, и пытались приближаться къ нимъ съ возліянiami и горящими дарами и заставляли ихъ окроплять себя; они также заставляли ихъ омываться совсѣмъ передъ тѣмъ, какъ покинуть храмъ.“ „Злые демоны подражаютъ (Таинству Причащенія) въ мистеріяхъ Митры, предписывая совершать тоже самое.“¹ „Я же самъ, когда открылъ лукавыя поддѣлки, которыми злые духи облекли божественныя ученія Христіанства, дабы отвратить отъ нихъ другихъ людей, смѣялся.“²

Итакъ, тождество это разсматривалось какъ дѣло демоновъ, какъ копіи съ Христіанскихъ оригиналовъ, изобильно распространявшихся въ до-христіанскомъ мірѣ, чтобы повредить принятію истины, когда появится она. Довольно трудно признать въ болѣе раннихъ доктринахъ копіи, а въ позднѣйшихъ оригиналы, но, не вступая въ споръ съ Юстиномъ-Мученикомъ о томъ, копіи ли предшествовали оригиналамъ, или оригиналы копіямъ, мы съ чувствомъ удовлетворенія принимаемъ его свидѣтельство, что дѣйствительно существовали эти тождества между вѣрованіями, распростра-

¹ Юстинъ-Мученикъ. Томъ II. Первая Апологія, кн. LXII и LXVI.

² Юстинъ-Мученикъ. Томъ II. Вторая Апологія, XIII.

ненными въ его эпоху въ Римской Имперіи и новой религіей, которую онъ старается защитить.

Тертулліанъ говоритъ не менѣе ясно, упоминая о тѣхъ обвиненіяхъ, которыя бросались въ его время Христіанству: „Народы,“ говоритъ онъ „не имѣющіе никакого понятія о духовныхъ силахъ, приписываютъ своимъ идоламъ способность придавать водѣ такую же магическую силу.“ „Они дѣлаютъ это,“ откровенно признается Тертулліанъ, „но люди эти обманываются, употребляя воду, лишенную всякой силы. Ибо обливанья сопровождаютъ ихъ посвященія въ нѣкоторые священные обряды, присушіе общеизвѣстной Изидѣ или Митрѣ; и даже Боговъ самихъ они почитаютъ посредствомъ обливаній... На игрищахъ Аполлона и Элевзинскихъ, они принимаютъ крещеніе; и они воображаютъ, что послѣдствіемъ этого дѣйствія является возрожденіе и оставленіе наказанія, заслуженнаго ихъ вѣроломствомъ. Признавая зтотъ фактъ, мы видимъ въ немъ еще разъ стараніе дьявола, стремящагося соперничать въ божественными вещами, и также производящаго крещеніе надъ своими подчиненными.“¹

Чтобы разрѣшить вопросъ объ этихъ тождествахъ, нужно изучить Миоическаго Христа, Христа солнечныхъ миоовъ или легендъ, ибо миоы являютъ собой картинныя формы, подъ которыми глубокія духовныя истины давались міру.

Вообще говоря, „миоѣ“ совсѣмъ не соотвѣтствуетъ той идеѣ, которую большинство имѣетъ о немъ. Это не фантастическій рассказъ, основанный на дѣйствительномъ событіи, и тѣмъ болѣе не рассказъ, совсѣмъ лишенный реальной подкладки. Миоѣ несрав-

¹ Тертулліанъ, т. VII. О крещеніи, гл. V.

ненно ближе къ истинѣ, чѣмъ исторія, ибо исторія говоритъ намъ лишь объ отброшенныхъ тѣняхъ, тогда какъ миѳъ даетъ намъ свѣдѣнія о той сути, что отбрасываетъ отъ себя эти тѣни. Какъ вверху, такъ и внизу; и притомъ, *сперва* вверху, а *потомъ* уже внизу.

Существуютъ опредѣленные великіе принципы, на которыхъ построена наша міровая система; существуютъ опредѣленные законы, по которымъ эти принципы выполняются въ подробностяхъ; есть также извѣстныя Существа, олицетворяющія собой эти принципы, дѣятельность которыхъ и представляетъ собою законы природы; подчиненныя имъ сонмы низшихъ существъ служатъ для этой ихъ дѣятельности проводниками или орудіями. Среди нихъ находятся и человѣческія *Ego*,¹ принимающія также участіе въ великой космической драмѣ. Всѣ эти многообразные дѣятели невидимыхъ міровъ бросаютъ свои тѣни на физическую матерію, и эти-то тѣни и суть всѣ „вещи“ — тѣла и предметы, составляющіе физическую вселенную. Эти тѣни даютъ лишь слабую идею о тѣхъ объектахъ, которые отбрасываютъ ихъ отъ себя, совершенно такъ же, какъ земныя тѣни даютъ лишь слабое представленіе о предметахъ, отбрасывающихъ ихъ; онѣ лишь темныя силуэты, лишеныя всѣхъ подробностей, обладающіе длиной и шириной, но не глубиной.

Исторія представляетъ собою отчетъ, весьма несовершенный и часто искаженный, о капризной игрѣ этихъ тѣней въ иллюзорномъ мірѣ физической матеріи. Достаточно взглянуть на искусно управляемая „Китайскія Тѣни“ и сравнить то, что совершается за экраномъ, на которомъ онѣ отражаются, съ игрой тѣ-

¹ Высшее я или высшій разумъ человѣка.

ней на экранѣ, чтобы составить ясное представленіе о призрачной природѣ дѣйствующихъ тѣней и вывести изъ этого не мало интересныхъ аналогій¹.

Миѳъ есть отчетъ о движеніяхъ тѣхъ, которые заняты отбрасываньемъ тѣней; а языкъ, на которомъ даются такіе отчеты, есть языкъ символовъ. Какъ здѣсь, на землѣ, мы употребляемъ слова для замѣны самихъ предметовъ, — напр. слово „столъ“ служитъ намъ для замѣны опредѣленнаго предмета — такъ символы замѣняютъ собою объекты высшихъ плановъ бытія. Они являются картиннымъ алфавитомъ, употребляемымъ всѣми создателями миѳовъ, и каждый знакъ этого алфавита обладаетъ опредѣленнымъ смысломъ. Символь служитъ для обозначенія того или другого предмета совершенно также, какъ наши слова служатъ для различенія одного предмета отъ другого; изъ этого слѣдуетъ, что знаніе символовъ необходимо для чтенія миѳовъ, ибо первыми сказателями великихъ миѳовъ были Посвященные, которые всегда употребляли символическій языкъ и конечно примѣняли символы въ ихъ опредѣленномъ и безошибочномъ смыслѣ.

Въ символѣ скрывается главный смыслъ, а рядомъ съ нимъ и различныя второстепенныя значенія, связанныя съ этимъ главнымъ смысломъ. Напримѣръ, Солнце есть символъ Логоса, это его главный или первоначальный смыслъ. Но Солнце означаетъ также и воплощеніе Логоса или одного изъ великихъ Вѣстниковъ, которые являются Его временными представителями, вродѣ того, какъ земной посланникъ представляетъ собою своего короля. Великіе Посвященные, по-

¹ Читатель можетъ не безъ пользы перечитать описанія Платона „Пещеры“ и ея обитателей, помня при этомъ, что Платонъ былъ Посвященный. *Республика*, кн. VII.

сылаемые съ опредѣленной миссией, которые воплощаются среди людей и живут среди нихъ втеченіе нѣкотораго времени какъ ихъ Правители или Наставники, имѣють также своимъ символомъ Солнце; ибо хотя символъ этотъ и не принадлежитъ имъ индивидуально, но онъ прилагается къ нимъ по достоинству ихъ служенія.

Всѣ, которые обозначаются этимъ символомъ, имѣють свои опредѣленныя особенности, проходятъ черезъ извѣстныя положенія и преслѣдуютъ извѣстный образъ дѣйствія въ теченіе своей земной жизни. Солнце есть физическая тѣнь или тѣло Логоса, какъ его называютъ, поэтому его годовое движеніе изображаетъ дѣятельность Логоса, но также несовершенно, какъ несовершенно передаются тѣнью движенія того предмета, который ее отбрасываетъ отъ себя. Логось, „Сынъ Божій“, спускающійся въ міръ матеріи, имѣеть свою тѣнью годовое движеніе солнца, и эта истина передается намъ въ Солнечномъ Миѣѣ. Точно также и воплощеніе Логоса или одного изъ Его Великихъ Посланниковъ представить собою какъ бы тѣнь Его дѣятельности въ человѣческомъ тѣлѣ: изъ этого естественно вытекаетъ, что жизнеописанія этихъ Посланниковъ будутъ всѣ имѣть сходныя черты. Болѣе того, отсутствіе такихъ сходныхъ чертъ удостовѣритъ несомнѣнно, что данное лицо не есть дѣйствительный Посланникъ, и что его миссія имѣла второстепенное значеніе.

Итакъ, Солнечный Миѣѣ есть повѣсть, представляющая — во-первыхъ, дѣятельность Логоса или Слова въ космосѣ, и во-вторыхъ — жизнь Того, кто есть воплощеніе Логоса, или же жизнь одного изъ Его Посланниковъ. Герой миѣа бываетъ обыкновенно представ-

лень въ видѣ Бога или полу-бога, и его жизнь, какъ это выясняется изъ всего вышесказаннаго, должна соотвѣтствовать движенію Солнца, которое являетъ собою какъ бы тѣнь Логоса. Часть этого движенія, играющая важную роль въ человѣческой жизни, падаетъ на время между зимнимъ солнцестояніемъ и достиженіемъ зенита въ лѣтній періодъ. Герой родится всегда во время зимняго солнцестоянія, умираетъ въ весеннее равноденствіе и, побѣдивъ смерть, возносится на небо.

Въ этомъ отношеніи интересна слѣдующая цитата, хотя ея авторъ, становясь на болѣе общую точку зрѣнія, разсматриваетъ мифъ лишь какъ аллегорію, рисуящую внутреннія истины: „Альфредъ де-Виньи говорилъ, что легенда бываетъ нерѣдко болѣе истинна, чѣмъ исторія, ибо она излагаетъ не факты, часто неполные и незаконченные, а говоритъ о самомъ геніи великихъ людей и великихъ націй. Эта прекрасная мысль можетъ быть особенно приложима къ Евангелію, ибо Евангеліе не есть лишь разсказъ о прошломъ, это есть также великое повѣствованіе обо всемъ, что есть и обо всемъ, что будетъ. Всегда къ Спасителю міра будутъ относиться съ обожаніемъ цари разума, представленныя въ лицѣ Маговъ; всегда будетъ Онъ умножать хлѣбы причащенія, чтобы напитать и возрождать наши души; всегда, когда мы будемъ призывать Его во тьмѣ и бурѣ, придетъ Онъ на нашъ зовъ, ступая по водамъ, всегда будетъ Онъ протягивать намъ Свою руку, чтобы помочь намъ перейти по гребнямъ вздымающихся волнъ, всегда будетъ Онъ исцѣлять наши немощи и возвращать намъ потерянное зрѣніе; всегда будетъ Онъ появляться передъ своими вѣрными послѣдователями просвѣтленнымъ и преобра-

женнымъ на горѣ Ѡаворѣ, объясняя законъ Моисея и умѣряя усердіе Іліи.“¹

Мы увидимъ далѣе, что Миѣы тѣсно связаны съ Мистеріями, ибо часть Мистерій состояла въ томъ, что въ живыхъ картинахъ показывались событія высшихъ міровъ, воплотившіяся въ миѣахъ. Въ псевдомистеріяхъ искаженные отрывки изъ живыхъ картинъ, видимыхъ въ истинныхъ Мистеріяхъ, были представляемы въ драматической формѣ, и многіе второстепенные миѣы являются такими драмами, облеченными въ слова.

Широкія очертанія исторіи Солнечнаго Бога очень ясны, и самая значительная часть Его жизни заключается въ предѣлахъ первыхъ шести мѣсяцевъ солнечнаго года, тогда какъ остальные шесть мѣсяцевъ представляютъ собой періодъ обереганія и сохраненія. Онъ всегда рождается во-время зимняго солнцестоянія, послѣ самаго короткаго дня въ году, въ полночь 24 декабря, когда знакъ Дѣвы поднимается надъ горизонтомъ, являясь въ моментъ, когда появляется этотъ знакъ, Онъ всегда рождается отъ Дѣвы, которая остается дѣвой и послѣ того, какъ дастъ жизнь Младенцу — Солнцу, совершенно такъ же, какъ и небесная Дѣва остается непорочной послѣ того, какъ солнце появится на небесахъ. Слабымъ и немощнымъ, какъ новорожденное дитя, является оно тогда, когда дни самые короткіе, а ночи — самыя длинныя; и его дѣтство также окружено опасностями, ибо царство тьмы получаетъ перевѣсъ надъ царствомъ свѣта. Но онъ преодолеваетъ всѣ эти опасности, дни удлиняются по мѣрѣ приближенія къ весеннему равноденствію, пока не настанетъ моментъ пересѣченія или распятія, дата

¹ Eliphas Lévi. *The Mysteries of Magic*, p. 48.

котораго мѣняется каждый годъ. Встрѣчаются скульптурныя изображенія, которыя представляютъ Солнечнаго Бога внутри круга горизонта, причемъ его голова и ноги касаются круга на сѣверѣ и на югѣ, а протянутыя руки — на западѣ и востокѣ. „Онъ былъ распятъ,“ говоритъ этотъ символъ. Послѣ этого онъ поднимается, торжествующій, и возносится на небо, силою своею наливая колосья и виноградъ, отдавая свою жизнь для ихъ созрѣванія, а черезъ нихъ питая и своихъ поклонниковъ.

Богъ, рожденный на зарѣ 25 декабря, всегда бываетъ распятъ во время весенняго равноденствія и всегда отдаетъ свою жизнь, чтобы питать своихъ поклонниковъ, — таковы наиболѣе выдающіеся признаки Бога-Солнца. Установленное число его рожденія и переменное число его смерти полно значенія, если мы вспомнимъ, что первое совпадаетъ съ постояннымъ, а второе съ переменнымъ положеніемъ солнца. „Пасха“ есть передвигающееся событіе, исчисляемое относительнымъ положеніемъ солнца и луны, что дѣлаетъ невозможнымъ установить дату для историческаго событія, тогда какъ при вычисленіи солнечнаго праздника передвиженіе является естественнымъ и даже неизбѣжнымъ. Эти мѣняющіяся даты указываютъ не на исторію человѣка, а на Героя солнечнаго міа.

Тѣ же событія повторяются въ жизни различныхъ Солнечныхъ Боговъ и древность изобилуетъ подобными примѣрами. Изиды Египетская, подобно Маріи изъ Виллема, была *Жепорочной Владычицей, Звѣздой Океана, Царицей Небесной, Матерью Бога*. Ее изображали стоящую на серпѣ мѣсяца, увѣнчанную звѣздами, держащую на рукахъ Младенца Горуса; а позади сидѣнья, на которомъ сидитъ мать съ младенцемъ на колѣняхъ, ясно

видно изображеніе креста. Дѣва Зодіака изображалась на древнихъ рисункахъ въ видѣ женщины, кормящей ребенка; это — прототипъ всѣхъ будущихъ Мадонъ, съ ихъ божественными Младенцами, указывающей на происхожденіе самого символа. Деваки также изображаются съ божественнымъ Кришной на рукахъ, и Вавилонская Милитта или Истаръ съ такимъ же вѣнцомъ изъ звѣздъ и съ младенцемъ Таммузъ на колѣняхъ. Меркурій и Эскулапъ, Вакхъ и Геркулесъ, Персей и Діоскуры, Митра и Заратустра — всѣ они были одновременно и божественнаго, и человѣческаго происхожденія.

Отношеніе зимняго солнцестоянія къ исторіи Іисуса также полно значенія. Рожденіе Митры праздновалось съ большимъ ликованіемъ точно также въ день зимняго солнцестоянія и рожденіе Горуса падаетъ также на это число: „Его рожденіе есть одна изъ величайшихъ мистерій религіи (Египта). Картины, изображающія это событіе, появились на стѣнахъ храмовъ... Онъ былъ сынъ Божества. На Рождество, т. е. въ день, совпадающій съ христіанскимъ праздникомъ, его изображеніе выносилось изъ храма съ особыми церемоніями, какъ это происходитъ въ Римѣ и до сихъ поръ съ изображеніемъ Младенца-Христа, которое выносятся изъ церквей и показывается народу.“¹

Относительно установленія дня рожденія Іисуса на 25 декабря, Уильямсонъ говоритъ слѣдующее: „Всѣ христіане знаютъ, что 25 декабря есть праздникъ, признаваемый нынѣ за день рожденія Іисуса, но мало кто знаетъ, что не всегда было такъ. Есть свѣдѣнне, что было установлено сто тридцать шесть различныхъ

¹ Bonwick, *Egyptian Belief*, p. 167.

дать разными христіанскими сектами. Ляйтфуть относить это событіе на 15 сентября, другіе изслѣдователи — на февраль или августъ. Эпифаній упоминаетъ о двухъ сектахъ, праздновавшихъ Рождество — одна въ іюнѣ, а другая въ іюлѣ. Вопросъ этотъ былъ окончательно рѣшенъ папой Юліемъ I въ 337 г. по Р. Х. и св. Златоустъ пишетъ въ 390 г.: „Въ Римѣ былъ избранъ этотъ день, т. е. 25 декабря, какъ день Рождества Христова для того, чтобы въ тотъ же день празднующіе свои торжества язычники (Брюмаліи въ честь Вакха), не мѣшали Христіанамъ праздновать свое торжество безъ помѣхи.“ Гиббонъ въ своемъ сочиненіи *Упадокъ и Разрушеніе Римской Имперіи* пишетъ: „Римляне (христіане), не вѣдая, также какъ и ихъ братья, истиннаго дня рожденія Христа, избрали для его торжественнаго празднованія 25 декабря, время Брюмалій или зимняго солнцестоянія, когда язычники празднуютъ ежегодное рожденіе Солнца.“ Кингъ въ своемъ трудѣ *Gnostics and their Remains* говоритъ: „Древній праздникъ, который праздновали 25 декабря въ честь рожденія Непобѣдимаго,¹ ознаменованный великими играми въ циркѣ, былъ отнесенъ позднѣе къ памяти рожденія Христа, точная дата котораго была по признанію многихъ Отцовъ Церкви въ то время неизвѣстна. Изъ современныхъ писателей Фарраръ говоритъ: „Безполезно пытаться отыскивать мѣсяць и день Рождества. У насъ нѣтъ никакихъ данныхъ, чтобы опредѣлить ихъ хотя бы приблизительно.“ Изъ всего предыдущаго можно заключить, что праздникъ зимняго солнцестоянія былъ въ древности празднуемъ во всѣхъ, даже наиболѣе отдаленныхъ другъ отъ друга

¹ Празднованіе „*Natalis Solis Invicti*“, день рожденія Непобѣдимаго Солнца.

странахъ, въ честь рожденія Бога, котораго почти повсемѣстно считали Спасителемъ и Матерью котораго признавалась непорочная Дѣва. И всѣ эти поразительныя сходства, на которыя мы указывали не только относительно рожденія, но и относительно жизни этихъ Боговъ-Спасителей, — слишкомъ многочисленны, чтобы ихъ можно было объяснить одними совпаденіями.“¹

Въ исторіи Будды можно легко прослѣдить, какъ миѣъ сливается съ историческимъ лицомъ. Исторія его жизни хорошо извѣстна и въ большинствѣ сказаній, распространенныхъ въ Индіи, о его рожденіи говорится какъ о простомъ человѣческомъ появленіи на свѣтъ. Но, по китайской версіи, онъ родился отъ непорочной дѣвы, Майадэви, и здѣсь снова повторяется архаическій миѣъ о появленіи новаго Героя.

Уильямсонъ говоритъ, что у кельтскихъ народовъ зажигали огни на холмахъ и теперь еще зажигаютъ 25 декабря, и такіе же огни называются у Ирландцевъ и у горныхъ Шотландцевъ *Bheil* или *Baaltinne*, по имени Бэла или Баала, древняго божества Кельтовъ — Бога-Солнца, хотя теперь эти огни зажигаются въ честь Христа.²

Вѣрно понятый праздникъ Рождества могъ бы представить лишь новый поводъ для радости и принять еще болѣе священный характеръ, если бы почитатели Христа видѣли въ немъ повтореніе древняго торжества, празднуемаго въ цѣломъ мірѣ, и теряющагося въ необозримой дали глубокой древности. Они узнали бы, что рождественскіе колокола звучатъ на

¹ Williamson. *The Great Law*. pp. 40—42. Желающіе изучить этотъ вопросъ должны бы прочитать эту книгу, написанную глубоко вѣрующимъ Христианиномъ.

² Williamson *The Great Law*. pp. 36—37.

протяженіи всей человѣческой исторіи, и что изъ мрака временъ къ намъ возвращается эхо ихъ вибрирующихъ гармоній. Не въ исключительномъ обладаніи, а во всемірномъ признаніи заключена печать истины.

Дата смерти Христа — какъ мы уже говорили — не установлена, какъ установлена дата Его рожденія. Первая высчитывается по относительному положенію Солнца и Луны во время весенняго равноденствія, которое измѣняется ежегодно и служитъ днемъ для празднованія всѣхъ солнечныхъ Героевъ. Названіе животнаго, принятое какъ символъ даннаго Героя, идетъ отъ знака Зодіака, въ которомъ Солнце достигаетъ весенняго равноденствія, а это обстоятельство мѣняется въ зависимости отъ прецессіи равноденствій. Въ Ассиріи Оаннесъ имѣлъ своимъ знакомъ Рыбъ, и онѣ были его символомъ; Митра родился подъ знакомъ Тельца, и поэтому изображается ѣдущимъ на тельцѣ, а Озирису поклонялись подъ видомъ Озириса-Аписа или Сераписа, Быка. И въ Вавилонѣ Меродаху поклонялись подъ видомъ Тельца такъ же, какъ Астартѣ въ Ассиріи. Когда Солнце находится въ созвѣздіи Овна, Рама или Агнца, — Озирисъ снова появляется подъ видомъ Рама и тотъ же знакъ Зодіака становится символомъ Иисуса — Агнца Божія. Въ катакомбахъ не рѣдко находятся изображенія Агнца, какъ символа Иисуса; иногда Агнецъ изображенъ лежащимъ на Крестѣ. По этому поводу Уильямсонъ говоритъ: „Съ теченіемъ времени Агнца стали изображать на крестѣ и лишь со времени шестого Константинопольскаго собора, созваннаго въ 680 году, было постановлено замѣнить древній символъ человѣкомъ, распятымъ на крестѣ. Постановленіе это было подтверждено папою

Адрианомъ I.¹ И древній символъ Рыбъ прилагался также къ Иисусу, что видно изъ изображеній въ катакомбахъ.

Смерть и воскресеніе Солнечнаго Героя во время весенняго равноденствія повторяются также неизмѣнно, какъ и его рожденіе во время зимняго солнцестоянія. Озирисъ, падающій въ это же время года подъ ударами Тифона, изображается внутри круга горизонта, съ распростертыми руками, какъ бы распятый, положеніе, которое вначалѣ обозначало благословеніе, а вовсе не страданіе. И смерть Таммуза оплакивалась ежегодно во время весенняго равноденствія въ Вавилонѣ и Сирии, а также смерть Адониса въ Сирии и въ Греціи, и Аттиса во Фригіи, котораго изображаютъ подъ видомъ „связаннаго человѣка съ агнцемъ въ ногахъ.“²

Смерть Митры праздновалась такимъ же образомъ въ Персіи, а въ Греціи — смерть Вакха или Діониса, что одно и то же. Въ Мексикѣ мы находимъ ту же идею и тамъ она изображается, какъ вездѣ, крестомъ.

Во всѣхъ этихъ торжествахъ за оплакиваньемъ умершаго немедленно слѣдуетъ радость о его воскресеніи. По этому поводу слѣдуетъ отмѣтить интересное изслѣдованіе, по которому слово *Easter*, Пасха — Свѣтлое Воскресеніе, идетъ отъ имени Иштаръ, дѣвы-матери убитаго Таммуза.³ Интересно также отмѣтить, что постъ, предшествующій смерти и погребенію во время весенняго равноденствія — нашъ Великій Постъ — встрѣчается въ Мексикѣ, Египтѣ, Персіи, Вавилонѣ,

¹ *The Great Law*, p. 116.

² Тамъ-же, p. 58.

³ Тамъ-же, pp. 56.

Ассиріи, въ Малой Азіи и въ нѣкоторыхъ случаяхъ его продолжительность равняется сорока днямъ.¹

Въ псевдо-мистеріяхъ исторія Бога-Солнца была представляема въ видѣ драмы, тогда какъ въ истинныхъ Мистеріяхъ — Посвященный переживалъ ее; вотъ почему солнечные „миѡы“ и реальныя событія Посвященія переплетались между собой. И когда Учитель Христосъ сталъ Христомъ Мистерій, легенды о болѣе древнихъ Герояхъ тѣхъ же Мистерій сплетались вокругъ Его имени, и древнія сказанія снова воскресли, а въ центрѣ ихъ оказался послѣдній божественный Наставникъ, какъ представитель солнечнаго Логоса. И уже послѣ этого празднованіе Его рожденія слилось съ тѣмъ незапамятнымъ днемъ, когда Солнце родилось отъ Дѣвы, когда полуночное небо наполнилось ликованиемъ небесныхъ сонмовъ, радующихся о Рожденіи Христа.

По мѣрѣ того, какъ величавая легенда Солнца сплеталась съ личностью Христа, знакъ Агнца сталъ знакомъ Его распятія, а знакъ Дѣвы знакомъ Его рожденія. Мы выдѣли, что Телець былъ посвященъ Митрѣ, Рыба — Оаннесу, а Агнецъ былъ посвященъ Христу; все это — явленія одного порядка: Агнецъ былъ знакомъ весенняго равноденствія въ тотъ историческій періодъ, когда Христосъ переступилъ великій кругъ горизонта, иными словами, былъ „распятъ въ пространствѣ.“

Эти солнечные миѡы, повторяющіеся на протяженіи вѣковъ, каждый разъ съ новымъ именемъ для своего Героя, не могутъ пройти не замѣченными для изслѣдователя, тогда какъ для вѣрующаго поклонника

¹ *The Great Law*. pp. 120—123.

они могутъ быть совершенно чужды. И когда ихъ употребляютъ какъ орудіе для умаленія и искаженія величаваго образа Христа, слѣдуетъ не отрицать самый фактъ, а понять всю глубину внутренняго смысла этихъ сказаній, все значеніе духовной истины, которая выражена подъ покровомъ этихъ легендъ. Но почему же эти легенды примѣшались къ исторіи Іисуса, почему закристаллизовались онѣ вокругъ Его имени, какъ историческаго Лица?

Въ сущности, легенды эти относятся не къ опредѣленной Индивидуальности, именуемой Іисусомъ, но ко вселенскому Христу, къ Человѣку, символизирующему Божественную Сущность и представляющему собой основную истину духовной природы; къ Человѣку, облеченному опредѣленной миссіей и стоящему въ особомъ отношеніи къ человѣчеству; въ отношеніи, которое возобновляется изъ вѣка въ вѣкъ по мѣрѣ того, какъ поколѣнія слѣдуютъ за поколѣніями и одна раса смѣняется другой расой. Вотъ почему Іисусъ называлъ себя „Сыномъ Человѣческимъ,“ но Онъ обозначалъ этимъ не индивидуальность, а особый санъ Своего служенія. Христось солнечнаго міаа былъ Христомъ Мистерій и тайна миѣческаго Христа сокрыта въ Христѣ Мистическомъ.

ГЛАВА VI.

Мистическій Христось.

Мы подходимъ теперь къ тайнѣ той власти, которую исторія Христа имѣетъ надъ человѣческимъ сердцемъ. Мы подходимъ къ той неисчерпаемой жизни, которая бьетъ ключомъ изъ глубины невидимаго источника; ея свѣтлыя воды нисходятъ на Того, Кто является ея олицетвореніемъ и силою этого крещенія всѣ сердца обращаются къ Христу, чувствуя, что имъ легче было бы отказаться отъ всѣхъ историческихъ фактовъ, чѣмъ отъ той основной истины высшей жизни, которую они восприняли интуиціей. Теперь мы подходимъ къ священному преддверію Мистерій. Мы приподнимаемъ край завѣсы, скрывающей святилище.

Мы видѣли, что какъ бы далеко не проникать въ глубь вѣковъ, мы всюду находимъ признаніе, что существовало сокровенное ученіе, которое, при соблюденіи точныхъ и строгихъ условій, передавалось Учителями Мудрости своимъ достойнымъ ученикамъ. Такіе ученики или „кандидаты“ посвящались „въ Мистеріи“, что въ древности означало все наиболѣе духовное въ религіи, все наиболѣе глубокое въ философіи и все наиболѣе цѣнное въ наукѣ. Каждый истинный Учитель проходилъ черезъ Мистерій, и величайшіе изъ нихъ становились Іерофантами Мистерій. Всѣ, раскрывав-

шіе міру тайны невидимыхъ міровъ, переступали черезъ порогъ Посвященія и узнавали эти тайны изъ устъ самихъ великихъ Посвященныхъ. Всѣ они рассказывали одно и то же сказаніе и всѣ солнечные миѡы, — варьянты этого сказанія — тождественные въ своихъ основныхъ чертахъ, различаются лишь по своей внѣшней окраскѣ.

Въ этомъ сказаніи говорится о нисхожденіи Логоса въ глубину матеріи, и поэтому Богъ-Солнце является вполне подходящимъ символомъ Логоса, ибо Солнце есть Его тѣло и существуетъ выраженіе „Тотъ, обителью котораго является Солнце.“ Въ одномъ Своемъ аспектѣ Христосъ Мистерій есть Логосъ, нисходящій въ матерію и великій Солнечный Миѡъ есть не что иное, какъ общедоступное ученіе объ этой духовной истинѣ. Божественный Учитель, вновь возвѣщающій міру Древнюю Мудрость, считается всегда особымъ проявленіемъ Логоса; поэтому и Иисусъ Христіанскихъ Церквей сталъ постепенно облекаться во всѣ миѡы, которые говорятъ о сошествіи Логоса въ матерію. Благодаря этому, Онъ сталъ отождествляться со вторымъ Лицомъ Св. Троицы, съ Логосомъ, или божественнымъ Словомъ,¹ и всѣ выдающіяся событія, о которыхъ говорится въ миѡѣ Бога-Солнца, превратились въ выдающіяся событія изъ жизни Иисуса, представленіе о которомъ слилось въ сознаніи христіанъ съ идеей воплощеннаго Бога, „Мистическаго Христа.“

¹ См. первую главу Евангелія отъ Іоанна, ст. 1—5. Названіе Логоса, данное *проявленному* Богу, формующему матерію, — платоническаго происхожденія и поэтому идетъ непосредственно изъ Мистерій; до Платона, въ гораздо болѣе древнія времена, Голось *Уак*, употребляемый въ религіи Индусовъ, происходилъ изъ того же источника.

Какъ въ макрокосмѣ Христосъ Мистерій представляетъ Собою Логоса, Второе Лицо св. Троицы, такъ и въ микрокосмѣ — человѣкѣ. Онъ является вторымъ аспектомъ Божественнаго Духа и потому можетъ быть названъ внутреннимъ „Христомъ.“¹

Итакъ, второй аспектъ Христа Мистерій есть внутренняя жизнь Посвященнаго, которая возникаетъ послѣ перваго великаго Посвященія, когда въ душѣ его рождается Христосъ и начинаетъ выростать въ ней. Чтобы эта идея стала понятной, необходимо остановиться на условіяхъ, налагаемыхъ на того, кто готовится къ Посвященію, а также понять природу Духа, пребывающаго въ человѣкѣ.

Только тѣ люди считались пригодными для подготовленія въ Посвященію, которые были уже *добрими* въ предѣлахъ человѣческаго пониманія добра. Чистые, святые, безпорочные, освободившіеся отъ грѣха, не нарушающіе закона — таковы были нѣкоторые изъ выраженныхъ, примѣнявшихся къ нимъ.² Кромѣ того, отъ нихъ требовался развитой и уравновѣшенный интеллектъ.³

Обыкновенная жизнь развивающагося человѣка имѣетъ цѣлью эволюцію умственныхъ способностей, эмоцій и нравственнаго чувства, что достигается благодаря соблюденію указаній, даваемыхъ религіей, благодаря выполненію своихъ обязанностей и старанію помогать своимъ ближнимъ и содѣйствовать ихъ развитію. Черезъ все это человѣкъ проходитъ жизнь за жизнью и когда онъ все это совершилъ и сталъ „добримъ человѣкомъ“, онъ становится „*Chrēstos*“ Грековъ

¹ См. выше въ гл. IV, Историческій Христосъ, стр. 88.

² См. въ гл. III, Сокровенная сторона Христіанства, стр. 67.

³ См. въ гл. III, Сокровенная сторона Христіанства, стр. 60.

и только послѣ этого можетъ онъ стать Христомъ, Помазанникомъ. Когда онъ научился жить праведно съ точки зрѣнія мірской, лишь тогда можетъ онъ помогать сокровенной жизни духа и готовиться къ Посвященію, что всегда требовало исполненія опредѣленныхъ условій.

Эти условія отмѣчаютъ извѣстныя качества, которыя онъ долженъ развить въ себѣ и пока онъ трудится, чтобы пріобрѣсти ихъ, про него говорятъ, что онъ вступилъ на Путь Испытанія, на тотъ Путь, который ведетъ къ „Тѣснымъ Вратамъ,“ за которыми разстилагается „Узкая Тропа“ или „Путь Святости,“ „Крестный Путь.“ Отъ вступающаго не требуется совершенства, но онъ все же долженъ до нѣкоторой степени обладать этими качествами прежде, чѣмъ Христось можетъ родиться въ немъ. Онъ долженъ приготовить непорочную обитель для того Божественнаго Дитяти, который долженъ выростать въ его душѣ.

Первое изъ этихъ качествъ — всѣ они принадлежать къ области мысли и нравственности — есть *Распознаваніе*; это означаетъ, что вступившій долженъ научиться различать вѣчное и временное, реальное и нереальное, истинное и ложное, небесное и земное. „Видимое временно, а невидимое вѣчно,“¹ говоритъ Апостолъ; люди постоянно живутъ подъ чарами видимаго, которое вызываетъ въ нихъ слѣпоту къ невидимому. Вступающій на Путь долженъ умѣть различать между тѣмъ и другимъ, и то, что не реально для міра, должно стать реальнымъ для него, и наоборотъ — то, что для міра реально должно потерять всякую цѣнность для него, ибо только такимъ образомъ можно „ходить

¹ II Посл. Коринѣ, гл. IV. 18.

вѣрою, а не видѣніемъ.¹ И только такъ можетъ человѣкъ достигнуть возраста, о которомъ Апостолъ говоритъ: „Твердая пища свойственна совершеннымъ, у которыхъ чувства навыкомъ приучены къ различенію добра и зла.“²

Вслѣдъ за Распознаваніемъ чувство реальнаго должно воспитать въ немъ Отвращеніе отъ нереальнаго и мимолетнаго, отъ той шелухи жизни, которая не способна утолить его голодъ и годна только для „свиней.“³ Эту ступень Иисусъ опредѣляетъ такими сильными словами: „Если кто приходитъ ко Мнѣ, и не возненавидитъ отца своего и матери, и жены и дѣтей, и братьевъ и сестеръ, а притомъ и самой жизни своей, тотъ не можетъ быть Моимъ ученикомъ.“⁴ Эти слова принадлежатъ къ „труднымъ изреченіямъ“ и все же вѣрно, что изъ этой ненависти возникаетъ болѣе глубокая и болѣе истинная любовь и что необходимо пройти черезъ эту ступень на пути къ „Тѣснымъ Вратамъ.“ Вслѣдъ за тѣмъ стремящійся долженъ научиться управлять своими мыслями, а это приведетъ къ *Контролю надъ дѣйствіями*, ибо для внутренняго зрѣнія мысль и дѣйствіе сливаются въ одно. „Всякій кто смотритъ на женщину съ вожделѣніемъ, уже прелюбодѣйствовалъ съ нею въ сердцѣ своемъ.“⁵

Затѣмъ онъ долженъ развить въ себѣ *Терпѣніе*, ибо кто стремится къ „Крестному Пути,“ долженъ быть готовъ къ самымъ тяжкимъ испытаніямъ и онъ долженъ выносить ихъ такъ, какъ будто бы онъ уже „ви-

¹ II Посл. Коринѣ, V. 7.

² II Посл. Коринѣ, V. 14.

³ Лука XV, 16.

⁴ Лука XIV, 26.

⁵ Матѣ. V, 28.

дѣлъ Невидимаго“ и потому оставался твердъ.¹ Кромѣ этихъ качествъ, онъ долженъ развить въ себѣ *Терпимость*, если желаетъ быть сыномъ Того, Кто „повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ“² и ученикомъ Того, Кто повелѣлъ Своимъ Апостоламъ не запрещать челоуѣку произносить имя Его, хотя бы онъ и не слѣдовалъ за Учителемъ.“³

Далѣе, вступающій на Путь долженъ приобрѣсти *Вѣру*, для которой нѣтъ ничего невозможнаго⁴ и *Равновѣсіе*, о которомъ также говоритъ Апостоль.⁵ Наконецъ, онъ долженъ искать только „Горняго“⁶ и стремиться къ блаженству лицезрѣнія Бога и соединенію съ Нимъ.⁷ Когда челоуѣкъ приобрѣлъ эти качества, онъ считается готовымъ къ Посвященію и Хранители Мистерій открываютъ передъ нимъ Тѣсныя Врата. Лишь при такихъ условіяхъ можетъ стремящійся расчитывать на принятіе.

Духъ челоуѣка есть Божественный Даръ и потому онъ соединяетъ въ себѣ всѣ три аспекта Божественной Жизни: *Разумъ, Любовь и Волю* — являясь „образомъ и подобіемъ“ Бога. По мѣрѣ того, какъ духъ раскрывается, въ немъ развивается сперва аспектъ Разума, интеллектуальныя способности, эволюція которыхъ совершается въ обыденной жизни. Когда это развитіе достигло высокой ступени и рядомъ съ этимъ

¹ Евр. XI, 27.

² Матѣ. V, 45.

³ Лука IX, 49, 50.

⁴ Матѣ. XVII, 20.

⁵ II Посл. Коринѣ. VI, 4—10.

⁶ Колоссян. III, 1.

⁷ Матѣ. V. 8. Иоанн. XVII, 21.

выросло и нравственное чувство, тогда человекъ приближается къ вступленію на Путь. Второй аспектъ духа есть Любовь, обладаніе которой и есть рожденіе въ насъ Христа. Въ истинныхъ Мистеріяхъ совершается это рожденіе — ибо жизнь ученика есть мистическая драма и рядъ Посвященій отличаютъ ея различныя ступени. Въ Мистеріяхъ, происходившихъ на физическомъ планѣ, эти ступени изображались въ драматической формѣ и самыя церемоніи представляли собой во многихъ отношеніяхъ „образцы“ того, что происходитъ „на Горѣ;“ а въ вѣкъ упадка они являлись какъ бы отраженіемъ великихъ Реальностей духовнаго міра.

