

The background of the cover is a detailed illustration of a woman with long, flowing blue hair and a matching veil. She is depicted in a meditative or serene pose, with her eyes closed and a gentle smile. She is adorned with extensive, ornate gold jewelry, including a large, intricate necklace with a central blue gemstone, multiple armlets on her upper and lower arms, and a wide, decorative belt. The background behind her is a dark, starry space with streaks of light and small, glowing particles, suggesting a celestial or divine atmosphere.

Евгений Жуков

ВЕЧЕРНИЙ СВЕТ

Том 2

**Обожение в религиозных культах
и их влияние на православие**

Введение

Теперь рассмотрим вопрос, который будет перед нами стоять в этом томе: вы что хотите сказать, что православные заимствовали понятие энергии из даосизма? Понятие сердечного центра из индуизма? Бормотание молитв из буддизма? Дыхание с молитвой из йоги? Введение имя Божия в сердце из суфизма? Вы это нам пытаетесь доказать? Давайте поговорим об этом.

Рассмотрим два факта. В Древнем Шумере человек берет длинную палку, к ней присоединяет веревку, к веревке крючок, на крючок сажает червяка и бросает в реку. Примерно в это же время на территории современного Перу другой человек делает те же действия? Что это? Принцип заимствования? Или естественный процесс накопления знаний, экспериментов, действий, соединенный с необходимостью?

Другой пример, торговец из древнего Шумера путешествовал в Египет и увидел там богослужение с использованием фимиама. Вернувшись домой, он рассказал об этом местному жрецу, и ладан стали использовать в Шумере. Что это? Это заимствование. Для того, чтобы доказать заимствование христианством тех или иных элементов, можно развести научно-историческую дискуссию. Всегда будут те, кто согласен и кто не согласен.

Поэтому, в нашем случае, для меня совершенно неважно заимствовали ли несчастные пустынные-окультисты свои методы «богообщения» от странствующих мудрецов с востока или изобрели их сами. Это совершенно неважно. Важно другое. Мы видим как весь языческий опыт религиозной мысли и практики повторяется везде, во все времена, во всех народах. С заимствованиями и без. С частичными и полными. Везде пантеон богов, наделенных человеческими качествами. Везде

жертвоприношения. Везде разговоры с богами через мистические практики: от жевания галлюциногенных кактусов до сложных систем раскрытия третьего глаза.

Почему это так? Потому что человек так устроен: ему нужны боги, ему нужно общение с ними. И он будет воспроизводить этот опыт снова и снова, в любых условиях и в любое время. Одну из версий, теорию трансперсональной психологии, я рассмотрю более подробно, в четвертом томе исследования.

Индуизм

Весьма ошибочным является мнение, что есть какой-то «индуизм». Что, мол, вот есть такая религия — «индуизм».

На самом деле в Индии есть несколько основных религиозных систем. Термин «индуизм» скорее культурологический, цивилизационный, а не научный. Очень кратко о некоторых различиях и характерных особенностях индуистских религиозных систем прочитаем у Е. А. Торчинова:

«К этим базовым идеологемам мы вслед за большинством индологов относим идеологема кармы (сансары), атмана и мокши (нирваны). Очень кратко рассмотрим их содержание.

Согласно всем индийским учениям (брахманизм, буддизм, джайнизм), эмпирическое существование живых существ регулируется законом кармы, то есть, законом причинно-следственных отношений, распространенным на сферы психики и морали.

Само слово «карма» означает «дело», «действие» и на китайский язык передается словом е, в современном языке обозначающим профессию. В. С. Семенцов в своей чрезвычайно интересной книге «Проблемы интерпретации брахманической прозы» (М., 1981) предположил, что первоначально, в ведический период, под словом «карма»

понималось не любое действие, а только сакральное, ритуальное, приносящее некий определенный плод (пхала). Позднее, в эпоху упанишад, в связи с развитием «внутреннего», интровертированного, ритуала и десакрализацией ведического ритуализма слово «карма» начинает означать действие вообще, причем не только как физическое, но также вербальное (словесное) и ментальное (психический акт). Любое такое действие приносит результат; такой же результат должен наличествовать и для всей совокупности действий, совершенных в течение всей жизни, поскольку их энергия не может просто исчерпаться. Их итог определит форму и основные параметры следующей жизни живого существа, которая в силу природы закона кармы должна сменить жизнь закончившуюся. Так все живые существа с неизбежностью переходят из одного существования в другое, причем сама природа кармически обусловленных рождений-смертей полагает доминирование страдания как фундаментальной характеристики существования.

Это безначальное и бесконечное чередование рождений-смертей, круговращение живых существ под воздействием закона кармы, регулирующего благие и неблагие формы рождения, называется на санскрите сансарой.

И хотя закон кармы со времен ранних упанишад признается всеми религиозно-философскими учениями Индии, в его интерпретации есть некоторые различия.

Так, отвергающий идею Бога буддизм склонен рассматривать функционирование кармического принципа по образцу безличного и объективного закона, тогда как теистические направления индуизма считают распределителем кармических следствий Господа (Ишвару).

Джайнизм вообще воспринимает карму в качестве своего рода тонкой материи, как бы прилипающей к душе (джива) и обрекающей ее быть привязанной к круговороту сансары.

*Но от страданий сансары можно избавиться, освободиться. И это освобождение считается высшей религиозной ценностью и целью индийских учений. Разные традиции различным образом характеризуют природу освобождения. Для одних школ это – реализация переживания тождественности индивидуального и мирового «я» (атмана и Брахмана — адвайта-веданта), для других — **единение субстанциональной души с личным Богом** (различные традиции бхакти), для третьих — разотождествление духа и материи и пребывание духа в своей собственной природе (санкхья, йога Патанджали, джайнизм), но в любом случае это – **особое состояние сознания, достигаемое направленной перестройкой психики в процессе йогического духовного делания. Поэтому идеологема «освобождение» предполагает наличие четко выраженной психотехнической детерминанты» [1].***

Теперь посмотрим, что является краеугольным камнем индуизма в целом:

*Е.А. Торчинов: «Чтобы понять это, рассмотрим вслед за В. И. Рудым и Е. П. Островской вопрос о носителе философского знания в индийской культурной традиции. Ими были **исключительно члены монашеских сообществ или отшельники-йогины, занимавшиеся психотехникой и интересовавшиеся прежде всего природой сознания (психики) и способами (механизмами) ее перехода из профанического состояния в просветленное. Это обуславливало психологическую направленность индийской философии, предметом которой была психология (что превращало философию в значительной степени в своего рода метапсихологию).***

Таким образом, йогический уровень не только был тесно связан со всеми другими уровнями, но и обладал значительно большей степенью автономности от них, чем они от него. Думаем, что мы можем считать психотехнический

(йогический) уровень индийских систем ведущим и определяющим в архитектонике их структурного полиморфизма.

К психотехнике в собственном смысле этого слова примыкает литургический аспект индийских религиозно-философских систем (жертвоприношения — яджня, пуджа; ритуалы и обряды), а к философии — довольно поздно появившаяся вторичная рефлексия на доктрину, которая условно может быть названа теологией (богословием). Примеры таковой — поздние ведантические системы (Рамануджи и особенно Мадхвы). Объектом их философской рефлексии является не содержание психотехнического опыта и не характер познавательных актов субъекта, а идеологемы и идеологические конструкции доктрины. Собственно, в данном случае мы имеем пример интересной саморефлексии доктрины» [2].

Обратите внимание, теологическая доктринация полученного опыта может быть разной. Обычно, когда пытаются сравнивать индуистские религиозные взгляды и христианский мистицизм, то заявляют, дескать, у индусов религиозный опыт обязательно предполагает слияние с неопределимым Абсолютом, полное растворение и потерю личности. А христианский мистицизм якобы сохраняет дихотомию души и Бога.

Но, во-первых, как мы видим, описание паламитского опыта как раз говорит о «слиянии», «растворении», «смешении» — это все термины Паламы. Об идентичном опыте говорят и сирийские мистики, Иосиф Хаззайя, например. Об этом подробно ниже.

Во-вторых, если бы даже и не происходило «растворения», то мы видим, что у индусов одна из религиозных систем предполагает сохранения души своей самоидентификации и единение ее с личным Богом, совсем как в теории выглядит христианская мистика.

Еще раз: в восточном парахристианском опыте мы находим оба описания переживаний: и полное растворение и сохранение идентичности. И в индуизме все точно так же: есть традиции полного растворения и тождества, есть традиции сохранения дихотомии. Об этом всем подробно поговорим в четвертом томе.

Е.А. Торчинов продолжает : «Но для трансформации сознания необходимы понимание его природы и самопознание, и проблема «Я», субъекта, стала центральной проблемой индийской мысли. Индуистская традиция выдвинула идею атмана. Атман (букв. возвратное местоимение «себя») — абсолютный субъект, никогда не могущий стать объектом. Тело — не атман, не истинное «Я», поскольку можно сказать «мое тело».

Не могут быть атманом также мысли, чувства («я чувствую», «мои мысли» и т. д.) и другие эмпирические составляющие психосоматической целостности личности. Тот, кто говорит «я», и есть атман. Как говорит Шанкара, в атмане нельзя сомневаться, потому что сомневающийся и есть атман. Его нельзя познать обычными способами и нельзя описать: будучи всегда субъектом, всегда познающим и никогда — познаваемым («Как познать познающего?» — вопрошает упанишада), он может быть определен только отрицательно — «не то, не то» (нети, нети)» [3].

Об этом апофатическом методе познания подробно поговорим в главе «Лже-Дионисий».

Е.А. Торчинов: «По существу, атман только раскрывается, самообнаруживается в процессе йоги, хотя это иногда и называется самопознанием, а выражение «познай себя» (атманам видхи) используется как один из императивов брахманско-индуистской традиции.

Некоторые упанишады рассматривают атмана как другое название Абсолюта, Брахмана; это Брахман как

*универсальный субъект, истинное «Я» всех существ. Эта интерпретация, закрепленная в «великих речениях» (махавакья), таких как «это есть То», «не то, не то», «один без второго», «я есть Брахман», нашла свое продолжение и завершение в адвайта-веданте Гаудапады и Шанкары. **Другие говорят о нем как об искре божественного огня — Брахмана, индивидуальном модусе Абсолюта, а третьи рассматривают его как индивидуальную субстанциальную душу и основу личности, отделившуюся от Брахмана и погрязшую в болоте сансары, из которого она может освободиться и соединиться с Абсолютом. Именно «познание» атмана — ключ к обретению освобождения, мокши» [4].***

О гностицизме поговорим чуть позже. Здесь скажу, что у гностиков есть похожая идея о жемчужине — едином свете, разлетевшимся в результате космической катастрофы на мириады маленьких искр, которые и есть наша душа.

Е.А. Торичнов: *«Буддизм отверг идею атмана. Собственно, в ранних буддийских текстах, палийских суттах, Будда отвергает атмана только в двух последних значениях, но ничего не говорит о концепции тождественности атмана и Брахмана.*

Да и поздняя буддийская традиция, как правило, воздерживалась от полемики с адвайта-ведантой. Будда видит в идее атмана — индивидуальной, субстанциальной и вечной души — основу эгоизма, влечения и отвращения (как влечения со знаком минус) и обусловленного ими страдания. В опыте, утверждает буддизм, нам не дан никакой неизменный атман, а только постоянно меняющиеся и даже мгновенные элементарные психофизические состояния (дхармы) и их комплексы. Идея индивидуальной души заменена в буддизме учением об эмпирической личности как потоке (сантана) психофизических состояний, сгруппированных в пять групп (скандха): материя, чувство, представления-понятия,

формирующие факторы и сознание; при этом ни одна из групп не является базовой и ни один из элементов — субстанцией.

Таким образом, буддизм провозглашает принцип анатмавады (учения о не-душе), противостоящий индуистской атмаваде. Но появление этой доктрины отнюдь не отменило установки на самопознание; оно, напротив, задано ею: ведь чтобы реализовать и сделать внутренним убеждением-прочувствованием идею не-души, необходимо познать себя как не-душу, что открывает путь к нирване, буддийскому аналогу мокши, как особому внеличностному и неописываемому высшему типу существования, свободному от аффектов и заблуждений. В буддийской традиции доктрина не-души занимает то же место, что учение об атмане — в индуизме, и поэтому вполне правомерно говорить о функциональном тождестве двух этих кажущихся противоположными доктрин.

Таким образом, психотехника (йога) поистине является формообразующим сущностным центром не только религий, но и всей духовной культуры Индии, ее энтелехией и стержнем» [5].

Напомню цитату Хоружего, которой он очень точно характеризует православие:

«Стоит ещё отметить, что сфера Подвига всегда была в Православии носителем и источником, высшею и последней инстанцией духовного авторитета. Истоки этого — еще в сознании ранней Церкви, где подвижники ставились рядом с мучениками, рассматриваясь, подобно им, как воины Христовы.

Православному сознанию прочно свойствен опытный критерий истины и познания. Лишь то суждение о вещах духовных заслуживает доверия, которое основано на реальном опыте этих вещей то есть, принадлежит подвижнику, обладающему духовной практикой. Все чисто теоретические, умозрительные критерии менее

существенны и надежны, «нешатко лишь свидетельство деяний», говорит св. Григорий Палама, подробно развивший эту тему.

В отличие от западных исповеданий, в Православии твердо признают, что вся сфера богословия вторична по отношению к Подвигу и должна базироваться на нем. Богословие должно быть неумствованием, не рассуждением о Боге, а опытным свидетельством, точным описанием созерцаемого (феноменологическая установка!). Поэтому оно требует пребывания даже не просто в Подвиге, а на высшей его ступени в мистическом созерцании, «феории», которая следует за деятельностью, «праксис».

Именно это так роднит православие и индуизм — психотехника, аскетизм, расширение сознания и психики. Давайте на секунду уберем Добротолубие с наших полок. Что тогда мы покажем как «сердце нашей церкви»? Что мы покажем как «особое религиозное мировосприятие»? На сайте hesychasm.ru написано на главной странице: «сердце Церкви» [6].

Так вот, для всех тех, кто говорит, что в православии технический элемент неважен — это ложь. Это сердце православия. Некоторые православные интеллектуалы прямо заявляют: «Если есть Григорий Палама – значит, есть Бог!»

[1] Е.А. Торчинов, Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. Источник: Е. А. Торчинов. РЕЛИГИИ МИРА: ОПЫТ ЗАПРЕДЕЛЬНОГО (nhat-pam.ru).

[2] Там же.

[3] Там же.

[4] Там же.

[5] Там же.

[6]

<https://web.archive.org/web/20090804162750/http://www.hesychasm.ru/index.php>

Бхакти

Часто можно услышать, что в индуизме нет личного Бога. Это, конечно, не так.

Е.А. Торчинов:

*«Классическое бхакти строго настаивает **на личном характере Бога** и отличии от него души бхакты. При этом божественная личность, Ишвара, считается началом более высоким, чем безличный Брахман, считающийся лишь излучением, или эманацией Ишвары. В противном случае эмоциональное и чувственное бхакти индийского средневековья утрачивает свой смысл.*

*Теология бхакти предполагает различные типы отношений души и Бога: отношения ребенка и отца, ребенка и матери, **отношения двух влюбленных. Последнее обычно считается высшим.** Также имеют место теологические образы «обезьяньего» и «кошачьего» бхакти. В первом случае активным началом является душа, устремляющаяся к Богу, устрешенная ужасами сансары, подобно тому, как детеныш обезьяны при виде опасности хватается за мать. Во втором случае активность оказывается уделом Бога, который вытаскивает душу из трясины сансары, подобно тому, как кошка хватается зубами за загривок котенка и уносит его от грозящей беды.*

*Поскольку отношения между душой и Богом постоянно уподобляются отношениям между возлюбленными или любовниками, **в бхакти проявляются эротические черты,***

а мистическая поэзия бхакти наполнена мотивами любовного томления разлученной с Богом (седьмое воплощение Вишну), его души и почти грубо сексуального наслаждения от соединения с Богом-возлюбленным.

Некоторые направления бхакти, выходящие, впрочем, за пределы пространства ортодоксии, предполагали даже своеобразную квазитантрическую сексуальную практику, в ходе которой партнеры отождествляли друг друга с душой и Богом (это, в частности, характерно для гетеродоксального кришнаистского движения сахаджия XVI в.). Но и в более умеренных направлениях эротическая символика и топика присутствовали в полной мере, при этом душа рассматривалась как женское начало, а Бог — как мужское» [1].

Об эротизме парахристиан, вроде Симеона Нового Богослова, можно прочитать в следующих статьях:

- Василий Васильев «Гомоэротика в сочинениях преподобного Симеона Нового Богослова» [2];
- Дерек Крюгер «Гомоэротическая притча и тело монаха у Симеона Нового Богослова» [3].

О причине этого эротизма я пишу в четвертом томе, в главе «Энергетические центры».

Е.А. Торчинов:

*«Бхакта (любящий, преданный) может совершать любые дела, но при этом он **полагается исключительно на Бога, ищет прибежища в Боге и божественной милостью достигает вечного и непреходящего состояния, то есть мокши, освобождения.***

*Бхакти предполагает и джняну, гносис: **благодаря совершенной любви к Богу, бхакта достигает полного богопознания и погружается в То (там), Абсолют . Бхакта***

как бы посвящает все свои дела Богу, считая Бога, а не себя, истинным деятелем, относится к Богу как к высшей цели, постоянно о нем размышляя, благодаря чему он избавляется от аханкары («яйность», своеволие, эгоцентрическая ограниченность) и получает «высший мир и вечную обитель».

Это религиозное течение также не предполагает полного слияния, растворения в божестве.

Е.А. Торчинов:

«Тем не менее бхакти изначально предполагало дуализм любящего и любимого, почитающего и почитаемого... В бхактийских текстах (особенно средневековых) очень много говорится о том, что бхакти в конечном итоге приводит к недвойственности, ибо любовь преодолевает различие любящих подобно тому, как, если использовать новозаветный образ, муж и жена образуют единую плоть; но эта недвойственность соединившихся возлюбленных отнюдь не то же самое, что недuality адвайта-веданты».

Торчинов:

«В философско-богословском плане Чайтанья (Чайтáнья Махапрабху — основоположник гаудия-вайшнавской традиции индуизма, где он рассматривается как особое воплощение Радхи и Кришны в одном лице «Е.Ж.») стоял в резкой оппозиции к адвайта-веданте, относя ее (как и буддизм) к учениям, отвергающим личного Бога, а следовательно — атеистическим и имперсоналистическим.

Вслед за Мадхвой Чайтанья утверждал принципиальное различие между душой и Богом, снимающееся лишь в бхактическом экстазе любви (поэтому иногда слово «адвайта» применяется в текстах бхакти в качестве

положительного при обозначении недвойственности души и Бога в состоянии любовного экстаза и переживании према).

Религиозные переживания бхактического типа есть почти во всех развитых религиях (исключением здесь, безусловно, являются принципиально «нетеистические» буддизм и джайнизм), особенно в исламе (суфизм) и средневековом католицизме (любовно-мистические экстазы св. Терезы Авильской) (Торчинов выражает распространённое мнение о св. Терезе, этот пункт остается под вопросом «Е.Ж.»).

Тем не менее христианскую ортодоксию всегда настораживала избыточная чувственность и даже эротизм трансперсонального опыта данного типа, тогда как в суфизме он спокойно сосуществовал с абсолютным холизмом и «имперсонализмом» традиций, в духе адвайта-веданты, провозглашавших единство и единственность существования (вахдат ал-вуджуд)» [4].

Впрочем, сирийские мистики гораздо спокойнее относились к эротизму. Например, описывая трактат Симеона д-Тайбуте «Истолкование тайн кельи» французский исследователь Беле Робер пишет:

«В первой части этой беседы мы находим упоминание о непрестанной сердечной памяти Божией, а также о чистоте ока, которое не может видеть зла. Там уточняется, что рачение к Богу начинается только при достижении «чистоты и ясности души»: до этого времени, то есть на протяжении долговременного занятия «телесными и душевными трудами» в страхе Божиим, рачение, которое человек якобы испытывает, у него «не отличается от блудного разжения»» [5].

[1] <https://nordxp.3dn.ru/antiorthodoxy/eros.htm>

[2] Там же.

[3] <https://esxatos.com/kryuger-gomoeroticheskaya-pritcha-i-telomonaha-u-simeona-novogo-bogoslova>

[4] Е.А. Торчинов, Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. Источник: Е. А. Торчинов. РЕЛИГИИ МИРА: ОПЫТ ЗАПРЕДЕЛЬНОГО (nhatnam.ru)

[5] Робер Бёлэ — Безвидный свет — Введение в изучение восточносирийской христианской мистической традиции (esxatos.com)

Тантра

Практика — важнейший аспект тантризма. Первым шагом в тантрической практике является посвящение (dīkṣā) в сетта, во время которого ученику тайно передается мантра. Тантрический адепт обязательно является учеником, инициированным мастером, и должен хранить тайну учения.

Отношения с мастером — одна из основных характеристик тантризма. После посвящения адепт возрождается к новой жизни. Тантризм эгалитарен: как правило, каждый, получив посвящение, имеет доступ к его учениям, независимо от касты или пола. Эгалитаризм тантризма имеет ритуальную и религиозную, а не социальную цель.

Мантры и биджа-мантры — это священные и ритуальные формулы. Эти лингвистические или фонетические элементы (звуки, слова, буквы) обладают проникающими и преобразующими вибрациями и, как считается, воплощают саму силу главного божества: божественная энергия проявляется через речь и звук. Эти формы используются при любых обстоятельствах и во всех видах тантрической практики.

Мантры часто сопровождаются некоторыми мистическими диаграммами, называемыми янтрами, которые позволяют посвящаемому представить синтез соответствующего содержания, подготавливая к медитации и концентрации. В большинстве ритуальных практик также используются символические жесты (*mudrā*), литургические жесты, которые гармонизируют тело и каденции движений с универсальным ритмом.

Цель мантр — пробудить энергию *kuṇḍalinī*, которая находится в спящем состоянии, свернувшись, как змея, в тонком теле адепта (вдоль позвоночника), и провести ее вверх к точке, где она соединяется с «Высшим», а адепт сливается с «Высшей реальностью». Это достигается с помощью психофизиологических техник, которые мы находим в хатха-йоге, сочетающей специальные позы и контроль дыхания.

Ментальные упражнения представляют собой точные визуализации центров «тонкого тела» (чакры) и божеств, которые обитают в них или за их пределами. Основным и самым важным методом для этой цели является медитация (*bhāvanā*). Она ведет к духовному единению с божественностью, происходит отождествление ума и тела человека с космическими сущностями, физическая и ментальная интеграция с космосом.

Таким образом, существует «мистическая физиология», которая «космизирует» тело. Это – отношения микрокосма и макрокосма. Йога и мантрические практики составляют неотъемлемую часть тантрического культа.

Е.А. Торчинов:

«Подъем кундалини в лотос головного мозга означает воссоединение на микрокосмическом уровне Шивы и Шакти, что, в свою очередь, кладет конец неведению (авидья), и индивидуальный дух осознает и переживает свою тождественность абсолютному духу Шивы, поскольку

principium individuationis («принцип индивидуации» в шопенгауэровском смысле), выделявший «Я» субъекта из мирового «Я», оказывается чисто иллюзорным и нереальным.

Это тождество переживается или как расширение «Я» до бесконечности с трансцендированием всех сансарических ограничений, или как растворение индивидуальности в океане божественности (отсюда и одно из названий этого типа психотехники — лайя-йога, йога растворения или непроявления).

Таким образом, реализуется мокша, окончательное освобождение, называемое в тантрах также маханирвана (великая нирвана).

Тантрическая йога использует и многие другие методы практики: традиционные приемы созерцания (дхьяна), дыхательные упражнения (пранаяма), визуализация мантрических букв на «лепестках» «лотосов» своего тела и многое другое (в частности, пранаяма с долгой задержкой дыхания, направляемого мысленно в промежность, используется для пробуждения кундалини)» [1].

Об этом мы поговорим в четвертом томе более подробно.

[1] Е.А. Торчинов, Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. Источник: Е. А. Торчинов. РЕЛИГИИ МИРА: ОПЫТ ЗАПРЕДЕЛЬНОГО (nhat-nam.ru)

Санньяса

В этой главе обратимся к книге человека с труднопроизносимым именем Свами Аджатананды Сарасвати, название книги

«Санньяса или Зов пустыни». Автор — индийский святой, но совершенно замечательный, редчайший экземпляр. До того, как получить новое имя его звали... Henri Le Saux, Анри Ле Со, — французский монах-бенедиктинец, переехавший в 1948 году в Индию, принявший санньясу, так называется отшельничество и монашество в Индии, и ставший одним из пионеров индуистско-христианского диалога.

К концу жизни стал сторонником философской системы адвайта-веданта, в которой видел разрешение противоречий между индуизмом и христианством. В 1949 году встречается с философом-неоадвайтистом Раманой Махариши. После нескольких месяцев отшельничества в гротах горы Аруначала Анри встречается с тамильским учителем Свами Джнянанандой Гири из Тирукойилура, которого принимает в качестве гуру. Свами Джнянананда посвящает его в санньясу и даёт ему новое монашеское имя — Свами Абхишиктананда. В 1950 году вместе со своим единомышленником аббатом Жюлем Моншаненом основал в штате Тамилнад первый «бенедиктинский ашрам» Шантиванам.

В Youtube есть замечательная лекция [1] Максима Демченко, переводчика и популяризатора идей Ле Со. Для неспециалистов эта лекция прошла незамеченной. Вместе с тем опыт Анри Ле Со для настоящего исследования весьма любопытен.