Мистическій Христосъ имѣетъ слѣдовательно два значенія: прежде всего Онъ — Логосъ, Второе Лицо Св. Троицы, нисходящій въ Матерію, а затѣмъ Онъ-же — Любовь или второй аспектъ раскрывающагося въ человекѣ Божественнаго Духа. Первый аспектъ выражаетъ космическіе процессы, бывшіе въ прошломъ и есть корень солнечнаго міаѳа; второй представляетъ собой процессъ, совершающійся въ индивидѣ, завершающій фазисъ его человѣческой эволюціи и въ немъ отражаются многія подробности солнечнаго міаѳа. И тотъ и другой аспектъ содѣйствовали возникновенію Евангельскихъ повѣствованій, а оба вмѣстѣ составляютъ образъ „Мистическаго Христа.“

Обратимся сперва къ Космическому Христу, т. е. къ Божеству, облакающемуся въ матерію, попробуемъ постигнуть путь воплощенія Логоса, какъ Онъ одѣвается въ „плоть.“

Когда матерія, предназначенная для образованія нашей солнечной системы, отдѣлилась отъ безконечнаго океана матеріи, заполняющей пространство, Третье Лицо Св. Троицы — Святой Духъ — началъ

изливать Свою Жизнь въ эту матерію, чтобы оживотворить ее, дабы она могла слагаться въ опредѣленныя формы. Затѣмъ матерія формуется жизнью Второго Логоса или Второго Лица Троицы, которое приносит Себя въ жертву, заключая Себя въ ограниченья матеріи, становясь „Небеснымъ Человѣкомъ,“ въ Тѣлѣ котораго существуютъ всѣ Формы, какъ части его. Таковъ космическій процессъ, драматически представляемый въ Мистеріяхъ; въ истинныхъ Мистеріяхъ процессъ этотъ представлялся какъ видимое совершеніе въ пространствѣ, а въ Мистеріяхъ на физическомъ планѣ онъ же изображался путемъ магическихъ и другихъ средствъ, а въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ и при помощи актеровъ.

Процессы эти очень ясно указаны въ Библии: когда „Духъ Божій носился надъ водою“ во тьмѣ, „которая была надъ бездною“¹ — великая бездна матеріи не имѣла еще формы, она была пуста, являла собою хаосъ. Форму ей придалъ Логосъ, Слово, о которомъ сказано: „все черезъ Него начало быть и безъ Него ничто не начало быть, что начало быть.“² Въ книгѣ Ледбитера эта идея выражена очень удачно: „Результатомъ этого перваго великаго изліянія (Духъ Божій носился) — было пробужденіе этой удивительной жизненности, проникающей всю матерію, (хотя бы она и казалась инертной для нашего несовершеннаго физическаго зрѣнія); атомы различныхъ плановъ, наэлектризованные этой силой, начали развивать всевозможные виды притяженія и отталкиванія, бывшіе въ нихъ до тѣхъ поръ въ скрытомъ видѣ, и вступать благодаря этому въ различныя взаимныя соединенія.“³

¹ Бытіе 1, 2.

² Иоаннъ 1, 3.

³ The Christian Creed C. Leadbeater, p. 29.

И только когда совершилась эта работа Св. Духа, возможно стало для Логоса, Космическаго Христа, приступить къ облеченію Себя въ матерію, войти въ полномъ смыслѣ слова въ лоно Матеріи, еще дѣвственной и неплодородной. Она была уже оживотворена Св. Духомъ, который, осѣняя Дѣвственницу, влилъ въ нее Свою жизнь, приготовилъ ее къ пріятію жизни Второго Логоса, который съ этихъ поръ дѣлаетъ ее проводникомъ Своей энергіи. Вотъ что значитъ воплощеніе Христа, пріятіе плоти, — „Ты не презрѣлъ нѣдра Дѣвственницы.“

Въ Латинскомъ и Англійскомъ переводахъ оригинальнаго греческаго текста Никейскаго Символа Вѣры, въ изреченіи, говорящемъ объ этомъ фазисѣ нисхожденія Христа, предлоги были измѣнены, благодаря чему измѣнился и самый смыслъ изреченія. Въ оригиналѣ сказано: „и былъ воплощенъ *отъ* Св. Духа и Дѣвы Маріи,“ тогда какъ въ переводѣ сказано: „и былъ воплощенъ *черезъ* Духа Святаго *отъ* Дѣвы Маріи.“ Христосъ „облекается не только въ ‘дѣвственную’ матерію, но въ матерію уже оживотворенную и пульсирующую жизнью Третьяго Логоса, такъ что и жизнь и матерія окружаютъ Его какъ бы двойнымъ покровомъ.“¹

Таково нисхожденіе Логоса въ Матерію, описанное какъ рожденіе Христа отъ Дѣвы, и оно же является въ солнечномъ миѣѣ рожденіемъ Бога-Солнца въ моментъ восхожденія знака „Дѣвы.“

И тогда начинается первичное воздѣйствіе Логоса на матерію, удачно представленное въ миѣѣ, какъ дѣтство Героя. Величавое могущество Логоса склоняется передъ слабостью младенчества, еле касаясь

¹ The Christian Creed, p. 43.

хрупких формъ, которыя оно одушевляетъ. Матерія заточаетъ Его, какъ бы грозить уничтожить своего царственного Младенца, надъ славой котораго простерся покровъ ограниченія, принятаго Имъ на Себя. Медленно формуетъ Онъ матерію для Своихъ высокихъ цѣлей, доводитъ ее до полнаго возраста и затѣмъ возлагаетъ Себя на Крестъ матеріи, чтобы съ этого Креста изливать всѣ силы Своей пожертвованной Жизни. Это — тотъ Логось, о которомъ Платонъ говоритъ, что Онъ распростертъ крестообразно во вселенной; это — тотъ Небесный Человѣкъ, который стоитъ въ пространствѣ съ простертыми въ благословіи руками; это — распятый Христось, чья смерть на крестѣ матеріи проникаетъ ее всю полнотой Его жизни. Смерть пріившимъ кажется Онъ и погребеннымъ, но Онъ воскресаетъ, облеченный въ ту самую матерію, въ которой Онъ казался погибшимъ и Онъ возноситъ Свое отнынѣ сіяющее Тѣло на небеса, гдѣ въ него изливается жизнь Отца и гдѣ оно становится проводникомъ безсмертной человѣческой жизни. Ибо жизнью Логоса создается покровъ для человѣческой души и Онъ даетъ его человѣку, чтобы онъ могъ жить на протяженіи вѣковъ и выростать „въ полную мѣру“ Его собственной природы. Воистину, мы облечены въ Него сперва матеріально, а затѣмъ и духовно. Онъ принесъ Себя въ жертву, чтобы многихъ изъ дѣтей Своихъ привести къ славѣ и Онъ всегда съ нами, до скончанія вѣковъ.

Распятіе Христа есть слѣдовательно, часть великой космической жертвы; но его аллегорическое изображеніе въ земныхъ Мистеріяхъ и священный символъ человѣка, распятаго въ пространствѣ, получило современемъ матеріальный смыслъ подлинной смерти на крестѣ, превратилось въ осязаемый крестъ съ пригвожден-

нымъ на немъ умирающимъ человѣкомъ. И вся эта повѣсть, переведенная изъ космической области въ человѣческую, была отнесена къ Божественному Наставнику, Иисусу, и превратилась въ исторію Его физической смерти; точно также и рожденіе отъ Дѣвы, окруженное опасностями дѣтство, воскресеніе и вознесеніе, все это стало передаваться какъ факты изъ Его человѣческой жизни.

Мистеріи исчезли, но ихъ грандіозныя картинныя изображенія космическаго творчества Логоса окружило и возвеличило возлюбленный образъ Іудейскаго Учителя, и послѣдствіемъ было то, что Космическій Христосъ Мистерій, слившись съ очертаньями историческаго Иисуса, сдѣлался центральнымъ Образомъ христіанской Церкви.

Но это еще не все; есть еще одинъ аспектъ, который придаетъ новое очарованіе исторіи Христа, — Христосъ Мистерій, столь близкій и дорогой для сердца человѣческаго, Христосъ Человѣческаго Духа, пребывающій въ каждомъ изъ насъ, Который рождается и живетъ, распинается на крестѣ и воскресаетъ изъ мертвыхъ и возносится на небеса въ каждомъ страдающемъ и торжествующемъ „Сынѣ Человѣческомъ.“

Исторія жизни всѣхъ Посвященныхъ въ истинныя небесныя Мистеріи, передается въ своихъ выдающихся чертахъ въ евангельской біографіи. Вотъ почему св. Павелъ говоритъ, какъ мы уже отмѣчали,¹ о рожденіи Христа въ ученикѣ, о Его возрастаніи въ его душѣ „до полнаго возраста Христова.“ Каждый человѣкъ представляетъ собою въ зачаткѣ Христа и раскрытіе въ немъ жизни Христа совпадаетъ въ общихъ

¹ Галат. IV, 19.

чертахъ съ повѣствованіемъ о выдающихсяъ евангельскихъ событіяхъ, которыя, какъ мы видѣли, имѣютъ не частное, а вселенское значеніе.

Пять великихъ Посвященій слѣдуютъ одно за другимъ въ жизни Христа, и каждое изъ нихъ отмѣчаетъ опредѣленную ступень въ раскрывающейся Жизни Любви. Эти Посвященія существуютъ и нынѣ, какъ въ древности, и послѣднее изъ нихъ отмѣчаетъ конечное торжество Человѣка, выросшаго до Божественнаго совершенства, поднявшагося надъ уровнемъ человѣчества и ставшимъ Спасителемъ міра.

Попробуемъ прослѣдить эту драму внутренней жизни, вѣчно повторяющуюся въ духовномъ опытѣ человѣческой души, и посмотримъ, какъ въ жизни Посвященнаго повторяется жизнь Христа.

При первомъ великомъ Посвященіи, Христось рождается въ сердцѣ ученика и тогда онъ впервые сознаетъ въ *себѣ самомъ* изліяніе Божественной Любви и испытываетъ то чудное преображеніе, которое даетъ ему чувство единства со всѣмъ живымъ. Это и есть „Второе Рожденіе,“ радостно привѣтствуемое на небесахъ, ибо ученикъ рождается въ „Царство Небесное“ какъ одинъ изъ „малыхъ сихъ,“ какъ „малое дитя“ — имена которыя всегда давались вновь Посвященному. Это и подразумѣвалъ Иисусъ, когда говорилъ, что человѣкъ долженъ обратиться въ малое дитя, чтобы войти въ Царство небесное.¹

Нѣкоторые изъ Христіанскихъ писателей начала нашей эры употребляютъ знаменательное выраженіе „пещера,“ когда говорятъ о рожденіи Иисуса (ясли по Евангелію). „Пещера Посвященія“ — хорошо извѣст-

¹ Мате. XVIII, 3.

ный древній терминъ, и надъ этой пещерой, въ которой „рождается дитя,“ сіяетъ „Звѣзда Посвященія,“ та Звѣзда, которая зажигается на Востокъ каждый разъ, когда рождается Младенецъ-Христосъ. Каждый такой младенецъ бываетъ всегда окруженъ опасностями и угрозами и такими тяжелыми испытаніями, которыхъ не знаютъ другіе младенцы; ибо онъ помазанъ елеемъ второго рожденія, и Темныя Силы невидимаго міра дѣлають усилія, чтобы его погубить. Но не смотря на всѣ испытанія, онъ достигаетъ полнаго возраста, ибо разъ Христосъ родился въ человѣкѣ, онъ не можетъ погибнуть никогда и не можетъ остановиться его развитіе, разъ оно уже началось. Его прекрасная жизнь расширяется и растетъ, возрастая непрестанно въ мудрости и духовности, пока не настанетъ время второго Великаго Посвященія (Крещенія Христа водой и духомъ,) которое даетъ ему силы, необходимыя для Учителя, которому предстоитъ вступить въ міръ и трудиться въ немъ въ качествѣ „возлюбленнаго Сына.“

Тогда нисходитъ на него въ великомъ изобиліи божественный Духъ, и слава Невидимаго Отца изливаецъ на него свое чистое сіяніе. Но послѣ этого благословеннаго часа, онъ увлекается Духомъ въ пустыню и снова подвергается страшному испытанію, ибо отнынѣ силы Духа раскрылись въ немъ и Темныя Силы стремятся совратить его съ пути, пользуясь этими самими силами и внушая ему употребить ихъ для собственнаго своего спасенія, вмѣсто того, чтобы съ терпѣніемъ уповать на своего Отца. Въ быстрыхъ и внезапныхъ чередованіяхъ, которыми испытывается его сила и вѣра, шопоть воплощеннаго Искусителя слѣдуетъ за голосомъ Отца, и раскаленные песка пустыни обжи-

гають ноги, только что омытыя въ свѣтлыхъ водахъ священной рѣки.

Побѣдивъ эти соблазны, онъ идетъ въ міръ, чтобы посвятить на служеніе людямъ тѣ силы, которыми онъ не захотѣлъ воспользоваться для себя и отказавшись превратить камень въ хлѣбъ для утоленія своего собственнаго голода, онъ насыщаетъ пятью хлѣбами „пять тысячъ человекъ, не считая женщинъ и дѣтей.“

Въ его жизни, наполненной непрестаннымъ служеніемъ, наступаетъ снова краткій періодъ славы, когда онъ возносится на „высокую Гору“ на Священную Гору Посвященія. Тамъ совершается его преображеніе и тамъ онъ встрѣчаетъ нѣкоторыхъ изъ своихъ великихъ Предшественниковъ, прошедшихъ нѣкогда тотъ самый Путь, по которому ступаетъ и онъ.

Такъ онъ проходитъ черезъ третье великое Посвященіе, а затѣмъ тѣнь отъ приближающихся „страстей“ надвигается на него, и онъ рѣшительно обращаетъ свое лицо къ Іерусалиму, стойко отвергая искусительный совѣтъ одного изъ учениковъ, — къ тому Іерусалиму, гдѣ его ждетъ крещеніе Св. Духомъ и Огнемъ.

Послѣ Рожденія — преслѣдованіе Ирода, послѣ Крещенія — искушеніе въ пустынѣ; послѣ Преображенія — переходъ на послѣдній этапъ Крестнаго Пути. Такъ чередуются торжество и страданіе до тѣхъ поръ, пока конечная цѣль не будетъ достигнута.

Все болѣе возрастаетъ сила любви, она становится все полнѣе и совершеннѣе, въ Сынѣ Человѣческомъ все яснѣе просвѣчиваетъ Сынъ Божій, пока не пробьетъ часъ для окончательной битвы, и четвертое великое Посвященіе не введетъ его въ торжест-

венномъ шествіи въ Іерусалимъ, за которымъ виднѣется Геосиманскій Садъ и Распятіе. Нынѣ — онъ тотъ Христосъ, который готовъ пожертвовать собой, готовъ возложить себя на крестъ. Насталъ для него часъ тяжкаго испытанія, часъ агоніи одиночества въ Саду, когда даже избранные имъ друзья спятъ въ то время какъ онъ борется въ своей смертельной тоскѣ. На одно мгновенье вырывается у него мольба, чтобы горькая чаша миновала его, но его могучая воля побѣждаетъ и онъ протягиваетъ руку, чтобы взять ее и испить до дна; и въ этотъ мигъ великаго одиночества Ангелъ нисходитъ къ нему, чтобы укрѣпить его силы — какъ это бываетъ всегда, когда Ангелы видятъ Сына Человѣческаго, изнемогающаго подъ тяжестью страданія. На дальнѣйшемъ пути его ожидаетъ горькая чаша предательства, покинутости, отреченія — и одинъ среди издѣвающихся враговъ, онъ приближается къ послѣднему своему страшному испытанію. Бичуемый тѣлесной мукой, пронзенный жестокими терніями подзрѣнія, лишенный своей прекрасной ризы непорочности предъ лицомъ всего міра, преданный въ руки своихъ враговъ, покинутый повидимому и Богомъ и людьми, онъ терпѣливо переноситъ все съ неугасающей вѣрой въ помощь свыше. Но страданія продолжаются, наступаетъ распятіе и смерть тѣла, — окруженный торжествующими врагами, которые издѣваются надъ нимъ, охваченный ужасомъ передъ надвигающейся на него тьмой, — онъ въ этомъ мракѣ встрѣчается со всѣми силами зла; его внутреннее зрѣніе затуманивается, онъ чувствуетъ себя безпредѣльно одинокимъ и тогда его сильное сердце не выдерживаетъ и онъ въ отчаяніи взываетъ къ Отцу, который повидимому покинулъ его, и человѣческая душа его въ этомъ безпредѣльномъ

одинокость испытывает всю невыносимую муку ка-
жущагося пораженія. И тогда, собравъ всѣ силы „не-
побѣдимаго духа“ и принося въ жертву свою личную
жизнь, онъ добровольно принимаетъ смерть — Посвя-
щенный „нисходитъ въ адъ,“ — чтобы ни одна область
вселенной, которой онъ призванъ помогать, не оста-
валась для него чуждой, чтобы не было ни единого от-
верженнаго существа, не заключеннаго въ кругъ его
всеобъемлющей любви. А затѣмъ, поднявшись изъ без-
дны мрака, онъ снова видитъ свѣтъ, снова чувствуетъ
себя Сыномъ, неотдѣлимимъ отъ Отца, снова возно-
сится въ Жизнь Вѣчную, сіяющій сознаниемъ, что онъ
встрѣтилъ смерть лицомъ къ лицу и одолѣлъ ее, силь-
ный той силой помощи, которую онъ отнынѣ въ со-
стояніи давать сынамъ человѣческимъ, способный изли-
вать свою жизнь въ каждую борющуюся человѣческую
душу.

Онъ остается еще на время среди своихъ учени-
ковъ, чтобы учить ихъ, чтобы раскрыть передъ ними
тайны духовныхъ міровъ и подготовить ихъ къ про-
хожденію того пути, по которому прошелъ онъ самъ.
Исполнивъ это, онъ разстается съ своей земной жизнью
и возносится къ Отцу, и, принявъ пятое великое По-
священіе, становится торжествующимъ Учителемъ, зве-
номъ между Богомъ и человѣкомъ.

Такова исторія, переживаемая въ истинныхъ Ми-
стеріяхъ какъ древности, такъ и нашихъ временъ, дра-
матически изображаемая символами на физическомъ
планѣ, на половину видимая для тѣхъ, „кто имѣетъ очи,
чтобы видѣть и уши — чтобы слышать.“

Таковъ Христось Мистерій въ его двойномъ ас-
пектѣ — космическомъ и индивидуальномъ, въ аспектѣ
Логоса и человѣка. Не удивительно, что эта исторія

Христа, смутно переживаемая мистиками, хотя бы они и не знали ее, вплелась такими крѣпкими нитями въ сердца человѣческія и не удивительно, что она служитъ живымъ вдохновеніемъ для всѣхъ, стремящихся къ благородной жизни.

Христосъ человѣческаго сердца сливается для большинства вѣрующихъ съ Іисусомъ, принимаемымъ за того мистическаго Христа, который борется въ человѣкѣ, страдаетъ, умираетъ и подъ конецъ торжествуетъ; Человѣка, въ которомъ человѣческая природа распинается и воскресаетъ, побѣда котораго есть вѣрное обѣтованіе побѣды для каждаго, кто подобно Ему остается вѣрнымъ до смерти и за нея предѣломъ — Христа, котораго нельзя забыть пока Онъ снова и снова рождается въ человѣчествѣ, пока міръ нуждается въ Спасителяхъ и пока Спасители жертвуютъ собою ради спасенія людей.

ГЛАВА VII.

Искуплёніе.

Теперь мы перейдемъ къ изученію нѣкоторыхъ аспектовъ Жизни Христа, какъ они представлены въ доктринахъ Христіанства. Во внѣшнихъ ученіяхъ, они являются принадлежностью лишь одной Личности Христа; въ эзотерическихъ — хотя аспекты эти и признаются за нимъ, но въ своемъ наиболѣе глубокомъ смыслѣ они составляютъ часть проявленій Логоса, и имѣя свое отраженіе въ Христѣ, отражаются также и въ каждой Душѣ, которая вступила на путь Креста. Разсматриваемые такимъ образомъ, ученія эти представляются намъ глубоко вѣрными, тогда какъ въ ихъ внѣшней формѣ они въ состояніи смущать нашу мысль и поражать наши эмоціи.

Среди нихъ на первомъ мѣстѣ стоитъ доктрина Искупленія. Доктрина эта не только представляла собой предметъ ожесточенныхъ нападеній со стороны нехристіанъ, но и въ предѣлахъ самого христіанства тяжело задѣвало людей съ чуткой совѣстью. Нѣкоторые изъ наиболѣе глубокихъ христіанскихъ мыслителей послѣдней половины девятнадцатаго столѣтія, испытывали мучительныя сомнѣнія относительно церковныхъ ученій объ Искупленіи и старались понять и представить ихъ въ такомъ аспектѣ, который бы разъяснилъ и смягчилъ гру-

бое ихъ пониманіе, истекавшее изъ неразумнаго чтенія нѣсколькихъ глубоко мистическихъ текстовъ. Относительно этихъ текстовъ слѣдовало бы не забывать предупрежденіе Апостола Петра: „Возлюбленный братъ нашъ Павелъ, по данной ему премудрости написалъ вамъ, какъ онъ говоритъ объ этомъ и во всѣхъ посланіяхъ, въ которыхъ есть нѣчто неудобовразумительное, что невѣжды и неутвержденные къ собственной своей гибели превращаютъ. . .“¹

Тексты, касающіеся тождественности Христа и его братьевъ-человѣковъ были переиначены, имъ былъ приданъ смыслъ юридическаго замѣстительства человѣчества Христомъ; благодаря этому толкованію получился выходъ, дающій возможность уклониться отъ послѣдствій грѣха, тогда какъ это тождество должно бы служить вдохновеніемъ и побужденіемъ къ достиженію праведности.

Общее ученіе первоначальной Церкви относительно Искупленія сводилось къ тому, что Христосъ, какъ Представитель Человѣчества, встрѣчаетъ и побѣждаетъ Сатану, представителя Темныхъ Силъ, которыя держать человѣчество въ плѣну, что Онъ отвоевываетъ плѣнниковъ у Сатаны и освобождаетъ ихъ отъ власти Темныхъ Силъ. Постепенно, по мѣрѣ того, какъ Христіанскіе наставники теряли соприкосновеніе съ духовными истинами и свою собственную растущую нетерпимость и суровость стали приписывать любящему Отцу — какъ Онъ отражается въ подлинныхъ ученіяхъ Христа, — они начали изображать Его разгнѣваннымъ на человѣка, Христа же — спасающимъ человѣка отъ гнѣва Божія, а не освобождающимъ его изъ плѣна злой

¹ II Петра III, 15, 16.

силы. Затѣмъ были прибавлены выраженія еще болѣе матеріализующія первоначальную духовную идею, и — доктрина 'Искупленія' была окончательно намѣчена. Произведеніе Ансельма „*Cur Deus homo*“ наложила на нее печать и ученіе, медленно вросставшее въ Христіанскую теологію, оказалось отнынѣ подъ эгидой Церкви. Римско-Католики и Протестанты, во времена реформаціи, одинаково вѣрили въ замѣстительный характеръ Искупленія, совершеннаго Христомъ. Въ этомъ вопросѣ среди нихъ не было разногласія. Но пусть лучше сами Христіанскіе богословы выскажутъ какъ они понимаютъ Искупленіе... Лютеръ учитъ, что „Христось воистину и дѣйствительно испыталъ за все человѣчество гнѣвъ Бога, проклятіе и смерть.“ Флявель пишетъ: 'Гнѣву, гнѣву безконечнаго Бога, истиннаго, былъ предоставленъ Христось, вплоть до мученій ада, и это — рукою своего собственнаго Отца.' Англиканская проповѣдь утверждаетъ, что 'грѣхъ вырвалъ Бога изъ небесъ, чтобы онъ почувствовалъ ужасы и страданія смерти' и чтобы человѣкъ, 'это исчадіе ада и союзникъ дьявола,' 'былъ выкупленъ смертью едиnorodнаго и возлюбленнаго Сына Божіяго;' 'пыль Его гнѣва,' 'Его пламенный гнѣвъ могъ быть утишенъ лишь Исусомъ,' 'столь пріятно было для Него жертвоприношеніе Своего Сына.' Болѣе логичный Эдуардсъ видѣлъ болшую несправедливость въ двойномъ наказаніи и въ мученіяхъ ада, налагаемыхъ дважды, сперва на Исуса, замѣстителя человѣчества, а затѣмъ также и на погибшую часть человѣчества; вмѣстѣ съ большинствомъ Кальвинистовъ, онъ принужденъ ограничить искупленіе для однихъ лишь избранныхъ и объявить 'что Христось несъ грѣхъ не всего міра, а только избранныхъ;' Онъ страдалъ 'не за міръ, но за тѣхъ, которыхъ Ты далъ

мнѣ.' При этомъ Эдвардъ все же стоитъ твердо за идею замѣстительства и отвергаетъ всемірное искупленіе на томъ основаніи, что 'вѣрить, что Христось умеръ за всѣхъ, это — вѣрный способъ доказать, что Онъ не умиралъ ни за кого въ томъ смыслѣ, какъ Христіане вѣрили до сихъ поръ.' Онъ заявляетъ, что 'Христось пострадалъ отъ гнѣва Божія за грѣхи людей;' что 'Богъ наложилъ свой гнѣвъ на заслужившихъ и Христось подвергся мукамъ ада за грѣхи.' Оуэнъ смотритъ на страданія Христа какъ на 'полноцѣнное удовлетвореніе Божественной справедливости за всѣ грѣхи избранныхъ' и говоритъ, что 'Онъ подвергся тому самому наказанію . . . которое должны были перенести они.'¹

Чтобы доказать, что эта точка зрѣнія продолжаетъ господствовать въ церквахъ, я писала далѣе: „Строудъ заставляетъ Христа 'испить чашу гнѣва Божія;' Дженкинъ говоритъ: 'Онъ страдалъ какъ отвергнутый, осужденный и забытый Богомъ.' Дуайтъ думаетъ, что Онъ испыталъ 'ненависть и презрѣніе' Бога. Епископъ Джэйкъ говоритъ намъ, что 'послѣ того, какъ человѣкъ сотворилъ свое наибольшее зло, вынести наихудшее досталось на долю Христа. Онъ попалъ въ руки своего Отца.' Архиепископъ Томсонъ проповѣдуетъ что 'облака Божьяго гнѣва скопились надъ всѣмъ родомъ человѣческимъ: они разразились надъ однимъ лишь Иисусомъ.' „Онъ“ 'становится проклятіемъ за насъ и сосудомъ гнѣва.' Лиддонъ раздѣляетъ то же чувство: 'Апостолы учатъ, что человѣчество — рабы, и что Христось на крестѣ заплатилъ за нихъ выкупъ. Распятый Христось добровольно обреченъ и проклятъ.' Онъ доходитъ до того, что гово-

¹ А. Besant: Essay on the Atonement.

ритель о 'точномъ размѣрѣ позора и страданія, необходимаго для искупленія' и прибавляетъ, что 'божественная жертва' уплатила болѣе, чѣмъ было абсолютно необходимо.¹

Противъ этой точки зрѣнія ученый и глубоко религіозный Маклэодъ Кэмпбэль написалъ свой хорошо извѣстный трудъ „*On the Atonement*“, содержащій въ себѣ много вѣрныхъ и прекрасныхъ мыслей. Ф. Д. Морисъ и другіе вѣрующіе Христіане, также старались снять съ христіанства бремя доктрины, столь разрушительной для вѣрнаго представленія объ истинныхъ отношеніяхъ между Богомъ и людьми.

И тѣмъ не менѣе, если мы бросимъ взглядъ въ прошлое, мы увидимъ, что вѣра въ эту доктрину, даже въ этой ея грубой внѣшней формѣ, была связана съ самыми возвышенными проявленіями вѣрующихъ Христіанъ, и что нѣкоторые изъ благороднѣйшихъ представителей Христіанства черпали изъ нея свою силу, свое вдохновеніе и утѣшеніе. Было бы несправедливо не признать этого факта. А когда мы встрѣчаемся съ фактомъ, который представляется намъ и поразительнымъ, и внѣ всякаго соотвѣтствія съ истиной, — мы хорошо сдѣлаемъ если остановимся на немъ и постараемся проникнуть въ его смыслъ. Если бы въ этой доктринѣ было только то, что въ ней видятъ нападающіе на нее какъ внутри, такъ и внѣ церквей, если бы она въ своемъ истинномъ значеніи настолько противорѣчила уму и совѣсти, какъ ее находятъ многіе вдумчивые Христіане, если бы это было такъ, она не могла бы имѣть для человѣческаго сердца такого обаянія, сдѣлаться источникомъ такого героическаго самоотреченія

¹ А. Besant: Essay on the Atonement.

и столькихъ трогательныхъ и патетическихъ примѣровъ жертвеннаго служенія міру. Въ ней должно быть нѣчто большее, чѣмъ видимое на поверхности, какое-то скрытое зерно истины, которое питало всѣхъ, извлекавшихъ изъ нея свое вдохновеніе.

Изучая ее, какъ одну изъ Малыхъ Мистерій, мы находимъ въ ней скрытую жизнь, которая питала душу благороднѣйшихъ представителей Христіанства и была въ такой гармоніи съ этимъ скрытымъ зерномъ истины, что облакавшая ее форма не могла оттолкнуть ихъ.

Когда начинаешь изучать доктрину Искупленія какъ одну изъ Малыхъ Мистерій, становится очевиднымъ, что для ея пониманія требуется нѣкоторое духовное развитіе, требуется пробужденіе внутренняго зрѣнія. Для ея осознанія необходимо чтобы духъ этой доктрины примѣнялся къ жизни, чтобы человѣкъ лично пережилъ значеніе самоотреченія; и тогда онъ уловитъ въ эзотерическомъ ученіи этой доктрины ясное проявленіе Закона Жертвы. Мы тогда только сможемъ понять доктрину Искупленія въ примѣненіи къ Христу, когда посмотримъ на нее какъ на особое проявленіе мірового закона, отраженіе внизу того, что вверху, показывающее намъ въ конкретной человѣческой жизни, что означаетъ жертва.

Законъ Жертвы лежитъ въ основѣ всѣхъ міровыхъ системъ и на немъ построены всѣ вселенныя. Онъ — въ самомъ корнѣ эволюціи и только онъ дѣлаетъ эволюцію понятной. Въ ученіи объ Искупленіи Законъ Жертвы принимаетъ конкретную форму по отношенію къ человѣку, который уже достигъ извѣстной ступени духовнаго развитія, той ступени, когда ему стало ясно его единство съ остальнымъ человѣчествомъ и

когда онъ становится въ полномъ значеніи этого слова Спасителемъ людей.

Всѣ міровые религіи провозглашали, что вселенная возникаетъ благодаря акту жертвы, и въ основѣ ихъ наиболѣе торжественныхъ ритуаловъ лежитъ та же идея жертвы. Въ Индуизмѣ заря мірового проявленія занимается благодаря жертвѣ,¹ челоѵчество произошло жертвою,² и пожертвовалъ собою самъ Богъ;³ цѣль Его жертвы — проявленіе; Онъ не можетъ проявиться иначе какъ актомъ жертвоприношенія, и такъ какъ ничто не можетъ проявиться пока Онъ Самъ не проявленъ,⁴ актъ Его жертвы называется „зарю“ созданія міра.

Религія Зороастра учитъ, что въ безпредѣльномъ, непознаваемомъ, неизрѣченномъ Существованіи принесена была жертва и явился проявленный Богъ; Ахура-Мазда рождень актомъ жертвы.⁵

Въ Христіанской религіи та же идея заключена въ изреченіи: „Агнецъ, закланный отъ созданія міра;“⁶ слова эти не могутъ имѣть иного значенія какъ лишь то, что міръ не можетъ возникнуть, пока Богъ не совершитъ акта жертвы. Это жертвоприношеніе означаетъ ограниченье Себя для того, чтобы проявиться. „Законъ Жертвы вѣрнѣе было бы назвать Закономъ Проявленія или Закономъ Любви и Жизни, ибо во всей вселенной, — сверху и до низу — Законъ этотъ есть причина проявленія и жизни.“⁷

¹ Brihadâraṇyakopaniṣat I, I, 1.

² Bhagavad Gītâ, III, 10.

³ Brihadâraṇyakopaniṣat, I, II, 7.

⁴ Mundakopaniṣat, II, II, 10.

⁵ Haug: Essays on the Parsis, pp. 12—14.

⁶ Откр. XIII, 8.

⁷ W. Williamson: The Great Law, pp. 406.

„Если же мы возьмемъ физическій міръ, какъ наиболѣе доступный для нашего изученія, мы найдемъ что вся жизнь въ немъ, весь ростъ и весь прогрессъ, одинаково какъ для единицъ, такъ и для составныхъ частей, зависитъ отъ непрекращающейся жертвы и отъ принятія страданія. Минераль жертвуется растительному царству, растеніе и животное — человѣку, человекъ — человѣку, и всѣ высшія формы снова распадаются и снова питаютъ своими распавшимися составными частями низшія царства Природы. Происходитъ непрерывная цѣпь жертвъ снизу вверхъ и отличительнымъ признакомъ прогресса служитъ то, что изъ невольной и наложенной извнѣ, жертва становится добровольной и свободно избираемой. И только тѣхъ признаетъ человѣческій умъ великими, а человѣческое сердце горитъ любовью только къ тѣмъ добровольнымъ страдальцамъ, къ тѣмъ героическимъ душамъ, которые боролись, терпѣли и умирали за человѣчество, чтобы своими страданьями облегчить его долю. Если міръ сотворенъ Логосомъ, и законъ мірового прогресса въ цѣломъ и его частяхъ есть жертва, въ такомъ случаѣ Законъ Жертвы указываетъ на нѣчто, что лежитъ въ самой природѣ Логоса, что должно имѣть свои корни въ самой Божественной Природѣ. Дальнѣйшее размышленіе приводитъ насъ къ заключенію, что если вообще долженъ быть міръ, онъ можетъ возникнуть лишь благодаря тому, что Единое Бытіе рѣшило ограничить Себя и такимъ образомъ сдѣлать проявленіе возможнымъ и что Логосъ есть ограничившій Себя Богъ; ограничившій Себя для того, чтобы дать жизнь вселенной. Подобное само-ограниченіе можетъ быть лишь высочайшимъ актомъ жертвы, и поэтому не слѣдуетъ удивляться, что міръ — во всемъ и вездѣ —

обнаруживает печать своего происхожденія, и что Законъ Жертвы является закономъ существованія міра и возникшихъ въ немъ многочисленныхъ жизней.

„Далѣе, разъ это самоограниченіе есть актъ жертвы ради того, чтобы могли возникнуть индивидуальныя жизни, способныя раздѣлить блаженство Бога, воистину эта жертва становится замѣстительнымъ актомъ, совершеннымъ въ пользу другихъ; отсюда — уже отмѣченное нами явленіе, что признакъ прогресса есть жертва, ставшая добровольной и свободно избранной, и что человѣческое совершенство выявляется вполнѣ въ томъ человѣкѣ, который отдаетъ себя и свою жизнь за людей и своими страданьями завоевываетъ для нихъ цѣнное благо.

„Здѣсь, въ высочайшей области, нужно искать внутреннюю правду доктрины искупительной жертвы, и какъ бы она не была искажена и грубо понята, эта внутренняя духовная истина дѣлаетъ ее неразрушимой, вѣчной, источникомъ духовной энергіи, которая въ многообразныхъ формахъ и многообразными путями искупаетъ міръ отъ зла и ведетъ его домой, къ Богу.“¹

Когда Логось появляется изъ „Лона Отца,“ въ тотъ „День,“ о которомъ сказано, что: „Ты Сынъ Мой, Я нынѣ родилъ Тебя,“² на зарѣ Проявленія, когда черезъ Него Богъ „сотворилъ вѣка,“³ — Онъ собственной волей ограничиваетъ Себя, отдѣляя какъ бы сферу, заключающую Божественную Жизнь, появляясь какъ сіяющая орбита Божественной Субстанции, Духъ внутри и ограниченіе или Матерія снаружи.

¹ „The Atonement,“ A. Besant, Review: *Nineteenth Century*, June, 1895.

² Евр. I, 5.

³ Евр. I, 2.

Это — тотъ покровъ матеріи, который дѣлаетъ возможнымъ рожденіе Логоса; это Марія, Міровая Мать, необходимая для проявленія Вѣчнаго во времени, чтобы для Божества возможно стало построеніе міровъ.

Это само-ограниченіе есть актъ жертвоприношенія, добровольное самопожертвованіе любви ради того, чтобы другія жизни могли возникнуть отъ Него. Этотъ актъ разсматривался какъ смерть, ибо по сравненію съ невообразимой жизнью Бога въ Себѣ, подобное ея втѣсненіе въ матерію можетъ воистину назваться смертью. Оно разсматривалось какъ распятіе въ матеріи и изображалось какъ таковое; отсюда истинное происхожденіе Креста, какъ въ его такъ называемой Греческой формѣ, которая означаетъ оживотвореніе матеріи силою Святого Духа, такъ и въ Латинскомъ Крестѣ, на которомъ изображается Небесный Человѣкъ, Космическій Христосъ.¹

„Изслѣдуя символизмъ Латинскаго креста, вѣрнѣе распятія, изслѣдователи ожидали, что въ глубинѣ вѣковъ эмблема окажется безъ распятаго Человѣка и останется лишь одинъ первоначальный крестъ. А между тѣмъ случилось какъ разъ обратное: они были поражены, увидавъ что подъ конецъ крестъ исчезъ и сохранилась лишь человѣческая фигура съ распростертыми руками. Но въ ней не было и тѣни скорби или страданія, хотя она все же являетъ собою жертву; скорѣе она выражала чистѣйшую радость, радость свободной отдачи себя. Это — символъ Божественнаго Человѣка, стоящаго въ міровомъ пространствѣ съ руками простертыми для благословенія, дающаго свои дары всему человѣчеству, свободно изливающаго Свою Жизнь во всѣхъ направ-

¹ C. W. Leadbeater, *The Christian Creed*, pp. 54, 56.