Итак, если кратко. Бенедиктинский монах приезжает миссионерить индусов и... сам оказывается отмиссионериным, причем настолько, что становится индусским святым. Мы могли бы сказать, да, забавно, но не более. А «более» содержится в книге Ле Со (я для удобства называю его французским именем, пусть не обижаются его последователи). Хорошо, посмотрим книгу.

Ле Со:

«Численность санньяси также, вероятно, сократится, но есть все основания полагать, что многочисленные

последователи индуизма никогда не перестанут чувствовать зов к жизни в отречении и полном посвящении себя одному лишь Богу.

Санньяса, как и христианское монашество периода его зарождения, — это прямой ответ на то, что индусская традиция называет мумукшутвой, жаждой спасения. Эта жажда настолько сильна, что не оставляет места ни для каких иных желаний, и её можно сравнить с действиями человека, чья одежда внезапно загорелась и который без промедления, не раздумывая ни секунды, тотчас бросается в ближайший водоём».

Бегство в пустыню — это не христианская высшая добродетель, это общерелигиозное чувство, которое возникает в разных традициях. Причем в индуизме в гораздо более выраженной, абсолютной форме и гораздо более массово.

Ле Со:

«Поэтому Мундака Упанишада заключает (1.2.11-13 [21]): оставь всё и отправляйся в лес, совершай аскезы и храни свою душу в покое; найди компетентного гуру и познай от него Истину, истинное знание о Брахмане, которое не могут дать даже Веды».

Это краткий катехизис исихазма.

Ле Со:

«Иисус вкладывал в сердца своих учеников то же высшее стремление, столь неудобное для человеческого самолюбия: «Ибо какая польза человеку, если он приобретёт весь мир...?», «Огонь пришёл Я низвести на землю...» (Мк. 8:36, Лк. 12:49, ср. Прит. 30:16). Лишь Царство Небесное обладает абсолютной ценностью, и всё остальное должно быть принесено Ему в жертву. Евангелие несовместимо с полумерами, и, лишь утратив его подлинный вкус,

христианство может превратиться в удобную религию. Точно так же и для индусского джняни царство, о котором можно что-либо сказать, не есть то самое Царство; дао[22], которое можно выразить словами, не есть Дао (Дао Дэ Дзин, 1). Об Абсолюте нельзя сказать ничего, кроме того, что Он есть, асти (Катха Упанишада, 2.3.12 [23])».

Уже ближе, теплее, правда? Об этом «невыразимом Абсолюте» мы будем говорить еще очень много, не спеша, растягивая удовольствие, в следующем томе в главе «Лже-Дионисий». Причем нужно понимать, что Анри Ле Со не отверг Иисуса, не отверг Евангелие, нет. Как раз наоборот, он осознал, в чем же настоящее учение Иисуса, что именно принес Сын Божий, а для него Иисус оставался Сыном Божиим, на землю, людям. А принес он вечный зов Отца и путь, и метод восхождения к Нему.

А дальше, как говорит В. Бойко: **«Практика, всегда практика, только практика, исключительно практика, подлинное понимание и прогресс вырастают на базе личного опыта, книги, разговоры, видеофильмы, откровения учителей — это только слова».**

Это и роднит аскетическое православие с индуизмом. Вспомните цитату Хоружего: **«Сфера Подвига всегда была в Православии носителем и источником, высшею и последней инстанцией духовного авторитета... сфера богословия вторична по отношению к Подвигу и должна базироваться на нем».**

Ле Со:

«Кроме того, можно процитировать одного пожилого садху с Аруначалы: «Какой смысл в умении читать и писать? В сердце каждого из нас всегда раскрыта живая книга — разве этого недостаточно?» Многие санньяси откровенно недоумевают, обнаруживая в кутуре так называемого садху даже небольшую библиотеку: «Неужели ты надеешься обрести внутреннее видение со всем этим?» Таким

образом, можно рассчитывать, что и кто-то ещё из садху сможет привести других к более глубокому пониманию Писаний, что является ещё одной из причин, по которым в течение четырёх месяцев в году он может жить на одном и том же месте. **В любом случае, наставления, которые он даёт, должны быть не заученной экзегезой, но плодом его собственного безмолвного созерцания сути священного текста**».

Это очень нам близко. Зачем Писание? Зачем апостольское Предание? В сердце Бог. Дыши, сопи туда, собирай там ум, «бичуй там помыслы именем Иисуса» и засияет однажды «фаворский свет». А на нашем, приходском уровне, зачем Писание? Есть посты, есть поклоны, есть среда и пяток, есть вычитывание канонов, есть запрет на супружескую близость, есть «Марьино стояние», есть мироточащие мощи и плачущие иконы, есть поездки на «канавку Богородицы», есть земля из Ганиной ямы. Кто спросит тебя перед причастием, сколько ты прочитал за неделю стихов Писания, выучил наизусть и применил на практике? Правильно, никто. А съел ли ты печенье, в составе которого было молоко? Спросят, естественно. Каешься? Каюсь. Ну иди с Богом, причащайся.

Ле Со:

*«Первоначально, как это было и в случае с первыми христианскими монахами, принять санньясу означало просто покинуть свой дом и деревню, и отправиться в леса или странствия (паривраджья). Самое большее, это означало также **получить от другого монаха или садху соответствующее облачение, как и делал св. Бенедикт, всегда полагая, что искатель может нуждаться в особом одеянии или вообще в какой бы то ни было одежде. Так же и Иисус ответил тому, кто хотел войти в Царство Божие: «Пойди, всё, что имеешь, продай и раздай нищим... и приходи, последуй за Мною» (Мк. 10:21). Лишь позднее жизнь санньяси, как и христианских монахов, стала***

организованной и упорядоченной специальными правилами».

Вы видите, что индусским святым приводятся те же стихи Евангелий, что и нашими полуангельными собратями. Мы, миряне, по слову Лествичника, мертвые, а потому не чувствуем эту романтику свободных скитаний в саровских лесах или помойках Бомбея. Мы привязаны к больным родителям, к детям-даунам, к инвалидам ДЦП, к долгам, к ипотекам, к болящим и страждущим, к тем, кто в темнице и окопах на фронте. Мы помрачены этой маей, христианской иллюзией, а потому никогда, как наши высшие братья, не сможем парить в облаках свободы. Печально, но учение Иисуса не для нас. Оно для санньясинов, для Лествичников и Синаитов.

Ле Со:

«Вскоре было развито и формальное посвящение. Интересно отметить, что в него было включено и жертвоприношение (яджня), во время которого кандидат отказывается от всего своего имущества и положения в обществе, и обращается к своему сыну со словами «передачи» (сампратти), которые обычно произносятся в момент смерти: «Ты — священное знание, ты — жертвоприношение, ты — мир» (Брихадараньяка Упанишада, 1.5.17 [29]; Санньяса Упанишада, 1). Разумеется, эта церемония строго обязательна только для тех, кто прошёл самсары, необходимые для брахманского посвящения, то есть тех, кто, по крайней мере в теории, не может освободиться от своих религиозных, семейных и социальных обязанностей никаким иным способом, кроме нового священного обряда».

Обряд нам знаком, не правда ли. То есть, пока все как под копирку. Забегая вперед, скажу, что монашество, согласно православной энциклопедии, возникает в гностической, скорее всего, манихейской среде. А манихеи приняли идеал монашества из буддизма. А буддизм из индуизма, из пути санньяси. Это просто очевиднейший факт. Расскажите мне, что,

дескать, да, не исключено, но наполнили мы это своим, христианским содержанием. Да нет, как видим, ничем, кроме своего психотехнического язычества, вы его не наполнили. Четвертый том весь про это.

Вот что пишет про ваше «христианское содержание» известный православный ученый, автор статей в православной энциклопедии, в том числе по исихазму, А. Г. Дунаев:

*«Также весьма спорным представляется другое утверждение противников теории влияния восточных практик на исихазм, что принципиально возможно заимствование православием технической стороны (мантры, зикр) с заменой божественного имени на имя Иисуса без ущерба для содержательной стороны. **Согласно закону соответствия формы содержанию, подобные переносы не могут проходить без существенных последствий**».*

Ле Со:

«Когда человек осознаёт тайну Брахмана — и это именно то самоосознание, свидетельством которого должен быть санньяси для мира, — может ли быть его молитва чем-то, кроме совершенного безмолвия, порождённого опытом подлинной наполненности, и Ом, проистекающего из внутренней тишины, чтобы вернуть ум в неё же снова?»

Про это «возвращение ума», про «безмолвную наполненность», про «тайны Брахмана» мы будем говорить еще очень много.

Ле Со:

«Гуру воистину необходим каждому, кто хочет прогрессировать на духовном пути. Это безоговорочно утверждают и Мундака (1.2.12-13 [45]) и Катха (2.8 [46]) Упанишады. Гуру — это человек, который не только услышал или прочитал о пути к спасению (мокше), но сам достиг этой цели и уже из собственного опыта может направлять других;

через него беспрепятственно сияет «бездымное пламя Пуруши, пребывающего в сердце» (Катха Упанишада, 2.1.13 [47]). К своему гуру ученик должен иметь абсолютную шраддху (веру) и безусловную преданность, включающую в себя и веру, и послушание в самом полном смысле этих слов. Гуру для ученика — это проявление самого Бога, и преданность гуру — это последняя, лежащая за пределами всякого внешнего поклонения и всех мурти (образов) ступень его паломничества к трансцендентному в своей непроявленности Брахману. Лишь такому ученику гуру передаст высшее знание: сначала устами для слуха, а затем, большей частью в молчании, от сердца к сердцу. Он шаг за шагом поведёт его к контролю над чувствами и умом. Он воспитает в нём вайрагью (бесстрастие) и вивеку (различение). Подчас он будет очень строг к нему, не давая отдыха или послабления. Но также будет смягчать жёсткость своей добротой, ведя ученика по пути истинного понимания, лишь одно которое сделает его тапас плодотворным (Мундака Упанишада, 3.2.4 [48])».

Это вообще является одним из главных идиологов монашества — гуру, наставник, непрелестный старец, опытный духовник. Это один из трех главных обетов равноангельных. Их идеал и объект поклонения. Подробно об этом в главе «Наставник» четвертого тома. Руководство Духом по заповеди апостола признается прелестью, началом гибели:

«Впрочем, помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но как самое сие помазание учит вас всему, и оно истинно и неложно, то, чему оно научило вас, в том пребывайте».

Это главный посыл исследования: в православии неизвестно, что такое второе рождение, что такое рождение свыше, что такое новый человек, что такое облечение во Христа, что такое водительство Духом, что такое помазание свыше. Всего это просто нет. Как в японском ресторане не подают борщ, так в

православном меню нет второго рождения и реальной, а не потенциальной, святости в облечении во Христа по вере и крещению.

А без этого есть ли спасение в такой религии? Вот православные с упоением кичатся своей генеалогией и посылают в ад всех христиан, кто не с нами. Кто по еретическому зломыслию не выкапывает и не режет трупы на части, не поклоняется иконам и мощам как Богу, кто не разделяет Бога на Сверхбога и низшее божество как Палама, кто верит, что рожден свыше и поэтому умереть не может, что спасен по благодати без дел — всех этих злочестных еретиков мы с упоением посылаем в ад, даже если они были замучены талибами за проповедь о Христе.

А если перевернуть доску? А что, если все православные, кто ничего не знает о своем новом рождении, не спасутся? Ведь это более логично? Если ты не новое творение, если ты не спасен, если ты не свят, если не водишься Духом, если сомневаешься, есть ли в тебе Дух, если не знаешь облечься ли ты во Христа, то на каком основании надеешься на спасение? Если ты носишь одну и ту же бумажку на исповедь десятилетия, то значит в тебе не совершена победа над грехом? Значит в крещении с тобой ничего не произошло? Если ты не знаешь, не чувствуешь, не живешь как новое творение, то что Бог сделал для тебя?

Христианам Бог даровал свободу от греха, победу над грехом, ветхий человек распят, новый рожден, он водится Духом и учится от помазания, он сын Божий, Бог его Отец, Иисус его брат, а он наследник царства и живет, и думает по-новому. Для него все старое прошло, теперь все новое. Так вот, все это в православии если и знают, то относят к Лествичнику и компании, потому что они святые, а все остальные *«свиньи лежащие в калу»*, тогда спрашивается, что Бог сделал для этих людей? Они были свиньями по слову Златоуста до крещения, но, как оказывается, по их же словам, свиньями и остались. Тогда это

не святая Церковь, ибо в святой Церкви все святые, а церковь свиней? Ну а как по-другому? Жестко звучит?

Но если Церковь свята по толкованию отцов, потому что в ней все святые, то к какой церкви принадлежат свиньи? Не к святой точно. Ах, ну да: церковь воинствующая и Церковь торжествующая. Ну тогда одна святая, а другая нет. Правда? Это разные церкви. Это не филиалы одной Церкви, а разные учреждения. Тогда не надо на проповедях говорить: «*Сегодня святая Церковь вспоминает...*», нет. Вспоминает церковь с маленькой буквы, та, в которой свиньи. А та, которая святая, ничего не вспоминает, она живет вне времени. Грубо? Да. Но как еще показать всю омерзительность православного зловестия? Что христиане не святые, а свиньи?