леніяхъ, сходящаго въ это 'плотное море' матеріи, чтобы быть связаннымъ, плѣненнымъ, заключеннымъ въ его границы, дабы благодаря этому схожденію *мы* могли получить бытіе.“¹

Это жертвоприношеніе происходитъ непрерывно, ибо въ нашей вселенной съ ея безконечнымъ разнообразіемъ, божественная жизнь изливаетъ себя въ каждую изъ ея безчисленныхъ формъ, составляя самое сердце ея, „Сердце Безмолвія,“ Египетскаго ритуала, „Скрытаго Бога.“ Въ этой жертвѣ кроется вся тайна эволюціи. Божественная Жизнь, плѣненная въ формѣ, не перестаетъ дѣйствовать на нее изнутри, заставляя ее развиваться, но дѣлаетъ это осторожно, чтобы форма не разбилась, пока она еще не достигла своего полного развитія. Съ безконечнымъ терпѣніемъ, тактомъ и осторожностью совершаетъ Божественная Сила это давленіе; въ каждой формѣ — минеральной и растительной, въ животномъ, въ человѣкѣ, эта расширяющая и подвигающая къ росту энергія Логоса дѣйствуетъ безъ перерыва. Это и есть та сила эволюціи, та образующая энергія внутри всѣхъ формъ, которую наука усматриваетъ, но не знаетъ о т к у д а она идетъ; Ботаникъ говоритъ объ энергіи внутри растенія, которая тянетъ его вверхъ; онъ не знаетъ какъ и почему, но даетъ ей названіе *vis a fronte*, потому что находитъ ее тамъ, или вѣрнѣе — видитъ ея результаты. Совершенно также какъ въ растеніи, дѣйствуетъ она и во всѣхъ другихъ формахъ, дѣлая ихъ все болѣе совершенными выразителями кроющейся въ нихъ жизни. Когда граница возможности для дальнѣйшаго роста какой либо формы достигнута и ничего болѣе не можетъ быть

¹ C. W. Leadbeater, *The Christian Creed*, pp. 56, 57.

выявлено через нее душою этой формы, той Божественной частицей, которую Логось осъняетъ форму, — тогда Онъ извлекаетъ изъ нея Свою энергію и форма разрушается. Мы называемъ это смертью и гибелью. Но вмѣстѣ съ Его энергіей удаляется и душа покинутой формы; для нея Онъ строитъ новую форму и смерть старой означаетъ переходъ души въ бѣольшую полноту жизни. . . Если бы мы смотрѣли духовными, а не тѣлесными глазами, мы бы не оплакивали мертвую форму, возвращающую материалы, изъ которыхъ она была построена, мы бы радовались что жизнь перешла въ болѣе совершенную форму для того, чтобы могли раскрыться еще не проявленные, скрыто живущія въ ней силы.

Благодаря этой непрестанной жертвѣ Логоса, существуютъ всѣ жизни; благодаря Его Жизни вселенная находится въ непрерывномъ процессѣ становленія. Эта Жизнь Едина, но она воплощается въ миріадахъ формъ, непрерывно приводитъ ихъ въ постоянное взаимодействіе и осторожно преодолеваетъ ихъ сопротивленіе. Это и есть Искупленіе,¹ та объединяющая сила, благодаря которой отдѣльныя жизни начинаютъ постепенно сознать свое единство, благодаря которой въ нихъ развивается само-сознаніе, познающее себя въ концѣ своего земного пути единымъ со всѣми остальными жизнями и убѣдившееся, что единый корень всѣхъ жизней — божественъ.

Это — первичная и непрерывно продолжающаяся жертва, изліяніе Жизни, направляемой Любовью, добровольное и радостное приношеніе Себя, чтобы дать бытіе другимъ Я (*Selves*). Это — та „радость Господа,“²

¹ По англійски At-one-ment, приведеніе къ одному. Прим. перев.

² Матѣ, XXV, 21, 23.

въ которую „ввидеть“ вѣрный слуга, евангельское изреченіе, сопровождаемое многозначительными словами, что Онъ алкалъ и жаждалъ, былъ нагъ и боленъ, былъ странникомъ и въ темницѣ, былъ во всѣхъ заброшенныхъ и во всѣхъ получившихъ помощь сынахъ человѣческихъ.¹

Для свободнаго Духа отдача себя есть радость, и онъ живетъ тѣмъ сильнѣе, чѣмъ больше даетъ отъ себя. И чѣмъ обильнѣе онъ изливается, тѣмъ быстрѣе совершается его ростъ, ибо законъ, по которому растетъ жизнь, требуетъ — давать, а не брать, изливать изнутри, а не принимать извнѣ. Изъ этого слѣдуетъ, что наиболѣе глубокой смыслъ жертвы есть радость; Логось изливаетъ Себя, чтобы появился міръ и „на подвигъ души Своей Онъ будетъ смотрѣть съ довольствомъ. . .“²

Но люди соединили значеніе этого слова съ страданіемъ и въ каждомъ религіозномъ ритуалѣ жертвоприношенія, всегда на лицо есть оттѣнокъ страданія, хотя бы въ видѣ ничтожной убыли для приносящаго жертву. Слѣдуетъ ясно понять какимъ образомъ произошло это измѣненіе, это инстинктивное соединеніе слова „жертва“ съ неизбежностью страданія.

Объясненіе этому явленію мы находимъ тогда, когда отъ проявленія Жизни переходимъ къ формамъ, въ которыхъ жизнь воплощается и смотримъ на проблему жертвы со стороны формы. Тогда какъ самая жизнь Жизни состоитъ въ отдачѣ, жизнь или сохраненіе формы зависитъ отъ ея способности брать извнѣ, ибо живя, она испытываетъ убыль, она истрчиваетъ себя. И для того, чтобы продолжать свое существова-

¹ Матѣ. XXV, 31—45.

² Исаія, LIII, II.

ніе, она должна извлечь извнѣ свѣжій матеріаль, чтобы возмѣстить понесенную убыль. Форма должна завладѣвать, удерживать и вносить въ себя то, что она захватила, иначе она не можетъ продолжать свое существованіе; законъ ея роста — брать и усваивать то, что міровая среда предоставляетъ ей. Когда сознаніе отождествляетъ себя съ формой, когда оно смотритъ на форму какъ на самое себя, — жертва принимаетъ неизбѣжно аспектъ лишенія, страданія; отдать, уступить, потерять то, что было добыто, вызываетъ чувство посягательства на благоденствіе формы, на прочность ея существованія и, благодаря этому, Законъ Жертвы пріобрѣтаетъ оттѣнокъ страданія, а не радости.

Недолговѣчность формъ, постоянное ихъ разрушеніе и страданіе, вызываемое этимъ разрушеніемъ, должны научить человѣка, что ему не слѣдуетъ отождествлять себя съ формой, измѣнчивой и преходящей, а съ растущей и неистощимой жизнью; и этотъ урокъ преподавала ему не только вся внѣшняя природа, но и мудрыя наставленія Учителей, дававшихъ ему религіи.

Во всѣхъ міровыхъ религіяхъ можно прослѣдить четыре главныя ступени въ ученіи о Законѣ Жертвы. Прежде всего, человѣка учили жертвовать частью своихъ матеріальныхъ благъ, чтобы заслужить увеличеніе своего матеріальнаго бладенствія, и тогда жертвы приносились въ видѣ благотворительности по отношенію къ людямъ и въ видѣ приношенія Богамъ, какъ это извѣстно изъ Св. Писаній Индусовъ, поклонниковъ Зороастра, Евреевъ и всего остального міра.

Человѣкъ отдавалъ нѣчто, имѣющее для него цѣну, чтобы обезпечить для себя, для своей семьи, своей общины или своего народа, благосостояніе въ будущемъ. Онъ жертвовалъ въ настоящемъ ради того,

чтобы получить съ избыткомъ въ будущемъ. На второй ступени урокъ былъ уже труднѣе: вмѣсто физическаго благосостоянія и мірскихъ благъ, наградой за принесенныя жертвы являлось небесное блаженство. Завоевать для себя небо, добиться счастья по ту сторону смерти, вотъ что побуждало человѣка жертвовать втеченіе своей жизни на землѣ.

Это было уже значительный шагъ впередъ: человѣкъ научался отдавать то, чѣмъ дорожило его тѣло во имя отдаленнаго блага, которое онъ не былъ въ состояніи ни видѣть, ни доказать. Онъ научался отдавать видимое за невидимое и соглашаясь на эту жертву, онъ выросталъ внутренно, поднимался на высшую ступень; ибо такъ велико обаяніе видимаго и осязаемаго, что если человѣкъ способенъ промѣнять его на невидимый міръ, въ который вѣрить, — онъ уже дѣлаетъ значительный шагъ для достиженія этого невидимаго міра. Мы знаемъ подвиги мучениковъ, какъ много они могли претерпѣть, мы знаемъ какъ они научались выдерживать полное одиночество и преслѣдованіе, выносить всѣ бѣдствія, страданія и поношенія, устремивъ свой внутренній взоръ на то невидимое, что ихъ ожидало за могилой. Вѣрно, что въ нихъ говорила и жажда небесной радости, но все же нужна большая сила, чтобы оставаться одинокимъ на землѣ, опираясь на одно духовное общеніе, сохранять вѣрность внутренней жизни, когда внѣшняя жизнь представляетъ одно мученіе.

На четвертую ступень человѣкъ поднимается тогда, когда онъ видитъ въ себѣ часть великой общей жизни и когда готовъ пожертвовать собой ради общаго блага, сознавая что какъ часть, онъ долженъ подчинить себя цѣлому. И тогда онъ научается поступать правильно, не сообразуясь съ тѣмъ, насколько

результаты его поступковъ выгодны для его собственной личности, научается терпѣть и дѣйствовать безкорыстно, но не въ виду будущаго вознагражденія, а потому, что это — его долгъ передъ человѣчествомъ. Душа, достигшая подобнаго героизма, готова для четвертой ступени; она готова признать что все, чѣмъ отдѣльная часть обладаетъ, должно быть принесено въ жертву цѣлому потому, что Духъ во всѣхъ одинъ и тотъ же, онъ составляетъ часть единой божественной Жизни; зная это, человѣкъ не допускаетъ розни, не боится разлуки и отдавая себя какъ часть Мировой Жизни, въ полнотѣ этой Жизни испытываетъ „радость Господа своего.“

Аспектъ страданія въ жертвенномъ актѣ сохраняется лишь на первыхъ трехъ ступеняхъ. На первой — онъ выраженъ лишь въ слабой степени; на второй — возникаетъ пожертвованіе физической жизни и земного блага; третья является временемъ опыта, всевозможныхъ испытаній, роста и эволюціи души. Ибо на этой ступени долгъ можетъ потребовать отъ него отказаться отъ всего того, что онъ считаетъ за самую жизнь свою; когда онъ все еще отождествляетъ себя съ формой, *чувствуетъ* себя этой формой, хотя и *знаетъ*, что онъ превосходитъ ее, когда онъ съ отчаяніемъ спрашиваетъ себя: „Если я откажусь и отъ этого, что же останется отъ меня?“ Ему кажется, что самое сознаніе должно прекратиться если онъ откажется отъ всего, что составляло содержаніе его души, которая пока еще не видитъ ничего, за чтобы она могла удержаться въ потустороннемъ мірѣ. И въ тоже время, всепобѣждающая увѣренность, повелительный голосъ, побуждаетъ его отдать все до конца, до послѣдней капли крови. Если онъ испугается и отступить, онъ

долженъ будетъ вернуться въ прежнюю жизнь, жизнь ощущеній, жизнь интеллекта, переживать въ мірской жизни всѣ впечатлѣнія и радости, отъ которыхъ онъ не посмѣлъ отказаться; и тогда онъ испытаетъ то неудовлетвореніе, ту постоянную жажду и то отсутствіе удовольствія отъ всѣхъ доступныхъ впечатлѣній, которыя заставятъ его понять истинный смыслъ изреченія Христа, что „тотъ, кто хочетъ душу свою сберечь, тотъ потеряетъ ее;“¹ онъ хотѣлъ удержать свою личную жизнь, но онъ не удержалъ, а потерялъ ее. Если же онъ послушается внутренняго голоса, если онъ рискнетъ всѣмъ и отдастъ свою жизнь, тогда, потерявъ ее, онъ „сохранитъ ее въ жизнь вѣчную“² и убѣдится, что жизнь, которую онъ принесъ въ жертву, была смертью въ сравненіи съ истинной жизнью, что все, отданное имъ, было иллюзіей, и только теперь онъ нашелъ реальное. Въ этомъ выборѣ испытывается составъ души и лишь чистое золото сохраняется въ этомъ огненномъ горнилѣ, гдѣ вмѣсто смерти жизнь находитъ свое обновленіе и свою полноту. А затѣмъ слѣдуетъ радостное открытіе, что завоеванная такимъ образомъ жизнь завоевана для всѣхъ; что пожертвованіе отдѣльнаго я приводитъ къ выявленію Высшаго Я, и что отдача ограниченнаго, казавшагося такимъ необходимымъ, имѣетъ послѣдствіемъ сліяніе съ міриадами формъ, что придаетъ жизни такую полноту и яркость и такую „силу жизни непрестанной,“³ о какой и не снилось до тѣхъ поръ.

Таковъ смыслъ Закона Жертвы, основанный на первичной Жертвѣ Логоса, той Жертвѣ, отраженіемъ которой являются всѣ остальные жертвы.

¹ Матѳ. XVI, 25.

² Іоан. XII, 25.

³ Евр. VII, 16.

Мы видѣли какъ Іисусъ пожертвовалъ своимъ тѣломъ, чтобы высшая Жизнь могла сойти на землю и воплотиться въ формѣ, которую онъ такъ охотно отдалъ; мы видѣли какъ, благодаря этому самоотреченію, Онъ достигъ полнаго возраста Христова для того, чтобы стать Охранителемъ Христіанства и излить Свою жизнь въ великую религію, основанную тѣмъ Могучимъ Существомъ, съ которымъ принесенная жертва отождествила Его.

Мы видѣли какъ Душа — Христа прошла черезъ великія Посвященія, родилась какъ малое дитя, спустилась въ рѣку міровыхъ страданій, водами которой Іисусъ Христосъ былъ окрещенъ въ свое дѣятельное служеніе, какъ Онъ преобразился на Горѣ, былъ приведенъ къ завершенію своей послѣдней битвы и какъ восторжествовалъ надъ смертью. Теперь намъ слѣдуетъ рассмотреть въ какомъ смыслѣ Онъ является искупленіемъ, какъ въ Жизни — Христа Законъ Жертвы находитъ свое совершенное выраженіе.

Начало того, что можно назвать служеніемъ Христа, выражается тѣмъ великимъ неослабѣвающимъ состраданіемъ къ скорбямъ міра сего, которое символизируется „вступленіемъ въ рѣку.“ Съ этого момента вся его жизнь сосредоточивается на выполненіи изреченія: „Онъ ходилъ, дѣлая добрыя дѣла,“ ибо тотъ, кто приноситъ въ жертву свою отдѣльную жизнь, чтобы стать проводникомъ божественной Жизни, не можетъ имѣть иного интереса въ этомъ мірѣ, кромѣ оказания помощи другимъ. Онъ научается отождествлять себя съ сознаниемъ окружающихъ его, чувствовать какъ они чувствуютъ, думать какъ они думаютъ, радоваться ихъ радостью и страдать ихъ страданіемъ; такъ вносить онъ въ свою повседневную бодрствующую жизнь

то чувство единства съ другими, которое онъ испытываетъ на высшихъ планахъ бытія. Онъ долженъ выработать въ себѣ то сочувствіе, которое вибрируетъ въ полной гармоніи съ многозвучнымъ аккордомъ чело-вѣческой жизни, онъ долженъ соединить въ себѣ обѣ жизни, и чело-вѣческую, и божественную, и стать посредникомъ между небомъ и землей.

И тогда въ немъ проявится великая Сила, ибо Духъ Божій пребываетъ на немъ; и онъ выдѣлится среди людей какъ тотъ, который способенъ вести младшихъ братьевъ на путь истинной жизни. Въ его близости они почувствуютъ силу, которая исходитъ отъ него; божественная Жизнь будетъ ясно выражена въ немъ, облеченномъ довѣріемъ Господа. Голодныя души придутъ къ нему и онъ напитааетъ ихъ хлѣбомъ жизни; больные грѣхомъ приблизятся къ нему и онъ исцѣлитъ ихъ животворящимъ словомъ, которое обновитъ ихъ душу; слѣпыя невѣденье потянутся къ нему и онъ откроетъ ихъ глаза свѣтомъ своей мудрости. Главный признакъ его служенія въ томъ, что наиболѣе бѣдные и униженные, наиболѣе отчаявшіеся и обездоленные не почувствуютъ, приближаясь къ нему, никакого средостѣнія, лишь привѣтъ, а не отчужденіе; ибо отъ него излучается любовь, которая все понимаетъ и никого не отталкиваетъ. Какъ бы низко не стояла душа, она никогда не почувствуетъ, что стоитъ ниже его; для нея — онъ будетъ рядомъ съ ней ступать по той же землѣ; и все же она будетъ чувствовать, что онъ исполненъ какой-то невѣдомой поднимающей силой, влекущей вверхъ, и онъ и ее наполнитъ новой энергіей и новымъ вдохновеніемъ.

Такъ живетъ онъ и трудится, истинный Спаситель людей, пока не настанетъ для него время пройти но-

вый урокъ: потерять на время ощущение той божественной Жизни, которая все болѣе и болѣе становится его собственной жизнью.

Этотъ урокъ приводитъ къ сознанію, что истинный центръ божественной Жизни, тотъ центръ Единаго Я, который скрыто живетъ въ каждой человѣческой душѣ, находится внутри, а не внѣ. Ибо поистинѣ Христось *во всемъ* и Богъ во Христѣ, и потому ничто воплощенное, ничто кромѣ Вѣчнаго,¹ не можетъ помочь ему въ страшный часъ величайшаго изъ всѣхъ испытаній. Человѣкъ долженъ познать что истинное единство Отца и Сына можно найти только внутри, а не внѣ, а этотъ урокъ можетъ быть усвоенъ лишь въ величайшемъ одиночествѣ, когда душа чувствуетъ себя покинутой Богомъ . . . Когда это испытаніе приближается, онъ взываетъ къ своимъ близкимъ, прося ихъ побыть съ нимъ, пока длится этотъ страшный часъ душевнаго мрака; и затѣмъ, покинутый всѣми, не находя ни въ комъ сочувствія, обманутый въ человѣческой любви, онъ остается наединѣ лицомъ къ лицу съ живущимъ въ немъ божественнымъ Духомъ и, чувствуя свое единство съ Отцемъ, молить Отца, чтобы миновала его чаша сія. Выдержавъ свое одиночество, онъ въ состояніи преодолѣть и послѣднее испытаніе, когда его покидаетъ и эта невидимая поддержка, и Богъ внѣ его исчезаетъ и остается лишь Богъ внутри его души. „Боже мой, Боже мой, почто Ты покинулъ меня?“ вырывается у него мучительный крикъ смертельнаго томленія. Предѣльный мракъ одиночества спускается надъ нимъ и онъ чувствуетъ себя покинутымъ на землѣ и на небѣ. А между тѣмъ, никогда Отець не былъ ближе къ Сыну, чѣмъ въ моментъ, когда Душа-Христа чувствуетъ

¹ Свѣтъ на Пути § 8.

себя покинутой, ибо именно тогда, когда она соприкасается съ предѣльной глубиной скорби, занимается разсвѣтъ ея торжества. Ибо теперь Сынъ узнаеть что онъ самъ долженъ стать тѣмъ Богомъ, къ которому онъ взывалъ и, испытавъ послѣднюю острую боль разлуки, онъ находитъ вѣчное единство, онъ чувствуетъ, что источникъ жизни внутри него и — сознаеть себя вѣчнымъ.

Нельзя стать Спасителемъ міра и нельзя достигнуть полного сочувствія для человѣческихъ страданій, пока душа не испытаетъ и не побѣдитъ страданіе, страхъ и смерть безъ иной помощи, кромѣ помощи Бога внутри него.

Не трудно переносить страданіе пока остается сознательная связь съ вышимъ бытіемъ: ибо свѣтъ свыше, пока онъ совсѣмъ не погасъ, не позволяетъ тѣмъ одолѣть нашу смертную природу, и страданіе не есть страданіе, пока оно переносится въ освѣщающемъ присутствіи Бога. Существуетъ страданіе, которое каждый Спаситель міра долженъ испытать — когда тьма спускается на человѣческое сознаніе и ни единый лучъ свѣта не пронизываетъ эту тьму. Онъ долженъ узнать всю глубину отчаянія, которую испытываетъ человѣческая душа, когда ее со всѣхъ сторонъ окутываетъ безпросвѣтный мракъ и помутившееся сознаніе не находитъ ни единой руки, за которую оно могло бы удержаться. Въ эту тьму спускается каждый Сынъ Человѣческой прежде чѣмъ воскреснуть въ силѣ и славѣ; это горчайшее испытаніе долженъ преодолѣть каждый Христось прежде чѣмъ онъ „сможетъ всегда спасать приходящихъ черезъ него къ Богу.“¹

¹ Евр. VII, 25.

Испытавшій это предѣльное страданіе, становится во истину Спасителемъ міра, онъ можетъ взять на себя міровой подвигъ, для свершенія котораго все это и было лишь подготовленіемъ. Въ него устремляются всѣ силы, противныя человѣку, чтобы въ немъ преобразиться въ противоположныя силы, въ свѣтлыя силы, несущія міру помощь. Такъ становится онъ однимъ изъ тѣхъ Центровъ Мира на землѣ, которые преобразуютъ враждебныя силы, грозящія раздавить человѣчество, въ силы, вѣдущія людей къ гармоніи.

Часть страданій Христа, не достигшаго еще совершенства, заключается въ этомъ приведеніи къ гармоніи силъ, несущихъ раздоръ въ міръ. „Хотя онъ и Сынъ, онъ всеже познаетъ черезъ страданіе и такимъ образомъ становится совершеннымъ.“¹ Въ человѣческомъ мірѣ было бы гораздо больше вражды и раздора, если бы въ его средѣ не жили праведники, способные умиротворять враждебныя силы.

Когда говорится что Христосъ страдаетъ „за человѣковъ“, что Его сила замѣняетъ ихъ слабость, Его чистота — ихъ грѣховность, Его мудрость — ихъ невѣденіе, слова эти выражаютъ истину; ибо Христосъ становится настолько единымъ съ людьми, что возникаетъ взаимодѣйствіе между Его жизнью и ихъ жизнями. Происходитъ не замѣщеніе, а пріятіе ихъ въ Его жизнь, и изліяніе Его жизни въ нихъ. Ибо, поднявшись на высшій планъ единства, Онъ способенъ раздѣлять со всѣми все, что Онъ пріобрѣлъ, давать все, чего Онъ достигъ. Пребывая надъ уровнемъ раздѣльности и глядя сверху на души, погруженныя въ разъединеніе, Онъ приходитъ въ общеніе съ каждой изъ нихъ, тогда какъ для нихъ не доступно взаимное общеніе.

¹ Евр. V. 8, 9,

Вода можетъ изливаться во многія трубы, открытыя для резервуара но закрытыя одна для другой, — такъ и Онъ въ состояніи изливать Свою жизнь въ каждую душу. Только одно условіе необходимо для того, чтобы Христось могъ раздѣлить Свою силу съ младшимъ братомъ: чтобы сознание послѣдняго открылось для божественнаго, чтобы оно оказалось воспримчивымъ для предлагаемой Жизни и свободно воспринимало бы изливаемый даръ. Ибо свобода нашего Духа охраняется Богомъ такъ ревностно, что Онъ изливаетъ въ человѣческую душу Свою Жизнь и Силу только если душа пожелаетъ воспринять Его.

Необходимо взаимодействіе снизу и сверху: сверху — воля давать, снизу раскрытіе души и ея желаніе воспринять. Это и есть связующее звено между Христомъ и человѣкомъ; это — то, что Церковь называетъ изліаніемъ „божественной благодати;“ и это же взаимодействіе подразумѣвается, когда говорятъ что необходима „вѣра“ для того, чтобы благодать оказала свое дѣйствіе. Указывая на то же явленіе Джіордано Бруно говоритъ, что человѣческая душа имѣетъ окна и можетъ закрыть ихъ отъ солнечнаго свѣта, но солнце продолжаетъ свѣтить; пусть только раскроются окна и его свѣтъ вольется въ душу. Божественный свѣтъ всегда съ нами, въ немъ нѣтъ перемѣны, перемѣна происходитъ только въ человѣкѣ; но надъ волей человѣка не должно быть насилія, божественная Жизнь должна дѣйствовать на нее безпрепятственно, развитіе воли должно совершаться свободно.

Благодаря этому связующему звену, съ появленіемъ каждой Души — Христа, все человѣчество поднимается на ступень выше, и Его мудростью уменьшается невѣденіе всего міра. Каждый человѣкъ ста-

новится сильнѣе Его силою, изливающейся на все человѣчество. Изъ этого ученія, понятаго узко и истолкованнаго невѣрно, возникла доктрина замѣстительнаго Искупленія, какъ юридической сдѣлки между Богомъ и человѣкомъ, въ которой Иисусъ сталъ на мѣсто грѣшника. Истинное отношеніе къ братьямъ-людямъ Того, Кто поднялся на такую высоту, гдѣ кончается всякое разъединеніе, не было понято; единство природы Спасителя и спасаемыхъ было ошибочно понято какъ личное замѣстительство, и такимъ образомъ духовная истина затерялась и возникло жестокое представленіе судебной сдѣлки.

„Достигшій полнаго возраста Христа знаетъ, что его мѣсто въ мірѣ — быть Спасителемъ и Искупителемъ человѣческихъ грѣховъ. Онъ пребываетъ въ самомъ Сердце міра, въ его Святая Святыхъ, какъ Первосвященникъ человѣчества. Онъ составляетъ одно со всѣми своими братьями, но не путемъ замѣстительства, а благодаря единству общей жизни. Согреѣшаетъ ли кто? Онъ раздѣляетъ его грѣхъ, чтобы Его чистота могла очистить грѣшника. Предается ли кто скорби? И Онъ становится въ немъ скорбящимъ. Каждое разбитое сердце разбиваетъ Его сердце, каждое пронзенное сердце пронзаетъ и Его. Радуется ли кто? Съ радующимся и Онъ радуется. Онъ заключаетъ въ себѣ все и это все раздѣляетъ со всѣми. Онъ — совершененъ, поэтому и всѣ совершенны съ Нимъ. Онъ поднялся на высоту, чтобы помогать тѣмъ, кто внизу, и Онъ живетъ, чтобы всѣ могли раздѣлить его жизнь. Онъ поднимаетъ съ собой весь міръ и весь путь становится доступнѣе для всѣхъ потому, что Онъ ступаль по немъ.

„Каждый сынъ человѣческой можетъ стать такимъ проявленнымъ Сыномъ Божіимъ, такимъ Спасителемъ

міра. Въ каждомъ подобномъ Сынѣ 'Богъ явился — во плоти,'¹ каждый становится тѣмъ Искупителемъ, который помогаетъ всему человѣчеству, той живой Силой, которая обновляетъ все сущее. И только одно необходимо для того, чтобы эта сила активно проявилась въ индивидуальной душѣ: душа должна раскрыть свои двери и впустить Его. Даже и Онъ, вездѣсущій и всепроникающій, не можетъ насиловать волю брата своего. Человѣческая воля можетъ устоять одинаково и передъ Богомъ и передъ человѣкомъ, и должна *добровольно* соединиться съ высшимъ, а не пассивно подчиниться ему. Стоитъ ей распахнуть двери души, и жизнь въ изобиліи вольется въ нее; пока же дверь закрыта, до нея достигаетъ лишь нѣжное дуновеніе Его жизни, чтобы сладость этого дуновенія могла побѣдить тамъ, гдѣ не должно быть насиліе.

„Вотъ что означаетъ быть Христомъ; но это не все: смертное перо не можетъ описать безсмертное и смертныя слова не могутъ выразить то, что не выразиимо силою слова. Языкъ не можетъ произнести, непросвѣтленный разумъ не можетъ понять эту мистерию Сына, который, заключивъ въ сердцѣ своемъ сыновъ человѣческихъ, сталъ единымъ съ Отцомъ.“

Кто желаетъ готовиться къ такому высокому достиженію въ будущемъ, долженъ уже теперь, въ земной жизни, вступить на путь отреченія и подвигаться въ Тѣни Креста. И не допускать сомнѣнія въ возможности достигнуть вершины, ибо это означало бы сомнѣваться что Богъ — внутри человѣка. „Имѣйте вѣру въ себя,“ вотъ одинъ изъ уроковъ, который дается этимъ высшимъ проникновеніемъ въ природу человѣка,

¹ I Тимоф. III, 16.

ибо эта вѣра есть воистину вѣра въ Бога, который внутри насъ. Чтобы обыденная жизнь человѣка протекала въ тѣни Креста, нужно каждое дѣйствіе совершать какъ жертву, и не ради того, что она принесетъ дѣйствующему, но ради того, что она принесетъ другимъ; дѣйствуя постоянно, во всѣхъ подробностяхъ ежедневной жизни, подъ вліяніемъ этого сверхличнаго мотива, подчиняя ему всѣ свои обязанности и личные интересы, человѣкъ преобразуетъ всю свою жизнь. Для этого не требуется мѣнять свою внѣшнюю жизнь; всегда и при всѣхъ внѣшнихъ условіяхъ можно служить Богу.

Духовное развитіе человѣка опредѣляется не тѣмъ, что онъ дѣлаетъ, а тѣмъ, какъ онъ это дѣлаетъ; не во внѣшнихъ обстоятельствахъ, но въ томъ, какъ человѣкъ внутренно относится къ нимъ, заключается условіе духовнаго роста. „Воистину символъ Креста можетъ быть для насъ безошибочнымъ признакомъ для того, чтобы различать добро и зло въ встрѣчающихся трудностяхъ жизни. ‘Лишь тѣ дѣйствія, въ которыхъ отражается свѣтъ Креста, достойны жизни ученика,’ говоритъ одинъ изъ стиховъ въ книгѣ оккультныхъ правилъ; это означаетъ, что каждый желающій вступить на путь служенія, долженъ дѣйствовать побуждаемый къ тому горячимъ стремленіемъ жертвенной любви. Таже мысль выражена въ дальнѣйшемъ стихѣ: ‘Когда ученикъ вступаетъ на Путь, онъ возлагаетъ свое сердце на крестъ; когда сердце и крестъ сольются въ одно, тогда онъ достигъ цѣли.’ Такъ можемъ мы измѣрять нашъ внутренній ростъ, наблюдая, что преобладаетъ въ нашей жизни: себялюбіе или самопожертвованіе.“¹

¹ С. W. Leadbeater: The Cristian Creed pp, 61, 62.

Жизнь самопожертвования готовит тѣ внутреннія условия, при которыхъ въ душѣ совершается рождение Младенца Христа, когда вся жизнь становится непрестаннымъ искупленіемъ, обожествляющимъ все болѣе и болѣе природу человѣка. Каждая подобная жизнь становится жизнью „возлюбленнаго Сына“ и заключаетъ въ себѣ славу Христа. Каждый человѣкъ можетъ работать въ этомъ направленіи, принося всѣ свои дѣянія и всѣ свои силы въ жертву и дѣлая это до тѣхъ поръ, пока руда не очистится отъ шлака и не останется одно чистое золото.

ГЛАВА VIII.

Воскресение и Вознесение.

Ученія о Воскресеніи и Вознесеніи составляютъ также часть Малыхъ Мистерій, ибо они — неотъемлемыя части „Солнечнаго Миѳа“ и пробужденія Христа внутри челоѳка.

По отношенію Самого Христа, они имѣють свою историческую основу въ томъ, что Онъ продолжалъ учить Своихъ апостоловъ послѣ Своей физической смерти, а также и въ томъ, что по прекращеніи Своего непосредственнаго учительства, Онъ появлялся какъ Іерофантъ въ Великихъ Мистеріяхъ до тѣхъ поръ, пока Іисусъ не замѣстилъ Его.

Во всѣхъ миѳическихъ сказаніяхъ, воскресеніе героя и его прославленіе являются неизмѣнно какъ завершеніе исторіи его смерти; и въ Мистеріяхъ, тѣло готовящагося къ посвященію бывало всегда погружаемо въ трансъ, подобный смерти, во время котораго его освобожденная душа странствовала по невидимымъ мірамъ втеченіе трехъ дней, послѣ чего возвращалась и оживляла тѣло. И въ исторіи жизни той Индивидуальности, которая становится Христомъ, мы находимъ всегда повтореніе драмы Воскресенія и Вознесенія.

Но прежде чѣмъ понять полное значеніе этого событія, мы должны усвоить главныя черты челоѳ-

ческаго строенія и научиться различать естественное, душевное и духовное тѣла человѣка. „Есть тѣло душевное, есть тѣло духовное.“¹

Существуетъ еще и до сихъ поръ у непросвѣщенныхъ людей увѣренность, что человѣкъ представляетъ собою лишь двойственность: „душу“ и „тѣло.“ Они принимаютъ слова „душа“ и „духъ“ за синонимы и одинаково употребляютъ выраженія: „душа и тѣло“ и „духъ и тѣло,“ подразумѣвая что человѣкъ состоитъ изъ двухъ составныхъ частей, одна изъ которыхъ уничтожается по смерти, а другая переживаетъ ее. Для людей неразвитыхъ и невѣжественныхъ это примитивное раздѣленіе кажется достаточнымъ, но оно не даетъ возможности понять мистеріи Воскресенія и Вознесенія.

Каждый христіанинъ, изучавшій хотя бы самымъ поверхностнымъ образомъ человѣческой составъ, различаетъ въ немъ три части: Духъ, Душу и Тѣло. Это раздѣленіе правильно, хотя для болѣе глубокаго изученія требуется дальнѣйшее подраздѣленіе, и въ молитвѣ Апостола Павла мы читаемъ: „Богъ мира да освятитъ васъ во всей полнотѣ, и вашъ духъ и душа и тѣло во всей цѣлости да сохранится безъ порока.“² Это троичное раздѣленіе принято въ Христіанской Теологіи.

Духъ самъ по себѣ являетъ собою воистину Троицу и есть отраженіе и образъ Божественной Троицы, но этотъ вопросъ мы будемъ изучать въ слѣдующей главѣ. Истинная суть человѣка, безсмертный Духъ, есть заключенная въ немъ Троица; это — жизнь, сознаніе, заключенная въ „духовномъ тѣлѣ“ человѣка, и каждый аспектъ этой Троицы имѣетъ свое собственное

¹ I Коринто. XV, 44,

² I Фессалон. V, 23.

тѣло. Душа двойственна и заключаетъ въ себѣ разумъ и эмоциональную природу съ своими соответствующими покровами, а физическое тѣло представляетъ собою матеріальное орудіе Духа и Души.

Съ точки зрѣнія одного изъ Христіанскихъ ученій о человѣкѣ, въ немъ двѣнадцать различій, изъ которыхъ шесть видоизмѣненій образуютъ духовнаго человѣка и шесть — человѣка естественнаго. Другое ученіе раздѣляетъ его на четырнадцать подотдѣловъ: семь относятся къ различнымъ видамъ сознанія и семь къ соответствующимъ имъ формамъ. Это послѣднее подраздѣленіе въ сущности тождественно съ подраздѣленіямъ и Мистиковъ, и о немъ говорятъ обыкновенно какъ о семиричномъ, что вполнѣ правильно, такъ какъ въ человѣкѣ семь составовъ, но каждый состоитъ изъ формы и изъ заключенной въ немъ жизни.

Эти отдѣлы и подотдѣлы нѣсколько сложны и затруднительны для неразвитаго ума и потому Оригенъ и Климентъ, какъ мы уже упоминали,¹ придавали большое значеніе умственному развитію для всѣхъ, желающихъ изучить Гнозисъ. Въ сущности, кто находитъ эти подробности затруднительными, можетъ свободно оставить ихъ въ сторонѣ, предоставивъ ихъ изученіе серьезнымъ изслѣдователямъ, которые найдутъ ихъ не только полезными, но и вполнѣ необходимыми для яснаго пониманія Мистерій Жизни и Человѣка.

Слово „Тѣло“ означаетъ проводникъ или орудіе сознанія, то, въ чемъ сознаніе находится какъ бы въ своей оболочкѣ, или то, что сознаніемъ употребляется для контакта съ внѣшнимъ міромъ такъ же, какъ орудіе употребляется для обработки сырыхъ матеріаловъ.

¹ См. Главу IX „Св. Троица.“

Или, можно сравнить его съ сосудомъ, въ которомъ заключено сознание какъ въ кувшинѣ заключена жидкость. Это — форма, которой пользуется жизнь для своего проявленія, и мы можемъ познать сознание только въ связи съ заключающей его формой. Форма можетъ быть изъ тончайшихъ и самыхъ разрѣженныхъ матеріаловъ и быть настолько прозрачной, что мы въ состояніи сознать лишь пребывающую въ ней жизнь; и все же она существуетъ и состоитъ изъ матеріи. И она можетъ быть настолько плотной, что скрываетъ находящуюся въ ней жизнь, и тогда мы сознаемъ одну лишь форму; и все же тамъ есть жизнь и она состоитъ изъ противопологаемыхъ Духа — Матеріи. Необходимо вполнѣ овладѣть той основной истиной, что каждое проявленное бытіе двойственно и что неотдѣлимо со-существованіе Духа и Матеріи какъ въ малой песчинкѣ, такъ и въ Логосѣ, Проявленномъ Богѣ. Кто желаетъ изучать Мистеріи, долженъ проникнуться этой идеей, иначе лучше отказаться отъ такого изученія. Христось, какъ Богъ и человекъ, обнаруживаетъ въ космическомъ масштабѣ то же явленіе двойственности, которое повторяется повсюду въ природѣ. На основѣ этой первичной двойственности образуется вся вселенная, все что есть въ ней.

Человѣкъ обладаетъ „природнымъ тѣломъ,“ которое состоитъ изъ четырехъ различныхъ и раздѣлимыхъ частей, подлежащихъ смерти. Двѣ изъ этихъ частей состоятъ изъ физической матеріи и до смерти не отдѣлимы одна отъ другой, хотя частичное ихъ раздѣленіе можетъ быть вызвано анестезирующими средствами или болѣзнью. Обѣ эти части составляютъ Ф и з и ч е с к о е Т ѣ л о. Въ немъ человекъ производитъ свои сознательныя дѣйствія въ бодрствующемъ состоя-

ни, иными словами, это есть проводникъ его сознанія въ физическомъ мірѣ.

Третья часть — его Тѣло Желаній называемое такъ потому, что природа чувствованій и страстей человѣка проявляется черезъ этотъ проводникъ. Во время сна, человѣкъ покидаетъ свое физическое тѣло и продолжаетъ жить и дѣйствовать въ своемъ „тѣлѣ желаній,“ принадлежащимъ по своей сути невидимому для насъ міру, ближайшему къ нашей видимой землѣ. Слѣдовательно, тѣло желаній есть проводникъ нашего сознанія въ низшемъ изъ сверхфизическихъ міровъ; въ этотъ міръ человѣкъ переходитъ во время сна и послѣ смерти.

Четвертая составная часть человѣка его Ментальное Тѣло или тѣло мысли, называемое такъ потому, что человѣческое мышленіе въ конкретной области функционируетъ черезъ него. Это — его проводникъ сознанія во второмъ изъ сверхфизическихъ міровъ, который можно обозначить какъ низшій небесный міръ; въ него человѣкъ переходитъ послѣ смерти послѣ того, какъ освобождается изъ міра, непосредственно слѣдующаго за земнымъ міромъ.

Эти четыре составныя части облекающей человѣка формы, раздѣлимой на двойственное физическое тѣло, на тѣло желаній и на тѣло мысли, образуютъ „природное тѣло,“ о которомъ говоритъ Апостоль Павелъ.

Этотъ научный анализъ былъ изъятъ изъ обыкновеннаго Христіанскаго ученія, которое остается и неопредѣленнымъ и запутаннымъ въ этомъ своемъ отдѣлѣ. Но это не значитъ что христіанскія церкви не владѣли имъ; наоборотъ, это знаніе сложнаго строенія человѣка составляло часть ученія въ Малыхъ Ми-

стеріяхъ; упрощенное подраздѣленіе человѣка на Духъ, Душу и Тѣло, было экзотерично, представляло общую основу истиннаго подраздѣленія. Дальнѣйшее подраздѣленіе „Тѣла“ давалось въ позднѣйшемъ періодѣ обученія, какъ предварительныя указанія для той тренировки тѣла, благодаря которой ученикъ научался, подъ наблюденіемъ своего наставника, отдѣлять свои проводники одно отъ другого и пользоваться каждымъ изъ нихъ какъ орудіемъ сознанія въ соотвѣтствующей міровой сферѣ.

Возможность такого факта не трудно представить себѣ. Если человѣкъ путешествуетъ по землѣ, онъ пользуется какъ перевозочнымъ средствомъ экипажемъ или желѣзно-дорожнымъ поѣздомъ. Если онъ желаетъ путешествовать по морю, онъ мѣняетъ поѣздъ на корабль. Если рѣшается путешествовать по воздуху, онъ мѣняетъ корабль на аэропланъ. Онъ остается тѣмъ же человѣкомъ, но употребляетъ три различные проводника въ соотвѣтствіи съ той стихіей, въ которой желаетъ путешествовать. Эта аналогія примитивна и не полна, но она не ведетъ къ ошибочнымъ выводамъ. Когда человѣкъ занятъ въ физическомъ мірѣ его проводникомъ является физическое тѣло и сознаніе его работаетъ посредствомъ него. Когда онъ переходитъ за предѣлы физическаго міра во время сна и послѣ смерти, его проводникомъ становится тѣло желаній и онъ начинаетъ употреблять его сознательно, какъ употреблялъ въ бодрствующемъ состояніи свое физическое тѣло. Безсознательно онъ пользуется имъ каждый разъ, когда чувствуетъ и желаетъ, а также и по ночамъ во время сна. Когда же онъ послѣ смерти переходитъ въ небесную сферу, проводникомъ его сознанія становится ментальное тѣло, которымъ онъ, не

сознавая того, пользуется всегда, когда во время земной жизни думаетъ, и въ его мозгу не могло бы быть мыслей, еслибы ихъ не было въ ментальномъ тѣлѣ.

Далѣе, у человѣка есть и „Духовное Тѣло.“ Оно въ свою очередь состоитъ изъ трехъ аспектовъ и каждый изъ нихъ является отраженіемъ одного изъ трехъ Лицъ Божественной Троицы. Апостоль Павелъ говоритъ о томъ, какъ „былъ восхищенъ до третьяго неба,“ гдѣ онъ „слышалъ неизрѣченныя слова, которыхъ человеку нельзя пересказать.“¹ Эти различныя области невидимаго небеснаго міра извѣстны Посвященнымъ, и они ясно сознаютъ что тотъ, кто проникаетъ за „первое“ небо, долженъ владѣть духовнымъ тѣломъ какъ своимъ проводникомъ; кромѣ того, имъ извѣстно что въ соотвѣтствіи съ развитіемъ трехъ аспектовъ духовнаго тѣла будетъ и то небо, въ которое они способны проникнуть.

Низшее изъ этихъ трехъ аспектовъ носить названіе „Тѣла Причинности,“ *Causal Body*, названіе, смыслъ котораго вполне понятенъ лишь тому, кто изучалъ доктрину Перевоплощенія — входившее въ составъ ученія первоначальной церкви — и кто понимаетъ, что человѣческая эволюція нуждается въ многочисленныхъ послѣдовательныхъ жизняхъ на землѣ для того, чтобы зачаточная душа дикаря могла достигнуть совершенства души, въ которой пробудился Христосъ и могла бы стать совершенной „какъ совершенъ Отецъ вашъ Небесный“² и осуществить соединеніе Сына съ Отцемъ.³ Это тѣло сохраняется изъ жизни въ жизнь и въ немъ остаются всѣ воспоминанія прошлаго. Изъ него исхо-

¹ II Коринѣ. XII, 2, 4.

² Мате. V, 48.

³ Иоанна XVII, 22, 23.

дятъ всё „причины,“ которыя опредѣляютъ качества остальныхъ тѣлъ или проводниковъ человѣка. Оно же сокровищница, въ которой собранъ весь опытъ нашихъ жизней на землѣ, обитель нашего Сознанія, носитель нашей Воли.

Второй аспектъ духовнаго тѣла характеризуется Ап. Павломъ въ такихъ многозначительныхъ словахъ: „Ибо знаемъ, что когда земной нашъ домъ эта хижина, разрушится, мы имѣемъ отъ Бога жилище на небесахъ, домъ нерукотворенный, вѣчный.“¹ Это — Тѣло Блаженства, прославленное тѣло Христа, „Тѣло Воскресенія.“ Оно не „построено“ работой сознанія какъ въ низшихъ проводникахъ; оно не создано опытомъ и не возведено изъ матеріаловъ, собранныхъ человѣкомъ втеченіе его долгаго странствія. Это — тѣло, которое принадлежитъ жизни Христа, жизни Посвященія; вмѣстѣ стилище божественнаго расцвѣта человѣка; оно построено Богомъ при содѣйствіи Св. Духа и оно растеть втеченіе всѣхъ жизней Посвященнаго, достигая своего совершенства лишь при „Воскресеніи.“

Третій аспектъ духовнаго тѣла есть тончайшая оболочка, отдѣляющая индивидуальный Духъ какъ особое Существо и въ тоже время допускающая проникновеніе въ него вся и всѣхъ, являясь совершеннымъ выраженіемъ основнаго единства. Въ тотъ день, когда „самъ Сынъ покорится Покорившему все Ему, да будетъ Богъ все во всемъ,“² тогда и эта оболочка будетъ превозойдена, но для насъ она останется вышнимъ проявленіемъ духовнаго тѣла, въ которомъ мы поднимаемся къ Отцу и соединяемся съ Нимъ.

¹ II Коринѣ. V, I.

² I Коринѣ. XV, 28.

Христіанство всегда признавало существованіе трехъ міровъ, черезъ которые проходитъ человѣкъ; первый — физическій міръ; второй — промежуточное состояніе, непосредственно слѣдующее за смертью; третій — небесный міръ. Эти три міра признаются всѣми образованными Христіанами; лишь невѣжественные люди воображаютъ, что человѣкъ можетъ перейти съ своего смертнаго одра въ конечное состояніе блаженства. Но самое представленіе о промежуточномъ мірѣ нѣсколько различается въ различныхъ церквахъ. Римско-Католическая называетъ его Чистилищемъ и вѣрить, что каждая душа проходитъ черезъ него, исключая души Святого, который достигъ совершенства, а также души человѣка, который умеръ не очистившись отъ „смертнаго грѣха.“ Большинство человѣчества вступаетъ послѣ смерти въ область, гдѣ человѣкъ очищается, оставаясь тамъ втеченіе періода соотвѣтствующаго тѣмъ грѣхамъ, которые онъ совершилъ, и переходя только тогда въ небесный міръ, когда онъ вполне очистился. Ученія различныхъ протестанскихъ общинъ различаются въ подробностяхъ и въ большинствѣ изъ нихъ отвергается идея посмертнаго очищенія; но всѣ они согласны въ томъ, что существуетъ промежуточное состояніе, называемое иногда „Раемъ,“ иногда „періодомъ ожиданія.“ Небесный міръ разсматривается повсюду въ современномъ Христіанствѣ какъ конечное состояніе человѣка, при чемъ не имѣется никакого опредѣленнаго представленія о природѣ этого міра, а также и о томъ, прогрессируетъ или остается неизмѣннымъ тотъ, кто достигъ до небснаго міра. Въ раннемъ Христіанствѣ небо признавалось тѣмъ, что оно и есть на самомъ дѣлѣ: ступенью въ прогрессивомъ восхожденіи души, и ученье о перевоплощеніи въ той или другой формѣ

— о предсуществованіи души — входило въ составъ Христіанской доктрины. Отсюда неизбѣжный выводъ, что небесное состояніе есть временное условіе, хотя иногда и чрезвычайно продолжительное, длящееся „вѣкъ“, какъ выражено въ греческомъ текстѣ Новаго Завѣта; вѣкъ, кончающійся для человѣка возвращеніемъ на слѣдующую ступень его продолжающейся жизни и прогресса, а не „вѣчно длящійся“ какъ неправильно выражено въ англійскомъ разрѣшенномъ переводѣ.¹

Чтобы закончить нашъ общій обзоръ, необходимый для пониманія Воскресенія и Вознесенія, мы должны разсмотрѣть какъ происходитъ развитіе этихъ различныхъ проводниковъ или тѣлъ на высшихъ ступеняхъ эволюціи.

Физическое тѣло находится въ состояніи постояннаго обмѣна, его составныя частицы постоянно возобновляются и его отличительное свойство — непрестанное строительство; а такъ какъ тѣло строится изъ пищи, которую мы ѣдимъ, изъ жидкостей, которыя мы пьемъ, изъ воздуха, которымъ мы дышимъ, и изъ всѣхъ частицъ, постоянно выбрасываемыхъ окружающей насъ средой, отъ насъ зависитъ очищать наше тѣло, избирая разумно матеріалы, изъ которыхъ оно строится; такимъ сознательнымъ подборомъ мы можемъ достигнуть того, что тѣло наше станетъ все болѣе и болѣе совершеннымъ орудіемъ для нашей дѣятельности, все

¹ Эта ошибка была совершенно естественна, такъ какъ переводъ былъ сдѣланъ въ семнадцатомъ столѣтіи, когда всякое понятіе о предсуществованіи души и ея эволюціи давно уже испарилось изъ міровоззрѣнія Христіанскаго міра, исключая нѣсколькихъ сектъ, сохранившихъ это ученіе, которыя были объявлены еретическими и были преслѣдуемы Римско-Католической Церковью.

болѣ воспримчивымъ для высшихъ вибрацій и соотвѣтствующимъ для болѣ чистыхъ желаній и для болѣ благородныхъ и возвышенныхъ мыслей. По этой причинѣ всѣ стремившіеся участвовать въ Мистеріяхъ, должны были выполнять правила строгой діеты, омовеній и т. д. и быть очень разборчивыми относительно выбора людей, съ которыми имѣли дѣло и тѣхъ мѣсть, которыя они посѣщали.

Тѣло желаній измѣняется точно также, но матеріалы, изъ которыхъ оно строится, доставляются свойствомъ желаній человѣка, зависящихъ отъ игры его чувствованій, страстей и эмоцій. Если они грубы — и матеріалы, вводимые въ тѣло желаній также грубы, если же они очищены отъ грубыхъ примѣсей, тѣло желаній становится утонченнымъ и чрезвычайно чувствительнымъ къ высшимъ вліяніямъ. По мѣрѣ того, какъ человѣкъ начинаетъ господствовать надъ своей низшей природой и становится безкорыстнымъ въ своихъ желаніяхъ, чувствахъ и эмоціяхъ, по мѣрѣ того, какъ его любовь къ окружающимъ дѣлается все менѣ эгоистичной и жадной, и этотъ проводникъ его сознанія становится все чище. Результатъ этого очищенія сказывается въ томъ, что когда онъ во время сна выступаетъ изъ своего физическаго тѣла, его переживанія въ невидимомъ мірѣ становятся яснѣе, выше и поучительнѣе, а когда онъ покидаетъ свое тѣло послѣ смерти, онъ быстро проходитъ всѣ промежуточныя стадіи, его тѣло желаній разлагается съ большой быстротой и не задерживаетъ его въ его поступательномъ движеніи.

Ментальное тѣло человѣка строится такимъ же образомъ силою мысли. Оно становится проводникомъ его сознанія въ небесномъ мірѣ, а на землѣ строится стремленіями человѣка, его воображеніемъ, разумомъ,

силою суждений, артистическими способностями, упражненіями всѣхъ его умственныхъ силъ. Какимъ человѣкъ его сдѣлаеть, таково оно и будетъ, и продолжительность и богатство его небеснаго пребыванія зависятъ вполне отъ тѣхъ свойствъ ментальнаго тѣла, которыя онъ внесетъ въ него во время своей жизни на землѣ.

По мѣрѣ того, какъ человѣкъ поднимается на высшую ступень эволюціи, ментальное тѣло начинаетъ дѣйствовать независимо еще при жизни человѣка на землѣ, и онъ постепенно начинаетъ сознавать свою небесную жизнь даже среди вихря мірскаго существованія. Тогда онъ становится „Сыномъ Человѣческимъ, сущимъ на небесахъ,“¹ который въ состояніи говорить съ увѣренностью непосредственнаго знанія о происходящемъ на небесахъ. Когда человѣкъ, вступивъ на путь святости, начинаетъ жить жизнью „Сына,“ онъ живетъ уже на небесахъ, хотя тѣло его остается еще на землѣ, и тогда онъ начинаетъ сознательно владѣть своимъ небеснымъ тѣломъ. А такъ какъ небеса не въ дали отъ насъ, а окружаютъ насъ со всѣхъ сторонъ, и мы отдѣлены отъ нихъ лишь нашей неспособностью почувствовать ихъ вибраціи; и такъ какъ эти вибраціи достигаютъ до насъ во всѣ моменты нашей жизни, то единственно что намъ нужно, чтобы быть въ небесахъ, это — осознать небесныя вибраціи. Мы начинаемъ ихъ сознавать, когда оживотворяемъ, организуемъ, развиваемъ наше небесное тѣло; оно построено изъ той же субстанции, изъ которой состоятъ небесныя вибраціи и потому оно способно отзываться на нихъ. Вотъ почему „Сынъ человѣческой“ всегда пребываетъ на небесахъ. Но мы знаемъ что „Сынъ человѣческой,“ это — тер-

¹ Іоанна III, 13.

минъ, который относится къ Посвященному, не къ Христу воскресшему и прославленному, а къ Сыну, пока онъ еще „совершается,“ ¹ пока достигаетъ совершенства.

Во время прохожденія тѣхъ ступеней эволюціи, которыя ведутъ на „Путь Испытанія“ и включаютъ и самый Путь, первый аспектъ духовнаго тѣла (Тѣло Причинности, *Causal Body*) развивается быстро и позволяетъ человѣку послѣ смерти подняться во второе небо. Послѣ Второго Рожденія, послѣ рожденія Христа въ человѣкѣ, начинается построение Тѣла Блаженства „въ небесахъ.“ Это — тѣло Христа, оно развивается во дни Его служенія на землѣ, а по мѣрѣ его развитія сознание „Сына Божія“ становится все замѣтнѣе и приближающееся сліяніе съ Отцомъ просвѣщаетъ раскрывающійся Духъ.

Въ Христіанскихъ Мистеріяхъ, также какъ и въ древнихъ Египетскихъ, Халдейскихъ и другихъ, существовалъ внѣшній символизмъ, выражавшій ту ступень, до которой достигло духовное развитіе посвящаемаго. Его вводили въ горницу Посвященія, гдѣ онъ ложился на полу съ распростертыми руками, иногда на деревянный крестъ, иногда безъ креста, въ положеніи распятаго человѣка. Затѣмъ, до его сердца дотрогивались тирсомъ, „копьемъ“ распятія; тѣло его впадало въ глубокой трансъ, соотвѣтствующій смерти распятаго, а самъ онъ переходилъ въ потусторонній міръ. Тѣло помѣщали въ каменный саркофагъ и оставляли его тамъ, тщательно охраняя его. Въ это время самъ человѣкъ вступалъ прежде всего въ темную область, именуемую „сердцемъ земли,“ а затѣмъ поднимался на небесную

¹ Евреямъ V, 9.

гору, гдѣ онъ облакался въ „тѣло блаженства,“ уже вполне готовое для того, чтобы служить проводникомъ для сознанія. Въ этомъ тѣлѣ онъ возвращался въ свою физическую плоть и оживлялъ ее. Крестъ, на которомъ лежало тѣло, или, если подъ нимъ не было креста, то само застывшее въ трансѣ тѣло вынимали на третій день изъ саркофага и помѣщали на покатомъ склонѣ, лицомъ на востокъ, въ ожиданіи восхода солнца. Въ моментъ, когда лучи солнца касались его лица, достигшій совершенства Посвященный или Учитель, возвращался въ свое физическое тѣло, прославляя его соприкосновеніемъ съ тѣломъ блаженства, въ которое Онъ былъ облеченъ; это соприкосновеніе измѣняетъ его физическій проводникъ, придаетъ ему новыя свойства, новыя силы и новыя способности, преобразуетъ его въ свое подобіе. Таково было Воскресеніе Христово, послѣ котораго самая плоть Его преобразилась.

Этимъ объясняется почему символомъ воскресшаго Христа избрано солнце и почему въ Пасхальныхъ гимнахъ постоянно упоминается восходящее Солнце Праведности. О торжествующемъ Христѣ написано: „Я есмь живой и былъ мертвъ и се, живъ во вѣки вѣковъ, имѣю ключи ада и смерти.“¹ Всѣ силы низшихъ міровъ покорились Сыну, восторжествовавшему со славой; надъ Нимъ смерть потеряла свою власть, „Онъ держитъ жизнь и смерть въ Своей Могучей Десницѣ.“² Онъ — воскресшій Христось, Христось торжествующій.

Вознесеніе Христа относилось къ Мистеріи третьяго аспекта духовнаго тѣла, къ облаченію въ Одежду Славы, готовящаго соединенія Сына съ Отцомъ, чело-

¹ Откровеніе I, 18.

² Голось Безмолвія, Е. П. Блаватской.

вѣка съ Богомъ, когда его Духъ прославляется Славой, которая принадлежитъ ему „прежде бытія міра.“¹ И тогда тройственный Духъ становится единымъ, познаетъ себя вѣчнымъ и въ немъ выявляется Сокрытый Богъ. Вотъ что изображаетъ доктрина Вознесенія по отношенію къ индивидуальному человѣку.

Вознесеніе человѣчества совершится тогда, когда вся человѣческая раса достигнетъ состоянія Христа, ступени Сына, когда этотъ Сынъ станетъ единымъ съ Отцомъ, и Богъ будетъ все во всемъ. Это — цѣль человѣчества, предвосхищенная въ торжествѣ Посвященнаго, но цѣль эта можетъ быть достигнута лишь тогда, когда вся раса поднимется до совершенства, когда „великій сирота Человѣчество“ перестанетъ быть сиротой, и сознательно познаетъ свое Божественное Сыновство.

Изучая такимъ образомъ доктрины Искупленія, Воскресенія и Вознесенія, мы достигаемъ истинъ, которыя раскрывались въ Малыхъ Мистеріяхъ и мы начинаемъ понимать настоящій смыслъ апостольскаго ученія, по которому Христось — не единственная индивидуальность, а „первенецъ изъ умершихъ;“² начинаемъ понимать, что каждый человѣкъ долженъ стать Христомъ. Изъ этого слѣдуетъ также и то, что Христось признавался не внѣшнимъ Спасителемъ, за счетъ праведности котораго люди спасались отъ Божьяго гнѣва. Въ ранній періодъ Церкви существовало высокое и вдохновляющее ученіе, по которому Христось былъ лишь первымъ совершеннымъ плодомъ человѣчества, образцомъ, который долженъ быть воспроизведенъ каждымъ человѣкомъ въ самомъ себѣ, жизнью,

¹ Іоаннь XVII, 5.

² I Коринѣ. XV, 20.

въ которой должны участвовать всѣ. Посвященные всегда разсматривались какъ эти „первые плоды,“ какъ обѣтованіе человѣчества, идущаго къ совершенству.

На зарѣ Христіанства, Христось былъ для своихъ послѣдователей живымъ символомъ ихъ собственной божественности; совершеннымъ плодомъ того сѣмени, который таится въ ихъ собственныхъ сердцахъ. Не спасеніе внѣшнимъ Христомъ, а выростаніе въ совершенство внутренняго Христа, вотъ въ чемъ состояло ученіе эзотерическаго Христіанства, ученіе Малыхъ Мистерій. Степень ученичества переводила на ступень Сыновства. Жизнь Сына должна была протекать среди людей, пока она не заканчивалась Воскресеніемъ, когда прославленный Христось становился однимъ изъ достигшихъ совершенства Спасителей міра.

Сопоставляя этотъ грандіозный идеаль эзотерическаго Христіанства съ внѣшнимъ ученіемъ церквей, становится ясно, что современное Христіанство, утравшее эзотеризмъ, еще далеко отъ истиннаго пониманія Евангелія и его глубокаго смысла.

ГЛАВА IX.

Св. Троица.

Каждое плодотворное изучение Божественнаго Существованія должно начинаться съ утвержденія, что оно Едино. Всѣ Мудрецы утверждали это единство; всѣ религии провозглашали его; всѣ философіи брали въ основу: „Единый безъ втораго.“¹ „Слушай Израиль,“ восклицалъ Моисей, „Господь Богъ нашъ, Господь единъ есть.“² „У насъ одинъ Богъ Отецъ,“³ заявляетъ Св. Павелъ. „Нѣтъ Бога кромѣ Бога,“ утверждаетъ основатель Ислама и дѣлаетъ это изреченіе символомъ своей вѣры. Одно Существованіе, познаваемое въ своей полнотѣ лишь Самому Себѣ; та вѣчная Темнота, изъ которой родился Свѣтъ.

Но въ своемъ проявленномъ видѣ, Единый является какъ Троица Божественныхъ Существъ, Единая какъ Богъ, Три какъ проявленные Силы. Эта истина была всемірно провозглашаема, и она имѣетъ столь жизненное значеніе по отношенію къ человѣку и его эволюціи, что всегда составляла существенную часть Малыхъ Мистерій.

¹ Chândogyopanishat, VI; II, 1.

² Второзаконіе VI, 4.

³ I Корине VIII, 6.

Среди Евреевъ, вслѣдствіе ихъ наклонности къ антропоморфизму, ученіе это сохранялось втайнѣ, но раввины знали его и поклонялись „Древнему Днямъ,“ отъ котораго исходила Мудрость и Пониманіе. Кэтеръ, Чохмахъ, Бинахъ, представляли собою Высочайшую Троицу, излученіе во времени Единого, пребывающаго надъ временемъ. Книга Премудрости Соломона даетъ указаніе на это ученіе.

Ульямсонъ въ своемъ трудѣ „Великій Законъ“ говоритъ: „Согласно Маврикію ‘Первый Цефира, который названъ Кэтеръ — Корона, Кадмонъ — чистый Свѣтъ и Энъ Софъ — Безконечный,¹ есть Всемогушій Отецъ вселенной. . . Второй Чохмахъ, который и съ точки зрѣнія священныхъ и раввиническихъ Писаній, есть творческая Мудрость. Третій есть Бинахъ, или Небесный Разумъ, откуда Египтяне взяли своего Кнефъ, а Платонъ своего *Mous Demiurgos*. Онъ есть святой Духъ, который. . . проникаетъ и одушевляетъ эту безпредѣльную вселенную и управляетъ ею.’“²

Откуда шло вліяніе этой доктрины на Христіанское ученіе, это показано Деканомъ Мильманъ въ его *Исторіи Христіанства*. Онъ говоритъ: „Это существо (Слово или Мудрость) было болѣе или менѣе ясно олицетворено въ соотвѣтствіи съ болѣе популярными или болѣе философскими, болѣе матеріальными или болѣе абстрактными понятіями даннаго вѣка и даннаго народа. Это ученіе шло съ береговъ Ганга или даже съ побережья Желтаго Моря до Иласса; оно

¹ Здѣсь ошибка: Энъ или Айнъ Софъ не принадлежитъ Троицѣ, это — Единое Существованіе, проявленное въ Трехъ; и Кадмонъ или Адамъ Кадмонъ — также не одинъ изъ Цефиръ, но вся ихъ цѣлостность.

² „The Great Law,“ Williamson, pp. 201, 202.

было основной базой Индусской религии и Индусской философии, а также и Зороастризма; оно же составляло и чистый Платонизмъ и Платоническій Иудаизмъ Александрийской школы. Много прекрасныхъ мѣстъ можно бы привести изъ Филона о невозможности познать человѣческими чувствами Первое Самосущее Существо; и даже въ Палестинѣ, Іоаннъ Креститель и Самъ Христосъ высказывали не новую доктрину, но скорѣе общее чувство наиболѣе просвѣщенныхъ людей своего времени, когда они заявляли, что 'ни единый человѣкъ не видѣлъ Бога ни въ какія времена.' Въ согласіи съ этимъ основнымъ положеніемъ въ передачѣ древнѣйшихъ Іудейскихъ Писаній, вмѣсто прямого и непосредственнаго общенія съ единственнымъ великимъ Божествомъ, возникло ученіе о посредствующихъ существахъ, черезъ которыя происходитъ это общеніе. Согласно одной достовѣрной традиціи, на которую указываетъ Св. Стефанъ, законъ былъ доставленъ 'расположеніемъ Ангеловъ;' согласно другому преданію это посредничество было предоставлено одному Ангелу, иногда называемому Ангеломъ Закона (см. Посл. къ Галатамъ III, 19), иногда Мэтраономъ. Но наиболѣе часто упоминаемый какъ бы представитель Бога для ума и для чувствъ человѣческихъ, былъ Мемра или Божественное Слово. Замѣчательно, что тоже названіе можно встрѣтить въ Индусскихъ, Персидскихъ, Платоническихъ и Александрийскихъ системахъ. Древнѣйшими Іудейскими комментаторами, Таргумистами, этотъ терминъ уже примѣнялся къ Мессіи; излишне говорить о томъ, какимъ образомъ онъ получилъ священное значеніе, когда былъ введенъ въ Христіанскую систему."¹

¹ Н. Н. Milman, „The History of Christianity,“ 1867, pp. 70—72.

Какъ показываетъ приведенная цитата ученаго Декана, идея Слова, Логоса, была всемірной, и она составляла часть идеи божественной Троицы. Въ Индіи философы говорятъ о проявленномъ Брахманѣ какъ о Сать-Чить-Ананда, что означаетъ Бытіе, Разумъ и Блаженство. Въ популярномъ изложеніи Проявленный Богъ есть Троица: Шива — Начало и Конецъ; Вишну — Хранитель; Брама — Создатель вселенной. Ученіе Зороастра даетъ такую же Троицу: Ахурамазда, Великій, Первый; затѣмъ „близнецы,“ двойственное Второе Лицо — ибо Второе Лицо св. Троицы всегда двойственно (эта идея выродилась въ наше время въ противоборствующихъ Бога и Дьявола) и третье Лицо, Вселенская Мудрость, Армаити. Въ Сѣверномъ Буддизмѣ мы находимъ Амитаба, безпредѣльный Свѣтъ; Авалокитешвара, источникъ воплощеній и Манджусри, Міровой Разумъ. Въ Южномъ Буддизмѣ идея Бога замерла, но съ многозначущимъ упорствомъ Троица появляется снова какъ три идеи, которыя составляютъ для Сѣверныхъ Буддистовъ ихъ прибѣжище, это — Будда, Дхарма (Доктрина) и Сангха (Знаніе). Но и самъ Будда почитается иногда какъ Троица; на камнѣ Будда Гайя сохранилась надпись, посвященная Ему какъ воплощенію Вѣчнаго, и тамъ сказано: „Омъ! Ты еси Брама, Вишну и Махэша (Шива). . . Я поклоняюсь Тебѣ, который провозносится въ тысячи именахъ и подъ разными формами, во образѣ Будды, Бога Милосердія.“²

Въ угасшихъ религіяхъ находимъ ту же идею Троицы. Въ Египтѣ она была преобладающей во всемъ религіозномъ культѣ. „Мы имѣемъ въ Британскомъ Музеѣ иероглифическую надпись, относящуюся къ цар-

² Asiatic Researches, I p. 285.

ствованію Сенэка въ восьмомъ столѣтіи до Христіанской эры, показывающую, что ученіе о Троицѣ составляло часть ихъ религіи.¹ Тоже было и въ эпохи гораздо болѣе отдаленныя. Ра, Озирись и Горусъ представляли собой Троицу, пользовавшуюся широкимъ признаніемъ; въ Абидосѣ поклонялись Озирису, Изидѣ и Горусу; въ иныхъ мѣстахъ имъ поклонялись подъ другими именами, а треугольникъ былъ повсѣмѣстно употреблявшійся символъ Троичной V-постаси. Основная идея Божественной Троицы, какія бы имена ей не давались, выясняется въ изреченіи цитируемымъ изъ Маруео, древняго оракула, который, осуждая гордость Александра Великаго, говоритъ: „Прежде Богъ, затѣмъ Слово, а съ Ними Духъ.“²

Въ Халдеѣ Божественная Троица носила названія Ану, Эа и Бэлъ; Ану — Начало всего, Эа — Мудрость, Бэлъ — творческій Духъ. Относительно Китая Ульямсонъ замѣчаетъ: „Въ древнемъ Китаѣ императоры имѣли обыкновеніе приносить жертву каждые три года ‘Тому, кто единъ и троеченъ.’ Существовало китайское изреченіе: ‘Фо — единое Лицо, но имѣетъ три формы’ . . . Въ возвышенной философской системѣ Китая, Таоизмѣ, Троица опредѣляется такъ: ‘Вѣчный Разумъ произвелъ Одного, Одинъ произвелъ Двухъ, Два произвели Трехъ, а Три произвели всѣ вещи;’ это, по мнѣнію Ле Конта, ‘показываетъ, что они имѣли нѣкоторое знаніе относительно Троицы.’“³

Въ Христіанской доктринѣ Св. Троицы мы находимъ полное согласіе съ остальными вѣроученіями относительно роли трехъ Божественныхъ Лицъ; слово

¹ S. Sharpe, *Egyptian Mythology and Egyptian Christology*, p. 14.

² Williamson, *The Great Law*, p. 196.

³ Williamson, *The Great Law*, pp. 208, 209.

Лицо или Ликъ происходитъ отъ слова *Личина*, то, что прикрываетъ, маска Единого Существованія, Его Само-раскрытіе въ трехъ формахъ. Отецъ — Начало и Конецъ всему; Сынъ — двойственъ по Своей природѣ и есть Слово или Мудрость; Святой Духъ — Творческій Разумъ, который носился надъ хаосомъ первозданной матеріи, организуя ее въ матеріалы, пригодные для построенія видимыхъ формъ.

Это тождество функций Св. Троицы, хотя онѣ и появляются подъ различными именами, доказываетъ, что мы имѣемъ дѣло не съ однимъ внѣшнимъ сходствомъ, а съ выраженіемъ внутренней истины. Эта тричность проявляетъ собою нѣчто, что можно прослѣдить въ природѣ и въ эволюціи, и если понять это нѣчто, — и внутренней ростъ человѣка, и всѣ ступени его развивающейся жизни освѣтятся новымъ пониманіемъ. Далѣе мы находимъ, что на всемірномъ языкѣ символовъ Три Лица имѣютъ опредѣленныя эмблемы и могутъ быть узнаны по нимъ, не смотря на все различіе формъ и именъ.

Есть еще одна сторона, которую мы должны помнить, прежде чѣмъ кончимъ съ эзотерическими утверждениями относительно Св. Троицы — это связанное со всѣми перечисленными Троицами четвертое основное проявленіе, *Сила* Творца, и оно всегда выражается въ женской формѣ. Въ Индуизмѣ каждое Лицо Троицы имѣетъ свою проявленную Силу, образуя такимъ образомъ въ общемъ шесть аспектовъ; Единый и эти шесть аспектовъ составляютъ въ Индуизмѣ священное Семь. Во многихъ Троицахъ появляется женскій аспектъ, всегда имѣющій отношеніе ко Второму Лицу и тогда возникаетъ священная Четверица.

Теперь перейдемъ къ внутренней истинѣ.

Единый проявляется какъ Первое Бытіе, Самоушій Господь, Корень всего, Верховный Отець. Слово Воля или Могущество болѣе всего пригодно для выраженія этого первичнаго Само-раскрытія, ибо пока нѣтъ Воли для проявленія, не можетъ быть и проявленія и пока не проявилась Воля, не можетъ быть импульса для проявленія. Можно утверждать, что вселенная имѣетъ свои корни въ божественной Воли. Затѣмъ слѣдуетъ второй аспектъ Единаго — Мудрость; Воля руководима Мудростью и потому написано, что „безъ Него ничто не начало быть, что начало быть;“¹ Мудрость двойственна по своей природѣ, какъ мы сейчасъ увидимъ. Когда аспекты Воли и Мудрости проявлены, третій аспектъ долженъ слѣдовать за ними, чтобы они могли стать дѣйствительными — Творческій Разумъ, божественное Мышленіе въ Дѣйствиі. Еврейскій пророкъ говоритъ: „Онъ сотворилъ землю силою Своею, утвердилъ вселенную мудростью Своею и разумомъ Своимъ распростеръ небеса.“² Здѣсь ссылка на всѣ три функціи совершенно ясна.³ Всѣ Три неразлучны, нераздѣлимы, три аспекта въ Единомъ. Ихъ функціи можно для ясности мыслить отдѣльно, но разобщить ихъ нельзя. Каждая изъ нихъ необходима для каждой, и каждая присутствуетъ въ каждой. Въ первой Сущности Воля, Могущество, преобладаютъ какъ отличительное свойство, но и Мудрость и Творческая Дѣятельность также свойственна Ей; во Второй Сущности Мудрость преобладаетъ, но Ей также присуща и Сила и Творческая Дѣятельность; въ Третьей — Творческая Дѣятельность преобладаетъ, но и Сила и Мудрость также

¹ Иоанна гл. 1, 3.

² Иеремія гл. LI, 15.

³ См. выше главу VI, Мистическій Христосъ стр. 121.

имѣется въ Ней. И хотя употребляются слова Первый, Второй, Третій, благодаря тому, что проявленія совершаются во времени въ порядкѣ Самораскрытія, но въ Вѣчности они соравны и взаимно зависимы, „Ни Одинъ не больше и не меньше Другова.“¹

Св. Троица есть божественное Я (*Self*), божественный Духъ, проявленный Богъ, Тотъ, „Который былъ, есть и грядетъ,“² и Она же — корень основной троичности въ жизни и въ сознаниі.

Но мы видѣли, что есть и четвертый аспектъ, или въ нѣкоторыхъ религіяхъ, второя Троица: женская, Мать. Это — То, что дѣлаетъ проявленіе возможнымъ, То, что въ Единомъ составляетъ корень ограниченья и раздѣльности и что въ проявленномъ видѣ называется Матеріей. Это — Божественное Не—Я, божественная Матерія, проявленная Природа. Разсматриваемая какъ Единство, Она является Четвертой, дѣлающей возможной дѣятельность Трехъ; Она — Поле ихъ воздѣйствія благодаря Ея безпредѣльной раздѣлимости, Она въ одно и тоже время и „Раба Господня,“³ и Его Мать, дающая Свое естество для образованія Его Тѣла, вселенной, когда Его сила „осѣняетъ Ее.“⁴ Если разсмотрѣть внимательно Ея свойства, окажется что и Она также троична, существуетъ также въ трехъ нераздѣлимыхъ аспектахъ, безъ которыхъ Она не могла бы быть. Эти аспекты: *Устойчивость*, *Инерція* или *Сопротивленіе* — *Движеніе* и *Ритмъ*, три основныхъ свойства проявленной Матеріи. Лишь они дѣлаютъ Духъ дѣйственнымъ и потому они разсматривались какъ проявленные Силы Троицы. Устой-

¹ Въроисповѣданіе Аѳанасія.

² Откровеніе гл. IV, 8.

³ Луки гл. I, 38.

⁴ Тамъ-же I, 35.

чивость или Инерція даетъ основу, опорную точку для рычага; затѣмъ возникаетъ Движеніе, но оно могло бы произвести лишь хаосъ; и тогда появляется Ритмъ, который заставляетъ Матерію вибрировать, дѣлая ее способной слагаться въ формы. Когда всѣ три свойства находятся въ равновѣсіи, тогда матерія Едина, тогда она — Дѣвственная Матерія, бесплодная. Но когда Сила Всевышняго осѣнить Ее и дыханіе Духа прикоснется къ Ней, свойства ея выходятъ изъ равновѣсія и Она становится божественной Матерію міровъ.

Первое взаимодействіе происходитъ между Нею и Третьимъ Лицомъ св. Троицы; Его воздѣйствіемъ Она становится способной дать рожденіе формѣ. Затѣмъ проявляется Второе Лицо, оно облачается въ подготовленную такимъ образомъ субстанцію и становится Посредникомъ, соединяя въ Своемъ Лицѣ Духъ и Матерію, Прототипомъ всѣхъ формъ. И только черезъ Него раскрывается Первое Лицо, какъ Отецъ всѣхъ Духовъ.

Теперь можно увидѣть почему Второе Лицо Духовной Троицы всегда двойственно; Оно облачаетъ Себя въ Матерію, въ которой двѣ стороны Божества являются въ соединеніи, но не какъ одно. Отсюда Оно и Мудрость, ибо Мудрость со стороны Духа есть Чистый Разумъ, который познаетъ себя какъ Единое Я (Self) и всѣ вещи познаетъ въ этомъ Я; а со стороны Матеріи, Оно есть Любовь, удерживающая все безконечное разнообразіе формъ въ соединеніи и дѣлающее изъ каждой формы единство, а не простое скопленіе частицъ — та основа притяженія, которая содержитъ всѣ міры и все, находящееся въ нихъ, въ полномъ порядкѣ и равновѣсіи. Это и есть Мудрость, о которой сказано, что она „съ могуществомъ и нѣжностью устро-

яеть всѣ вещи,¹ которая поддерживаетъ и сохраняетъ вселенную.

Въ міровыхъ символахъ, встрѣчающихся во всѣхъ религіяхъ, Точка — то, что имѣетъ лишь положеніе въ пространствѣ, — была принята какъ символъ Перваго Лица св. Троицы. По поводу этого символа св. Климентъ Александрійскій замѣчаетъ, что если совлечь съ даннаго тѣла его свойства, затѣмъ глубину, затѣмъ ширину, затѣмъ длину; „точка, которая останется, есть единица, имѣющая положеніе въ пространствѣ; и если мы упразднимъ и положеніе, получится понятіе единства.“² Она какъ бы свѣтится изъ безпредѣльной Темноты, Точка Свѣта, центръ будущей вселенной, Единица, въ которой все существуетъ нераздѣльно; матерія, изъ которой образуется вселенная, поле Его дѣятельности, обозначается выступленіемъ впередъ и возвращеніемъ назадъ, вибрирующей во всѣхъ направленіяхъ Точки, образующей такимъ образомъ обширную сферу, ограниченную Его Волей, Его Силою. Это и есть созданіе „земли Его Силою“ о которомъ говорить пр. Іеремія.³ Слѣдовательно, полный символъ представляетъ собою Точку въ центрѣ сферы, и его изображаютъ обыкновенно Точкой внутри круга. Второе Лицо символизируется діаметромъ этого круга, линіей, означающей полную вибрацію Точки. Линія эта одинакова по всѣмъ направленіямъ сферы; она дѣлитъ кругъ на двѣ части, указывая на двойственность Второго Лица, на то, что въ Немъ Матерія и Духъ, которые въ Первомъ Лицѣ составляли единство, раздѣли-

¹ Кн. Премудрости VIII, I,

² Vol. IV, Ante-Nicene Library. S. Clement of Alexandria. *Stromata*, bk. V, ch. II.