И прошу для любителей вырывать из контекста фразы обратить внимание: я не говорю, что наша Церковь такова: моя Церковь одна, святая, апостольская, католическая. Но именно святая, потому что все члены в ней святые. А если вы собираете псевдохристианскую группу, состоящую из свиней, то тогда пусть этим словом она и характеризуется. И именно этой группе и предназначается канон со словами: «*Якоже свиния лежит в калу такожде и аз греху служу*».

Забавно, мне как-то назначили епитимью за то, что я не в то время имел супружескую близость (речь о Посто разумеется), причем я очень в этом каялся, и в качестве исправления дали 40 дней читать покаянный канон. Я с большой радостью принял это «исправление» и канон от ежедневного чтения выучил наизусть, буквально. Я и сейчас могу его без запинки прочитать. Хотя уже года три как его оставил. Так что отношение к себе как свинье я знаю не понаслышке.

Вы понимаете, что аргумент, дескать, да, в определенном смысле мы святые, но все еще боремся с грехом, не работает. Да, безусловно, «если говорим, что не имеем греха обманываем самих себя», конечно. Но предпосылки разные. Быть спасенным, святым и праведным по святости и праведности

Того, в Кого я облекся, и все еще чувствовать влияние не искупленной плоти, падшей и еще не преображенной, это одно. А считать, что эта плоть и есть ты, что ничего не произошло, что Бог бессилён, что он не возродил, не *«воскресил тебя мертвого по преступлениям»*, значит быть богохульником, противиться Богу и Святому Духу, быть всю жизнь неблагодарным за свое совершившееся спасение.

Не юридический приговор, хотя и это несомненно, а онтологический акт — новое творение. Ты новый, ты другой, ты воскресший, ты, наделенный властью над грехом, ты, умерший для греха, ты — сын Царя, а не свинья. Тебя заколачивают в уныние лжевестники типа Силуана — *«держи ум во аде»*, типа Лествичника — *«все мертвые в миру»*, типа Каллиста *«без анахоретства нет покаяния»*, типа Исаака — *«в результате подвига мы становимся сыновьями Бога»*, типа Никона Воробьева — *«нам оставлено одно покаяние»*, типа Игнатия Брянчанинова — *«все, кто не очистил себя от страстей идут в ад»*, типа Симеона Нового Богослова — *«если не очистил сердце не узришь Бога ни здесь, ни там»*, типа Иоанна Дальятского — *«кто не видел свет еще пребывает среди мертвых»*. Это лжевестие, это хула на Бога и Его благодать.

Вернемся к Ле Со:

«Садху (отшельник «Е. Ж.») не имеет никаких видимых и осязаемых обязательств перед обществом. Он не священник, чей долг молиться или проводить обряды от имени всего человечества. И как уже было сказано, он не наставник и даже не учитель Писаний. В ещё меньшей степени он социальный работник, ведь он не участвует в политической или экономической жизни общества. Он умер для общества, подобно человеку, чьё тело унесли к гхату для кремации. И величайшей особенностью Индии стало то, что на протяжении тысячелетий её общество принимало такой образ жизни и было готово удовлетворять все нужды санньяси, не прося взамен

ничего, кроме того, чтобы он был тем, кто он есть. Санньяси были жертвой Богу от всего народа Индии, его наиболее драгоценной яджней; они — суть подлинное человеческое жертвоприношение (пурушамедха), приносимое на священном огне тапаса (подвижничества «Е.Ж.»), их собственного внутреннего подношения».

А вот как про смерть в отношении всех людей пишет Исаак Сирин:

«Соблюдай это, брат мой, и будешь ты в смертном теле жить жизнью ангелов. Также и ты должен ты знать, брат мой, что вершина всякого блага для человека Божия в мире сем есть чистая молитва. И если не умрет человек по отношению ко всем людям и не будет усердствовать в безмолвии наедине с собой, словно мертвец во гробе, не сможет он приобрести это для себя».

«Будем подвизаться в безмолвии; сделаемся мертвыми по отношению ко всякому человеку; соберемся в помыслах наших от рассеянности во всякое время посредством этих воспоминаний, дабы могли мы без труда во время службы и молитвы приводить ум наш к самим себе и дабы усердно приносили его в жертву Богу».

«Итак, до тех пор, пока человек не удалится от людей и не достигнет безмолвия, и пока не обратится к мысли о душе своей, не откроется благо, сокрытое внутри него».

А вот как Ниневийский святой говорит об обязанностях к обществу:

«Если милостыня, или любовь, или милосердие, или что-либо, почитаемое сделанным для Бога, препятствуют твоему безмолвию, обращают око твое на мир, ввергают тебя в заботу, помрачают в тебе памятование о Боге... разрешают воздержание чувств твоих, воскрешают для мира тебя, умершего миру, от ангельского делания, о

котором у тебя единственная забота, низводят тебя и поставляют на стороне мирян, — то да погибнет такая правда! Ибо выполнять обязанность любви... есть дело для людей мирских, а если и монахов, то недостаточных, не пребывающих в безмолвии».

Если убрать некоторую разницу в терминах, убрать все эти «санньяси», «садху», «гуру», то это писание одной и той же школы мысли, это одно и то же учение, это один и тот же почерк, это одна и та же религия. Именно поэтому Анри Ле Со так радостно воспринял индуизм: его монашеская жизнь не нашла никаких противоречий с индусской санньясой. Еще раз, пожалуйста, этот аргумент: монашеская жизнь, воспринятая Анри Ле Со в строжайшем бенедиктинском ордене, не нашла никаких препятствий в индусском отшельничестве. Последнее только обогатило его опыт монашества, вывело на новый уровень.

Ле-Со:

«Посвящая крама-санньяси... в монашескую традицию, гуру заставляет его состричь прядь волос (шикха), бросить священный шнур, пояс и всю одежду в воду, а затем полностью обнажённым отправляет его в сторону севера. Когда же претендент совершает сто шагов, гуру останавливает его, говоря: «Остановись, о Благословенный!», и призывает обратно, чтобы вручить атрибуты санньясы: камандалу (чашу для сбора подаяния), данду (посох), каупинам (набедренную повязку) и шафранное одеяние».

У нас тоже состригают волосы при посвящении и вручают четки и новое одеяние. Все одно и то же: посвящение, гуру–наставник, состригание волос, вручение новых атрибутов.

А вот гимн объединения всех монахов, всех религий (дхарм) от Анри Ле Со:

«Поэтому, конечно, монахи всех дхарм (школ, религий «Е.Ж.») должны увидеть сквозь их границы друг в друге братьев. Эта возможность следует из самой той трансцендентности ко всем знакам, которую все они олицетворяют. Воистину, есть лишь один всеобщий «монашеский орден», который включает в себя их всех — и который, конечно, вовсе не такого рода, что мог бы их как-либо «организовать», что просто разрушило бы сам характер монашеской жизни, состоящий в неутолимой жажде Абсолюта. Будет достаточным, если они просто узнают друг друга, где бы они ни встретились, а те, кто действительно искренен, друг другу ответят. И, несмотря на разницу во взглядах, языке и культурном происхождении, в глазах друг друга они увидят глубину, открытую Единым Духом в их собственных сердцах. И в ощущении исходящих оттуда блаженства, света и неизреченного покоя их взаимные объятия, часто спонтанные, станут знаком осознания и признания их внутренней недвойственности — ибо поистине в сфере аджата, нерождённого, нет никакой «инаковости», нет никого «другого»».

Это прекрасно. Это «дивный новый мир», всемирное монашеское братство. И я уверен на 100%, что если бы настоящие монахи, не те, что на майбахах ездят, а настоящие христианские анахореты смогли, преодолев культурный и языковой барьер, как сделал это Анри Ле Со, посетить Индию и узнать санньясу, то подавляющее большинство из них повторили бы путь Ле Со. Сейчас им кажется это недопустимым. Однако, если они по Паламе и Лже-Дионисию ищут этот «божественный мрак» в «полном совлечении себя» через «незнание, которое выше всякого знания», то они бы всем сердцем приняли не индуизм, нет, а тот восхитительный путь путешествия в глубины своего я, которым они так страстно занимаются и который отстаивают.

Ле Со:

*«В христианстве же большинство монахов суть бхакты и карми, вовлечённые в поклонение и деятельность. Они принадлежат к высокоорганизованным орденам и особое внимание уделяют обычно именно совместному поклонению (обряду). Основной элемент такого монашества — это общинная жизнь и подчинение настоятелю. Индусская традиция санньясы, с другой стороны, делает основной акцент на одиночестве (если возможно — внешнем, но обязательно — внутреннем), полной свободе передвижения (непостоянстве) и полной независимости во всех смыслах — эти одиночество и свобода сами по себе символизируют абсолютную единственность Атмана. И всё-таки **призвание христианского монаха, по крайней мере у его истоков, подразумевает те же абсолютное отречение и радикальную трансцендентность, что так ярко сияют в традиции индусской санньясы.***

*Например, **Правило св. Бенедикта**, перечисляя различные типы монахов (см. гл. I), помещает отшельников на первое место, считая, однако, подобное призвание крайне редким и подчёркивая, что претендовать на него могут лишь те, кто достиг совершенства в общинной жизни. И так призвание к одиночеству, которое в начале IV века привело стольких христиан в пустыни Египта и Сирии, а тысячу лет спустя — в великие леса центральной и северной России, было воистину не менее радикальным, чем зов индусской санньясы, и в своих крайних формах требовало оставить любые церковные объединения и даже таинства.*

«Этот зов к одиночеству -

Наедине с Единственным,

Наедине с единственностью Того, кто Один»

— до сих пор звучит в сердцах последователей Христа. И поистине в наши времена, когда большинство людей

неспособно противостоять искушению стадности, чрезмерной активности и поверхностности, ему следует звучать много громче. Более чем когда-либо, христиане сейчас призваны к жизни в отречении, так похожей на строжайший идеал индусской санньясы, явленный в Упанишадах:

«Утверждённый в созерцании собственной природы...»

Его сердце наполнено неповторимым опытом истинного Я»

(Нарадапаривраджака Упанишада, 4.38)».

А вот как пишет о разных видах монахов Исаак Сирин:

«А тем, которые действительно избрали для себя отшельничество от мира и телом и умом, чтобы установить мысли свои в уединенной молитве, в омертвлении для всего преходящего, для зренья мирских вещей и для памятования о них,— таковым не подобает служить Христу деланием чего-либо телесного и правдой дел явных... надлежит приносить Христу чистую и непорочную жертву помыслов как первый плод возделывания самих себя и телесную скорбь в терпении опасностей, ради будущего упования... Ибо выполнять обязанность любви... есть дело для людей мирских, а если и монахов, то недостаточных, не пребывающих в безмолвии».

«Обязанности любви» выполняют миряне и недостаточные монахи. Bravo! Также Ле Со пишет о «созерцании собственной природы». Этому посвящена целая глава «Зеркало души» четвертого тома. Это вообще лейтмотив исихазма.

Ле Со:

«Следуя великим традициям пустынночества на Западе и паривраджьи в Индии, они должны напомнить каждому о

существовании **Запредельного**, ἔσχατον (трансцендентном финале), здесь и сейчас присутствующем среди всего преходящего в глубине, превосходящей слова, действия и любые внешние взаимоотношения между людьми. **Их девизом могли бы стать слова ангела, обращённые к Арсению Великому, высокопоставленному чиновнику при императоре Феодосии, на вершине карьеры покинувшему двор и мир, и нашедшему убежище среди отшельников Скитской пустыни в Египте: «Беги прочь, храни безмолвие и пребывай в покое!».** Индия, мир и религии нуждаются в таких пророках как никогда ранее, ведь лишь они могут спасти право каждого человека быть самим собой».

А вот слова Бога:

«Как Ты послал Меня в мир, так и Я послал их в мир».

«Не вы Меня избрали, а Я вас избрал и поставил вас, чтобы вы шли (в мир «Е.Ж.») и приносили плод, и чтобы плод ваш пребывал».

«Не молю, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла».

«Идите и научите все народы, крестя их во Имя Отца и Сына и Святого Духа».

«Вы — соль земли».

А за Ним апостол:

«Впрочем, не вообще с блудниками мира сего, или лихоимцами, или хищниками, или идолослужителями, ибо иначе надлежало бы вам выйти из мира сего».

Эти слова великий Арсений не услышал. А довольствовался голосом в голове. Августин, Амвросий, Климент

Александрийский пишут, что бегство из мира и «продажа имений», понимаемые буквально, приводят только к гордости и надмению. Я приводил уже часть этих цитат и буду приводить еще не однократно. И вообще, во главу угла ставится не вера и преданность Богу, а «бегание»: *«Бегай людей и спасешься»*.