³ Іеремія гл. LI, 15.

лись видимо на два, хотя и остались соединенными. Третье Лицо символизируется Крестомъ, образуемымъ двумя діаметрами, пересѣкающимися подъ прямымъ угломъ внутри круга; горизонтальная линія Креста отдѣляетъ верхнюю часть круга отъ нижней части. Это — Греческій Крестъ.

Когда Троица изображается какъ Единство, Ея символомъ служитъ Треугольникъ, или вписанный въ Кругъ, или безъ Круга. Вселенная символизируется двумя треугольниками, переплетенными между собой, Троица Духа съ вершиной обращенной вверхъ, Троица Матеріи съ вершиной обращенной внизъ; а когда треугольники окрашены, первый получаетъ окраску бѣлую, желтую, золотую или цвѣта пламени, а второй — черную или темный оттѣнокъ иной окраски.

Эти символы указываютъ на ходъ космическаго процесса. Единый сталъ Двумя, Двое стали Тремя и — возникла Троица. Часть Матеріи вселенной, отдѣленная отъ остальной, ожидаетъ дѣйствія св. Духа. Это и есть „въ началѣ“ Библии, когда „Богъ сотворилъ Небо и Землю“ и утвержденеіе, поясняемое далѣе ¹ повторяющимися словами, что Онъ „полагалъ основаніе земли;“² здѣсь мы имѣемъ выдѣленіе матеріала, но земля еще въ состояніи хаоса, „безвидна и пуста.“³

Вслѣдъ затѣмъ возникаетъ воздѣйствіе Творческаго Разума, св. Духа, который „носился надъ водой,“ по великому океану матеріи. Такимъ образомъ первая дѣятельность принадлежала Ему, хотя Онъ и является Третьимъ Лицомъ; это обстоятельство большой важности и его нужно понять.

¹ Бытіе гл. 1, 1.

² Іовъ гл. XXXVIII, 4.

³ Бытіе гл. 1, 2.

Въ Мистеріяхъ Его дѣятельность была представлена какъ приготовленіе міровой матеріи, образованіе атомовъ, соединеніе ихъ въ агрегаты и группировка послѣднихъ въ элементы, а этихъ, въ свою очередь, въ газообразныя, жидкія и плотныя соединенія. Этотъ процессъ относится не только къ знакомой намъ физической матеріи, но и ко всѣмъ болѣе тонкимъ состояніямъ матеріи въ невидимыхъ мірахъ. Затѣмъ, какъ „Духъ Разумѣнія,“ Онъ установилъ формы, въ которыя должна была облечься уготованная Имъ матерія; Онъ не построилъ ихъ, а лишь актомъ Творческаго Разума далъ Идеи, небесныя прообразы, какъ ихъ называютъ иногда. Это и есть Его задача, о которой написано, что Онъ „распростеръ небеса своимъ Разумѣніемъ.“¹

Дѣятельность Второго Лица слѣдуетъ за работой Третьяго. Оно „Мудростью Своею установило міръ, построивъ всѣ планеты“² и все, что существуетъ на нихъ, и „все черезъ Него начало быть.“³ Оно — организующая Жизнь міровъ и всѣ существа имѣютъ корни въ Немъ.⁴ Жизнь Сына, проявленная въ матеріи, уготованной св. Духомъ (снова великій „Миѳъ“ о Воплощеніи,) есть та Жизнь, которая строитъ, предохраняетъ и поддерживааетъ всѣ формы; ибо Онъ есть Любовь притягивающая Сила, которая даетъ внутреннюю связь формамъ, дѣлая ихъ способными расти, не распадаясь на части; Онъ же — Охранитель Вседержитель, Спаситель. Вотъ почему все должно поклониться Сыну,⁵

¹ Иеремія гл. LI, 15.

² Иеремія гл. LI, 15.

³ Іоаннъ гл. I, 3.

⁴ Бхагавадъ Гита IX, 4.

⁵ I Коринѳ. гл. XV, 27, 28.

все должно соединиться въ Немъ и почему „никто не приходитъ къ Отцу какъ только черезъ Него.“¹

Ибо дѣятельность Перваго Лица слѣдуетъ за дѣломъ Второго, какъ дѣятельность Второго слѣдуетъ за работой Третьяго. Первому Лицу даютъ названіе „Отца Духовъ,“² „Бога Духовъ всякой плоти,“³ и Ему принадлежитъ даръ божественнаго Духа, истиннаго Я въ человѣкѣ. Человѣчскій духъ есть изліяніе божественной жизни Отца, излитая въ сосудъ, приготовленный Сыномъ изъ матеріаловъ, оживотворенныхъ Духомъ Святымъ. И этотъ Духъ, живущій въ человѣкѣ, будучи отъ Отца, отъ Котораго произошли Сынъ и Св. Духъ, — являетъ собой Единство, подобное Ему, съ тремя аспектами въ Одномъ, и потому истинно, что человѣкъ сотворенъ „по образу и подобію Его,“⁴ и благодаря этому способенъ стать „совершеннымъ, какъ совершенъ Отецъ нашъ Небесный.“⁵

Таковъ космическій процессъ, повторяющійся въ человѣческой эволюціи; „какъ вверху, такъ и внизу.“

Троичный Духъ въ человѣкѣ, будучи сходенъ съ божественнымъ, долженъ имѣть и его свойства, и мы дѣйствительно находимъ въ немъ Силу, которая какъ въ своемъ высшемъ проявленіи, которое есть Воля, такъ и въ низшемъ, которое есть Желаніе, — даетъ импульсъ къ его эволюціи. Мы находимъ въ немъ также и Мудрость, Чистый Разумъ, выражающійся въ мірѣ формъ какъ Любовь и наконецъ — интеллектъ или Умъ, дѣятельную образующую энергію. И въ че-

¹ Іоаннъ XIV, 6.

² Евреямъ XII, 9.

³ Числа XVI, 22.

⁴ Бытіе гл. I, 26.

⁵ Матѳ. гл. V, 48.

ловѣкъ повторяется тотъ же законъ, по которому проявленіе этихъ свойствъ въ теченіе его эволюціи идетъ отъ третьяго ко второму и отъ второго къ первому. Большинство человѣчества на данной ступени развивается умъ, интеллектъ, и мы можемъ наблюдать его раздѣляющее дѣйствіе всюду, наблюдать, какъ онъ изолируетъ человѣческіе единицы одна отъ другой и развиваетъ ихъ различнымъ образомъ, чтобы онѣ могли стать подходящимъ матеріаломъ для построенія божественнаго Человѣчества. Человѣческая раса достигла лишь этой ступени и на этомъ уровнѣ происходитъ и до сихъ поръ ея дѣятельность.

Но если взять небольшое меньшинство нашей расы, мы увидимъ, что въ немъ начинаетъ проявляться второй аспектъ Божественнаго Духа; въ Христіанствѣ мы зовемъ его Христомъ, рождающимся въ ловѣкъ. Его эволюція, какъ мы видѣли, слѣдуетъ за первымъ Великимъ Посвященіемъ, и Мудрость и Любовь составляютъ отличительную черту Посвященнаго; онѣ свѣтятся въ немъ все яснѣе и яснѣе по мѣрѣ того, какъ онъ развиваетъ этотъ аспектъ своего Духа. И здѣсь подтверждается истина изреченія, что „ни одинъ ловѣкъ не приходитъ къ Отцу, какъ только черезъ Сына,“ ибо лишь когда окончательно водворится въ душѣ ловѣка жизнь Сына, можетъ онъ произнести молитву: „И ныне, Отче, прославь меня Твоею славой, которую я имѣлъ у Тебя прежде бытія міра.“¹ И тогда Сынъ возносится къ Отцу и становится единымъ съ Нимъ въ божественной славѣ; Онъ проявляетъ самосущность, присущую его божественной природѣ, развившуюся изъ сѣмени въ совершенный цвѣтокъ, ибо „какъ

¹ Иоаннъ XVII, 5

Отець имѣеть жизнь въ Самомъ Себѣ, такъ и Сыну далъ имѣть Жизнь въ Самомъ Себѣ.¹ Онъ становится живымъ само-сознающимъ Центромъ въ Жизни Бога, Центромъ, способнымъ существовать какъ таковой, не связанный болѣе ограниченьями своей прежней жизни, выросшій до божественнаго сознанія и сохранившій при этомъ тождество своей жизни, живой огненный Центръ въ божественномъ Пламени.

Въ этой эволюціи заключена возможность божественныхъ Воплощеній въ будущемъ, какъ та же эволюція въ прошломъ сдѣлала возможнымъ божественныя Воплощенія въ нашемъ собственномъ мірѣ. Эти живые Центры не теряютъ своего тождества, не теряютъ памяти Своего прошлаго, всего, что Они испытали въ своемъ долгомъ восхожденіи на вершину достиженія. Подобное Само-сознающее Существо можетъ спуститься изъ Лона Бога и проявить Себя какъ человѣкъ для помощи міру. Онъ сохранилъ въ себѣ союзъ Духа и Матеріи, двойственность Второго Лица Св. Троицы и поэтому Онъ въ состояніи вновь облечься въ физическое тѣло и снова стать Человѣкомъ; вотъ почему всѣ божественныя Воплощенія во всѣхъ религіяхъ связаны со Вторымъ Лицомъ Св. Троицы. Природа Посредника — Его особенность, и она составляетъ связующее звено между небесной и земной Троицей; „съ нами Богъ“² называли Его всегда.

Подобное Существо, совершенный плодъ прежней вселенной, можетъ появиться въ нашъ міръ со всѣмъ совершенствомъ Своей божественной Мудрости и Любви, со всею памятью Своего прошлаго, способный въ силу этого стать помощникомъ для всѣхъ живыхъ су-

¹ Іоаннъ, V, 26.

² Матѣ. гл. I, 23.

щество, знающій каждую ступень эволюціи, такъ какъ Онъ пережилъ ихъ всѣ, способный помочь въ каждой нуждѣ, потому что Онъ испыталъ все: „Ибо какъ Самъ Онъ претерпѣлъ, бывъ искушенъ, то можетъ и искушаемымъ помочь.“¹

Возможность божественнаго воплощенія кроется въ человѣчности, черезъ которую Онъ прошелъ; Онъ, поднявшійся на вершину, спускается въ земной міръ, чтобы помочь другимъ подняться по пройденнымъ Имъ ступенямъ лѣстницы. И по мѣрѣ того, какъ мы начинаемъ понимать эти истины, и уясняемъ себѣ до нѣкоторой степени значеніе св. Троицы какъ вверху, такъ и внизу, — тогда то, что было для насъ раньше трудно постижимымъ догматомъ, становится живой и вдохновляющей истиной. Лишь благодаря Троицѣ, сокрытой въ глубинѣ человѣческаго духа, дѣлается постижимымъ его эволюція, и мы начинаемъ понимать почему въ человѣкѣ развивается сначала интеллектъ, и затѣмъ уже жизнь Христа. На этомъ фактѣ основанъ мистицизмъ и наша увѣренность, что мы можемъ познать Бога. Такъ учили Мудрецы всѣхъ временъ, и когда мы вступаемъ на указанный ими Путь, мы убѣждаемся что ихъ свидѣтельство истинно.

¹ Евреямъ гл. II, 18.

ГЛАВА X.

Молитва.

Въ то время, какъ „современный духъ“ отрицаетъ идею молитвы, не находя никакой причинной связи между произнесениемъ просьбы и происходящимъ событиемъ, религіозный духъ стоитъ съ не меньшей силой за молитву, болѣе того, самую жизнь свою полагаетъ въ молитвѣ. Но даже и у религіознаго человѣка появляются иногда сомнѣнія относительно разумности молитвы; въ душѣ его возникаютъ вопросы: не есть ли это учить Всемудраго, убѣждать въ необходимости милосердія Всеблагаго, измѣнять волю Того „у котораго нѣтъ измѣненія, и ни тѣни перемѣны?“¹ И въ тоже время, его собственный опытъ и опытъ другихъ, показываетъ ему ясно, что существуетъ „отвѣтъ на молитву,“ опредѣленное послѣдствіе просьбы и ея исполненіе.

Многія изъ этихъ просьбъ относятся не только къ внутреннимъ переживаніямъ, но и къ ясно выраженнымъ фактамъ земнаго обыкновеннаго міра. Человѣкъ молился о денежной помощи и почта принесла ему нужную сумму; женщина просила о хлѣбѣ насущномъ и къ дверямъ ея была принесена пища.

¹ Посл. Якова I, 17.

Въ связи съ благотворительными предпріятіями существуетъ особенно много примѣровъ быстрой и щедрой помощи въ отвѣтъ на молитву сострадательнаго человѣка. Но съ другой стороны, также много доказательствъ и того, что молитвы остаются безъ отвѣта, что голодные погибаютъ отъ истощенія, что ребенокъ умираетъ отъ болѣзни не смотря на самыя страстныя воззванія къ Богу.

Чтобы вѣрно понимать значеніе молитвы, нужно принять въ соображеніе всѣ эти факты. И это еще не все. Встрѣчаются въ этой области явленія, которыя поражаютъ своей странностью. Молитва по ничтожному поводу вызываетъ отвѣтъ, тогда какъ другая, касающаяся важнаго жизненнаго вопроса, остается безъ отвѣта; временное затрудненіе облегчается, а пламенная молитва о спасеніи жизни горячо любимаго существа остается тщетной. И невольно возникаетъ сомнѣніе — возможно ли вообще открыть законъ, по которому одна молитва вызываетъ отвѣтъ, а другая его не вызываетъ.

Первое, что необходимо для желающаго понять этотъ законъ, это — тщательный анализъ самой молитвы, потому что тоже самое слово покрываетъ самыя разнообразныя проявленія человѣческаго сознанія, и молитвы не могутъ быть разсматриваемы какъ нѣчто однородное. Существуютъ молитвы, которыя касаются опредѣленныхъ мірскихъ выгодъ, или удовлетворенія различныхъ нуждъ: молитвы о пищи, одеждѣ, о деньгахъ, занятіяхъ, успѣхѣ въ дѣлахъ, о выздоровленіи и т.д. Всѣ такія молитвы можно сгруппировать въ отдѣлъ А. Затѣмъ мы имѣемъ молитвы о помощи въ нравственныхъ и ментальныхъ затрудненіяхъ и о дарованіи духовнаго роста, о преодолѣніи искушеній, о силѣ, про-

зрѣніи и просвѣтленіи. Эти молитвы можно сгруппировать въ отдѣлѣ Б. И наконецъ, есть молитвы, которыя не просятъ ничего, которыя состоятъ въ размышленіи о божественномъ Совершенствѣ и въ преклоненіи передъ Нимъ, въ горячемъ стремленіи къ соединенію съ Богомъ; это — экстазъ мистика, медитація мудреца, восторженный полетъ святого. Въ этомъ и состоитъ истинное „общеніе между Божественнымъ и человѣческимъ,“ когда человѣкъ изливаетъ свою любовь и свое благоговѣніе передъ тѣмъ, что привлекаетъ его глубочайшую суть, что вызываетъ любовь его сердца. Такія молитвы мы отнесемъ къ отдѣлу В.

Въ невидимыхъ мірахъ существуютъ много видовъ Разумныхъ Существъ, которыя имѣютъ отношеніе къ человѣку, истинная лѣстница Іакова, по которой Ангелы Господни поднимаются и спускаются и надъ которой пребываетъ Самъ Господь.¹ Нѣкоторыя изъ нихъ представляютъ собой чрезвычайно могучія духовныя Силы, другія же — ограниченныя по сознанію, стоящія ниже человѣка. Эта невидимая или оккультная сторона Природы, о которой будетъ сказано болѣе въ слѣдующей главѣ, есть фактъ, признанный всѣми религіями. Весь міръ наполненъ живыми существами, невидимыми для плотскихъ глазъ. Невидимые міры проникаютъ видимый міръ, и тьмы разумныхъ существъ толпятся вокругъ насъ. До нѣкоторыхъ изъ нихъ достигаютъ человѣческія прошенія, другія — сами способны подчиниться человѣческой волѣ. Христіанство признаетъ существованіе высшихъ степеней Разумныхъ Существъ подъ общимъ именемъ Ангеловъ, и учитъ, что они „служебные Духи, посылаемые для служенія.“² Но въ

¹ Бытіе XXVIII, 12, 13.

² Евр. I, 14,

чемъ состоитъ ихъ служеніе, какова природа ихъ дѣятельности, какое отношеніе они имѣютъ къ человѣчеству, все это составляло часть познаній, даваемыхъ въ Малыхъ Мистеріяхъ, а реальное общеніе съ ними осуществлялось въ Великихъ Мистеріяхъ. Въ наши дни всѣ эти истины отошли далеко на задній планъ, исключая того немногаго, что сохранилось въ Римскихъ и Греческихъ церквахъ. Для протестантовъ „служеніе Ангеловъ“ составляетъ не болѣе какъ пустой звукъ.

Кромѣ этого населенія невидимыхъ міровъ, самъ человѣкъ не перестаетъ создавать невидимыя существа, ибо вибраціи его мыслей и чувствованій образуютъ формы изъ невидимой тонкой матеріи, одушевляемыя той мыслью или тѣмъ чувствомъ, которыя вызвали ихъ къ жизни; человѣкъ создаетъ такимъ образомъ цѣлую армію невидимыхъ слугъ, которые распространяясь въ невидимыхъ мірахъ, стремятся исполнить его волю. Кромѣ того, въ этихъ мірахъ находятся и человѣческіе помощники, дѣйствующіе въ своихъ тонкихъ тѣлахъ въ то время, какъ ихъ физическое тѣло предается сну; они стремятся помочь, и ихъ внимательный слухъ въ состояніи уловить раздающіеся крики о помощи. И, какъ вѣнецъ всему, вездѣсущая и всевидящая Жизнь Самаго Бога, отзывающаяся во всѣхъ точкахъ Своей державы, безъ воли Котораго „ни одна малая птица не упадетъ на землю,“¹ Та всепроникающая, всеобъемлющая, всеподдерживающая Жизнь и Любовь, въ которой мы живемъ и дышемъ.²

Какъ ничто, способное вызвать удовольствіе или страданіе, не можетъ коснуться человѣческаго тѣла безъ того, чтобы чувствительные нервы не подали о

¹ Матѣ. X, 29.

² Дѣянія XVII, 28.

томъ вѣсть мозговымъ центрамъ и чтобы изъ этихъ центровъ — черезъ двигательные нервы — не получился тотъ или иной отвѣтъ, — такъ и каждая вибрація во вселенной, которая есть тѣло Бога, затрагиваетъ Божественное Сознаніе и вызываетъ отвѣтное дѣйствіе. X Нервные клѣтки, нервныя нити и мускульныя волокна могутъ служить для передачи чувствованья и движенія, но чувствуютъ и дѣйствуютъ не они, а *человѣкъ*; такимъ же образомъ мириады разумныхъ существъ служатъ для передачи всѣхъ возникающихъ въ мірѣ вибрацій, но познаетъ и отвѣчаетъ на нихъ Богъ. Нѣтъ ничего слишкомъ малаго, что бы не отзывалось въ Его тончайшемъ, вездѣсущемъ Сознаніи, и ничего столь великаго, что бы превосходило его. Мы сами такъ ограничены, что самая идея подобнаго всеобъемлющаго сознанія смущаетъ и приводитъ насъ въ сомнѣніе; возможно, что комаръ былъ бы въ такомъ же положеніи, еслибы ему пришлось измѣрять сознаніе Пифагора. Профессоръ Гексли въ одной изъ своихъ книгъ даетъ замѣчательную картину, въ которой воображаемая имъ существа поднимаются все выше и выше въ умственномъ развитіи, ихъ сознаніе расширяется все больше и наконецъ они достигаютъ ступени настолько уже превышающей человѣческое сознаніе, насколько послѣднее превышаетъ сознаніе черного жука.¹ Но это не плодъ воображенія ученаго, это — описаніе реальнаго факта. Есть Существо, сознаніе котораго присутствуетъ въ каждой точкѣ Его вселенной и потому можетъ быть затронуто въ любой изъ нихъ. Это сознаніе не только необъятно по своему размѣру, но и непостижимо по отзывчивости, по тончайшей способности

¹ T. H. Huxley, *Essays on some Controverted Questions*, p. 36.

съ точностью отвѣчать на всемъ протяженіи и во всѣхъ направленіяхъ своей безпредѣльной вселенной. Здѣсь мы встрѣчаемся съ той истиной, что чѣмъ выше Существо, тѣмъ легче достигнуть Его сознанія, а не на оборотъ, какъ это принято думать.

И эта всепроникающая Жизнь пользуется какъ проводниками всеми воплощенными формами, которыми она дала бытіе и каждая изъ нихъ можетъ служить исполнителемъ этой всевѣдущей Воли. Чтобы эта Воля могла выразить себя во внѣшнемъ мірѣ, должно существовать средство для ея выраженія и эти невидимыя для насъ существа и представляютъ собой необходимыхъ исполнителей ея велѣній и становятся посредниками между различными точками Космоса. Они дѣйствуютъ какъ двигательные нервы въ Его тѣлѣ и вызываютъ требуемое дѣйствіе.

Возьмемъ теперь тѣ три отдѣла, на которые мы подраздѣлили различные виды молитвы и посмотримъ, какъ возникаютъ отвѣты на нихъ.

Когда человѣкъ произноситъ молитву, отнесенную нами къ отдѣлу А, существуетъ нѣсколько способовъ, благодаря которымъ молитва получаетъ отвѣтъ. Обращающійся съ такой молитвой принадлежитъ къ числу людей непросвѣщенныхъ, съ представленіемъ о Богѣ неизбѣжнымъ на этой стадіи развитія: онъ смотритъ на Бога какъ на подателя всего, въ чемъ нуждается его ежедневное существованіе, и онъ обращается къ Нему за хлѣбомъ насущнымъ также естественно, какъ дитя обращается къ своимъ родителямъ. Типичнымъ примѣромъ такого обращенія служитъ случай съ Георгомъ Мюллеромъ изъ Бристоля, когда онъ еще не былъ признанъ міромъ какъ выдающійся филантропъ, когда онъ только начиналъ свое дѣло милосердія и былъ

безъ денегъ и безъ друзей. Онъ просилъ о пищи для дѣтей, у которыхъ не было иной помощи кромѣ его состраданія, и деньги притекали къ нему всегда въ необходимомъ количествѣ. Что же происходило на самомъ дѣлѣ? Его молитва была горячимъ и сильнымъ желаніемъ, и оно создавало форму, въ которую и облекалась живая сила и направляющая энергія этого желанія. Это вибрирующее живое созданіе было воодушевлено единой мыслью: помощь необходима, необходима пища для дѣтей; и эта мысль носилась въ невидимомъ мірѣ мыслей, ища отвѣта. Въ это же время сострадательный человѣкъ могъ пожелать притти на помощь къ нуждающимся и искалъ случая къ тому. Какъ магнитъ дѣйствуетъ на желѣзо, такъ и его сострадательное настроеніе подѣйствовало на созданный мысле-образъ, который и былъ привлеченъ къ нему. Онъ вызвалъ въ мозгу добраго человѣка идентичныя вибраціи — Герогій Мюллеръ, его пріютъ для сиротъ, нужды этого пріюта — и желающій помочь нашелъ исходъ для своего добраго порыва, написалъ чекъ и послалъ его Мюллеру. И совершенно естественно было для Мюллера подумать, что самъ Богъ внушилъ пославшему оказать необходимую помощь его голоднымъ дѣтямъ. Въ наиболѣе глубокомъ своемъ значеніи эти мысли вѣрны, ибо во всей вселенной нѣтъ иной жизни и иной энергіи, кромѣ какъ исходящей отъ Бога; но посредствующимъ проводникомъ, дѣйствующимъ согласно съ Божественными законами, явился въ этомъ случаѣ мысле-образъ, созданный молитвой.

Подобный же результатъ могъ быть достигнутъ и безъ молитвы, усиленъ сознательно паправленной воли человѣка, владѣющаго нужнымъ для этого умѣньемъ и знаніемъ. Такой человѣкъ сталъ бы съ ясной

отчетливостью думать о томъ, что ему нужно, притянулъ бы къ себѣ тотъ видъ ментальной субстанции, которая наиболѣе подходяща для его цѣли и затѣмъ, преднамѣреннымъ усиліемъ воли послалъ бы ее къ опредѣленной личности; или, если таковой не имѣлъ въ виду, направилъ бы свой мысле-образъ по окрестностямъ въ поискахъ за расположеннымъ къ состраданію лицамъ. Въ подобномъ случаѣ дѣйствуетъ не молитва, а сознательное воздѣйствіе воли и знанія.

Но, для большинства, для всѣхъ, незнакомыхъ съ силами, дѣйствующими въ невидимыхъ мірахъ, и неимѣющихъ привычки упражнять свою волю и сосредоточивать свои мысли и желанія, что необходимо для успѣха, — цѣль достигается гораздо легче путемъ молитвы, чѣмъ преднамѣреннымъ умственнымъ и волевымъ усиліемъ. Но даже и понявъ теорію передачи мысли на разстояніи, большинство по всѣмъ вѣроятностямъ усумнилось бы въ своей собственной силѣ, а сомнѣнье дѣйствуетъ роковымъ образомъ на достиженіе волевой силы. А то обстоятельство, что молящійся не имѣетъ понятія о томъ, какое дѣйствіе его молитва производитъ въ невидимомъ мірѣ, не имѣетъ никакого вліянія на ея исходъ. Дитя, протягивающее руку, чтобы схватить желаемый предметъ, не знаетъ ничего о дѣйствіяхъ своихъ мускуловъ или объ электрическихъ и химическихъ измѣненіяхъ, которыя его движенія вызвали въ его мускулахъ и нервахъ; не нужно ему также рассчитывать и растояніе между предметомъ и собой, онъ хочетъ схватить желаемый предметъ и аппаратъ его тѣла исполняетъ его волю, хотя дитя не имѣетъ никакого понятія о его существованіи. То же происходитъ и съ человѣкомъ, который молится: не зная какая творческая сила заключена въ его мысли,

не имѣя понятія о томъ живомъ созданіи, которое выслано имъ для выполненія его воли, онъ дѣйствуетъ также безсознательно какъ младенецъ и какъ младенецъ хватаетъ то, что ему нужно. Въ обоихъ случаяхъ дѣйствіе исходитъ отъ Бога, ибо всѣ силы берутъ свое начало отъ Него; въ обоихъ случаяхъ дѣйствіе совершается аппаратомъ, построеннымъ по Его законамъ.

Но это — не единственный путь, чтобы на молитвы этого рода получился отвѣтъ. Бываетъ, что кто либо, дѣйствующій въ невидимыхъ мірахъ, въ то время когда его физическое тѣло спитъ, или находящійся по близости Ангель, услышитъ призывъ молящаго о помощи и затѣмъ внушитъ какому либо сострадательному чело­вѣку помочь нуждающемуся. „Мысль о такомъ-то пришла мнѣ сегодня утромъ“ скажетъ такой чело­вѣкъ. „Думаю, что нужно бы послать ему денегъ.“

Многія молитвы исполняются именно такимъ образомъ, когда связующимъ звеномъ между молитвой и ея выполненіемъ являются невидимыя существа. Въ этомъ состоитъ одна изъ дѣятельностей Ангеловъ низшей ступени, которые такимъ способомъ помогаютъ людямъ и въ личной ихъ нуждѣ, и въ ихъ благотворительныхъ предпріятіяхъ.

Неуслышанныя молитвы изъ отдѣла А имѣютъ другую скрытую причину. У каждаго чело­вѣка есть долги, которые онъ обязанъ уплатить; его дурныя мысли, дурныя желанія и дурныя дѣйствія построили препятствія на его пути и иногда держатъ его какъ бы въ плѣну. Дурное проявленіе въ прошломъ уплачивается страданіемъ въ настоящемъ; чело­вѣкъ дол­женъ испытать послѣдствія того дурного, что онъ совершилъ. Приговоренный къ голоданію благодаря своимъ дурнымъ поступкамъ въ прошломъ, можетъ

вопить противъ своей судьбы, но вопли его будутъ тщетны. Мысле-образъ, созданный имъ, будетъ искать, но не найдетъ; его встрѣтитъ и отброситъ назадъ сила сдѣланнаго человѣкомъ въ прошломъ зла. Здѣсь, какъ и вездѣ, мы живемъ въ царствѣ закона, и созданныя силы могутъ быть видоизмѣнены или совсѣмъ уничтожены дѣйствиємъ иныхъ силъ, съ которыми онѣ входятъ въ соприкосновеніе. Двѣ совершенно одинаковыя силы могутъ быть приложены къ двумъ совершенно одинаковымъ шарамъ; въ одномъ случаѣ никакая иная сила не подѣйствовала на шаръ и онѣ безпрепятственно ударилъ въ намѣченную цѣль; въ другомъ случаѣ иная сила ударила въ мячъ и направила его въ сторону. Тоже происходитъ съ однородными молитвами: одна достигаетъ цѣли безпрепятственно, другая же будетъ отброшена въ сторону болѣе энергичной силой содѣяннаго зла. Одна молитва будетъ услышана, другая не будетъ, но въ обоихъ случаяхъ дѣйствуетъ неизмѣнный законъ.

Перейдемъ къ отдѣлу Б. Молитвы о помощи въ нравственныхъ и интеллектуальныхъ затрудненіяхъ имѣютъ двойное послѣдствіе: онѣ дѣйствуютъ непосредственно и онѣ же реагируютъ на молящагося. Онѣ привлекаютъ вниманіе Ангеловъ или „учениковъ“ оккультистовъ, дѣйствующихъ внѣ физическаго тѣла, которые постоянно ищутъ случая помочь страдающей душѣ, и ихъ отвѣтъ на молитву вноситъ ободреніе, совѣтъ или просвѣтленіе въ мозговое соснаніе молящагося; такимъ образомъ получается непосредственный отвѣтъ на молитву. „И преклонивъ колѣна, молился . . . Явился же Ему Ангелъ съ Небесъ и укрѣплялъ Его.“¹

¹ Лука XXII, 41, 43.

Въ ментальныхъ затрудненіяхъ внушаются идеи, разясняющія непонятное, или бросается свѣтъ на темныя нравственныя проблемы, или же посылается утѣшеніе въ отчаявающееся сердце, облегчая его боль и успокаивая его тревоги. И несомнѣнно, что не случись по близости Ангела, крикъ страдающей души достигъ бы до „Потаеннаго Сердца Небесъ“ и къ ней былъ бы посланъ вѣстникъ, несущій утѣшеніе, Ангель, всегда готовый летѣть на помощь, выполняя божественную волю.

Бываетъ также то, что можно бы назвать субъективнымъ отвѣтомъ на такія молитвы, реакція молитвы на самого молящагося. Молитва приводитъ его сердце и умъ въ то чутко-воспримчивое состояніе, когда его низшая природа затихаетъ и въ этой временной тишинѣ сила и свѣтъ его высшей природы вливается безпрепятственно въ его душу. Токи энергіи, которые въ обыкновенное время не перестаютъ направляться отъ бессмертнаго „Я“ или внутренняго человѣка, бываютъ обыкновенно обращены его земнымъ сознаниемъ на внѣшній міръ и используются имъ на обыденныя земныя дѣла, на выполненіе ежедневныхъ обязанностей. Но, когда мозговое сознание отводитъ свое вниманіе отъ внѣшняго міра и направляетъ его внутрь; когда оно преднамѣренно закрываетъ себя для внѣшняго и открывается для внутренняго, тогда оно становится сосудомъ, способнымъ воспринимать и удерживать воспринятое, вмѣсто того, чтобы быть только проводящимъ каналомъ между внутреннимъ и внѣшнимъ міромъ. Въ тишинѣ, которая водворяется когда прекращаются шумы всѣхъ внѣшнихъ дѣятельностей, „тихий голосъ“ Духа дѣлается доступнымъ внутреннему слуху, и со-

средоточенное вниманіе настороженного ума позволяет ему уловить тихій шопотъ Внутренняго Я.

Еще явственнѣе приходитъ помощь извнѣ и изнутри, когда человѣкъ молится о духовномъ просвѣтленіи, о духовномъ ростѣ. Не только всѣ невидимые помощники стремятся содѣйствовать духовному прогрессу, не пропуская ни единой возможности помочь стремящейся душѣ; не только это, но и стремленіе самой души освобождаетъ энергію высокаго качества, духовную жажду, всегда вызывающую отвѣтъ изъ духовнаго міра. И здѣсь также подтверждается законъ родственныхъ вибрацій, и на ноту духовнаго устремленія звучитъ въ отвѣтъ соотвѣтствующая нота, вибрирующая въ гармоніи съ ней. Божественная Жизнь не перестаетъ устремляться сверху на границы, которыя задерживаютъ ее, а когда поднимающая ее снизу сила ударяетъ на эти границы снизу, раздѣляющая стѣна пробивается и божественная Жизнь затопляетъ человѣческую душу. Когда человѣкъ чувствуетъ этотъ притокъ духовной жизни, онъ восклицаетъ: „Моя молитва услышана, Божественный Духъ проникъ въ мое сердце!“ И хотя это истинно, онъ все же рѣдко сознаетъ, что этотъ Духъ вѣчно стремится проникнуть въ него, „приходитъ къ своимъ, но свои не приняли Его.“¹ „Се, стою у двери и стучу. Если кто услышитъ голосъ Мой и откроетъ дверь, войду къ нему.“²

Общее правило относительно всѣхъ молитвъ этого отдѣла состоитъ въ томъ, что отвѣтъ на молитву въ полной зависимости отъ погашенія личности и отъ силы устремленія души молящагося. Мы чувствуемъ себя отдѣльными. Если мы преодолѣваемъ это чувство от-

¹ Иоанна I, 11.

² Откр. III, 20.

дѣльности и сливаемся съ высшей жизнью, свѣтъ и жизнь и сила вливаются въ насъ. Когда отдѣльная воля перестаетъ служить своимъ личнымъ цѣлямъ, чтобы служить Высшей Волѣ, тогда божественная сила вливается въ нее. Когда человѣкъ плыветъ противъ теченія, онъ подвигается медленно; когда онъ отдается теченію, вся сила послѣдняго несетъ его впередъ. Во всѣхъ отдѣлахъ природы дѣйствуютъ божественныя силы и все, что человѣкъ дѣлаетъ, онъ выполняетъ посредствомъ силъ, которыя дѣйствуютъ по линіямъ его стремленій; величайшія изъ его достижений осуществляются не его собственной силой, но благодаря тому искусству, съ которымъ онъ выбираетъ и комбинируетъ силы, помогающія ему и нейтрализуетъ силы, противящіяся ему. Силы, которыя унесли бы насъ какъ соломинка уносится въ порывахъ вихря, становятся нашими исполнительными слугами, когда мы дѣйствуемъ въ гармоніи съ ними. Удивительно ли что въ молитвѣ, какъ и во всемъ остальномъ, божественныя силы соединяются съ человѣкомъ когда онъ стремится дѣйствовать въ согласіи съ ними? Эта высшая форма молитвы изъ отдѣла Б переходитъ почти незамѣтно въ отдѣлъ В, гдѣ молитва теряетъ свой просительный характеръ и превращается или въ медитацію о Богѣ, или въ поклоненіе Ему.

Медитація есть сосредоточенное устремленіе ума на Бога, причемъ низшее сознание утихаетъ и на это время бездѣйствуетъ; благодаря временному прекращенію его безпокойныхъ вибрацій, освободившейся отъ нихъ Духъ имѣетъ возможность созерцать божественное Совершенство, отражая въ себѣ божественный Образъ. Медитація есть безмолвная или *непроизнесенная* молитва, или, по опредѣленію Платона „пла-

менное обращеніе Души къ Божественному, но не для прошенія о какомъ либо особомъ благѣ (какъ въ обыкновенной молитвѣ), а для самаго блага, для Всемирнаго Высшаго Добра.“

Это — та молитва, которая, освобождая Духъ, даетъ возможность человѣку соединиться съ Богомъ. По закону, управляющему нашимъ мышленіемъ, человѣкъ становится тѣмъ, чѣмъ полна его мысль, и когда онъ думаетъ сосредоточенно о божественномъ совершенствѣ, онъ постепенно воспроизводитъ въ себѣ то, на что устремленъ его умъ. Такой умъ не связываетъ Духа, и послѣдній, освобожденный отъ всѣхъ цѣпей, возносится къ своему Источнику, молитва растворяется въ единеніи съ цѣлымъ и раздѣльности настаетъ конецъ.

И поклоненіе, то восторженное обожаніе, въ которомъ отсутствуетъ всякая просьба, которое ищетъ излиться въ чистой любви къ Совершенному, есть также путь — и самый легкій — къ сліянію съ Богомъ. Въ этомъ сліяніи, сознаніе, ограниченное мозгомъ, созерцаетъ въ нѣмомъ экстазѣ создаваемый имъ Образъ Того, который выше всякаго воображенія и часто, восхищенный силою своей любви, превышающей границы его сознанія, человѣкъ поднимается какъ свободный Духъ въ то Царство, гдѣ всѣ ограниченья превзойдены; тамъ онъ узнаетъ и переживаетъ несравненно болѣе того, что по возвращенію въ нормальное состояніе возможно облечь въ опредѣленную форму или выразить въ опредѣленныхъ словахъ.

Такъ созерцаетъ Мистикъ „Блаженное Видѣніе,“ такъ Мудрецъ сохраняетъ внутреннее спокойствіе мудрости; такъ Святой достигаетъ той чистоты, которая даетъ Ему возможность видѣть Бога. Такая молитва

просвѣтляетъ поклоняющагося и когда онъ спускается съ вершины высокоаго общенія въ земную долину, самое лицо его свѣтится пережитой имъ небесной славой. Счастливы испытавшіе это реальное общеніе, не передаваемое никакими словами. Видѣвшіе собственными глазами „Царя въ Его Красотѣ“¹ запомнятъ навсегда свое видѣніе и они поймутъ.