Похоже на заповеди легкой атлетики. Как бегание куда-то или молчание во что-то может повлиять на мое второе рождение? Это дело Бога. Он обновляет ум, я принимаю дар веры, Он дает второе рождение и поэтому я свят и совершенен во Христе, реально, а не потенциально, хотя и ношу еще «хижину из соломы» — не преображенную плоть, и уже не умираю, как *«уже не умирает Христос, смерть уже не имеет над Ним»*, а потому и надо мной, «власти».

Как на это влияют забеги от мира? И молчание в пупок? Ни марафон, ни полумарафон здесь ни при чем. Другое дело, что, получив это второе рождение и имея склонность к одиночеству, человек выбирает холостой образ жизни, живет в однушке, клеит марки на почте, тихо беседует со своим Богом, но остается в миру, служит братству, как и все другие. Такой путь благословен апостолом и Господом. Об этом в главе «Половое воздержание».

Вот как об этой гордыни пишет Ле Со, про свое индусское сообщество институциональных монахов:

«Они отреклись от мира — замечательно! Теперь они принадлежат к локе, «миру» тех, кто отрёкся от мира! Они образуют некое новое сообщество, собственную «группу», становясь своего рода духовной элитой, отделённой от обычных людей и призванной поучать их, словно «книжники и фарисеи», чьё поведение заставляло даже Иисуса, исполненного сострадания, терять самообладание. Затем развивается целый свод правил поведения, даже более жёсткий, чем в миру, со своими титулами, почтительными приветствиями, иерархией и прочим. Шафранные одежды становятся не столько знаком

отречения, сколько принадлежности к «ордену свами».
Поистине, редки те из них, кто, если и не требует, то хотя бы не ожидает особого уважительного отношения в связи со своим одеянием. Вместе с дикшей они получают доступ в сообщество «духовных лиц» и право получать пищу и все виды севы (служения) от других».

Надо ли что-то тут комментировать? У индусов также это ведет, чаще всего, к гордыне. У нас, когда мягко плывет над землей равноангельный, за ним стелется его длиннющая лента с клобука, как фата у невесты. А когда он наденет на себе весь парад — великую схиму со всеми символами, знаками, письменами по всей длине — так сразу видно — воин света. Остается только световой меч купить, продается, кстати, в детских магазинах. У моего сына в 6 лет такой был. Потом все эти равноангельные собираются на небольшой фуршет и вручают друг другу медальки и шапки разных цветов и алмазные посохи, обозначающих их степени, вероятно, крестоношения: чем ярче шапка и посох, тем, вероятно, тяжелее крест.

Ле Со:

«Но сами узы, которые необходимо было разрубить, нельзя разрушить с помощью ритуала. Это можно сделать лишь с помощью теджобинду, «жемчужины славы», Самосветящегося, о котором говорят Упанишады, Сияющего луча света, освещающего глубины души... Лишь побуждаемый изнутри и преисполненный славой света, сияющего в его сердце, парамахамса отбрасывает все атрибуты и выходит за пределы (экстаз «Е.Ж.»)... Тот, кто вышел за пределы и забыл своё место в каких-либо системах... более не осознаёт своё... тело и мыслительные способности и не отождествляет себя с тем или иным состоянием сознания... будь то бодрствование, сон или глубокий сон».

Тема света является центральной в четвертом томе. Здесь лишь небольшая цитата Паламы:

«Когда святые мужи видят в самих себе этот божественный свет — а они его видят, когда при неизреченном посещении усовершенствующих озарений получают боготворящее общение Духа, — они видят одежды своего обожения, потому что благодать Слова наполняет их ум славой и сиянием высшей красоты, как на Фаворе Божество Слова прославил божественным светом единое с Ним тело».

То есть спасение происходит в результате обожения, а обожение — в результате видения света. Как видим по ключевому вопросу — вопросу освобождения, спасения Палама и Ле Со полностью согласны. Даже термины совпадают: «жемчужина славы» и «благодать наполняет ум славой», «сияющий луч» и «сияние высшей красоты», «Самосветящийся» и «божественный свет». Тема экстаза, выхода за пределы себя — это излюбленная тема Плотина и Паламы. О чем в соответствующих главах.

Ле Со:

«Но пока внутренний свет не воссиял в полной мере и... жемчужина славы глубин нашего существа — полностью не преобразила способность различения до самого основания, человек не имеет права произносить «Я есмь Брахман». Ибо ахам, которое он осознаёт в своём проявленном сознании — это по-прежнему лишь эго произносящего, только косвенно указывающее на глубочайшее Ахам, о котором говорят писания».

То есть пока свет изнутри не преобразит тебя, не говори, что ты спасен. Робер Белэ в книге «Безвидный свет» пишет:

«Иоанн Дальятский не преподает оригинального учения, но его доктрина очень близка к учению Макария, когда ему случается говорить, что вход в место, где в вечности пребывает Господь превышает облака Его славы, невозможен для того, кто не имел такого опыта еще в

этой жизни, или что «все, кто не видели этих вещей, еще пребывают среди мертвых»».

Вы видите, если свет не засиял в голове, или где там он должен сиять, в пупке, так вот, если света нет, то нет и спасения. У индусов и парахристиан одно и то же. Опять же, здесь только наброски. Все самое главное в четвертом томе.

Ле Со:

«Это невидимый луч, исходящий из Светоносной Жемчужины, в глубочайшей бездне истинного Я; и это луч смерти, безжалостно уничтожающий всё на своём пути. Благословенной смерти! Он пронзает всё на своём пути, не встречая преград, и поглощает все желания, даже высшее и окончательное желание, желание не-желания, желание самого отречения. До тех пор, пока остаётся хоть какое-то стремление, нет подлинной санньясы, а стремление к ней — это, само по себе, её отрицание. «Лишь тот подлинный санньяси, кто отринул и отречение, и неотречение». Прощай, всякое узнавание меня людьми как санньяси!»

То есть полное и всецелое отрицание, всего и вся. А вот классик православного христианства:

«С таковым соединяющиеся, подражая по возможности ангелам, боговидные умы — поскольку по прекращении всяческой умственной деятельности происходит соединение обожаемых умов со сверхбожественным светом — воспевают это самым подходящим образом путем отрицания всего сущего, — до такой степени будучи поистине и сверхъестественно просвещены блаженнейшим соединением с тем, что является Причиной всего сущего, Само же — Ничем, как всему сверхсущественное запредельное».

«И если ты, мой возлюбленный Тимофей, ревностно стремишься приобщиться к созерцанию мистических видений, то устранись от деятельности и чувств своих, и разума, и от всего чувственно воспринимаемого, и от всего умопостижаемого, и от всего сущего, и от всего не сущего, дабы в меру своих сил устремиться к сверхъестественному единению с Тем, Кто превосходит любую сущность и любое ведение, поскольку только будучи свободным и независимым от всего, только совершенно отказавшись и от себя самого, и от всего сущего, то есть все отстранив и от всего освободившись, ты сможешь воспарить к сверхъестественному сиянию Божественного Мрака».

Лже-Дионисий Лже-Ареопагит.

А? Каково? Прошу меня простить. Я в каждом томе привожу эту цитату. Не могу до конца ей насладиться. Особенно про «Мрак» с большой буквы хорошо, не находите? Кстати, слово «Мрак» встречается в «Мистическом Богословии» Лже-Дионисия семь раз. Слово «Бог» три раза, а вот слово «Христос» ни разу. Так, для информации. А это, на секундочку, трактат человека, который лежит как фундамент в основании сердца православия — исихазма, так вот, трактат о том, как соединиться с этим Мраком.

То есть, фактически, трактат о «мраке» без «Христа» и есть сердце православия. Конечно, умные мужи мне возразят, что «Мрак» — это не тьма, это такое обилие света, что аж слепнет человек. Ну да, ну да. Именно в таких сентенциях и составлен, вероятно, Новый Завет? Кстати, Лже-Дионисий и не считает, что апостол Иоанн говорит истину, когда пишет: *«Бог есть свет, Бог есть Дух, Я есмь истина»*. Вот, что он пишет:

«Он (Бог «Е.Ж.») ни знание, ни истина, ни царство, ни премудрость, ни единое, ни единство, ни божество, ни благодать, ни дух — в том смысле как мы его представляем, ни сыновство, ни отцовство, ни вообще что-либо из того,

что нами или другими (разумными) существами может быть познано. Он не есть ни что-либо не сущее, ни что-либо сущее, и ни сущее не может познать Его в Его бытии, ни Он не познает сущее и бытии сущего, поскольку для Него не существует ни слов, ни наименований, ни знаний; Он ни тьма, ни свет, ни заблуждение, ни истина».

Бог не свет, не истина, не божество, Он не сущий, Он не дух. Да-да, это фундамент для Максима Исповедника, для Паламы и прочих псевдохристиан. Скажите мне пожалуйста, на псевдоучении какое можно построить учение? Псевдо. На псевдоученике апостола какое христианство?

Псевдохристианство. А если, по слову Максима Исповедника, было бы известно, что это автор не первого века, то он, несомненно лжец и подлец. Это мнение святого Максима. Тогда получается, что автор корпуса ареопагитик не псевдоученик, а лжеученик. А какое христианство на лжеученике? Правильно, лжехристианство. Поэтому, все, что основано на Лже-Дионисии, — это лжехристианство, простая логика. И опять, это только наброски, вся inferнальность Лже-Дионисия в третьем и четвертом томах.

Ле Со:

*«Без сомнения, в сердцах многих есть зачатки этого внутреннего озарения, но этот свет чаще всего воспринимается лишь сквозь призму разума. И даже подобная рефлексия сама по себе столь прекрасна, что людям обычно не приходит мысль обратить свой взор на сам её источник — или, возможно, они инстинктивно боятся быть ослеплёнными его величием. **В ведантистской среде это, естественно, описывается в терминах недвойственности. В семитском мире, где жил Иисус, и который оставил такой глубокий отпечаток на духовном опыте Запада, «зрящий» просто обнаруживает себя в присутствии Бога, Которому он преклоняется и Которого любит, чья***

всемогущая сила восполняет всю человеческую немощь, и чья святость очищает его от грехов:

«Отец, да святится имя Твоё!

Да придёт Твой Дух!

Поддай нам пищу, в которой мы нуждаемся,

И прости нам наши грехи».

(Ср. Лк. 11:2-4) [114]

Недвойственные формулировки веданты, равно как и дуалистические формулировки, исходящие из глубин семитского образа мысли — лишь следствие внешних условностей и рамок. Только вера делает возможным выход за их пределы — и вера самодостаточная, утверждённая сама в себе».

Это важное замечание. Как мы увидим в дальнейшем, описание опыта слияния, растворения, смешение у Паламы и коллег ничем не отличаются от индусов, гностиков, даосов, неоплатоников. Но трактовки бывают разными, в зависимости от школы мысли. Но в методах и описаниях процесса и результата все они совпадают. И недвойственность, и дихотомия присутствует у псевдохристианских мистиков.

Ле Со:

«Да, остаётся только «То, лишь То!» Но останется ли некто, кто сможет сказать: «То», помыслить или почувствовать Это? Для себя самого — того, о ком мы продолжаем говорить, — он в блаженстве без остатка исчез в тайне своего Источника».

И сравним с Иоанном Дальятским. Святой Церкви востока пишет:

«Если ты выказываешь ей послушание и пребываешь в безмолвии и борении трудов и браней; посредством чего делается она чиста и ясна, и чем освящается и сияет для получения дарований и откровений и [умного] восприятия тайн Божиих; в каких местах ум, проходя через них, стяжевает [умное] восприятие и ведение; посредством чего он бывает поглощен в глубоком оцепенении при видении света, и отъемлются у него [умное] восприятие и свобода, и забывает он себя самого».

Нет уже Дальятского. Поглощён он, как и Ле Со. В оцепенении отняли у него восприятие самого себя, свободу, самоидентификацию, так что он вообще забыл себя. Про все эти «забывания себя» подробно в главе «Апофатика» четвертою тома. Скажете, что Дальятский еретик? Еретика Евагрию это не мешает занимать видное место в книге книг — «Добротолубии». А как насчет Паламы?

«Будучи светом и видя свет посредством света: взглянет ли на себя — видит свет; на то ли, что видит, — все тот же свет; на то ли, через что видит, — свет и здесь; и единение в том, чтобы всему этому быть одним, так что видящему уже не распознать ни чем он видит, ни на что смотрит, ни что это все такое, кроме только того, что он стал светом и видит свет, отличный от всякой твари».

А как насчет Иосифа Хаззайя:

«Ибо когда его [ума] духовная составляющая поглощается одной сокровенной славой созерцания Святой Троицы, никто там не в состоянии отличить свою природу от одного святого света».