Когда молитва понимается такимъ образомъ, ея необходимость становится ясна для всѣхъ религіозныхъ людей, и мы поймемъ почему за необходимость молитвы такъ горячо стоятъ всѣ изучающіе законы высшей жизни. Кто желаетъ проникнуть въ смыслъ Малыхъ Мистерій, — тотъ долженъ упражняться въ молитвѣ, отнесенной нами въ отдѣлъ Б, и стараться подняться до чистой медитаціи и поклоненія, которыя составляютъ признакъ послѣдняго отдѣла; и долженъ совсѣмъ отказать отъ низшаго вида молитвы. Для него будетъ полезно ученіе Ямблиха, касающееся молитвы. Онъ говоритъ: „молитвы создаютъ неразрывную, священную связь съ Богами,“ и затѣмъ даетъ интересныя подробности относительно молитвы, полезныя для оккультистовъ. „Ибо это предметъ самъ по себѣ достойный изученія, дѣлающій болѣе совершенной науку, касающуюся Боговъ. Я говорю поэтому, что первый видъ молитвы есть Коллективный, и что и онъ также ведетъ къ соприкосновенію съ Божественностью и къ ея познанию. Второй видъ представляетъ связь согласованнаго Приобщенія, вызывающаго еще до способности изрекать словами дѣйствіе даровъ, данныхъ Богами и совершенствующаго всѣ наши дѣйствія, прежде чѣмъ мы достигнемъ интеллектуальныхъ понятій. А третій и наи-

¹ Исаія XXXIII, 17.

болѣе совершенный видъ молитвы, есть печать неизреченнаго Союза съ Божествами, на которыхъ основывается вся сила и весь авторитетъ молитвы, и даетъ такимъ образомъ душѣ возможность пребывать въ Божествахъ, какъ въ надежной гавани. Но отъ этихъ трехъ предѣловъ, въ которыхъ заключаются всѣ божественныя мѣры, молитвенное обожаніе не только доставляетъ намъ дружбу Боговъ, но и даруетъ намъ свыше три плода, какъ бы три Гесперидовыхъ золотыхъ яблокъ. Первое изъ нихъ относится къ Просвѣтленію; второе къ общенію въ дѣйствиі; а черезъ силу третьяго мы получаемъ полноту божественнаго огня. . . Однако ни одно дѣйствиіе, касающееся Священнаго, не можетъ преуспѣвать безъ посредничества молитвы. И наконецъ, постоянное упражненіе въ молитвѣ питаетъ силу интеллекта и дѣлаетъ вмѣстилище души гораздо способнѣе для общенія съ Богами. Она также тотъ божественный ключъ, который открываетъ для людей входъ, ведущій къ Богамъ; приучаетъ насъ къ сіяющимъ потокамъ небеснаго свѣта; въ короткое время совершенствуетъ наши глубочайшіе тайники и располагаетъ ихъ къ неизреченному соприкосновенію съ Божественнымъ; и не отступаетъ, пока не подниметъ насъ на вершину всего. Она же постепенно и безмолвно улучшаетъ проявленія нашей души, освобождая ее отъ всего чуждаго божественной природѣ, и облачаетъ насъ въ божественныя совершенства. Рядомъ съ этимъ, упражненіе въ молитвѣ создаетъ неразрывное общеніе и дружество съ божественнымъ, питаетъ божественную любовь и воспламеняетъ божественную часть души. Все, что имѣется въ душѣ противящагося и враждебнаго, молитва искупаетъ и очищаетъ; изгоняетъ все, склонное къ возникновенію, все,

содержащее остатки смертности, изъ ея эфирнаго и преславнаго духа; увеличиваетъ добрую надежду и вѣру относительно воспріятія божественнаго Свѣта; однимъ словомъ, дѣлаетъ тѣхъ, кто упражняется въ молитвѣ, близкими и домашними у Боговъ.“¹

Изъ подобнаго знанія и упражненія послѣдуетъ несомнѣнно результатъ по мѣрѣ того, какъ знанія человѣка углубляются и болѣе широкіе горизонты человеческой жизни развертываются передъ нимъ. Онъ убѣдится что это знаніе увеличило его силу, что вокругъ него дѣйствуютъ силы, которыя онъ можетъ и сознать, и направлять, и что по мѣрѣ его знанія вырастаетъ и его власть надъ собой и его вліяніе на окружающихъ. Затѣмъ онъ познаетъ, что Божественное — въ немъ самомъ и что ничто преходящее не сможетъ удовлетворить Бога, скрытаго въ его глубинѣ; что только соединеніе съ Единымъ, Совершеннымъ, можетъ утолить его жажду. И тогда въ немъ возникнетъ твердая воля оставаться въ единеніи съ Божественнымъ; и онъ перестаетъ устремлять свои силы на измѣненіе внѣшнихъ условій своей жизни и бросать новыя причины въ потокъ послѣдствій.

Онъ начинаетъ признавать въ себѣ скорѣе исполнителя, чѣмъ дѣйствующее лицо, скорѣе проводящее русло, чѣмъ источникъ, скорѣе слугу, чѣмъ господина; и начинаетъ стремиться познать Божественныя цѣли и дѣйствовать въ гармоніи съ ними.

Когда человѣкъ достигнулъ этой ступени, онъ поднялся надъ всякаго рода молитвой, кромѣ ея высшаго проявленія: медитаціи и поклоненія; ему не о чемъ просить ни въ этомъ мірѣ, ни въ иномъ; онъ сохраняетъ

¹ On the Misteries, sec. V, ch. 26.

непреходящую ясность души, ища одного: служить Богу. Это состояніе Сыновства, когда воля Сына едина съ волей Отца, когда произошла спокойная отдача себя: „Вотъ, я пришелъ чтобы творить Твою волю, Господи! Я доволенъ творя ее; Твой законъ живетъ въ сердцѣ моемъ.“¹ И тогда всѣ молитвы покажутся излишними; каждое прошеніе почувствуется какъ дерзновенное; нѣтъ ни единого стремленія, которое бы не было въ предначертаніяхъ этой Воли, и все перейдетъ въ активное проявленіе, когда исполнители этой Воли станутъ совершенны въ дѣйствіяхъ своихъ.

¹ Псалмы XL, 7, 8.

ГЛАВА XI.

Отпущеніе грѣховъ.

„Исповѣдую едино крещеніе, во оставленіе грѣховъ.“ Слова эти такъ легко слетаютъ съ устъ молящихся въ Христіанскихъ церквахъ всего міра, когда они повторяютъ столь знакомый символъ вѣры Апостольскій или Никейскаго Собора. Среди изреченій Иисуса часто встрѣчаются слова: „прощаются тебѣ грѣхи твои;“ слѣдуетъ при этомъ отмѣтить, что слова эти сопровождаются постоянно проявленіемъ Его цѣлительной силы, показывая этимъ, что освобожденіе отъ физическаго и нравственнаго недуга совершается одновременно. Такъ, въ одномъ случаѣ Онъ заявилъ что изцѣленіе параличнаго является знакомъ, который даетъ Ему право объявить исцѣленному, что грѣхи его прощены.¹ И также сказано объ одной женщинѣ: „Прощаются грѣхи ея многіе за то, что она возлюбила много.“² Въ гностическомъ Трактатѣ *Pistis Sophia*, Самая цѣль Мистерій опредѣляется какъ отпущеніе грѣховъ. „Будь они грѣшники, будь они во всѣхъ грѣхахъ и беззаконіяхъ міра, о какихъ я говорилъ съ вами, и все же, если они обратятся и покаются и совершатъ отреченіе, которое я описалъ вамъ, дайте

¹ Лука V, 18—26.

² Лука VII, 47.

имъ мистеріи Царства свѣта; не скрывайте ихъ отъ нихъ. Грѣха ради принесъ я эти мистеріи въ Міръ для отпущенія всѣхъ грѣховъ, совершенныхъ ими отъ самого начала. Почему я и сказалъ вамъ спервоначала: 'Я пришелъ не для того, чтобы призвать праведныхъ.' Слѣдовательно, принесъ я Мистеріи чтобы грѣхи всѣхъ людей были отпущены и всѣ были введены въ Царство Свѣта. Ибо эти мистеріи — даръ первой мистеріи уничтоженія грѣховъ и беззаконій всѣхъ грѣшниковъ."¹

Въ этихъ мистеріяхъ прощеніе грѣховъ дается актомъ крещенія, какъ это подтверждается Никейскимъ Символомъ Вѣры. Иисусъ говоритъ: „Внимайте снова, дабы могъ я сказать вамъ слово истины, какого рода есть мистерія крещенія, которая отпускаетъ грѣхи. . . Когда человѣкъ получаетъ мистеріи крещенія, эти мистеріи становятся могучимъ огнемъ, чрезвычайно сильнымъ, мудрымъ, который сжигаетъ всѣ грѣхи; онѣ вступаютъ потаенно въ душу и пожираютъ всѣ грѣхи, которыя духовный обманщикъ внѣдрилъ въ нее.“ И послѣ описанія процесса очищенія, Иисусъ прибавляетъ: „Вотъ какимъ образомъ мистеріи крещенія отпускаютъ грѣхи и всякое беззаконіе.“²

Въ той или иной формѣ отпущеніе грѣховъ является если не во всѣхъ, то въ большинствѣ религій; и каждый разъ, когда мы имѣемъ подобное единство убѣжденія, можно быть увѣреннымъ, что въ основѣ его находится реальный фактъ. Болѣе того, въ самой природѣ человѣка мы находимъ откликъ на вѣрованіе, что грѣхи прощаются; мы знаемъ что люди страдаютъ отъ сознанія дурного поступка и что когда они кончаютъ свои расчеты съ прошлымъ и освобождаются

¹ G. R. S. Mead, *Pistis Sophia* b. II. §§ 260, 261.

² Тамъ же §§ 299, 300.

отъ гнетущихъ цѣпей угрызенія совѣсти, они возобновляютъ свой жизненный путь съ облегченнымъ сердцемъ, съ просвѣтленной душой, которая до того была въ тоскѣ и мракѣ. Они чувствуютъ себя такъ, какъ будто тяжесть спала съ ихъ плечъ. „Чувство грѣха“ исчезло, а вмѣстѣ съ нимъ и грызущее мученіе. Имъ знакома весна души, слово могущества, которое способно все обновлять. Гимнъ благодарности изливается изъ переполненнаго сердца и „Ангелы радуются“ на возродившагося человѣка. Это переживаніе, довольно обычное, вызываетъ недоумѣніе, когда лицо, испытавшее его, или замѣтившее его въ другомъ, начинаетъ спрашивать себя: что же именно случилось, что принесло съ собой такъ ярко проявленную перемѣну сознанія?

Современные мыслители, убѣжденные въ неизмѣнности законовъ, на которыхъ обоснованы всѣ феномены, и изучившіе дѣйствіе этихъ законовъ, склонны отвергать всѣ теоріи отпущенія грѣховъ какъ несовмѣстимыя съ основной, признанной ими истиной; признать эти теоріи для нихъ такъ же трудно, какъ для ученаго, проникнутаго сознаніемъ нерушимости законовъ природы, согласиться съ теоріей, которая противорѣчитъ ихъ убѣжденію. И тотъ и другой правы, когда основываются на непреложномъ дѣйствіи закона, ибо законъ выражаетъ Божественную Природу, въ которой нѣтъ ни перемѣны ни тѣни колебанія. Поэтому вѣрное пониманіе отпущенія грѣховъ должно прежде всего не стоять въ противорѣчій съ этой основной истиной, одинаково необходимой какъ для человѣческой этики, такъ и для физической науки. Все на землѣ потеряло бы почву подъ собой, если бы мы не могли чувствовать себя въ безопасности подъ защитой непреходящаго Благаго Закона.

Но, продолжая наше изслѣдованіе, насъ начинаетъ поражать тотъ фактъ, что тѣ самые Учителя, которые наиболѣе настойчиво утверждаютъ неизмѣнное дѣйствіе закона, въ тоже время съ величайшей энергіей провозглашаютъ отпущеніе грѣховъ. Такъ въ одномъ случаѣ Иисусъ говоритъ что „за всякое праздное слово, какое скажутъ люди, дадутъ они отвѣтъ въ день суда,“¹ а въ другой разъ заявляетъ: „дерзай, чадо! прощаются тебѣ грѣхи твои.“² Также и въ Бхагавадъ-Гитѣ постоянно говорится о томъ, что дѣйствіе связываетъ чловѣка, что „міръ скованъ дѣйствіемъ,“³ и что чловѣкъ вновь обретаеъ достигнутую въ предыдущей жизни способность;“. . .“⁴ и не смотря на это, тамъ же сказано: „Даже если самый грѣшный поклоняется Мнѣ нераздѣльнымъ сердцемъ, тотъ также долженъ считаться праведнымъ.“⁵ Изъ этого слѣдуетъ, что какое бы значеніе не придавали въ Св. Писаніяхъ словамъ „отпущеніе грѣховъ,“ Тѣ, Которые лучше всѣхъ знали непреложность закона, не ставили этого значенія въ противорѣчіе съ неизмѣнной связью между причиной и ея послѣдствіемъ.

Если мы рассмотримъ даже наиболѣе грубое пониманіе идеи „отпущенія грѣховъ,“ господствующее въ наши дни, мы найдемъ, что раздѣляющій эту вѣру не предполагаетъ, чтобы прощенный грѣшникъ избѣжалъ въ этомъ мірѣ послѣдствій своего грѣха. Пьяница, получившій въ отвѣтъ на свое раскаяніе отпущеніе грѣховъ, продолжаетъ страдать отъ разстроенной нервной

¹ Матѣ. XII, 36,

² Матѣ. IX, 2.

³ Бхагавадъ-Гита III, 9. Переводъ д-ра А. Каменской.

⁴ Тамъ же VI, 43.

⁵ Тамъ же IX, 30.

системы и испорченнаго пищеваренія и отъ недостатка довѣрія къ нему окружающихъ людей. Всѣ утверженія относительно прощенія грѣховъ, если ихъ разсмотрѣть по существу, касаются всегда того отношенія, которое существуетъ между раскаившимся грѣшникомъ и Богомъ и посмертныхъ наказаній за непрощенные грѣхи, а вовсе не избѣжанія земныхъ послѣдствій совершеннаго проступка. Утеря идеи перевоплощенія и здраваго представленія о непрерывности жизни — протекаетъ ли она здѣсь на землѣ, или въ послѣдующихъ двухъ мірахъ¹ — имѣла послѣдствіемъ различныя несообразности и бездоказательныя утверженія, между прочимъ и богохульную мысль о вѣчныхъ мученіяхъ человѣческой души за грѣхи, совершенные въ короткій промежутокъ одной жизни, проведенной на землѣ. Чтобы найти выходъ изъ этого кошмара, теологи установили отпущеніе грѣховъ, освобождающее грѣшника отъ мученій вѣчнаго ада. Но при этомъ не имѣлось въ виду освободить его отъ естественныхъ послѣдствій его дурныхъ дѣлъ въ *этомъ* мірѣ и даже отъ продолжительныхъ страданій послѣ смерти въ чистилищѣ. Законъ причинъ и послѣдствій остается дѣйствительнымъ какъ въ этомъ мірѣ, такъ и въ чистилищѣ; въ каждомъ мірѣ страданіе слѣдуетъ за грѣхомъ также неизмѣнно, какъ „колеса повозки слѣдуютъ за воломъ.“ Прощеніе грѣховъ освобождало грѣшника лишь отъ вѣчныхъ мученій въ аду, которыя существовали лишь въ омраченномъ воображеніи вѣрующаго; и можно даже предполагать, что установившіе догматъ вѣчныхъ мученій какъ результатъ преходящихъ ошибокъ, почувствовали необходимость придумать выходъ изъ не-

¹ См. выше: главу VIII Воскресеніе и Вознесеніе.

вѣроятнаго и несправедливаго положенія и поэтому установили такое же невѣроятное и несправедливое прощеніе. Правила, придуманныя спекулятивнымъ мышленіемъ, которое не сообразуется съ фактами жизни, заводитъ всегда ихъ авторовъ въ непроходимыя ментальныя болота, откуда они могутъ выбраться не иначе, какъ увязая въ противоположномъ направленіи. Излишній вѣчный адъ былъ уравновешенъ излишнимъ прощеніемъ, и такимъ образомъ вышедшія изъ равновѣсія чаши вѣсовъ были снова выровнены.

Возвращаясь въ міръ дѣйствительныхъ фактовъ и здраваго разума, мы увидимъ, что человекъ, совершившій дурной поступокъ, тѣмъ самымъ связалъ себя съ страданіемъ, ибо страданье — растеніе, выростающее всегда изъ сѣмени грѣха. Можно даже опредѣлить болѣе точно: говоря, что грѣхъ и страданіе — двѣ стороны одного и того же дѣйствія, а не два различныя явленія. Какъ всѣ видимые предметы обладаютъ двумя сторонами, одна изъ которыхъ впереди, на виду, а другая — позади, внѣ поля зрѣнія, такъ и каждое дѣйствіе имѣетъ двѣ стороны, которыя въ физическомъ мірѣ нельзя видѣть обѣ сразу. Иными словами, добро и счастье, зло и печаль, это — двѣ стороны одного и того же явленія. Это и есть *карма* — удачное и широко распространенное въ наши дни названіе, взятое съ санскритскаго языка, выражающее это соотношеніе двухъ сторонъ; карма буквально означаетъ „дѣйствіе,“ а страданіе разсматривается какъ кармическое послѣдствіе дурнаго поступка. Это послѣдствіе, эта „другая сторона“ можетъ возникнуть не непосредственно, можетъ даже не появиться въ этомъ воплощеніи согрѣшившаго, но рано или поздно оно послѣдуетъ и захватитъ его въ свои тиски. И когда это

послѣдствіе проявится въ физическомъ мірѣ и пройдетъ черезъ наше физическое сознаніе, тогда произойдетъ завершеніе причины, созданной нами въ прошломъ; это — поспѣвшій плодъ, а вложенная въ него сила выявилась наружу и тѣмъ истощила себя. Эта сила имѣла свои послѣдствія, которыя уже завершились въ душѣ прежде чѣмъ она проявилась внѣшнимъ образомъ. Ея внѣшнее проявленіе въ физическомъ мірѣ, это — признакъ, что круговоротъ ея законченъ.¹ Если въ такой моментъ согрѣшившій, погасившій карму своего грѣха, войдетъ въ соприкосновеніе съ Мудрымъ, который въ состояніи видѣть прошлое и настоящее, видимое и невидимое, такой Мудрецъ можетъ знать, что данная карма пришла къ концу и зная это, можетъ объявить согрѣшившему, что онъ свободенъ отъ грѣха. Подобный случай вѣроятно и дается въ исторіи съ паралитикомъ, о которомъ было упомянуто; это — типичный случай подобнаго отпущенія грѣховъ. Физическая болѣзнь есть послѣднее выраженіе совершеннаго въ прошломъ дурного поступка; когда его внутренніе (ментальные и нравственные) результаты исчерпаны, страдающій отъ болѣзни можетъ быть приведенъ при помощи Ангела, наблюдающаго за выполненіемъ закона, въ соприкосновеніе съ Высшимъ Существомъ, способнымъ исцѣлять физическіе недуги. Такой Цѣлитель, посвященный въ высшую жизнь духа, начинаетъ съ заявленія что грѣхи больного прощены,

¹ Въ этомъ кроется причина терпѣнія и кротости, которыя часто наблюдаются у больныхъ съ очень чистой душой. Они усвоили урокъ страданія и не создаютъ новой дурной кармы, проявляя ропотъ и нетерпѣніе, когда приходится переносить результаты прошлой дурной кармы, и благодаря этому они погашаютъ ее.

а затѣмъ подтверждаетъ свое прозрѣніе собственными словами: „Встань, возьми постель свою и иди въ домъ твой.“ Если бы въ это время больной не имѣлъ счастья встрѣтить Посвященнаго, болѣзнь прошла бы постепенно подъ воздѣйствіемъ цѣлящей природы, направляемой въ такихъ случаяхъ невидимыми разумными Существами (Ангелами), которые завѣдуютъ въ нашемъ мірѣ кармическими законами; когда же на лицо, кромѣ того, и воздѣйствіе Высокаго Посвященнаго, тогда таже сила дѣйствуетъ болѣе быстро и энергично и настраиваетъ физическія вибраціи больного тѣла на ту гармонію, которая внѣшне проявляется какъ здоровье. Всѣ подобныя отпущенія грѣховъ сводятся къ заявленію, что карма истощена и „Знающій карму“ заявляетъ о томъ. Вѣра больного въ это заявленіе приноситъ его душѣ облегченіе подобное тому, какое испытываетъ заключенный, когда узнаетъ, что приказъ о его освобожденіи уже сдѣланъ; но радость человѣка, узнающаго о погашеніи его дурной кармы, еще сильнѣе, потому что самъ онъ не знаетъ, когда истечетъ срокъ ея вліянія на его жизнь.

Слѣдуетъ имѣть въ виду, что подобныя заявленія объ отпущеніи грѣховъ всегда связаны съ тѣмъ, что больной имѣетъ „вѣру“ и что безъ этого условія исцѣленія не происходитъ. Слѣдовательно, истинная причина исцѣленія крылась въ самомъ грѣшникѣ. Въ случаѣ съ „грѣшницей“ оба заявленія дѣлаются одновременно: „Прощаются тебѣ грѣхи. . . Вѣра твоя спасла тебя; иди съ миромъ.“¹

Эта вѣра есть проявленіе собственной божественной сути человѣка, которая стремится соединиться съ

¹ Лука VII, 48, 50.

божественнымъ океаномъ той же родственной сути, и когда она, подобно подземному роднику, пробивается черезъ слои низшей природы, — ея освободившаяся сила начинаетъ дѣйствовать на *всю* природу человѣка, приводя ее въ гармонію съ собой. Человѣкъ сознаетъ совершившееся въ немъ только тогда, когда сила эта разобьетъ кармическую кору грѣха, и это радостное чувство не сознанный до тѣхъ поръ силы, составляетъ большую долю того счастья, того облегченія, той новой энергіи, которыя сопровождаютъ сознаніе, что грѣхъ „прощенъ“, что его послѣдствія прекратились.

Это явленіе приводитъ насъ къ самому центру проблемы, къ перемѣнѣ, которая происходитъ во внутренней природѣ самого человѣка, не сознаваемой тою частью его сознанія, которая проявляется въ предѣлахъ мозга; не сознаваемой до тѣхъ поръ, пока перемѣна эта не заявитъ себя и въ этихъ предѣлахъ, производя впечатлѣніе, что она появилась откуда-то извнѣ, сошла съ небесъ, излилась изъ невѣдомаго источника. Не удивительно что человѣкъ, потрясенный напоромъ этой силы, не зная ничего о тайникахъ своей собственной природы, о „внутреннемъ Богѣ“, который и есть онъ самъ, — воображаютъ, что сила эта идетъ къ нему извнѣ и не сознавъ свою собственную Божественность, представляетъ себѣ только то Божество, которое внѣ его. И это непониманіе тѣмъ простительнѣе, что послѣдній моментъ, та вибрація, которая разбиваетъ препятствіе, является часто отвѣтомъ божественной части природы другого человѣка или сверхчеловѣческаго Существа, отвѣчающаго на настойчивый крикъ плѣннаго внутри грѣшника Бога; онъ чувствуетъ оказанную ему помощь, не сознавая при этомъ что онъ самъ, его крикъ, исходящій изъ

его собственной внутренней сути, вызвалъ ее. Какъ объясненіе, данное болѣе мудрымъ чѣмъ мы сами, разъясняетъ намъ трудную отвлеченную задачу, хотя при этомъ нашъ собственный умъ, получившій отъ него лишь помощь, справился съ ея разрѣшеніемъ; какъ ободреніе со стороны человѣка, далеко опередившаго насъ въ нравственномъ совершенствѣ, можетъ подвинуть насъ на усиліе, которое мы считали недостижимымъ, но которое совершили все же своими собственными силами; на томъ же основаніи и болѣе высокій Духъ чѣмъ нашъ, яснѣе сознающій свою божественность, можетъ помочь намъ выявить нашу собственную божественную энергію; но поднимаетъ насъ на высшіе планы сознанія все же не онъ, а эта выявленная нами энергія. Мы всѣ соединены братской помощью и съ тѣми, кто превышаетъ насъ и съ тѣми, которые ниже насъ; почему же мы, такъ часто помогающіе дальнѣйшему развитію души менѣе насъ подвинувшейся, почему мы не хотимъ допустить что и мы также получаемъ помощь отъ Тѣхъ, которые далеко опередили насъ и что наша эволюція можетъ сильно ускориться благодаря ихъ помощи?

Среди перемѣнъ, которыя происходятъ помимо мозгового сознанія человѣка въ его внутреннемъ мірѣ, имѣются и тѣ перемѣны, которыя связаны съ выявленіемъ его воли. *Ego* человѣка, обозрѣвая свое прошлое, взвѣсивая его результаты, страдая отъ совершенныхъ ошибокъ, рѣшаетъ измѣнить свое отношеніе къ окружающему міру, направить иначе свои усилія. Пока его низшая природа, подъ вліяніемъ обычныхъ импульсовъ, все еще продолжаетъ направляться по прежнимъ линіямъ, которыя приводятъ его въ острый конфликтъ съ закономъ, — *Ego* уже рѣшило измѣнить

свое поведеніе. До тѣхъ поръ оно устремлялось къ низшимъ радостямъ, удовольствія низшаго порядка держали его въ тѣсномъ плѣну. Теперь оно устремило свои желанія къ истинной цѣли эволюціи и порѣшило добиваться болѣе высокихъ радостей. Оно видитъ, что весь міръ развивается и идетъ впередъ и что если идти противъ этого могучаго потока, потокъ отброситъ его въ сторону и въ своемъ неудержимомъ стремленіи уничтожитъ его; оно понимаетъ, что если довѣриться потоку, послѣдній понесетъ его впередъ и донесетъ до желанной пристани.

И тогда *Ego* рѣшаетъ измѣнить свою жизнь, рѣшительно отворачивается отъ прежняго и направляетъ свое усиліе въ противоположную сторону. Первымъ послѣдствіемъ этого стремленія преобразить свою низшую природу, заставить ее идти по измѣненному направленію, является большое смятеніе и печаль. Привычки, образовавшіяся подъ вліяніемъ прежнихъ взглядовъ на жизнь, упорно сопротивляются импульсамъ, исходящимъ изъ новаго міровоззрѣнія; возникаетъ тяжелый конфликтъ. Постепенно сознаніе, проходящее черезъ мозгъ, принимаетъ рѣшеніе, постановленное высшимъ сознаніемъ, и тогда начинаетъ „сознавать свой грѣхъ“ благодаря тому, что призналъ высшій Законъ. Чувство содѣланной неправды углубляется, раскаянье терзаетъ душу; дѣлаются судорожныя усилія исправиться, но побѣждаемая укоренившимися привычками, они уступаютъ, пока наконецъ человѣкъ, одолѣваемый раскаяньемъ за прошлое, и отчаяньемъ въ настоящемъ, не погружается въ безнадежный мракъ. Подъ конецъ все увеличивающееся страданіе вырываетъ у *Ego* крикъ о помощи, отвѣтъ на который исходитъ изъ внутренней глубины его собственной природы, отъ Бога, пребы-

вающаго какъ въ немъ, такъ и внѣ его, отъ Жизни его жизни. Онъ отворачивается отъ своей низшей природы, которая отдаляетъ его отъ его высшей сути, отворачивается отъ своего отдѣльнаго мучащаго его я, чтобы соединиться съ Единымъ Я, съ Сердцемъ всего бытія.

Эта перемѣна направленія означаетъ, что чело-вѣкъ отвернулся отъ темноты и повернулся лицомъ къ свѣту. Свѣтъ продолжалъ свѣтить, но онъ держался спиной къ нему; теперь онъ видитъ солнце и его сіяніе веселитъ его взоръ и затопляетъ его существо радостью. Его сердце было закрыто; теперь оно широко распахнулось и океанъ свѣта вливается въ него безпрепятственно. Волна за волной эта новая жизнь поднимаетъ его, и предчувствіе разсвѣта освѣщаетъ его. Онъ смотритъ на свое прошлое какъ на пройденное, ибо его воля постановила идти праведнымъ путемъ, и онъ уже не считается съ страданьями, которыя прошлое можетъ принести ему, онъ знаетъ что его настоящее не оставитъ за собой подобнаго горькаго наслѣдія. Это чувство мира, радости и освобожденія и представляетъ тотъ результатъ, который люди приписываютъ „отпущенію грѣховъ.“ Стѣна, построенная низшей природой чело-вѣка между Богомъ внутри него и Богомъ внѣ его, устранена, но его сознаніе едвали признаетъ что перемѣна произошла въ немъ самомъ, а не гдѣ-то на высотѣ. Какъ ребенокъ, оттолкнувъ заботливую руку матери и прижавъ лицо къ стѣнѣ, можетъ вообразить что онъ покинуть и забытъ, пока, обернувшись съ крикомъ отчаянія, не убѣдится, что охраняющія руки матери здѣсь, готовыя обнять его и никогда его не покидали; также и чело-вѣкъ въ своемъ своеволіи отталкиваетъ охраняющія

руки божественной Матери міровъ и также убѣждается — лишь только обернется назадъ, что никогда онъ не оставался беззащитнымъ, что всюду, куда онъ не направлялся, эта охраняющая любовь оставалась съ нимъ.

Ключъ къ этой переменѣ внутри человѣка, ведущей его къ „отпущенію грѣховъ,“ дается въ стихѣ Бхагавадъ-Гиты, частью уже приведеннаго выше: „Даже если наиболѣе грѣшный поклоняется Мнѣ нераздѣльнымъ сердцемъ, онъ тоже долженъ быть признанъ праведнымъ, *ибо онъ рѣшилъ праведно.*“ Послѣ этого правильнаго рѣшенія, слѣдуетъ неизбѣжное послѣдствіе: „Быстро станетъ онъ исполнителемъ долга и достигнетъ вѣчнаго мира.“¹ Суть грѣха состоитъ въ направленіи личной воли — отдѣлившейся части — противъ воли цѣлаго, человѣческой противъ Божественной. Когда въ этомъ своеволіи происходитъ переменна, когда *Его* приводитъ свою отдѣльную волю въ созвучіе съ Волей направляющей эволюцію, тогда, въ томъ мірѣ, гдѣ хотѣтъ и выполнять — одно, въ мірѣ, гдѣ послѣдствія и причины видимы одновременно, человѣкъ „признается праведнымъ;“ а послѣдствія въ земномъ мірѣ проявятся неизбѣжно и онъ „быстро станетъ исполнителемъ долга“ и въ своихъ дѣйствіяхъ, такъ какъ воля его уже рѣшила быть такимъ исполнителемъ. Здѣсь, на землѣ, мы судимъ по поступкамъ, этимъ мертвымъ листьямъ прошлаго; тамъ же судится сообразно рѣшеніямъ воли, этимъ живымъ сѣменамъ будущаго. Вотъ почему Христосъ говорилъ обращаясь къ жителямъ земли: „Не судите.“²

Но и послѣ того, какъ новое направленіе стало уже нормальной привычкой жизни, бываютъ времен-

¹ Бхагавадъ-Гита IX, 31.

² Матѣ. VII, 1.

ныя паденія, на которыя указывается въ *Pistis Sophia* по поводу вопроса, обращеннаго къ Іисусу: можетъ ли человѣкъ быть снова допущенъ къ Мистеріямъ послѣ его отпаденія, въ случаѣ если онъ раскается? Отвѣтъ Іисуса утвердительный, но онъ прибавляетъ, что наступитъ время, когда подобное допущеніе вновь, превысить силы всѣхъ, кромѣ высочайшей Мистеріи, которая прощаетъ вѣчно. „Аминь, аминь, говорю я вамъ, кто получитъ мистеріи первой мистеріи и затѣмъ повернетъ назадъ и преступитъ (даже) до двѣнадцати разъ, и затѣмъ снова раскается двѣнадцать разъ, принося молитву въ мистеріи первой мистеріи, онъ будетъ прощенъ. Если же онъ преступитъ послѣ двѣнадцати разъ и затѣмъ вернется и снова преступитъ, это не будетъ ему отпущено во вѣкъ такъ, чтобы онъ могъ снова вернуться въ свою мистерію, какова бы она ни была. Для него нѣтъ иной возможности раскаянія кромѣ какъ если онъ получитъ мистеріи отъ Неизрѣченнаго, Который имѣетъ состраданіе во всѣ времена и отпускаетъ грѣхи во вѣки вѣковъ.“¹ Эти возстановленія послѣ проступка, когда „отпускается грѣхъ,“ встрѣчаются въ человѣческой жизни и въ особенности на высшихъ ступеняхъ эволюціи. Человѣку предоставляется возможность, которая, если бы онъ воспользовался ею, открыла бы передъ нимъ новыя возможности роста. Онъ пропускаетъ эту возможность и теряетъ заслуженное имъ положеніе, которое сдѣлало бы дальнѣйшія возможности доступными для него. Для него дальнѣйшее движеніе впередъ временно пріостановлено; онъ долженъ обратить всѣ свои усилія, чтобы снова пройти уже пройденный путь, чтобы вернуть и

¹ Pistis Sophia b. II, § 305.

укрѣпить то мѣсто, на которомъ онъ сдѣлалъ невѣрный шагъ. И только когда онъ это сдѣлаеть, можетъ онъ услышать тихій Голосъ, который скажетъ ему что прошлое изжито, слабость превратилась въ силу и входъ снова открытъ для него. И здѣсь опять „прощеніе“ не что иное, какъ заявленіе собственнаго внутренняго голоса объ истинномъ положеніи вещей: объ открытіи входа для могущаго и о закрытіи его передъ немогущимъ. Тамъ, гдѣ произошло паденіе и слѣдующее за нимъ страданіе, подобное заявленіе можетъ быть прочувствовано какъ „крещеніе во отпущеніе грѣховъ,“ возстановленіе стремящагося къ преимуществу, потерянному благодаря его собственному поступку. Естественно что за этимъ послѣдуетъ чувство радости и мира, освобожденіе отъ печали и радостная увѣренность, что цѣпи прошлаго спали съ него.

Непреложна одна истина, которую мы должны бы всегда помнить: что мы живемъ въ океанѣ свѣта, любви и блаженства, который окружаетъ насъ всегда во всѣ времена; этотъ океанъ — Жизнь Бога. Какъ физическое солнце затопляетъ землю своимъ сіяніемъ, такъ и эта Жизнь просвѣщаетъ всѣхъ, но съ той разницей, что *это* Солнце міра никогда не заходитъ ни для одной изъ его частей. Мы закрываемся отъ этого свѣта нашимъ себялюбіемъ, нашимъ безсердечіемъ, нашей нечистотой, нашей нетерпимостью, но оно все же продолжаетъ свѣтить надъ нами, окружая насъ со всѣхъ сторонъ, напирая на построенныя нами стѣны съ мягкой, но неутомимой настойчивостью. Когда душа разрушаетъ эти замыкающія стѣны, свѣтъ вливается неудержимо и душа радуется въ этомъ солнечномъ сіяніи, вдыхая блаженный воздухъ неба. „Ибо сынъ человѣческой пребываетъ на небесахъ,“ хотя онъ и не

знаетъ того; и небесныя дуновенія доносятся до него каждый разъ, какъ онъ пожелаетъ, ибо Богъ охраняетъ его независимость и не желаетъ проникать въ его сознание, пока оно само не раскроется, привѣтствуя Его. „Се стою у двери и стучу: если кто услышитъ шагъ Мой и отворитъ дверь, войду къ нему“ . . .¹ Это изреченіе передаетъ отношеніе каждаго высшаго Существа къ развивающейся человѣческой душѣ; не изъ недостатка сочувствія происходитъ это ожиданіе, пока не откроется дверь, а изъ глубокой Мудрости.

Человѣкъ долженъ оставаться свободнымъ. Онъ не рабъ, онъ — Богъ въ зачаткѣ, и его ростъ не долженъ совершаться насильственно, онъ долженъ исходить изнутри веленіемъ его собственной воли. Лишь когда воля его согласна, учить Джордано Бруно, Богъ начинаетъ вліять на человѣка, хотя „Онъ всюду присутствуетъ, готовый придти на помощь каждому, кто обращается къ Нему съ разуменіемъ, и кто беззавѣтно отдается ему съ преданностью воли.“² „Божественная сила, проникающая все и вся, не предлагаетъ и не отвергаетъ иначе, какъ черезъ усвоеніе или отверженіе самимъ человѣкомъ.“³ „Она проникаетъ быстро и рѣшительно, подобно солнечному свѣту и являетъ себя каждому, кто поворачивается къ Ней и раскрывается для Ней . . . Окна открываются и солнце проникаетъ мгновенно, тоже самое происходитъ и въ этомъ случаѣ.“⁴

Изъ всего этого слѣдуетъ, что чувство „прощенія грѣховъ“ есть переживание, наполняющее сердце ра-

¹ Откровеніе III, 20.

² G. Bruno, trans. by L. Williams, *The Heroic Enthusiasts*, v. I p. 133.

³ Тамъ же гл. II стр. 27, 28.

⁴ Тамъ же стр. 102, 103.

достью тогда, когда воля челоѣка настроена въ созвучіи съ Божественной Волей, когда въ раскрытыя окна души вливается солнечный свѣтъ любви, свѣта и блаженства, когда часть чувствуетъ себя единой съ Цѣлымъ и Единая Жизнь проникаетъ все существо челоѣка. Вотъ та благородная истина, которая придаетъ жизненное значеніе даже самому грубому представленію объ „отпущеніи грѣховъ“ и которая, не смотря на неполноту этого представленія, дѣлаетъ его не рѣдко вдохновителемъ для чистой и духовной жизни. Это и есть та истина, которая дается въ Малыхъ Мистеріяхъ.

ГЛАВА XII.

Св. Таинства.

Во всѣхъ религіяхъ существуютъ опредѣленные церемоніи или ритуалы, которымъ вѣрующіе придаютъ большое значеніе, считаютъ, что они оказываютъ большое вліяніе на принимающихъ въ нихъ участіе. Церемоніи эти обозначались словами *Таинства*, или инымъ однозначущимъ терминомъ и всѣ онѣ носили одинъ и тотъ же характеръ. Истинная суть и значеніе этихъ церемоній объяснялась народу лишь поверхностно; ихъ истинное значеніе составляло въ древнія времена предметъ изученія въ Малыхъ Мистеріяхъ.

Особый характеръ Таинства заключается въ его двухъ основныхъ чертахъ. Первая — его внѣшняя церемонія, которая есть не что иное, какъ картинная аллегорія, представленіе съ помощью дѣйствія и извѣстныхъ матеріальныхъ предметовъ, употребляемыхъ особымъ способомъ, что отличаетъ церемонію отъ словесной аллегоріи, отъ изложенія данной истины посредствомъ словъ. Цѣль такого представленія — изобразить какъ въ живой картинѣ, извѣстную истину, которую желательно внѣдрить въ сознаніе присутствующихъ. Въ этомъ — первая и очевидная особенность Таинства, отличающая его отъ другихъ видовъ богослуженія и медитаціи. Его назначеніе — воздѣйствовать на людей,

которые безъ подобнаго изображенія не смогли бы уловить заключающуюся въ Таинствѣ истину, показать имъ въ живой изобразительной формѣ ея внутренній смыслъ.