А вот еще один православный святой — Сахдона, (или Бар Сахда) (VII в.) епископ Махозе д'Ареван в области Бет-Гармай в Персии. Изначально был несторианином, но в 630 г. стал православным:

«Когда взор телесного ока очищен и его свет смешивается с сияющим блистанием солнца, он видит его самое в его свете; так и когда сердце очищено, и озаряется око его ведения, и свет его взора смешивается с сущностным блистанием Духа Божия, оно видит духовно великое Солнце правды и услаждается Его красотой в благодатном сиянии духовных лучей, изливающихся свыше».

Ле Со, продолжая этот экстатически-светоносный ряд, пишет:

*«Поэтому мы должны принять тот факт, что ничто в нас не способно обрести или достигнуть этого самоосознания, главного мифа веданты. После того как дэва этого мифа проявлен и обнаружен, все другие дэвы растворяются без лишних слов. **Они исчезают; лишь Брахман, Атман, истинное Я сияет в Своём собственном свете, а всё прочее лишь освещается Им:***

Эта высшая обитель Брахмы, в которой утверждено

И вслед за которой сияет всё мироздание;

(Мундака Упанишада, 3.2.1.).

Лишь её светом озаряется всё;

И всё сущее – лишь отблески её сияния.

(Мундака Упанишада, 2.2.11)».

И в завершении — последняя цитата:

*«**Обнаружив в адвайтистском опыте всю полноту тайны и вездесущего присутствия Христа**, они (монахи разных религий в объединительном экстазе «Е.Ж.»), наконец, отбросят всё в своём символическом погружении в Гангу и вместе с пламенным одеянием получают от гуру неотложный приказ отправляться в место (лока) за пределами всех мест,*

к самому Источнику. Всё это не будет означать основание какого-то нового ордена, поскольку санньяса ни в коем случае не является орденом, а Дух не способен что-либо основать, скорее, Сам будучи для всего основой. Очевидно, такого рода санньяса не будет ограничена какими-либо рамками и станет открыта для всех, кто к ней призван, независимо от культурного или религиозного происхождения».

Мы видим, что частое призывание имени Христа, кстати, гораздо чаще, чем у Лже-Дионисия, не делает человека христианином. Или мы признаем Ле Со христианином? А, между тем, он верил в Иисуса как Сына Божия. Так по какому же признаку мы откажем Ле Со в звании христианина? Он не поклонялся никаким богам, кроме Единого. Он признавал Троицу и Боговоплощение. Чем же он не христианин? Тем, что жил в Индии? И носил шафранное одеяние? Или тем, что сменил имя, данное в монастыре? Чем же Ле Со не христианин?

Я отвечу. Тем же, чем и Лже-Дионисий и все остальные, кто не принял дар нового рождения, не принял спасения мгновенно без дел и аскезы, без созерцания света в своей утробе, без анахоретства и «бегания людей». Тем, что не возложил единственное упование на кровь, пролитую Сыном Божиим за него на кресте. Тем, что не поверил, в рождение свыше, дело Бога, а не человека, которым, и только им одним, он наречен сыном Бога и братом Иисуса. Тем, что не поверил в праведность, дарованную ради праведности Иисуса. Не поверил в святость, в которую он облекся в крещении, а не в результате своего подвига по стоянию на столбе.

Так вот, если мы берем этот признак христиан, а другого Завет не знает, ибо *«все водимые Духом Божиим суть сыны Божии»* и больше никак, то много ли христиан в нашей церкви? Все, кто вслед за Паламой и Лже-Дионисием зарабатывают спасение — не христиане. Все, кто аскетическими усилиями обоживают сами себя, задействуя благодать как энергию — не христиане. Все, кто считает, что принадлежностью к правильной церкви они

будут спасены — не христиане. Все, кто надеется на соблюдение правил и канонов — не христиане.

Христианин — это новое творение. Ну элементарно ведь:

«Кто во Христе — новая тварь»,

«Кто Духа Христова не имеет, тот и не Его».

Если человек не знает рожден ли он свыше, не уверен живет ли в нем Дух, не верит, что он облекся во Христа, не думает и не живет по-новому, ну давайте же будем, наконец, честны, — такой человек не христианин.

Конечно, бывает, что человек рожден свыше, и его новый человек уже по-другому, мучительно, реагирует на грех, отзывается на благодать, даже водится ей, но его наша церковная дидактика не научила пониманию того, что с ним произошло. Да, так очень часто бывает. Он продолжает жить во грехе, просто потому что ему объяснили, доходчиво так, вдумчиво, неспешно, с толком, с чувством, с расстановкой, что он свинья, и что лучшее, что он может сделать, это смириться со грехом и его «почаще исповедовать». Это то, чему я был научен от десятков священников, к которым я со слезами и на коленях обращался два десятка лет с просьбой объяснить почему я продолжаю жить во грехе. Более того, когда моя жена в очередной раз принесла записку на исповедь, в которой было мало грехов, ее отругали и сказали, что человек должен грешить до 250 раз за день («по отцам», конечно, прибавил батюшка авторитета своей доктрине), а потому, мол, приноси следующий раз нормальный, православный список. А людей, которые не знают в чем исповедоваться, ну страшное же дело, без греха провел человек неделю, по слову знакомого священника, «хочется кадиллом по голове огреть». И это какое христианство? Лже? Или псевдо?

Вывод по индуизму

1. Индуизм в широком смысле знает как полное растворение в Боге, так и единение с Богом, сохраняющее различие между душой и Богом.
2. Психотехника (йога) является формообразующим сущностным центром всей духовной культуры Индии.
3. С помощью исполнения заповедей ямы – ниямы и направленной перестройки психики в процессе йогического духовного делания – достигается особое состояние сознания.
4. Монашество (анакхетство) является важнейшим условием достижения святости.
5. В зависимости от религиозной традиции такое состояние характеризуется:
 - либо единением, недвойственностью души и Бога, как соединившихся возлюбленных, при этом принципиальное различие между душой и Богом остается и снимается лишь в бхактическом экстазе любви;
 - либо индивидуальный дух осознает и переживает свою тождественность абсолютному духу Шивы, что приводит к растворению индивидуальности в океане божественности.

Как мы увидим далее, заповеди, техника и описание переживаний в опыте единения, смешения, растворения, слияния в индуизме и исихазме идентичны, порой до неузнаваемости.

Опять же, вопрос прямого влияния интересует меня мало. Я показываю падшую религию и сравниваю ее с лжехристианством. Как произошло искажение, в какой век, каким автором или группой авторов, по какой причине – это все производные вопросы. Я вообще не сторонник каких-то непосредственных влияний. Я сторонник той идеи, что человек становится язычником не из-за влияния, а из-за падшего, не возрожденного естества. И дальше, в ходе экспериментов со своей психикой, отвергая Божию благодать, в значении ничем не

обусловленного дара, а не в смысле Паламитско-Феодоровской энергии для самообожения, он достигает «Мрака» с большой буквы, как Лже-Дионисий, а потом натягивает на этот опыт искаженную доктрину своей религиозной традиции.

Однако, при этом, несомненной является связь индуизм – буддизм – манихейство – гностицизм – Наг-Хамадди — египетское отшельничество. Также несомненной является связь йога – Амратакунда – суфизм – исихазм. Но обо всем по порядку.

Даосизм

Рассмотрение вопроса перенесено в главу «Апофатика» четвертого тома.

Греческая религия

Восточная теория спасения строится на трех китах: идее заслуг, искупления от власти дьявола и обожения через благодать. Темы жертвы и оправдания как юридические акты наименее интересны греческой и восточной мысли. Давайте посмотрим на три основные направления греческой религии. Область греческой религии не является моим основным предметом интереса, даже второстепенным не является. Я допускаю неточности в изложении, которые могут быть допущены, особенно в деталях. Однако общие черты, думаю, изложены и поняты мною правильно.

Идея богов как правителей, подобных человеческим правителям государства, является основополагающей для греческой религии. Изначально так и было, потому что в греческой религии само государство представляет собой главное благо: боги, следовательно, должны способствовать благу государства так,

как это делают его человеческие правители, то есть, вознаграждая хороших и наказывая плохих.

Платон, однако, придал этой доктрине о двойном божественном возмездии эсхатологический смысл. Наконец, стоики рассматривали сам мир как великое государство, правителями которого являются боги, а гражданами — люди. Во всем этом мы имеем точный аналог морализма греческих отцов. Так как человек не утратил образ, то может свободно выбирать добро и зло, а потому ему нужна только правильная информация, новые вводные данные, о том, что теперь Бог — Иисус и нужно соблюдать Его заповеди, а не Моисея.

Именно так верят в православии: Иисус – имя Бога, у других народов имя Бога – Митра, Вишну, Шива и прочие. Человек рождается свободным выбирать добро и зло, а иницирующая благодать Бога в результате жертвы и примирения, делающая из мертвых живых, способных воспринимать божественный свет, не является необходимостью.

Кстати, теория потери подобия и сохранения образа не является единственной, как часто профанируют это наши учителя. Действительно, некоторые древние отцы проводили различие между понятиями образа и подобия, хотя некоторые не делали такого различия. В частности, на тождественности этих терминов настаивали Афанасий и Кирилл Александрийские. В русской богословской традиции такого мнения придерживался Филарет Московский, который, ссылаясь на еврейский текст Библии, показывал, что понятия образа и подобия нередко являются в Писании взаимозаменяемыми.

Таким образом, если мы не проводим различия, что очевидно из Быт. 1:27, то человек, утратив образ, перестал быть способным жить в божественном благе, о чем явно говорит Павел:

«Ибо мы уже доказали, что как Иудеи, так и Еллины, все под грехом, как написано: «Нет праведного ни одного; нет

разумевающего; никто не ищет Бога; все сошлись с пути, до одного негодны; нет делающего добро, нет ни одного» [1].

Златоуст:

*«Апостол обвинил эллинов, обвинил иудеев, следовало, наконец, говорить об **оправдании, которое совершается чрез веру**. Ведь если не помог закон естественный, не сделал что-нибудь больше и закон писанный, но оба даже послужили бременем для людей, не воспользовавшихся ими, как должно, и показали, что они сделались достойными большего наказания, то, наконец, необходимо было **спасение при помощи благодати**» [2].*

Феофан Затворник:

*«**Один от другого перенимали и стали все как один непотребны и безблагостны. Страсти, обобщившись и завладевши всеми, не давали уже показаться среди них ничему противоположному страстям, коим служат все. Как внутри отталкивается всякое доброе помышление и чувство, так вне никто в таком обществе не смеет поднять голоса в противоположность общей страсти. Всякий вновь рождающийся в сем обществе или поступающий в него совне, поглощается общим духом или извергается вон**» [3].*

Как всегда, Феофан, пытаюсь совместить очевидные идеи Писания и традиции, в которой он жил, пишет одно, а через абзац пытается увязать другое. Так, спрашивается, если «никто не ищет Бога», если «все до одного негодны», если «нет делающего добро, нет ни одного», то как говорят моралисты и защитники свободы, религиозные либералы, что человек в состоянии до обновляющей волю благодати искать сам Бога, сам стучать, сам делать добро? Прочитайте хорошенько следующий текст, может, хоть он заставит задуматься.

Златоуст, беседы на Колоссян 5.1:

«Людей более бесчувственных, чем камни, вдруг возвести к достоинству ангелов, единственно посредством безыскусственных слов и одной веры, без всякого труда — это действительно слава и богатство тайны, подобно тому, как если бы кто-нибудь пса, издыхающего от голода и паршей, гнусного и отвратительного, уже не могущего двигаться и брошенного, вдруг сделал человеком и показал на царском престоле.

Смотри: они поклонялись камням и земле, — считая их лучшими неба и солнца, думая, что весь мир служит им, были пленниками и узниками дьявола, и вдруг наступили на главу его, и стали повелевать им и бичевать его. Слуги и рабы демонов сделались телом Владыки ангелов и архангелов. Не знавшие даже, что есть Бог, вдруг стали сопрестольниками Бога.

Хочешь видеть бесчисленные ступени, которые они перешагнули? Нужно было им, во-первых, узнать, что камни — не боги; во-вторых, что они не только не боги, но и ниже людей; в-третьих, ниже бессловесных; в-четвертых, ниже растений; в-пятых, что они (язычники) смешали совершенно противоположные предметы, что не только камни, но и земля, и животные, и растения, и человек, и небо, и то, что выше неба (не есть Бог); опять, — что ни камням, ни животным, ни растениям, ни стихиям, ни горнему, ни дольному, ни человеку, ни демонам, ни ангелам, ни архангелам, ни другой какой-либо из тех высших сил не должна поклоняться человеческая природа.

Как бы черпая из некоей глубины, им надлежало познать, что Владыка всего — Он есть Бог, что Ему одному должно служить, что дивное устройство жизни есть благо, что настоящая смерть не есть смерть, а настоящая жизнь — не жизнь, что тело восстает, делается нетленным, восходит на небеса, сподобляется бессмертия, водворяется с ангелами, преселяется. Человека, стоявшего так низко, после того, как

он перешагнул все эти (ступени, Христос) посадил на небесах, на троне; того, который был ниже камней, поставил выше ангелов, архангелов, престолов, господств» [4].

Таким образом, идея спасения через добровольное делание добра, без привлекающей, подготавливающей, оживляющей благодати не только не Библейская, но и осуждена соборами и святыми V-VI вв. в спорах с Пелагием и его последователями.

Кроме того, как видим — религиозная система олимпийцев прекрасно соответствует идее заслуг и штрафов. Опять же, конкретные заимствования могут защищаться одним ученым и опровергаться другим. Но как я и говорю в главе «Благодать» первого тома, дело состоит в том, что человеческая религиозная потребность все время тянется к язычеству. Иг. Петр (Мещеринов) называет это «общей религиозностью», в противовес «специфически христианскому». Безусловно, идея наград занимает важное место в Писании, но эта идея не связана со спасением, которое подается только Христом, благодатью (даром) по вере, которая сама есть дар Божий.

Я скажу о себе. У нас в общине есть девушка-инвалид. Я часто ей помогаю. И когда она, очередной раз рассыпается в благодарностях, я думаю: *«Если я и спасусь, то вот по молитвам таких как она за меня, недостойного»*. Где в этом размышлении место для Христа и Его жертвы? Где кровь Бога на кресте? Где кровавый пот в Гефсимании? Где пробитые руки и восклицание Фомы: *«Господь мой и Бог мой»*? Нет ничего этого. Есть надежда спасения по делам. И вот каждый раз отвергать эту идею и есть подвиг веры. Это, как оказывается, чрезвычайно трудно. Надеяться только на жертву Христа чрезвычайно трудно.

С другой стороны, несмотря на этот моралистический взгляд на спасение, все эти заслуги и штрафы, греческие отцы осознавали в человеке более глубокую потребность в Божественном искуплении. И это они выражали двумя особенно характерными способами.

Во-первых, мы видим дальнейшее осознание власти дьявола над человечеством. Грехопадение не означает, что человек просто омрачился умом, или частично что-то там утратил, да и непонятно, что именно, но он действительно оказался под властью дьявола до такой степени, что стал его собственностью, который, таким образом, имеет на него справедливые права, которые Бог должен признать. По мнению восточных отцов Он делает это, отдавая Христа на смерть, и Его смертью оплачивается счет дьявола, выставленный для выкупа его пленников. Это когда говорят, что западная юридическая теория поганая (раган — языческая лат.) и ужасно звучит. Вероятно, Бог платящий выкуп дьяволу, звучит намного лучше?! Это, таким образом, первая идея, которой морализм греческих отцов нарушается введением отчетливо искупительной идеи, от которой трудно увернуться в богословии Павла.

Власть демонов — это темное пятно в ясной рациональной схеме заслуг и оценивающих поступки богов-олимпийцев, набросанной ранее. Мы видели, как даже в самой моралистической доктрине с ней приходилось считаться. Здесь мы видим, что идея демонической силы еще глубже завладела греческим христианином и вынудила его к такой отталкивающей доктрине, как смерть Христа для оплаты счета, предъявленному дьяволом Богу. Безусловно, не все отцы приняли эту идею. И размышляли над другими вариантами.

Очень изящно вышел из этой ситуации Златоуст. По его мнению, дьявола надули в ходе сделки: дали вроде как человека Иисуса, но под его человечеством оказался Бог, и дьявол сломал себе зубы об него, а поэтому уже не смог удерживать всех людей в аду. Естественно, что идея спасения по делам и заслугам, как и идея о том, что человек был рабом дьявола, в Писании не содержится. Но мы к этому уже давно привыкли. Мы живем «бабьими баснями» и «преданиями старцев». Новый Завет устами Господа и апостолов говорит, что мы были «рабами греха к смерти», а не собственностью дьявола:

Рим. 6:16 *«Неужели вы не знаете, что, кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или рабы греха к смерти, или послушания к праведности?»*

Теперь посмотрим, как эта демоническая идея власти над людьми выражала себя у греков. Некоторые исследователи, по сути, выделяют в греческой религии три элемента, можно сказать, равной важности.

Во-первых, мы имеем уже упомянутый выше олимпийский пласт. Это – рациональный элемент в религии, который особенно доминирует в греческой классической литературе, начиная с Гомера и далее. Но также в литературе засвидетельствован и прочно укоренился в реальном культе второй элемент — хтонический, поклонение богам подземного мира и мертвых.

Наконец, третьим элементом греческой религии, фракийского происхождения, но прочно утвердившимся в Греции в классические времена, является третий тип — дионисийский. Два последних слоя составляют, в противоположность олимпийскому элементу, иррациональное брожение в греческой религии. В хтоническом слое, в частности, высокопримитивные религиозные взгляды сохранились и в классическую эпоху Греции, а в дионисийском элементе, хотя и в его греческой форме, измененной от первобытной дикости, все еще проявляется сильный антирациональный элемент.

Мы продолжим описывать эти три типа религии, и особенно их соответствующее отношение к понятию спасения. Мы переходим от поклонения светлым, антропоморфным богам Олимпа, к поклонению темным божествам подземного мира и духам мертвых. Формула этой религии как «do ut abeas» — «давать, чтобы отогнать». Это «апотропейная» религия, религия страха и избавления за счет ритуалов и оберегов. Она находит свое наиболее характерное выражение в идеях, связанных с убийством. Проклятие призрака мертвого или его мстителя у Гомера — Эринния, присоединяется к убийце как «миазма», она заражает его, чтобы навлечь все зло на себя и на других, с кем

он может вступить в контакт. Однако это лишь особый вид общей веры в злое демоническое влияние, которое действует как «миазмы» и влечет за собой всевозможный вред, болезни, заблуждения и зло любого рода. Очищение от этого «миазма», конечно же, является целью ритуала. Средства очищения отчасти действительно являются простыми церемониями примитивной магии, которые пытаются избавиться от миазмов путем водного очищения, растирания или каждения. Частично, однако, они состоят из жертвоприношений, призванных умиротворить темные силы. Кажется очевидным, что жертвоприношение задумывалось как замещение. Еврипид говорит о крови жертвоприношения, вылитой на руки оскверненного человека, как о «смывающей убийство убийством».

Вот, вполне вероятно, откуда идея избавления от власти дьявола путем замещения, выкупа и жертвы у ранних греческих отцов. Мы сбрасываем со счетов одну простую вещь: эллины в широком значении, от Александрии на юге и до Скифии на севере, то есть не только этнические греки, обожали свою культуру, науку, философию — то, что мы называем цивилизацией. Для них эллинская цивилизация была проекцией неба. И это вполне объяснимо: нигде в остальном мире не было ничего похожего по глубине, красоте и развитости греческой поэзии, прозе, музыке, философии, живописи, религиозному культу и прочему.

Как для нас, русских, проекцией неба является «святая Русь», от океана до океана, с Польшей, Финляндией, Аляской и Калифорнией, так греки почитали божественной свою цивилизацию. Через много веков, рассматривая проработанное богословие войны русских учителей церкви, все их книги и высказывания о восстановлении Империи, о призывании наказания Божьего на «коллективный запад», о благословении и освящении гаубиц и крылатых ракет, будут искать в этом глубокий богословский смысл. Будут пытаться понять, что стоит за выдающейся православной формулой: *«Мы русские, помилуй*

Бог, какой восторг!» А его нет, глубокого этого смысла, нет, это просто патриотические архетипы, распространенная форма деформации сознания, основанная на тщеславном превознесении одной нации над другой, один из земных идолов.

Так и греки. Это для Павла греки были оскверненными язычниками, до принятия Христа, разумеется. И для нас греческая цивилизация интересна только на время туристической поездки в Парфенон. Поэтому мы за эти патристические идеи эллинов не держимся, как за что-то родное, домашнее, возведенное, кроме того, в ранг «неба на земле». Но для греческих отцов этот груз был непреодолим. Идеями неоплатоников, религиозным мировоззрением Эллады наполнено все греческое богословие, с его небиблейской апофатикой, ужасной аскетикой, эманациями, энергиями и прочим.

И, наконец, третья интересующая нас часть — это идея обожения у греков. Мы подошли к дионисийской религии. Коренной идеей в ее первоначальной фракийской форме было обожествление поклонников, которые в экстазе вакхического танца считали себя одержимыми богом, а также практиковали мистическое поедание бога, воплощенного в жертвенном быке, его священном животном, таким образом, самым тесным образом отождествляя себя с ним. Фракийцы также верили, что те, кто таким образом соединялся с Дионисом, вступали в бессмертие вместе с ним после смерти. Нынешний же союз фактически рассматривался как предвкушение этого бессмертия. Такова суть первоначальной религии Диониса.

Мы должны, однако, рассмотреть далее ту форму, которую она приняла в орфических мистериях, которые, как следует отметить, объединили ее с очищениями хтонической религии. Здесь мы находим добавление к первоначальной религии Диониса теософского мифа, объясняющего понятие обожествления в экстазе признанием в человеке высшего или дионисийского элемента, души. Она по сути своей божественна,

и жаждет вернуться к своему источнику, но находится в союзе с низшим или титаническим элементом, телом, от которого она ищет избавления. Поэтому наряду с экстазом орфические учителя признавали аскетизм как средство, способствующее возвращению души к Богу. Позволю одну цитату из работы Сулеймановой Н. Ю. «Культ Диониса и «Дело о вакханалиях» в Риме»:

*«Человек, перешедший за грань личного и человеческого сознания, ощущает себя «божественным» и становится богоодержимым. Единение с богом достигалось жертвоприношением животного, которое раздирали на части и поедали сырым (жертвенное животное было соединено с богом, а потому человек поедал бога, «Е.Ж.»). Дионисийский экстаз рассматривался вакхантами как внутреннее единение с природой и растворение в ней. Состояние экстаза предполагало, с одной стороны, двойственность человеческой природы, а с другой — **наличие духовного посмертного существования из-за прижизненного «обожения»**»/i> [5].*

Все элементы прекрасно сходятся: поедание бога, обожение и экстаз через аскетизм. Это краткая формула православного богословия спасения. Наша литургия давно перестала быть вечерей любви, там нет церкви-общины, там нет любви, там нет Христа как главы собранного воедино тела, там есть индивидуальное поедание бога и обожение, предваряет которое малый аскетизм в виде подготовки к мистерии через диету, половое воздержание, чтение молитв и всенощное бдение, правда последний элемент сейчас уже никто не соблюдает. Жрецы, отгородившись стеной (в некоторых храмах иконстас каменный), шепотом произносят тайные заклинания и потом выносят профанам результат своих магических действий для поедания бога и обожения. Об этом очень подробно я пишу в главе «Теургия».

Я всеми силами пытаюсь, где возможно, популизировать доклад архимандрита Иунария Ивлева «Кто ест и пьет

недостойно». Это не я, без имени и авторитета, пишу какие-то еретические идеи. Это главный специалист по Новому Завету нашей Церкви, зав. кафедрой Нового Завета в Санкт-Петербургской духовной академии, архимандрит.

И что вы думаете, кто-то отреагировал на этот доклад? Кто-то, может быть, аргументировано возразил? Нет, потому что нечего возразить. Это всем очевидно. Но тогда, может кто-то что-то изменил? Поднял дискуссию? Нет, конечно. Самое сердце, как мы говорим, нашей церкви — евхаристия извращена и сведена до языческих мистерий. Очень прошу вас, прочитайте внимательно:

«В Первом Послании к Коринфянам, если мы взглянем на весь контекст, говорится о том, что основными или одними из основных недостатков Коринфской Церкви было **индивидуалистическое** понимание Таинств и **слишком спиритуалистическое** их понимание. Что это значит «индивидуалистическое понимание»? Я буду причащаться, это мне надо причаститься, это — мое Таинство! Вот это — отсутствие ощущения Церкви. Но все равно вот это — ощущение индивидуальности: «Ой, мне сегодня надо причаститься!», «Ой, сегодня у меня день Ангела, мне надо причаститься!»»

Как будто бы это вот бежать куда-то в магазин и что-то купить, или в какую-то аптеку забежать. «Вот мне сегодня надо это лекарство или вот эту бутылочку купить!» Ведь это же постоянно встречается в нашей практике! Именно это осуждает апостол Павел. Вы не к Господу идете на Его Трапезу, куда Он собирает нас всех! А вы бежите туда за чем-то нужным вам таким.

И спиритуализм. Об этом часто апостол достаточно много говорит в своем Послании, особенно в 10-й главе. Коринфяне в силу особых психологических и исторических особенностей часто к Таинству Крещения и к Таинству Евхаристии **подходили как к языческим мистериям** (сейчас я об этом не

буду распространяться). Во всяком случае, подходили к ним как к каким-то гарантиям спасения, как к лекарствам. Эти Таинства имеют совершенно иной смысл, а вот не такой спиритуально-мистериальный.