Правильное изученіе Таинства должно бы начинаться съ пониманія, что мы имѣемъ дѣло съ картинной аллегоріей; слѣдовательно, мы должны изучить: матеріальные предметы, входящіе въ составъ аллегоріи, способъ ихъ употребленія и значеніе совершаемаго Таинства.

Вторая особенность Таинства состоитъ въ томъ, что оно принадлежитъ къ области невидимыхъ міровъ, которые изучаются оккультной наукой. Лицо, совершающее обрядъ Таинства, должно бы владѣть этимъ знаньемъ, такъ какъ бѣльшая часть дѣйственной силы Таинства зависитъ отъ знанія отправляющаго церковную службу. Таинство соединяетъ матеріальный міръ съ невидимыми областями, оно служитъ звеномъ между видимымъ и невидимымъ. И не только звеномъ, но и опредѣленнымъ методомъ, посредствомъ котораго энергіи невидимаго міра превращаются въ явленіе физическаго міра; истинный методъ видоизмѣненія энергіи одного вида въ энергію другого вида, совершенно такой же, какой происходитъ въ гальванической клѣткѣ, когда химическія энергіи превращаются въ электрическія.

Суть всѣхъ энергій одна и таже, какъ въ мірѣ видимомъ, такъ и въ невидимыхъ мірахъ; но проявленіе энергіи различается въ соотвѣтствіи съ матеріей, черезъ которую она проходитъ. Таинство служитъ какъ бы тигелемъ, въ которомъ совершается духовная алхимія и заключенная въ немъ энергія, подвергаясь извѣстнымъ воздѣйствіямъ, принимаетъ новый, видоиз-

мѣненный видъ. Такимъ образомъ силы, принадлежащія высшимъ мірамъ вселенной, могутъ быть приведены въ непосредственное соприкосновеніе съ людьми, живущими въ физическомъ мірѣ и могутъ воздѣйствовать на нихъ какъ здѣсь, на землѣ, такъ и въ своей собственной области. Таинства представляютъ собою тотъ конечный мостъ между видимымъ и невидимымъ, который даетъ возможность силамъ невидимыхъ міровъ воздѣйствовать на всѣхъ, принимающихъ участіе въ Таинствѣ, если ихъ внутреннее состояніе удовлетворяетъ необходимымъ требованіямъ.

Таинства Христіанской Церкви утратили много своего значенія и пониманія ихъ оккультной силы въ сознаніи людей, отдѣлившись отъ Римско-Католической Церкви во время „Реформаціи.“ Предшествующее раздѣленіе на Восточную Греко-Православную и Западную Римскую Церковь, не имѣло вліянія на вѣру Христіанъ въ силу Таинствъ. Таинства оставались въ обѣихъ церковныхъ общинахъ признаннымъ звеномъ между видимымъ и невидимымъ и освящали жизнь вѣрующаго отъ колыбели до могилы, начиная съ привѣта въ Св. Крещеніи и до напутствія въ Муропомазаніи. Таинства были установлены Оккультистами, которые знали невидимые міры и сознательно соединяли употребляемые матеріалы, произносимыя слова и производимые жесты съ такой цѣлью, чтобы они достигали извѣстныхъ результатовъ.

Во времена Реформаціи, отдѣлившіяся церкви, сбросившія съ себя иго Рима, были руководимы не Оккультистами, а обыкновенными мірянами и всѣ они, и хорошіе и плохіе, были одинаково глубоко невѣжественны въ явленіяхъ невидимыхъ міровъ и знавали одну только внѣшнюю оболочку Христіанства,

букву ея догматовъ и внѣшнее богослуженіе. Послѣдствія этого невѣжества сказались въ томъ, что Таинства утеряли свое верховное значеніе въ Христіанскомъ богослуженіи и въ большинствѣ Протестанскихъ общинъ свелись къ двумъ, Крещенію и Евхаристіи. Хотя въ наиболѣе значительныхъ изъ отдѣлившихся церквей священное значеніе остальныхъ и не отрицалось явно, но эти два Таинства были выдѣлены особо изъ остальныхъ какъ обязательныя для каждаго члена Церкви, какъ необходимыя для того, чтобы быть ея признаннымъ полноправнымъ членомъ.

Общее опредѣленіе Таинства дается правильно, если исключить излишнія слова — „установленныя Самимъ Христомъ“ — въ Катехизисѣ Англиканской Церкви; хотя и эти слова могли бы быть сохранены, если слову „Христось“ придать мистическое значеніе. Тамъ Таинства опредѣляются такъ: „Внѣшній и видимый знакъ внутренней духовной благодати, даруемой намъ, установленный Самимъ Христомъ, какъ средство, благодаря которому мы воспринимаемъ благодать и залогъ, обезпечивающій намъ токовую.“

Въ этомъ опредѣленіи мы находимъ обѣ отличительныя черты Таинства, изложенныя выше. „Внѣшній и видимый знакъ,“ это — картинная аллегорія, а выраженія: „средство, благодаря которому мы воспринимаемъ благодать“ и „знакъ внутренней, духовной благодати,“ выясняютъ второе свойство Таинства. Эти послѣднія слова должны бы быть внимательно продуманы тѣми членами Протестанскихъ Церквей, которые относятся къ Таинствамъ не болѣе какъ къ внѣшнимъ церемоніямъ. Ибо эти слова ясно говорятъ что Таинство есть дѣйствительно средство, благодаря которому благодать достигаетъ до насъ, изъ чего слѣдуетъ, что

безъ этого посредничества она не могла бы перейти подобнымъ же образомъ изъ міра духовнаго въ физическій міръ. Въ этихъ словахъ — ясное признаніе второго аспекта Таинства какъ средства, благодаря которому духовныя силы приводятся въ дѣйствіе на землѣ.

Чтобы понять значеніе Таинства, мы должны признать существованіе оккультной или скрытой стороны Природы, которая составляетъ ея жизненную, ея сознательную сторону, вѣрнѣе разумъ въ Природѣ. Въ основѣ всѣхъ священно-дѣйствій кроется увѣренность, что невидимый міръ производитъ могущественное вліяніе на міръ видимый, и для того, чтобы понимать Таинства, мы должны имѣть хотя бы нѣкоторое понятіе о тѣхъ невидимыхъ разумныхъ Силахъ, которыя управляютъ Природой. Мы уже видѣли, изучая доктрину Св. Троицы, что Духъ проявляется какъ троичное Я (*Self*), а такъ какъ Поле Его проявленія есть Матерія, т. е. внѣшняя сторона Природы, то ее и рассматриваютъ не безъ основанія какъ самое Природу. Необходимо изучить оба ея аспекта, какъ жизни, такъ и формы, чтобы правильно понять Таинство.

Между высшей точкой нашей вселенной, Св. Троицей и человѣчествомъ, существуетъ цѣлая цѣпь изъ различныхъ степеней и іерархій невидимыхъ Существъ; высочайшія изъ нихъ, это — семь Духовъ Господнихъ, семь Огней или Пламеней, стоящихъ передъ престоломъ Божіимъ.¹ Каждый изъ нихъ — во главѣ обширныхъ сонмовъ Разумныхъ Существъ, которыя всѣ раздѣляютъ Его природу и дѣйствуютъ подъ Его управленіемъ; они раздѣляются по степенямъ и носятъ въ Христіанствѣ названія Престоловъ, Господствъ,

¹ Откр. Св. Іоанна IV, 5.

Началь, Силь, Властей, Архангеловъ, Ангеловъ; указанія на нихъ находятся въ писаніяхъ тѣхъ Отцовъ Церкви, которые были посвящены въ Великія Мистеріи. Такимъ образомъ, существуетъ семь великихъ сонмовъ этихъ невидимыхъ Существъ и ихъ Разумъ является божественнымъ Разумомъ въ Природѣ. Съ точки зрѣнія оккультиста не существуетъ мертвой силы и мертвой матеріи. И сила и матерія одинаково живы и дѣятельны; и та или иная энергія или группа энергій представляютъ собою покровъ Разума или Сознанія, который пользуется этой энергіей какъ своимъ внѣшнимъ выраженіемъ, а матерія, черезъ которую проходитъ эта энергія, являетъ собой ту внѣшнюю форму, которую упомянутый Разумъ направляетъ и одушевляетъ. И пока человѣкъ не начнетъ разсматривать Природу съ такой точки зрѣнія, всякое эзотерическое ученіе останется для него книгой о семи печатяхъ.

Безъ этихъ невидимыхъ намъ Жизней, безъ этихъ безчисленныхъ Разумовъ, которые одушевляютъ силу и матерію,¹ составляя — вмѣстѣ взятые — Природу, сама Природа не только осталась бы непонятной, но она потеряла бы всякое отношеніе какъ къ божественной Жизни, которая движется внутри и вокругъ нея, такъ и къ человѣческимъ жизнямъ, которыя развиваются въ ея средѣ. Эти безчисленные Ангелы служатъ связью между мірами и они сами развиваются и растутъ, помогая эволюціи существъ низшихъ ступеней; и когда мы узнаемъ что и люди представляютъ собою ступени среди этихъ іерархій разумныхъ су-

¹ Выраженіе „сила и матерія“ употребляется здѣсь потому, что оно такъ хорошо извѣстно въ научномъ мірѣ. Въ дѣйствительности „сила“ — одно изъ свойствъ матеріи, упомянутое въ главѣ IX, Св. Троица, стр. 188.

щество, новый свѣтъ занимается передъ нами, освѣщая смыслъ эволюціи. Эти Ангелы, „Сыны Божіи,“ болѣе ранняго происхожденія по сравненію съ нами, и это они „воскликали отъ радости, когда было заложено основаніе нашей земли при общемъ ликованіи Утреннихъ Звѣздъ.“¹

Другія существа — животныя, растенія, минералы и элементарныя жизни — ниже насъ по эволюціи подобно тому, какъ Ангелы — выше насъ. И когда мы изучаемъ всѣ эти ступени, въ насъ возникаетъ представленіе о великомъ Колесѣ Жизни, о безчисленныхъ существахъ, взаимно связанныхъ и необходимыхъ одно для другого. Колесо, въ которомъ человѣкъ, какъ отдѣльный разумъ, какъ самосознающее существо, занимаетъ свое особое мѣсто. Колесо не переставая вращается благодаря божественной Воли, а разумныя существа, которыя его составляютъ, учатся содѣйствовать этой Воли; когда же въ дѣйствіяхъ этихъ разумныхъ существъ возникаетъ остановка или несоотвѣтствіе благодаря небрежности или противодѣйствію божественной Воли, тогда движеніе Колеса замедляется и колесница міровой эволюціи подвигается лишь съ трудомъ по своему пути.

Эти безчисленныя Жизни, какъ превышающія человѣка такъ и стоящія ниже его, приходятъ въ соприкосновеніе съ его сознаниемъ различными путями, между прочимъ путемъ звуковъ и красокъ. Каждый звукъ имѣетъ свою форму въ невидимомъ мірѣ, а комбинаціи звуковъ создаютъ сложныя фигуры.² Въ тон-

¹ Іовъ XXXVIII. 7.

² См. въ любой научной книгѣ о Звукѣ, какія формы образуются той или другой музыкальной нотой, а также иллюстрированную книгу Mrs. Watts-Hughes: *Voice Figures*.

кой матеріи этихъ міровъ всѣ звуки сопровождаются соотвѣтствующимъ цвѣтомъ, благодаря чему возникаютъ многоцвѣтныя формы не рѣдко чрезвычайно красивыя. Вибраціи, возникающія въ видимомъ мірѣ, когда звучитъ та или другая нота, вызываютъ вибраціи въ мірахъ невидимыхъ, и всѣ онѣ имѣютъ свои особыя свойства, способныя производить извѣстный результатъ. Въ сношеніяхъ съ невидимыми низшими существами, имѣющими отношеніе и къ невидимому, и къ физическому міру, для того, чтобы контролировать и направлять ихъ дѣйствія, требуются извѣстные звуки, способные производить на нихъ желаемое воздѣйствіе. Точно также и въ сообщеніяхъ съ высшими Сущностями, извѣстные звуки содѣйствуютъ созданію гармонической атмосферы, благопріятной для ихъ дѣятельности, а также и для того, чтобы сдѣлать наши собственные проводники воспріимчивыми для ихъ вліянія.

Это воздѣйствіе на наши невидимые проводники или тѣла, играетъ большую роль въ области оккультнаго расположенія звуковъ. Наши невидимыя тѣла, подобно физическому, находятся въ постоянномъ вибрирующемъ движеніи, при чемъ вибраціи мѣняются съ каждой мыслью и съ каждымъ желаніемъ. Эти мѣняющіяся безпорядочныя вибраціи представляютъ собою препятствіе для всѣхъ новыхъ, приходящихъ извнѣ вибрацій; для того же, чтобы сдѣлать наши проводники воспріимчивыми для высшихъ вліяній, употребляются звуки, которые приводятъ ихъ хаотическія вибраціи къ устойчивому ритму, сходному по своему свойству съ ритмомъ той высшей Сущности, которую мы призываемъ. Значеніе много разъ повторяемыхъ сентенцій подобно настраиванью музыкальныхъ инструментовъ, когда одна и таже нота повторяется на всѣхъ инстру-

ментахъ до тѣхъ поръ, пока всѣ они не приводятся въ полное созвучіе. Наши тонкія тѣла должны быть настроены на ту основную ноту, которой отличаются вибраціи призываемаго Существа для того, чтобы дать возможность его вліянію свободно проникать въ проводники молящихся, и это достигалось въ древнія времена при помощи звуковъ. Вотъ почему музыка составляла всегда необходимую часть богослуженія и извѣстныя опредѣленныя музыкальныя созвучія, тщательно сохраняясь, передавались изъ поколѣнія въ поколѣніе.

Въ каждой религіи имѣются особенныя звуки, называемыя „Словами Могущества,“ которыя состоятъ изъ изреченій, выраженныхъ особымъ нарѣчіемъ и которыя поются особымъ образомъ; каждая религія имѣетъ запасъ такихъ изреченій, въ которыхъ звуки чередуются особымъ способомъ. На Востокѣ такія изреченія называются „мантрами“ и онѣ являются результатомъ глубокаго знанія въ этой области. Нѣтъ необходимости чтобы мантра — чередованіе звуковъ, построенное особымъ образомъ, чтобы вызвать опредѣленный результатъ — была выражена на какомъ либо одномъ особомъ языкѣ. Каждый языкъ можетъ служить для этой цѣли, хотя нѣкоторыя нарѣчія болѣе подходящи чѣмъ другія; главное въ томъ, чтобы лицо, которое составляетъ мантру, обладало нужнымъ для того оккультнымъ знаніемъ. На санскритскомъ языкѣ существуетъ сотни мантръ, составленныя въ древности Оккультистами, которымъ хорошо были знакомы законы невидимыхъ міровъ. Мантры эти передавались отъ поколѣнія въ поколѣніе и представляли собой рядъ словъ, чередующихся въ опредѣленномъ порядкѣ и поющіяся опредѣленнымъ образомъ. Цѣль такого пѣ-

нія — создать вибраціи, а изъ нихъ образовать формы какъ въ физическомъ, такъ и въ сверхъ-физическомъ мірахъ; результатъ же будетъ зависеть отъ знанія и нравственной чистоты поющаго: чѣмъ эти свойства совершеннѣе, тѣмъ выше окажутся міры, до которыхъ достигнуть его вибраціи. Если его знаніе обширно и глубоко, если воля его сильна и сердце чисто, почти нѣтъ предѣловъ тѣмъ силамъ, которыя онъ можетъ проявлять при посредствѣ этихъ древнихъ мантръ.

Повторяемъ, нѣтъ необходимости чтобы мантры были составлены на санскритскомъ языкѣ; любой языкъ пригоденъ, если составлявшій мантру обладалъ необходимымъ знаніемъ.

Въ этомъ кроется причина почему въ Римско-Католической церкви употребляется латинскій языкъ во всѣхъ важныхъ актахъ Богослуженія. Происходитъ это не потому, что онъ — мертвый языкъ, „непонятный для народа,“ а потому, что въ него вложена живая сила невидимыхъ міровъ; и не для того, чтобы скрывать знаніе отъ народа, а для того, чтобы вызвать извѣстныя вибраціи въ невидимыхъ мірахъ, которыя не могутъ быть вызваны пѣніемъ на современныхъ европейскихъ языкахъ, *если* изреченія составлены не Оккультистомъ, способнымъ ввести въ него необходимую послѣдовательность звуковъ. Перевести мантру на обыкновенный языкъ, это значитъ замѣнить „Слово Могущества“ обыкновеннымъ изреченіемъ; измѣненные звуки создадутъ иныя вибраціи и иныя звуковыя формы.

Нѣкоторыя расположенія словъ на латинскомъ языкѣ, въ соединеніи съ сопровождающей ихъ музыкой, производятъ во время Христіанскаго Богослуженія замѣтныя результаты въ сверхъ-физическихъ мірахъ, и

каждый человекъ, сколько-нибудь чувствительный къ высшимъ вліяніямъ, испытываетъ это когда поются нѣкоторыя изъ наиболѣе священныхъ изреченій, особенно во время обѣдни. Возникающія при этомъ въ высшихъ мірахъ вибраціи дѣйствуютъ на тонкіе проводники молящихся и въ тоже время передаютъ Разумнымъ Существамъ, населяющимъ эти міры, смыслъ мантры также опредѣленно, какъ слова, обращенныя здѣсь на землѣ однимъ лицомъ къ другому; звуки производятъ сверкающія формы и уносятся въ невидимые міры, дѣйствуютъ на ихъ сознаніе и побуждаютъ ихъ оказать опредѣленную услугу, просимую участниками въ церковной службѣ.

Такія мантры составляютъ существенную часть каждаго Таинства.

Слѣдующая существенная часть во внѣшней и видимой формѣ Таинства, это — извѣстные жесты. Они носятъ названіе Знаковъ или Печатей — оба слова означаютъ въ Таинствѣ одно и тоже. Каждый знакъ имѣетъ свое особое значеніе и указываетъ направление, даваемое невидимымъ силамъ, съ которыми священнодѣйствующій имѣетъ дѣло, будутъ ли эти силы его собственныя, или проходящія черезъ него. Въ обоихъ случаяхъ эти знаки нужны для того, чтобы произвести желаемое дѣйствіе, и они составляютъ существенную часть священнаго ритуала. Такой знакъ называется „Знакомъ Могущества,“ тогда какъ мантра носитъ названіе „Слова Могущества.“

Интересно встрѣчать въ оккультныхъ произведеніяхъ древнихъ указанія на тѣ же факты, одинаково вѣрные какъ тогда, такъ и теперь. Въ Египетской *книгѣ Мертвыхъ* описывается посмертное странствованіе Души, и мы тамъ читаемъ, какъ на различ-

ныхъ ступеняхъ этого странствованія ее останавливаютъ, бросая ей вызовъ. Этотъ вызовъ исходитъ отъ Охранителей Входа въ каждый послѣдующій Міръ, и Душа не можетъ переступить его границы, если она не знаетъ двухъ вещей: она должна произнести „Слово Могущества“ и подать „Знакъ Могущества.“ Когда это Слово произнесено и когда этотъ Знакъ поданъ, засовъ у Входа падаетъ и Охранители отступаютъ, чтобы дать Душѣ пройти внутрь. Подобный же рассказъ приводится и въ мистическомъ Христіанскомъ Евангеліи *Pistis Sophia*, о которомъ мы уже упоминали.¹ Но здѣсь прохожденіе черезъ различные міры совершаетъ не Душа, освобожденная въ смертный часъ отъ своего тѣла, а человѣкъ, добровольно покидающій его во время Посвященія. Существуютъ могучія Силы Природы, которыя заграждаютъ ему путь, и пока Посвящаемый не дастъ Слова и Знака, они не позволяютъ ему пройти черезъ врата ихъ царства. Слѣдовательно, это двойное знаніе было необходимо — умѣть произнести Слово Могущества и подать Знакъ Могущества. Безъ этого движеніе впередъ останавливалось, и Таинство безъ этого не есть Таинство.

Кромѣ того, во всѣхъ Таинствахъ употребляется тотъ или другой физическій матеріаль, или долженъ бы употребляться.² Это — символъ того, что можетъ быть достигнуто путемъ Таинства и указаніе на свойство „внутренней и духовной благодати,“ получаемой черезъ Таинство. Это также матеріальный проводникъ

¹ См. въ главѣ IV *Историческій Христосъ*, стр. 98 и въ главѣ XI *Отпущеніе грѣховъ*, стр. 215, 216.

² Въ Таинствѣ Покаянія, пепель болѣе не употребляется, исключая особенныхъ случаевъ, тѣмъ не менѣе, онъ составляетъ часть ритуала.

благодати, не символическій, а дѣйствительный, въ которомъ происходитъ невидимая, но существенная перемѣна, дѣлающая физическій составъ приспособленнымъ для этой высокой цѣли.

Мы знаемъ что физическій предметъ состоитъ изъ плотныхъ, жидкихъ и газообразныхъ частицъ, и далѣе — изъ эфира, который проникаетъ всѣ перечисленные составы. Черезъ этотъ эфиръ проходятъ магнетическія силы; онъ же соединенъ съ частицами болѣе тонкой матеріи, черезъ которыя проходятъ силы болѣе высокаго порядка чѣмъ магнетическія, хотя подобныя имъ, но болѣе могущественныя.

Когда такой физическій предметъ подвергается магнетизаціи, происходитъ измѣненіе въ его эфирномъ составѣ, вибраціи мѣняются, систематизируются и становятся соотвѣтствующими эфирнымъ вибраціямъ магнетизера. Такимъ образомъ предметъ становится какъ бы отраженіемъ природы магнетизера и болѣе плотныя частицы предмета, подъ воздѣйствіемъ измѣненныхъ эфирныхъ вибрацій, начинаютъ медленно мѣнять размѣръ своихъ вибраціонныхъ волнъ. Дѣйствуя такимъ образомъ на эфиръ даннаго предмета, магнетизеръ имѣетъ возможность настраивать его эфирныя вибраціи въ соотвѣтствіи съ своими.

Въ этомъ — тайна магнетическаго цѣленія: неправильныя вибраціи больного приводятся въ согласіе съ вибраціями здороваго магнетизера такъ же опредѣленно, какъ неправильно качающійся предметъ приводится къ правильному раскачиванію путемъ повторныхъ размѣренныхъ ударовъ. Знающій цѣлитель, подвергая магнетизаціи воду, излечиваетъ ею своихъ больныхъ; или, магнетизируя ту или иную ткань и прикладывая ее на больное мѣсто, уничтожаетъ въ немъ бо-

лѣзнь; точно также, приводя въ дѣйствіе сильный магнитъ или гальванической токъ, онъ возстанавливаетъ энергію ослабѣвшей нервной системы. Во всѣхъ этихъ случаяхъ приводится въ движеніе эфиръ, благодаря чему и происходитъ воздѣйствіе на плотныя физическія частицы больного.

Подобный же результатъ происходитъ и тогда, когда на матеріалы, употребляемые при Св. Таинствахъ, воздѣйствовало Слово Могущества и Знакъ Могущества совершающаго Таинство. Въ эфирѣ физической субстанции происходятъ магнетическія измѣненія, а въ ея сверхъ-эфирныхъ частицахъ совершаются процессы, по силѣ соотвѣтствующія знанію, чистотѣ и благоговѣнію священнодѣйствующаго, который магнетизируетъ или, употребляя церковный терминъ, освящаетъ Св. Дары. При этомъ Слово и Знакъ Могущества призываетъ къ мѣсту богослуженія Ангеловъ, имѣющихъ особое отношеніе къ употребляемымъ матеріаламъ и къ совершаемому священнодѣйствію; они оказываютъ свою могущественную помощь, внося свою собственную магнетическую силу въ астральныя и даже въ эфирныя частицы Св. Даровъ, усиливая такимъ образомъ магнетизмъ священника. Никто, знакомый съ силами магнетизма, не усомнится въ возможности произвести такія измѣненія въ частицахъ физической субстанции. И если представитель науки, не вѣрящій въ невидимый міръ, въ состояніи насыщать воду своей жизненной силой въ такой степени, что она можетъ излечивать физическіе недуги, почему же отрицать *подобную же*, хотя и высшаго качества силу у людей праведной жизни, благороднаго характера и знающихъ явленія невидимаго міра? Всѣ, способные почувствовать высшія формы магнетизма, знаютъ очень хорошо, что сила освящен-

ныхъ предметовъ мѣняется въ зависимости отъ знанія, чистоты и духовности священника, освящающаго ихъ. Тѣ люди, которые совсѣмъ не признаютъ жизненнаго магнетизма и относятся одинаково отрицательно и къ святой водѣ въ церквахъ, и къ магнетизированной водѣ цѣлителя, доказываютъ свою послѣдовательность, но въ тоже время и свое невѣжество; тѣ же, которые признаютъ полезность магнетизма въ одномъ случаѣ и издѣваются надъ тѣмъ же явленіемъ въ другомъ, проявляютъ не мудрость, а предубѣжденіе, не знаніе, а невѣденіе; ихъ религіозное безвѣріе вліяетъ на ихъ разсудокъ и заставляетъ его вопреки логики отрицать въ области религіи то, что они признаютъ въ области науки.¹

Изъ всего сказаннаго можно убѣдиться, что внѣшняя сторона Св. Таинства имѣетъ большое значеніе. Происходятъ реальныя измѣненія въ употребляемыхъ матеріалахъ. Они становятся проводниками силъ, превышающихъ тѣ силы, которые нормально принадлежатъ имъ; люди, приближающіеся къ нимъ, трогающіе ихъ, подвергаются въ своихъ эфирныхъ и высшихъ, невидимыхъ для насъ проводникахъ, воздѣйствію ихъ сильнаго магнетизма и становятся болѣе доступными для высшихъ духовныхъ вліяній, такъ какъ ихъ проводники приведены въ созвучіе съ высшими Существами, привлеченными Словомъ и Знакомъ, которые употребляются при посвященіи. Существа эти, принадлежащіе невидимымъ мірамъ, присутствуютъ при совершеніи Таинства, изливая на участниковъ свое благодатное вліяніе; и благодаря этому, всѣ достойные участники

¹ Въ XIV главѣ читатель найдетъ еще нѣсколько указаній относительно „священныхъ предметовъ.“

ГЛАВА XIII.

Св. Таинства.

(Продолженіе)

Теперь намъ предстоитъ приложить эти общія основы къ конкретнымъ примѣрамъ и посмотрѣть, какъ онѣ объясняютъ и оправдываютъ священные ритуалы различныхъ религій.

Достаточно будетъ взять какъ примѣръ три изъ семи Таинствъ Католической церкви. Два изъ нихъ признаны всѣми христіанами какъ обязательныя, хотя крайніе протестанты не признаютъ за ними священныхъ свойствъ и смотрятъ на нихъ лишь какъ на актъ воспоминанія; но даже и среди нихъ сердце горячо вѣрующаго испытываетъ благо отъ того священнаго дара, который отрицается его умомъ.

Третье изъ семи совсѣмъ не признается за Таинство протестанскими церквами, хотя оно и обладаетъ всѣми существенными признаками Таинства, какъ они опредѣляются Англиканской церковью.¹

Первое Таинство — Крещеніе; второе Св. Причастіе; третье — Таинство брака. Исключеніе брака изъ числа Таинствъ значительно понизило его высокій идеаль и привело къ той непрочности брачнаго союза, которая оплакивается людьми зрѣлаго мышленія.

¹ См. главу XII, Св. Таинства, стр. 235.

Таинство Крещенія принадлежит всѣмъ религіямъ, и совершается не только при появленіи младенца на свѣтъ, но и какъ ритуаль очищенія. Религіозная церемонія при принятіи новорожденнаго или взрослого въ лоно религіи, всегда соединяется съ орошеніемъ водой, и эта часть ритуала была также универсальна въ древности, какъ и въ наши дни. Докторъ Богословія Джилвсъ замѣчаетъ: „Идея употребленія воды какъ эмблемы духовнаго очищенія слишкомъ очевидна, чтобы удивляться глубокой древности этого ритуала.“ Д-ръ Хайдъ въ своемъ трактатѣ *Религія древнихъ Персовъ* (гл. XXXIV стр. 406), говоритъ, что крещеніе водой было всеобщимъ у этого народа. ‘У нихъ не было въ употребленіи обрѣзаніе новорожденныхъ, но лишь крещеніе или омовеніе для очищенія души. Они приносили младенца въ храмъ и священникъ помѣщалъ его лицомъ къ солнцу и къ огню и послѣ этой церемоніи, ребенокъ считался освященнымъ. Лордъ упоминаетъ, что они приносили воду для крещенія въ корѣ дерева „Хольмъ;“ это дерево и есть то Хаумъ Маговъ, о которомъ мы упоминали по другому поводу. Но иногда крещеніе происходило иначе, путемъ погруженія младенца въ большой сосудъ съ водой, какъ о томъ свидѣтельствуемъ Тавернье. Послѣ такого крещенія священникъ произносилъ имя новорожденнаго, избранное родителями.’¹ Спустя нѣсколько недѣль послѣ рожденія индусскаго младенца, происходила церемонія, въ которую входило его окропленіе водой; подобное окропленіе составляетъ вообще часть каждаго богослуженія въ Индіи. Уильямсонъ, ссылаясь на авторитетныхъ писателей, утверждаетъ, что Таинство Крещенія суще-

¹ *Christian Records*, p. 129.

ствовало среди народовъ Египта, Персіи, Тибета, Монголіи, Мексики, Перу, Греціи, Рима, Скандинавіи, а также у Друзидовъ.¹ Нѣкоторыя изъ приводимыхъ молитвъ, которыя произносились по этому случаю, отличаются большой красотой: „Молюсь, чтобы эта небесная вода, голубая и свѣтло-голубая, проникла въ твое тѣло и жила бы въ немъ. Молюсь, чтобы она уничтожила въ тебѣ и отстранила отъ тебя все злое и враждебное, что было дано тебѣ до начала міра.“ „О дитя! прими воду Владыки міра, который есть наша жизнь, чтобы омыть и очистить тебя; да снимутъ эти капли грѣхъ, который былъ данъ тебѣ прежде созданія міра, ибо всѣ мы во власти его.“

Тертульянъ упоминаетъ объ общемъ обычаѣ крещенія среди не христіанскихъ народовъ въ отрывкѣ, приведенномъ во главѣ „Миѳической Христовъ.“² И другіе Отцы Церкви упоминаютъ объ этомъ обычаѣ.

Въ большинствѣ религіозныхъ общинъ краткая форма Крещенія совершается при всѣхъ религіозныхъ церемоніяхъ, при чемъ вода употребляется какъ символъ очищенія, а внутренній смыслъ ритуала состоитъ въ томъ что ни одинъ человѣкъ не долженъ бы участвовать въ богослуженіи, пока онъ не очистилъ своего сердца и совѣсти; внѣшнее омовеніе символизировало внутреннее очищеніе. Въ Греческой и Римской церквяхъ небольшой сосудъ съ освященной водой находится у входной двери и каждый входящій погружаетъ въ нея пальцы правой руки, налагая на себя знакъ креста передъ тѣмъ, какъ войти внутрь церкви. По этому поводу Р. Тайлоръ замѣчаетъ: „Крестильная ку-

¹ *The Great Law*, pp. 161—166.

² См. гл. V, стр. 107.

пель въ нашихъ протестанскихъ церквахъ и особенно маленькія цистерны при входѣ въ католическія капеллы, не подражанія, но нерушимое, никогда не прерывавшее продолженіе той же *aqua minaria* или *amula*, которую по свидѣтельству Монфокон'а въ его трудѣ *Antiquities*, язычники ставили при входѣ въ свои храмы, чтобы входяшіе въ него могли окроплять себя освященной водой.¹

Въ обоихъ случаяхъ: и въ крещеніи, при вступленіи новорожденнаго или взрослога въ лоно Христіанской церкви, и въ этихъ мѣньшихъ окропленіяхъ, вода представляетъ собой великій омывающій флюидъ природы, а слѣдовательно и наилучшій символъ для очищенія. Надъ освящаемой водой произносится мантра, въ англиканскомъ ритуалѣ въ видѣ молитвы, начинающейся словами: „Освящаю эту воду для мистическаго омовенія грѣха,“ и кончающейся священной формулой: „Во имя Отца и Сына и Св. Духа. Аминь.“ Это и есть Слово Могущества, сопровождаемое Знакомъ Могущества, Знакомъ Креста, надъ поверхностью воды.

Это Слово и этотъ Знакъ придають водѣ, какъ выше было объяснено, новое свойство, котораго она до этого не имѣла и поэтому названіе „святая вода“ оправдывается вполнѣ. Темныя силы не приблизятся къ ней; окропленному ею дается чувство мира и новый притокъ духовной жизни. Когда происходитъ крещеніе младенца, духовная энергія, проникшая въ воду помощью Слова и Знака, усиливаетъ въ немъ духовную силу, а затѣмъ произносится Слово Могущества уже надъ самимъ младенцемъ и Знакъ Могущества налагается на его лбу, производя въ его невидимыхъ про-

¹ R. Taylor „*Diegesis*,“ p. 219.

водникахъ вибраціи, которыя отзываются въ невидимомъ мірѣ какъ призывъ охранять его освященную жизнь. Ибо знакъ Могущества одновременно и очищаетъ, и охраняетъ: очищаетъ той живой силой, которая проходитъ черезъ него, и охраняетъ благодаря вибраціямъ, которыя онъ вызываетъ въ невидимыхъ тѣлахъ младенца. Вибраціи эти образуютъ защитную стѣну въ невидимомъ мірѣ противъ нападенія враждебныхъ вліяній, и каждый разъ, когда человѣкъ прикасается къ св. водѣ, произноситъ Слово Могущества и налагаетъ на себя Знакъ Креста, одухотворяющія вибраціи въ немъ усиливаются, ибо Могущество Слова и Знака признается въ невидимыхъ мірахъ и вызываетъ помощь.

Въ ранній періодъ Христіанской церкви, крещенію предшествовало тщательное подготовленіе и это было необходимо въ виду того, что вступающіе въ лоно Церкви принадлежали передъ тѣмъ къ другимъ вѣроисповѣданіямъ. Обращенный проходилъ черезъ три опредѣленныя ступени наставленія, оставаясь на каждой изъ нихъ до тѣхъ поръ, пока не овладѣвалъ вполне даннымъ ему обученіемъ; и только послѣ усвоенія всѣхъ трехъ ступеней получалъ Крещеніе, открывавшее ему доступъ въ Церковь. Затѣмъ ему сообщался Символь Вѣры, который не разрѣшалось ни записывать, ни даже произносить передъ невѣрующими; онъ служилъ признакомъ, по которому узнавалось положеніе обращеннаго; знаніе произносимаго символа означало, что обращенный прошелъ черезъ актъ Крещенія и принятъ полноправнымъ членомъ Церкви. Насколько глупою была въ тѣ времена вѣра въ благодать, даруемую при Крещеніи, можно судить по тому, что возникъ обычай креститься передъ смертью. Увѣренные

въ реальной силѣ Крещенія, люди, принадлежавшіе къ свѣтскому обществу и не желавшіе отказаться отъ мірскихъ удовольствій, откладывали Таинство Крещенія до своего смертнаго часа, чтобы воспользоваться даруемой имъ духовной благодатью и пройти черезъ врата смерти очищенными и исполненными духовной силы. Противъ этого злоупотребленія нѣкоторые Отцы Церкви боролись, и борьба ихъ была успѣшна. Существуетъ разсказъ, если не ошибаюсь св. Аѳанасій, который обладалъ большимъ остроуміемъ и когда хотѣлъ показать своимъ слушателямъ всю неосмысленность или недоброкачественность ихъ поведенія, призывалъ на помощь юморъ. Онъ разсказалъ своей паствѣ, что имѣлъ видѣніе: онъ шель къ дверямъ Неба, у которыхъ стоялъ Св. Петръ на стражѣ; но встрѣтилъ онъ подходившаго не съ радостной улыбкой, а нахмуренный и съ недовольнымъ видомъ. „Аѳанасій, сказалъ онъ, зачѣмъ ты не переставая посылаешь мнѣ эти пустые мѣшки, тщательно запечатанные, въ которыхъ нѣтъ ничего?“ Это одно изъ самыхъ беспощадныхъ изреченій, встрѣчающихся въ древнемъ христіанствѣ, когда эти вещи были реальностью для христіанъ, а не простыми формами, какъ для большинства въ наши дни.

Обычай крестить младенцевъ возникъ постепенно, а то обученіе, которое предшествовало въ первыя времена христіанства Таинству Крещенія, превратилось въ подготовленіе къ Конфирмаціи, когда пробужденный умъ воспринимаетъ и подтверждаетъ смыслъ Крещенія. Принятіе младенца въ лоно церкви имѣетъ свое оправданіе, если признать, что человѣческая жизнь протекаетъ въ трехъ мірахъ, и что Духъ и Душа, долженствующие обитать въ новорожденномъ тѣлѣ, не являются

неразумными и бессознательными, а наоборот, сознательными и разумными въ невидимыхъ для насъ мірахъ. Зная это, привѣтствіе „сокровенному сердца чело-вѣку,“¹ вступившему на новую ступень своего странствованья и призываніе наиболѣе благотворныхъ вліяній на то тѣло, въ которомъ ему придется жить на землѣ, — нельзя не признать правильнымъ и справедливымъ. Если бы глаза людей раскрылись, какъ это случилось въ древности съ слугой пророка Елисея, и они увидѣли бы огненныхъ коней и огненныя колесницы вокругъ горы, на которой находится Пророкъ Господній.²

Теперь мы подошли ко второму Таинству, намѣченному для изученія, къ Таинству Евхаристіи; это — символъ вѣчной Жертвы, уже разъясненный нами, и въ тоже время ежедневное жертвоприношеніе Католической церкви вездѣ, гдѣ она существуетъ, дабы изобразить эту вѣчную жертву, благодаря которой возникли міры и сохраняется ихъ бытіе. Она должна быть приносима ежедневно, такъ какъ ея прообразъ существуетъ вѣчно, и въ этомъ таинствѣ люди пріобщаются къ дѣйствию Закона Жертвы, они отождествляютъ себя съ нимъ, признають его связующую природу и добровольно присоединяются къ его воздѣйствію на міры. Чтобы подобное отождествленіе было полнымъ, слѣдуетъ принимать участіе и въ матеріальной части Таинства, но даже и одно мысленное участіе въ немъ вѣрующихъ, все же приноситъ имъ духовное благо и въ тоже время усиливаетъ его благое вліяніе на міръ.

Этотъ важный отдѣлъ Христіанскаго богослуженія теряетъ свою силу и свое значеніе, если его рассматри-

¹ I Петра гл. III, 4.

² II Книга Царей VI, 17.

вають только какъ воспоминаніе жертвы, принесенной въ прошломъ, какъ картинную аллегорію безъ глубокой одухотворяющей его истины, какъ одно преломленіе хлѣба и возліаніе вина безъ участія въ извѣчной Жертвѣ. Смотрѣть на него такъ, значитъ лишить его жизни, сдѣлать изъ него мертвую картину вмѣсто живой реальности. „Чаша благословенія, которую благословляемъ, не есть ли приобщеніе крови Христовой?“ спрашиваетъ Апостоль. „Хлѣбъ, который преломляемъ, не есть ли приобщеніе тѣла Христова?“¹ И далѣе Апостоль разъясняетъ, что всѣ, вкушающіе отъ жертвы, становятся участниками общей жизни и соединяются въ одномъ тѣлѣ, раздѣляющемъ природу того Существа, которое присутствуетъ въ жертвѣ. Здѣсь Апостоль касается факта невидимаго міра и говоритъ съ авторитетомъ знающаго. Невидимыя Существа изливаютъ свою жизнь въ употребляемые при каждомъ священномъ ритуалѣ матеріалы и благодаря этому, всѣ приобщающіеся соединяются съ сущюю этихъ Существъ, и раздѣляютъ съ Ними общую природу. Это бываетъ даже и тогда, когда мы принимаемъ обыкновенную пищу изъ рукъ другого: часть его жизненнаго магнетизма смѣшивается съ нашимъ магнетизмомъ; насколько же это дѣйствительнѣе, когда дѣло идетъ о пищѣ, которая была торжественно и сознательно приведена въ контактъ съ тѣмъ высшимъ магнетизмомъ, которое вліяетъ не только на видимое физическое, но и на невидимыя тѣла человѣка.

Если мы хотимъ вполнѣ уразумѣть значеніе и дѣйствіе Причастія, мы должны понять и то, что совершается въ невидимыхъ мірахъ, и смотрѣть на Таинство

¹ 1. Кор. X, 16.

Причащенія и какъ на связующее звено между земнымъ и небеснымъ, и какъ на актъ всеобщаго сотрудничества съ Закономъ Жертвы; иначе оно теряетъ большую часть своего значенія.

Употребленіе хлѣба и вина, какъ матеріаловъ при совершеніи Св. Евхаристіи, также какъ и пользованіе водой въ Таинствѣ Крещенія, идетъ изъ глубокой древности и было примѣняемо во всемъ мірѣ. Персы жертвовали хлѣбъ и вино Митрѣ, и такія же приношенія дѣлались въ Тибетѣ и среди татаръ. Пр. Іеремія упоминаетъ о хлѣбахъ и напиткѣ, приносимыхъ Царицѣ Небесной евреями въ Египтѣ, когда они принимали участіе въ Египетскомъ богослуженіи.¹ Въ Библии мы читаемъ какъ Мельхиседекъ, Царь — Посвященный, употреблялъ хлѣбъ и вино, когда благословлялъ Авраама.² И въ различныхъ греческихъ Мистеріяхъ употреблялись хлѣбъ и вино, а Ульямсонъ упоминаетъ о томъ же обычаѣ среди мексиканцевъ, перувьянцевъ и друидовъ.³

Хлѣбъ представляетъ собою общій символъ той пищи, изъ которой строится тѣло, а вино — символъ крови, разсматриваемый какъ жизненный флюидъ, „ибо душа тѣла въ крови.“⁴ Отсюда убѣжденіе, что члены семьи имѣютъ одну и ту же кровь, и имѣтъ одну кровь, означало быть изъ одной породы. Отсюда же древняя церемонія „кровнаго договора;“ когда чужого принимали въ свою семью или въ свое племя, кровь одного изъ его членовъ вводили въ жилы принимаемаго, или заставляли его выпить — обыкновенно разведенную въ

¹ Іеремія XLIV.

² Бытіе XIV, 18, 19.

³ *The great Law*, pp. 177—181, 185.

⁴ Левитъ XVII, 11.

водѣ — кровь и съ этой минуты онъ считался какъ бы рожденнымъ въ этой семьѣ или въ этомъ племени, одной крови съ его членами.

Подобно тому и въ Св. Евхаристіи вѣрующіе раздѣляютъ хлѣбъ, символизирующій тѣло или природу Христа, и вино, символизирующее кровь или жизнь Христа, и такимъ образомъ становятся въ родствѣ съ Нимъ.

Слово Могущества при совершеніи Таинства: „Се есть Тѣло Мое“ и „Се есть Кровь Моя.“ Его сила и производитъ измѣненія въ субстанціи хлѣба и превращаетъ его въ проводникъ духовной энергіи. Знакъ Могущества, это — рука, простертая надъ хлѣбомъ и виномъ, и знакъ Креста, который не всегда выполняется протестантскими священниками. Въ этомъ состоитъ внѣшняя суть Таинства Евхаристіи.

Важно понять тѣ измѣненія, которыя происходятъ при этомъ въ Таинствѣ, такъ какъ это не только магнетизація, о которой рѣчь была выше, но и нѣчто большее. Здѣсь мы имѣемъ частный примѣръ общаго закона.

Оккультизмъ признаетъ видимую форму послѣднимъ физическимъ выраженіемъ невидимой истины. Все, что существуетъ на землѣ, есть физическое выраженіе мысли. Предметъ — не болѣе какъ идея, выявленная и уплотненная. Всѣ предметы въ мірѣ формъ суть Божественныя Идеи, выраженные въ физической матеріи. Разъ это такъ, реальность предмета заключается не въ его внѣшней формѣ, а въ его внутренней жизни, въ той идеѣ, которая формовала матерію въ свое видимое выраженіе. Матерія высшихъ міровъ, чрезвычайно тонкая и пластичная, поддается очень легко силѣ мысли и также легко мѣняетъ свою форму съ

измѣненіемъ мысли. По мѣрѣ того, какъ матерія становится плотнѣе и тяжелѣе, она труднѣе мѣняется свою форму, пока, дойдя до предѣла своей плотности въ физическомъ мірѣ, не становится прочной и трудно измѣняемой. Но если ей предоставить достаточно времени, даже и эта тяжелая матерія мѣняется подъ вліяніемъ одушевляющей идеи, что можно ясно провѣрить на человѣческомъ лицѣ, которое мѣняется подъ вліяніемъ различныхъ мыслей и эмоцій.

Эта истина лежитъ въ основѣ доктрины *Пресушествовлехія*, которая такъ плохо понимается зауряднымъ протестантомъ. Но такова была всегда судьба оккультныхъ истинъ, когда ихъ сообщали невѣжественнымъ людямъ. Измѣненная „субстанція,“ это — идея, которая превращаетъ предметъ въ форму, соответствующую ей. „Хлѣбъ“ перестаетъ быть мукой и водой; идея, которая управляетъ смѣшеніемъ воды и муки и приготовленіемъ тѣста, это и есть „субстанція,“ дѣлающая его „хлѣбомъ,“ а мука и вода, это — то распределеніе частицъ матеріи, которое даетъ идеѣ форму. Измѣняется идея или субстанція, и мука и вода принимаетъ другую форму, какъ это бываетъ и тогда, когда мука и вода ассимилируются тѣломъ.

Химики открыли, что тотъ же родъ и то же число химическихъ атомовъ можетъ быть расположено различнымъ образомъ, и благодаря этому стать совершенно другими, получить иныя свойства, хотя матеріалы остаются тѣ же самые; такія „изометрическія соединенія“ принадлежатъ къ числу наиболѣе интересныхъ химическихъ открытій нашего времени; они доказываютъ, что распределеніе одинаковыхъ атомовъ подъ воздѣйствіемъ различныхъ идей, даетъ различныя тѣла.

Каково же это измѣненіе субстанціи въ матеріалахъ, употребляемыхъ въ Св. Евхаристіи? Идея, давшая начало данному предмету, измѣнилась; въ своемъ нормальномъ видѣ хлѣбъ и вино представляютъ собой предметы питанія, выражающіе собой идею питательныхъ веществъ, пригодныхъ для построенія тѣла. Новая идея представляетъ собой идею природы и жизни Христа, пригодной для построенія духовной природы и духовной жизни человѣка. Перемѣна произошла въ субстанціи, самый предметъ и его физическій матеріалъ не измѣнился, измѣнилась его тонкая невидимая матерія подъ воздѣйствіемъ измѣненной идеи, и эта перемена придала предмету новыя свойства. Эти свойства дѣйствуютъ на тонкія тѣла причастниковъ и настраиваютъ ихъ на природу и жизнь Христа. И отъ „достоинства“ причастника зависитъ размѣръ воздѣйствія, оказаннаго на него.

На недостойнаго участника тоже самое воздѣйствіе окажетъ разрушающее вліяніе, такъ какъ его природа, сопротивляясь дѣйствующимъ на нее силамъ, разбивается о нихъ, подобно тому какъ можетъ разбиться въ дребезги физическій предметъ благодаря сильному напору вибрацій, которыя онъ не въ состояніи воспроизвести.

Такимъ образомъ, достойный причастникъ вступаетъ въ единеніе съ природой Жертвы, съ Христомъ, и благодаря этому соединяется также и съ божественной Жизнью, или съ Отцомъ Христа. Такъ какъ актъ жертвы со стороны формы означаетъ отдачу своей отдѣльной жизни, чтобы стать частью общей жизни, то благодаря этой отдачѣ жертвователь вступаетъ въ единство съ Богомъ. Это — самоотреченіе низшей природы въ пользу высшей, отдача тѣла, какъ орудія

отдѣльной воли, чтобы стать орудіемъ *божественной* Воли; чтобы предоставить свои „тѣла въ жертву живую, святую, благоугодную Богу.“¹ Изъ этого слѣдуетъ, что ученіе церкви было истинно: праведный участникъ въ Таинствѣ Евхаристіи дѣйствительно раздѣляетъ жизнь Христа, излитую для людей.

Превращеніе низшаго въ высшее — вотъ цѣль этого Таинства, какъ и всѣхъ остальныхъ Таинствъ. Измѣненіе низшей силы благодаря ея соединенію съ высшей силой, вотъ къ чему должны стремиться участники Таинствъ; и всѣ, кому извѣстна эта внутренняя истина и кто сознаетъ дѣйствительность высшей жизни, могутъ — благодаря таинствамъ, къ какой бы религіи они не принадлежали, — войти въ болѣе совершенное, болѣе полное соприкосновеніе съ божественной Жизнью, которая поддерживаетъ всѣ міры; но для этого необходимо приступить къ Таинству съ воспріимчивой душой, съ вѣрой и съ открытымъ сердцемъ, тогда обнаружится вся его реальная сила.

Таинство Брака обладаетъ признаками Таинства столь же ясно и опредѣленно, какъ и Крещеніе и Евхаристія. Въ немъ также соединяются и внѣшній знакъ и внутренняя благодать. Физическій матеріалъ представляетъ собой обручальное кольцо — замкнутый кругъ, символъ вѣчнаго; Слово Могущества — древнюю формулу: „Во имя Отца и Сына и Св. Духа;“ Знакъ Могущества — соединеніе рукъ брачующихся, символизирующее соединеніе ихъ жизней, что вмѣстѣ взятое представляетъ собой внѣшнюю сущность Таинства.

Внутренняя благодать состоитъ въ соединеніи души съ душой, сердца съ сердцемъ, которое дѣлаетъ воз-

¹ Римл. гл. XII, 1.

возможным осуществление духовного единения, безъ чего бракъ перестаетъ быть бракомъ и превращается въ временное тѣлесное соединеніе. Обмѣнъ кольцами, произнесеніе формулы, соединеніе рукъ, все это представляетъ живописную аллегорію; если брачующіеся не восприняли внутреннюю благодать и не зажглись горячимъ желаніемъ соединиться другъ съ другомъ полнотою всего своего существа, — въ такомъ случаѣ Таинство теряетъ для нихъ всѣ свои благія свойства и становится одной лишь формой.

Но бракъ имѣетъ еще болѣе глубокое значеніе; всѣ религіи признали его символомъ союза между земнымъ и небеснымъ, союза между Богомъ и человѣкомъ. Но и этимъ не исчерпывается его значеніе, ибо Таинство Брака есть символъ отношенія между Духомъ и Матеріей, между Св. Троицей и Вселенной. Вотъ какое глубокое значеніе имѣетъ соединеніе мужчины и женщины въ истинномъ Бракѣ.

Въ этомъ Таинствѣ мужъ — представитель Духа, Троицы жизни, а женщина — представительница Матеріи, Троицы творческаго матеріала. Одинъ даетъ жизнь, другая воспринимаетъ и питаетъ ее. Они дополняютъ другъ друга, двѣ нерасторжимыя половины одного цѣлаго, не способныя существовать одна безъ другой. Какъ для Духа необходима Матерія, а для Матеріи — Духъ, такъ же необходимъ мужъ для жены и жена для мужа. Подобно тому, какъ Существованіе перестаетъ быть абстракціей только, когда проявляется какъ двойственность Духа и Матеріи, независимыхъ одинъ отъ другой, но способныхъ проявиться лишь въ союзѣ другъ съ другомъ, такъ и человѣчество, проявленное въ двухъ аспектахъ — мужа и жены, не въ состояніи существовать отдѣльно, одинъ безъ другого.

Они не есть два, но одно, двуликое единство. Богъ и Вселенная олицетворяются въ Таинствѣ Брака, въ такой степени тѣсна связь между мужемъ и женой.

Мы сказали выше, что Таинство Брака есть также образъ союза между Богомъ и человѣкомъ, между все-ленскимъ и индивидуальнымъ Духомъ. Эта символика употребляется во всѣхъ Св. Писаніяхъ — индусскомъ, еврейскомъ, христіанскомъ. И тотъ же символическій смыслъ былъ расширенъ, когда говорилось объ индивидуализированномъ Духѣ, какъ о Націи или Церкви, собранія Духовъ, соединенныхъ воедино. Такъ, пророкъ Исаія объявляетъ Израилю: „Какъ юноша сочетается съ дѣвой, такъ сочетаются съ тобой сыновья твои; и какъ женихъ радуется о невѣстѣ, такъ будетъ радоваться о тебѣ Богъ твой.“¹ Такъ же и св. Павелъ писалъ въ своемъ Посланіи что Таинство Брака изображаетъ собою Христа и Его Церковь.²

Если мы мыслимъ Духъ и матерію въ ихъ скрытомъ, не проявленномъ видѣ, мы не видимъ никакого явленія жизни; проявленные совместно, они производятъ эволюцію. И также — пока двѣ половины чело-вѣчества не проявляются, какъ мужъ и жена, не возникаетъ новой жизни. Болѣе того, они должны быть соединены и для того, чтобы быстрѣе расти внутренно, благодаря взаимному обмѣну свойствъ, благодаря обогащенію одного изъ нихъ недостающими ему качествами другого. Обѣ половины должны раствориться другъ въ другѣ, являя въ своемъ единствѣ духовныя возможности чело-вѣка; онѣ должны стать образомъ совершеннаго чело-вѣка, въ которомъ оба элемента, и Духъ

¹ Исаія LXII, 5.

² Ефесян. V, 23—32.

и матерія, развиты въ совершенствѣ и пришли въ полную гармонію, — образомъ того Богочеловѣка, который соединяетъ въ себѣ мужа и жену, мужественные и женственные элементы природы, какъ „Богъ и человѣкъ едины во Христѣ.“¹

Кто такимъ образомъ понимаетъ Таинство Брака, тотъ знаетъ, почему религіи признавали всегда бракъ нерасторжимымъ и считали, что человѣчество потеряетъ меньше, если нѣкоторыя, мало соотвѣтствующія другъ другу пары пострадаютъ, чѣмъ если высокій идеаль Брака будетъ приниженъ навсегда и для всѣхъ. Пусть народъ избираетъ что для него важнѣе какъ національный идеаль: духовная, или физическая связь въ бракѣ, исканіе въ немъ духовнаго единства, или одной физической связи. Первое есть религіозная идея Брака, какъ Таинства; второе — матеріалистическое пониманіе брака, какъ обыкновеннаго срочнаго договора. Но изучающій Малыя Мистеріи долженъ смотрѣть на него не иначе, какъ на священный ритуаль.

¹ Символь Вѣры Леонасія.

ГЛАВА XIV.

Откровеніе.

Всѣ религіи, извѣстныя намъ, являются охранителями Священныхъ Писаній и при разрѣшеніи спорныхъ вопросовъ ссылаются на нихъ. Священныя книги содержатъ ученія, данныя Основателемъ религіи, или позднѣйшими Учителями, за которыми признано сверхчеловѣческое знаніе. И даже когда въ нѣдрахъ самой религіи возникаютъ враждующія секты, тѣмъ не менѣе каждая изъ нихъ опирается на Священный Канонъ и въ его словахъ ищетъ подтвержденія, оправдывающаго ея собственныя сектантскія доктрины. Какъ ни велика разница между вѣрованіемъ крайней Римско-Католической и крайней Протестантской церкви, обѣ ссылаются на одну и ту же *Библію*. И какъ ни далеки другъ отъ друга философъ, послѣдователь Веданты, и темный безграмотный vallabhâcâṅga, они оба смотрятъ на *Веды*, какъ на верховное знаніе. И какъ рѣзко ни расходятся въ своихъ понятіяхъ Шіиты и Сунниты, они одинаково признаютъ священнымъ *Коранъ*.

Относительно значенія текстовъ возможно возникновеніе противорѣчій и ссоръ, но сама Св. Книга продолжаетъ вызывать къ себѣ неизмѣнно глубокое почитаніе. И это не можетъ быть иначе, потому что каждая подобная книга содержитъ въ себѣ частицу Откровенія,

обнародованную Тѣмъ, кому оно было довѣрено; подобная частица и есть то, что люди называютъ Св. Писаніемъ и что представляетъ собою сокровище величайшей цѣнности. Эта часть Откровенія избирается въ соотвѣтствіи съ нуждами даннаго времени, съ особенностями народа, кому она предназначается, съ типомъ той расы, которому дается новое ученіе. Оно облекается обыкновенно въ особую форму, которая — дается ли она въ видѣ внѣшней исторіи, или повѣствованія, или пѣсни, или псалма — является для невѣжественнаго или поверхностнаго читателя *всѣмъ* содержаніемъ книги; въ дѣйствительности, подъ этой внѣшней формой хранится глубокой смыслъ, скрытый или въ числахъ, или въ словахъ, расположенныхъ по опредѣленному плану (тайный шрифтъ), или же въ символахъ, понятныхъ для подготовленнаго, иногда же въ видѣ аллегорій, а также и другими способами.

Эти книги обладаютъ особыми священными свойствами и по внѣшней формѣ и по одушевляющей ихъ внутренней жизни; это внѣшній символъ, скрывающій внутреннюю истину. И только тѣ могутъ объяснить скрытое значеніе подобной книги, кому оно было передано посвященнымъ въ ея истинную суть. Отсюда изреченіе Св. Петра: „Никакого пророчества въ Писаніи нельзя разрѣшить самому собою.“¹

Многорѣчивыя объясненія библейскихъ текстовъ, которыми наполнены многотомные труды Св. Отцовъ, кажутся вымученными и произвольными для прозаическаго современнаго ума. Непонятная игра съ цифрами и буквами и съ виду фантастическія толкованія параграфовъ, которые имѣютъ внѣшній видъ обыкно-

¹ II Петра I, 20.

веннаго историческаго событія, раздражаютъ современнаго читателя, который желаетъ, чтобы факты были представлены ясно и въ логической связи, и прежде всего требуетъ, чтобы они опирались на то, что онъ считаетъ твердой почвой. Онъ отказывается слѣдовать за мистикомъ въ область, которая представляется ему болотной трясиной, въ погоню за перелетами блуждающихъ огоньковъ, то появляющихся, то исчезающихъ безъ всякаго разумнаго основанія. А между тѣмъ, люди, писавшіе эти непонятные для него трактаты, были одарены блестящимъ интеллектомъ и яснымъ сужденіемъ, были мудрыми строителями Церкви. Но для того, кто относится къ ихъ писаніямъ правильно, они и до сихъ поръ полны цѣнныхъ внушеній, намековъ и указаній на многочисленныя незамѣтныя тропинки, которыя ведутъ къ познанію и которыя иначе могли бы затеряться.

Мы уже видѣли, что Оригенъ, обладавшій рѣдкимъ здравымъ смысломъ, учитъ, что Св. Писанія нужно разсматривать въ ихъ троечномъ значеніи, которое состоитъ изъ Тѣла, Души и Духа.¹ Онъ говоритъ, что Тѣло Писаній — это внѣшнія слова исторій и сказаній, и, не колеблясь, заявляетъ, что въ нихъ нѣтъ буквальной правды, что они являются лишь повѣствованіями для назиданія невѣжественнаго читателя. Онъ даже идетъ такъ далеко, что дѣлаетъ замѣчаніе, по которому видно, что въ этихъ повѣствованіяхъ приводятся положенія, явно невозможныя, и дѣлается это для того, чтобы поражающія противорѣчія внѣшняго повѣствованія заставили людей искать истинное значеніе этихъ невозможныхъ рассказовъ. Онъ утверждаетъ, что, пока люди остаются невѣжественными, „Тѣла“ достаточно

¹ См. выше гл. III, Сокровенная сторона Христіанства стр. 72, 73.

для нихъ: оно даетъ имъ ученіе, предлагаетъ назиданія, и они не видятъ тѣхъ противорѣчій и невозможностей, которыя встрѣчаются въ буквальномъ смыслѣ повѣствованія, и потому противорѣчія эти не смущаютъ ихъ. Но по мѣрѣ того, какъ умственныя способности растутъ, и развивается интеллектъ, эти черты въ Св. Писаніи начинаютъ поражать.

Тогда изучающій Библию начинаетъ подъ внѣшнимъ покровомъ искать болѣе глубокой смыслъ и приходитъ въ соприкосновеніе съ „Душою“ Писанія; и тогда „Душа“ является наградой для прилежнаго искателя истины, и онъ освобождается отъ рабства буквы, которая мертвитъ.¹ „Духъ“ же Писаній доступенъ лишь духовно просвѣтленному человѣку; только тѣ, въ комъ уже пробудился Духъ, могутъ понимать ихъ духовный смыслъ: „Божьяго никто не знаетъ, кромѣ Духа Божія . . . что и возвѣщаемъ не отъ человѣческой мудрости изученными словами, но изученными отъ Духа Святаго“² . . .

Причину такого способа Откровенія не трудно найти; это — единственный приѣмъ, благодаря которому даваемое обученіе можетъ быть доступно человѣческому уму на различныхъ ступеняхъ эволюціи, приѣмъ, который можетъ воспитывать не только тѣхъ, для кого оно непосредственно дается, но и тѣхъ, которые въ позднѣйшія времена перерастутъ своихъ предковъ.

Человѣкъ прогрессируетъ; внѣшній смыслъ, данный въ давнія времена неразвитымъ людямъ, былъ по необходимости ограниченъ, и, если бы въ Св. Писаніи не заключался болѣе глубокой смыслъ, черезъ тысячу лѣтъ его значенію и цѣнности наступилъ бы неминуемый

¹ II Коринѣ. III, 6.

² I Коринѣ. II, 11, 13.

конецъ. Но благодаря этому методу послѣдовательно раскрывающагося смысла, Св. Писаніе пріобрѣтаетъ непреходящую цѣнность, и умственно развитые люди могутъ находить въ немъ скрытыя сокровища до того времени, когда, овладѣвъ *всѣмъ* его содержаніемъ, они уже не будутъ нуждаться въ его частяхъ.

Изъ этого слѣдуетъ, что міровыя Св. Писанія дѣйствительно части Откровенія, и потому ихъ правильно обозначаютъ словомъ *Откровеніе*.

Слѣдующій за тѣмъ болѣе глубокой смыслъ слова *Откровеніе* означаетъ тѣ ученія, которыя духовные Учителя Великаго Братства сохраняютъ для помощи человѣчеству. Ученія эти заключены въ книгахъ, писанныхъ символами, въ которыхъ выясняются космическіе законы, тѣ основы, на которыхъ зиждется космосъ, методы его эволюціи, перечисляются всѣ существа, населяющія его, излагается повѣсть его прошлаго, его настоящаго и его будущаго. Это и есть *Откровеніе*, то безцѣнное сокровище, которое бережется Охранителями человѣчества, и изъ котораго Они отъ времени до времени избираютъ отдѣлы, извѣстные намъ, какъ міровыя Библии.

Третій смыслъ Откровенія, наивысшій и наиболѣе полный и совершенный, это — Само-раскрытіе Божества въ космосѣ, обнаруженіе одного за другимъ Его атрибутовъ, Его могущества и Его красоты во всѣхъ разнообразныхъ формахъ, которыя въ своей совокупности составляютъ вселенную. Богъ раскрываетъ Свое сіяніе въ солнцѣ, Свою безконечность въ усѣянномъ звѣздами пространствѣ; Свою силу въ горныхъ великанахъ; Свою чистоту въ ихъ снѣговыхъ вершинахъ и въ прозрачности обвѣвающаго ихъ воздуха; Свою энергію въ вздымающихся волнахъ океана; Свою красоту

въ горныхъ водопадахъ, въ зеркально ясныхъ озе-рахъ, въ прохладной тѣни лѣсовъ и въ залитыхъ солн-цемъ долинахъ; Свое безстрашіе Онъ раскрываетъ въ героѣ, Свое терпѣніе въ святомъ, Свою нѣжность въ материнской любви; Свою охраняющую заботу въ отцѣ и въ мудромъ правителѣ, Свою мудрость въ философѣ, Свое знаніе въ ученомъ, Свою цѣлительную силу въ цѣлительѣ, Свою справедливость въ неподкупномъ судѣ, Свое богатство въ коммерсантѣ, Свою назидающую силу въ священникѣ, Свое искусство въ худож-никѣ и ремесленникѣ.

Его шопоть доносится до насъ въ ласкающемъ вѣтеркѣ, Его улыбка свѣтитъ на насъ въ лучахъ солнца, Онъ исправляетъ насъ въ болѣзняхъ, Онъ побуждаетъ насъ иногда успѣхами, иногда неудачами. Всюду и во всемъ посылаетъ Онъ намъ мимолетныя отраженія Себя, чтобы заставить насъ полюбить Его, и скрываетъ Себя отъ насъ для того, чтобы мы научились стоять твердо въ одиночествѣ.

Познать Его во всемъ есть истинная Мудрость; любить Его во всемъ есть истинное Желаніе; служить Ему во всемъ есть истинная Дѣятельность. Это Само-раскрытіе Бога есть высочайшее Откровеніе; всѣ дру-гія — второстепенныя и частичныя.

Человѣкомъ вдохновеннымъ можно назвать того, до кого достигаютъ проблески этого Откровенія, кто сознаетъ воздѣйствіе единаго мірового Духа на ту его отдѣлившуюся частицу, которая воплотилась въ чело-вѣкѣ; того, который почувствовалъ просвѣтляющее воз-дѣйствіе мірового Духа на свой Духъ. Ни одинъ чело-вѣкъ не можетъ познать истину въ такой мѣрѣ, чтобы сомнѣніе стало невозможнымъ для него, пока Открове-ніе не освѣтитъ его разума, пока Божественное внѣ

его не коснется внутренняго Бога въ храмѣ его сердца; и тогда онъ познаётъ истину самъ, безъ посредниковъ.

Вдохновеннымъ, хотя и въ меньшей степени, бываетъ человѣкъ и тогда, когда другой, опередившій его, пробуждаетъ въ немъ силы, которыя въ нормальномъ его состояніи еще не дѣйствуютъ, или когда этотъ опередившій его человѣкъ пользуется его мозгомъ, какъ проводникомъ. Въ такія минуты просвѣтленія вдохновенный человѣкъ можетъ говорить вещи, превышающія его знаніе, провозглашать истины, до тѣхъ поръ невѣдомыя для него. Такимъ образомъ раскрываются иногда черезъ человѣческій проводникъ истины, и Существо, превышающее говорящаго, посылаетъ черезъ него свою мудрость на помощь міру, и тогда происходитъ чудо, и Ангелъ Господень налагаетъ на его уста огненную печать.¹ Такъ было съ истинными Пророками, которые временами говорили съ подавляющей силой, съ яснымъ прозрѣніемъ, съ полнымъ пониманіемъ духовной нужды человѣка. И тогда слово живетъ безсмертной жизнью, и говорящій становится поистинѣ посланникомъ Бога. Человѣкъ, который позналъ *такимъ* знаніемъ, никогда уже не забудетъ познанное и унесетъ въ своемъ сердцѣ увѣренность, которая никогда не покинетъ его. Свѣтъ можетъ погаснуть, небесный лучъ исчезнуть въ нависшихъ облакахъ; угрозы, сомнѣнія, вызовы могутъ обрушиться на него; но въ глубинѣ его сердца хранится Тайна Мира — онъ увѣренъ, онъ помнитъ, онъ позналъ.

Это воспоминаніе объ истинномъ вдохновеніи, эта реальность сокровенной жизни прекрасно передана Фр. Майерсъ въ его поэмѣ „Св. Павелъ.“ Въ этой поэмѣ Апостоль говоритъ о своемъ собственномъ пережива-

¹ Исаія VI, 6, 7.

ніи, старается выразить въ словахъ то, что сохранилось въ его душѣ, и хотя онъ не въ состояніи передать въ полнотѣ свой внутренній опытъ, онъ все же *знаетъ*, и его увѣренность непоколебима:

И даже я, пылавшій вдохновеньемъ,
 Я, говорившій съ Нимъ... забылъ, отрекся вновь...
 О, сколько дней съ рыданьемъ и моленьемъ
 Взывалъ къ Нему, въ даръ принося Ему любовь.

И каждый разъ, средь муки и стенанья,
 Когда душою скорбной я Его ищу,
 Какъ молнія ожжетъ меня сознаніе
 Что Богъ во мнѣ, и я — пронзенный — трепещу.

Когда огнемъ пылающія строки
 „Мане, Факель, Фаресъ“ вдругъ освѣтятъ вашъ
 Разъ не понявъ въ *тотъ* мигъ тѣхъ словъ уроки, [домъ,
 Съумѣетъ ли душа ихъ разобрать потомъ?

Когда бъ громopodobный гласъ небесный
 О тайнахъ звѣздъ землѣ задумалъ пѣть,
 Вы, потрясаясь тайной той чудесной,
 Едва ли звуки тѣ смогли бы разумѣть.

И мнѣ чуть внятень Голосъ откровенья,
 Но мощь внутри души — скопляясь — растеть,
 Едваль мнѣ ясно словъ Его значенье,
 Но сила пламени въ устахъ моихъ живетъ.

Не можетъ тотъ, въ комъ Духъ живетъ Владычный,
 Его не признавать, въ сомнѣнны отрицать,
 Отвергнетъ Его міра строй обычный —
 Я буду все жъ одинъ у Ногъ Его стоять.

Скорѣ міръ сомнѣнію подвергнетъ

Дары природы всѣ, дождь плодоносный, громъ,
Чѣмъ Духа тотъ въ душѣ своей отвергнетъ,

Въ комъ загорѣлся Свѣтъ, роднящій съ Божест-
[вомъ.

И если бъ ты лишилъ его блаженства,

Измучилъ, въ одиночество и скорбь изгналъ,
Онъ на крестъ явилъ бы совершенство,

И въ безднахъ ада прошепталь бы: „я позналъ.“

Каждый человѣкъ, который достигъ сознанія, что Богъ всюду, и въ немъ и во всемъ остальномъ, пойметъ, благодаря чему данное мѣсто или данный предметъ можетъ стать „священнымъ,“ и при томъ въ такой степени, что неспособные въ повседневной жизни чувствовать Божественное присутствіе, могутъ въ этомъ мѣстѣ, или благодаря этому предмету, почувствовать Его вездѣ-сущность. Достигается это человѣкомъ, въ которомъ Божественный Духъ уже пробужденъ, благодаря чему его внутренніе проводники легко отзываются на болѣе тонкія вибраціи сознанія. Черезъ такого человѣка безпрепятственно изливаются духовныя энергіи, соединившись предварительно съ его чистымъ жизненнымъ магнетизмомъ. Онъ можетъ передать это изліяніе любому предмету; колебанія эфирной матеріи послѣдняго придутъ въ соотвѣтствіе съ вибраціями его магнетизма, и, какъ уже было ранѣе объяснено, такой предметъ пріобрѣтаетъ новыя свойства. Если подобная магнетизація сдѣлана съ большой силой, самъ предметъ становится магнитнымъ центромъ, способнымъ въ свою очередь магнетизировать всѣхъ, приближающихся въ нему, такъ же, какъ тѣло, черезъ которое проведенъ электрической токъ, можетъ дѣйствовать на тѣла, находящіяся въ его близости.

Предметъ, „освященный“ такимъ образомъ, становится очень полезнымъ добавленіемъ во время молитвы и медитаціи. Тонкіе проводники молящагося приходятъ въ гармонію съ его vibraціями, и человекъ успокаивается, достигаетъ мира и тишины безъ лишнихъ усилій съ своей стороны. Если предметъ носить на себѣ Священное Изображеніе — Распятія, Богоматерь съ Младенцемъ, Ангела или Святого — тогда онъ дѣйствуетъ еще сильнѣе. Изображенное Существо, если его магнетизмъ былъ введенъ въ изображеніе соответствующимъ Словомъ и Знакомъ Могущества, можетъ легко усилить этотъ магнетизмъ и такимъ образомъ легче подѣйствовать на молящагося и даже можетъ проявиться черезъ изображеніе. Въ духовномъ мірѣ, такъ же какъ и въ физическомъ, соблюдается экономія силъ, избираются способы, благодаря которымъ возможна наименьшая затрата энергіи для достиженія поставленной цѣли.

Примѣненіемъ этого оккультнаго закона объясняется пользованіе всѣми освященными предметами, каковы мощи, амулеты и т. п. Все это намагнетизированные предметы, болѣе или менѣе дѣйствительные, или совсѣмъ бесполезные, смотря по степени знанія, чистоты и духовности того лица, которое намагнетизировало ихъ.

Опредѣленныя мѣста могутъ также пріобрѣсти священныя свойства, если въ нихъ жили святые, которые своимъ чистымъ магнетизмомъ насытили всю атмосферу умиротворяющими vibraціями. Иногда Святые, или Существа изъ высшихъ міровъ освящаютъ то или другое мѣсто своимъ магнетизмомъ съ опредѣленной цѣлью; подобный случай приводится въ Евангеліи отъ Іоанна (гл. V, 4), когда Ангель появился въ опредѣлен-

ное время года и прикасался къ водѣ, придавая ей цѣлящую силу. Въ такихъ мѣстахъ даже безразличные мірскіе люди могутъ почувствовать благодатное вліяніе и временно смягчиться и испытать тягу къ высшимъ переживаніямъ.

Божественная жизнь, заключенная въ каждомъ человѣкѣ, всегда стремится подчинить себѣ форму и выразить себя черезъ нее; поэтому не трудно понять, насколько вибраціи формы, приведенныя въ гармонію съ вибраціями болѣе совершенныхъ Существъ, должны помогать заключенной въ человѣкѣ божественной жизни проявить себя съ бѣльшей силой. Внѣшнимъ образомъ эта помощь сказывается чувствомъ успокоенія, тишины и мира; умъ теряетъ свою обычную тревожность, сердце — свои обычныя заботы. Каждый, умѣющій наблюдать за собой, знаетъ что нѣкоторыя мѣста содѣйствуютъ внутреннему миру, религіозному настроенію, преклоненію болѣе, чѣмъ другія. Въ помѣщеніи, гдѣ происходило много свѣтской суеты и легкомысленной болтовни, гораздо труднѣе успокоить умъ и сосредоточить мысль, чѣмъ тамъ, куда годами, а тѣмъ болѣе столѣтіями, люди приходили ежедневно для молитвы и сліянія съ Богомъ. Тамъ умъ незамѣтно затихаетъ и успокаивается, и то, что потребовало бы большихъ усилій въ первомъ помѣщеніи, достигается безъ труда во второмъ.

Въ этомъ смыслѣ паломничества къ святымъ мѣстамъ и временнаго удаленія изъ міра. Человѣкъ углубляется, ища Бога внутри себя, и этому помогаетъ атмосфера, созданная множествомъ другихъ людей, искавшихъ того же въ томъ же мѣстѣ; подобное мѣсто обладаетъ не только магнетизмомъ одного святого, или того высокаго Существа изъ невидимаго міра, которое

посѣтило это мѣсто, но и каждый, побывшій въ немъ въ душевномъ настроеніи преданности и благоговѣнія, усиливаетъ его вибраціи силой, исходящей изъ его собственнаго сердца. Энергія первоначальнаго магнетизма не сохраняется безъ такой поддержки, и священный предметъ, или священное мѣсто постепенно теряютъ свою силу, если первый остается безъ вниманія, а второе не посѣщается людьми. Насколько благоговѣйное отношеніе къ такому мѣсту содѣйствуетъ силѣ его магнетизма, настолько же присутствіе издѣвающагося челоуѣка вредитъ ему, внося противоположныя вибраціи, ослабляющія эту силу. Подобно тому, какъ звуковая волна, встрѣчаясь съ другой, уничтожающей ее волной, не производитъ звука, также и вибраціи издѣвающейся мысли ослабляютъ, или даже уничтожаютъ вибраціи мысли благоговѣйной. Результатъ соотвѣтствуетъ относительной силѣ той и другой вибраціи, но вредная мысль не можетъ быть безъ результата, потому что законы вибрацій одни и тѣ же въ невидимыхъ мірахъ и въ физическомъ мірѣ, и вибраціи мысли выражаютъ собой реальныя энергіи.

Въ этомъ кроется смыслъ освященія церквей, часовень, кладбищъ. Актъ освященія не есть лишь отдѣленіе даннаго мѣста для опредѣленной цѣли; это — магнетизація мѣста на пользу тѣхъ, которые будутъ посѣщать его. Ибо видимый и невидимые міры тѣсно сплетены между собой, они непрестанно вліяютъ другъ на друга, и тотъ сможетъ наилучшимъ образомъ служить видимому міру, кто способенъ наиболѣе сознательно направлять силы міровъ невидимыхъ.

Послѣсловіе.

Мы достигли конца; малая книга о великомъ явленіи могла лишь слегка приподнять край Завѣсы, скрывающей Дѣву Вѣчной Истины отъ небрежныхъ взоровъ людскихъ. Намъ удалось увидеть лишь златотканый край Ея Одежды, но даже и то, что мы увидѣли — волнистое движеніе каймы Ея Покрова — доносить до насъ небесныя благоуханія изъ иныхъ, болѣе прекрасныхъ міровъ. Какова же была бы неизъяснимая Слава, если бы поднялась вся Завѣса, и передъ нами предсталъ сіяющій красотою Ликъ божественной Матери и на ея рукахъ Младенецъ, воплощеніе самой Истины? Серафимы не выдерживаютъ и покрываютъ свои Лики передъ Нимъ; кто же изъ смертныхъ способенъ вынести Его видъ?

И все же — разъ въ насъ пребываетъ Его Жизнь, кто можетъ запретить человѣку проникнуть за Покрывало и увидеть „открытымъ лицомъ славу Господа?“ Изъ нѣдръ Пещеры до высочайшихъ Небесъ — таковъ былъ путь Слова, ставшаго плотью, скорбный Путь Креста. Раздѣляющіе Его человѣчность приобщаются и къ Его Божественности, и они могутъ ступать тамъ, гдѣ ступалъ Онъ. „Что Ты еси, то есмь и я.“

Миръ всему Сущему.