Итак, «кто ест и пьет чашу Господню недостойно...», это что значит «недостойно»? А вот указанным выше образом: **пренебрегая Церковью и унижая неимущих. Тот согрешает – тот виновен. Виновен не только против Церкви, ее единства, но, более того, он виновен против Тела и Крови Господа.** А что это означает? Конечно, нельзя понимать это в смысле кощунственного осквернения элементов Таинства, т.е., хлеба, вина. Нет, нет, это, конечно, не так; об этом у апостола Павла речи нигде нет. Речь о том, что недостойно ядущий и пьющий становится виновным против Жертвы, против Тела и Крови Христа, преданного на крестную смерть.

Здесь как бы метонимия: Тело и Кровь Господа стоит вместо Его страстей и смерти. Это выражение из 27 стиха надо понимать из предыдущего 26 стиха, где говорится: «...всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете...». Это возвещение спасительной, искупительной жертвы. Следовательно, **виновный согрешает против Церкви.** Но, вспомним, только что апостол Павел сказал: «Согрешая против братьев, вы согрешаете против Христа». Т.е. согрешая против Церкви, унижая неимущих, **не обращая внимания на Церковь как таковую, а обращая внимание только на себя: «Это я стою, это я молюсь, это я причащаюсь, это мне хорошо, ах!» – вот это ощущение — это и есть недостойно причащаться, и является виной не только против братьев, стоящих вокруг, против Церкви как таковой, непонимание этого, но вина и против Христа, который умер за брата твоего, как и за тебя.**

Ну а тот, кто демонстрирует свое непонимание своим индивидуализмом, своим спиритуализмом,

спиритуалистической практикой Причащения, то это «да испытывает же себя» ясно выражает предостережение и угрозу. То есть это и Христос, и Церковь одновременно. Но именно об этом-то и не задумывались коринфяне; именно это они отрицали своим поведением. А кто пренебрегает вот таким пониманием, таким рассуждением, тот навлекает на себя суд и ест и пьет в суд себе. Буквально по-славянски: «Ядый бо и пияй недостойне, суд себе яст и пиет» – фигуральное выражение, как если бы суд был какой-то пищей, которую мы едим.

Тут подразумевается, конечно, суд в настоящем времени прежде всего. Потому что, **кто игнорирует экклезиологическую сторону Таинства (церковную сторону этого Таинства), тот извращает само учреждение и цель спасительного нового порядка Царствия Божия. Вот такой суд постигает Церковь в случае недостойного причащения.** Что это означает? Конечно, не надо связывать это выражение с античным мирозерцанием, с античным мировоззрением. Согласно этому древнему мировоззрению, болезни и смерти, какие-то отдельные смертельные случаи, магическим образом сводились непосредственно к Таинству. Если человек участвует в Таинстве неправильным образом – недостойно, то принятие Таинства (Даров) действует как смертельный яд. В древности говорили: *φάρμακο Θάνατος*, фармако танатос. А если он причащается достойно, то оно действует, как лекарство — *φάρμακο σωτηρία*, фармако сотерия.

В нашем случае **Евхаристия**, как бы мы ни понимали процессы, связанные с освящением, со вкушением Святых Даров (мы знаем, что по этому поводу существуют либо легкие, либо глубокие разногласия и разномыслия в разных Церквах, у разных христиан), **является Таинством Тела Христова, то есть Церкви.** Такого древнейшее и никем не оспариваемое Священное Предание, опирающееся и на

Священное Писание, зафиксированное там, и не только там, но и в последующем богословии. Т.е. виновна вся община, вся Церковь, а не просто какой-то отдельный член, который заболел или умер. Вся Церковь ответственна за беспорядки» [6].

Об этом пишет и Шмеман в «Таинстве Царстве». Но ведь он курил! Разве может от курящего человека исходить истина? Несчастные, введенные в заблуждение «преданием старцев», безграмотные, поглощенные с упоением своим невежеством, вероятно, реализуя даосский принцип достижения Дао полным неведением, паракристианские последователи «особого религиозного мировоззрения». Итак, Шмеман:

*«Евхаристия определяется и рассматривается как одно из таинств, но не как «**таинство собрания**», согласно определению его в пятом веке автором «ареопагитик». Можно без преувеличения сказать, что в этой «**схоластической**» догматике **экклезиологический смысл Евхаристии просто игнорируется, как забыто в ней и евхаристическое измерение экклезиологии, то есть учения о Церкви.***

*Подробнее об этом разрыве между богословием и Евхаристией и о трагических последствиях этого разрыва для церковного сознания мы еще будем говорить. Пока что отметим, что **знание Евхаристии как «таинства собрания» выветрилось постепенно и из благочестия.***

*Учебники литургики относят, правда, Евхаристию к «**общественному богослужению**», и служится литургия преимущественно при «**стечении молящихся**». Но это «**стечение молящихся**», т. е., **собрание, перестало восприниматься как первичная форма Евхаристии, а в Евхаристии перестали видеть и ощущать первичную форму Церкви. Литургическое благочестие стало предельно индивидуалистическим, о чем красноречивее всего свидетельствует современная практика***

причащения, подчиненная до конца «духовным нуждам» отдельных верующих, и которую никто — ни духовенство, ни миряне — не воспринимает в духе самой евхаристической молитвы: «Нас же всех, от единого Хлеба и Чаши причащающихся, соедини друг ко другу во единого Духа причастие...»

Таким образом, и в благочестии, в церковности, совершилась постепенно своеобразная «редукция» Евхаристии, сужение ее первоначального смысла и места в жизни Церкви...

Здесь, прежде всего, нужно указать, что обе эти «редукции» Евхаристии — и в богословии, и в благочестии — находятся в открытом противоречии с самим чином Евхаристии, как его с самого начала хранит Церковь» [7].

И правильно наши епископы боятся что-то трогать. Это священный подсознательный страх: «коснись одного и все посыплется». Все эти извращения корнями уходят в эллинский мир, в мистерии коптов и сирийцев, египетских гностиков. И мы можем где-то подрихтовать очевидные перекосы, но сути это, конечно, не меняет.

А суть — жажда богов, героев, мистерий, ритуалов, оберегов, жрецов, алтарей и храмов, императорского входа, тяжелой парчи и густого каждения, толстых свечей и золотых ковчегов с реликвиями. Это – народная религия, а народ в славянском языке «язык», а потому эта религия языческая. У отца Алексея Уминского есть прекрасная лекция [8] на эту тему, в которой он рассуждает о том, что народ формирует религиозную повестку церкви, как на западе, так и на востоке: там — либерализм и ЛГБТ, а у нас — милитаризм и язычество.

[1] Рим. 3:9

[2] Иоанн Златоуст, Толкование на Римлянам 3:29. Источник: Толкование на Римлянам 3:19 — толкование отцов церкви (bible.by)

[3] Свт. Феофан Затворник, Толкование на Римлянам 3:12. Источник: Толкования Священного Писания. Толкования на Рим. 3:12 (optina.ru)

[4] Иоанн Златоуст, Толкование на послание Колоссянам. Источник: 5, Толкование на послание к Колоссянам — святитель Иоанн Златоуст (azbyka.ru)

[5] Сулейманова Н. Ю. "Культ Диониса и "дело leqk6cr2wz994112629 о вакханалиях" в Риме. Источник: https://www.sgu.ru/sites/default/files/dissnews/old/synopsis/aftoref_2.pdf?ysclid=leqk6cr2wz994112629

[6] Доклад архимандрита Ианнуария (Ивлиева) "Кто "ест и пьет недостойно" по святому апостолу Павлу". Источник: <http://iannuary.ru/est-i-piet/>

[7] Шмеман А. Таинство собрания, Евхаристия. Источник: Глава 1. Таинство собрания, Евхаристия. Таинство Царства — протопресвитер Александр Шмеман (azbyka.ru)

[8] <https://www.youtube.com/watch?v=1DISIQRA6sA&t=4435s>

Мистерии

Слово «апофеоз», как нетрудно догадаться, древнегреческое: ἀποθεώσις, от ἀπο- (приставка со значением удаления или превращения) + θεός «бог». Сегодня оно нередко мелькает в устной и письменной речи, но часто не в том значении, в каком использовалось древними эллинами. Даже в Древней Греции значение слова «апофеоз» менялось со временем.

Первоначально оно использовалось, когда речь шла о причислении простых смертных к сонму богов. Кого причисляли? Героев древнегреческих мифов — обычных людей, рожденных от земной женщины и бога-олимпийца. Апофеозом был переход простого смертного в другое качество — божественное. Но надо сказать, что процесс преображения в античных мифах встречался редко. Только самые выдающиеся герои — например, Геракл — были причислены к сонму богов. Об этих «бесах и обожествленных людях» пишет Златоуст в своем комментарии на 1Кор. 8:5. Об этом подробнее в главе «Лже-Дионисий».

Дитер Лауэнштайн, «Элевсинские мистерии»:

*«Вместе с подобными теургиями родилась платоническая литургия, или евхаристия. Христианская литургия тоже лишь в IV и V веке приобрела свою общепринятую форму с постоянным, закреплённым текстом. Обе эти структуры развивались параллельно на одном и том же пространстве. Поскольку христианское учение, по сути, складывалось в течение этих двух веков и поскольку епископы на соборах ссылались не только на Павла, предание и т.п., но и на «науку», то есть на таких платоников как Прокл, к примеру, культ они выстраивали не без оглядки по сторонам. **В литургии христиан и поныне течет элевсинская кровь**» [1].*

Это чрезвычайно скромное утверждение. В главе «Теургия» вы увидите размах этих «оглядок».

Е.А. Торчинов описывает мистерии Аттиса:

«Участники ритуала переживали катарсис, духовное очищение и обновление, царило радостное и веселое настроение. В ритуал смерти и воскресения Аттиса входила и священная трапеза, своего рода причастие, когда верующий вкушал пищу с тимпана, а питье — с кимвала, главных музыкальных инструментов священного оркестра. Во время

этого таинства жрец произносил: «С тимпана вкусил, с кимвала испил, приобщился Аттису» [2].

Также он пишет про разное восприятие христианами этих мистерий, которые, порой, очень похожи на главную христианскую «мистерию»:

«Тем не менее и апологеты христианства, и отцы церкви прекрасно осознавали необходимость объяснения странной близости мифов о «языческих» богах и христианской доктрины, тем более что как враги ортодоксии в лице гностиков, так и почитатели богов-спасителей были не прочь поспекулировать на этой теме и использовать сходство жизненных обстоятельств все более популярного Иисуса и своих богов.

Так, возмущенный подобными спекуляциями св. Августин рассказывает о том, как некий жрец Кибелы сказал ему: «Et ipse Pileatus christianus est» («И даже сам Пилеат [т.е. бог во фригийской шапке] является христианином»). Одни христианские авторы склонны были видеть в этом сходстве бесовские козни, смущающие христиан, другие — усматривать в древних мифах и мистериях своего рода «евангельское приуготовление», подготовку человечества Божественным промыслом к принятию Нового Завета. Первую точку зрения вполне отчетливо выразили св. Юстин-мученик и Тертуллиан, вторую — св. Климент Александрийский.

«Бесы, узнав через иудейских пророков о скором пришествии Господа, поспешили изобрести басню о боге Дионисе, чтобы распространить ее среди эллинов и других народов, особенно там, где, как они знали, поверят этим пророчествам» (св. Юстин-мученик).

«Так-то подражает дьявол воскрешению Господа», — говорит Тертуллиан о мистериях Аттиса.

«И эллинская, и варварская мудрость видит вечную истину в некоем растерзании, распятии — не в том, о коем повествует баснословие Дионисово, а в том, коему учит богословие вечного Логоса» (св. Климент Александрийский).

Что же касается христиан-гностиков (особенно это относится к египетским офитам), то они могли прямо отождествлять Иисуса и Аттиса, Иисуса и Адониса, рассматривая галилейского проповедника в качестве исторического явления вечного парадигматического принципа, олицетворяемого древними богами мистерий: «Кто бы ты ни был, — Крона блаженного, Деи ли великой сын, — радуйся, Аттис таинственный! Трижды желанным Адонисом тебя называют сирийцы, богом Осирисом — египтяне, эллинов мудрость — рогом небесного месяца, самофракийцы — великим Адамом, гемонийцы — святым Корибантом, а фригийцы — то Папою, то богом Умершим, то Нерождающим, то зеленеющим срезанным Колосом... то юным свирельщиком Аттисом » (гимн гностиков-офитов, посвященный, очевидно, Христу; перевод Д. С. Мережковского)» [3].

Как мы увидим далее, вместо намеренного дистанцирования обряда и формы нашего главного Таинства, евхаристии, церковь пошла по строго противоположному пути: полное, детальное воссоздание античных мистерий. Якобы вкладывая в это новый, свой смысл.

Это – вообще лейтмотив восточного христианства: языческие методы, политеистическое мышление, вроде как наполненное христианским содержанием. Но, как увидим далее, невозможно снимаясь в порнофильмах и раздавая заработанное детям-инвалидам, считать себя христианином. Эта метафора относится к нашему политеистическому культу и языческой практике — нельзя кадить твари вместо Творца и держать в уме, что ты кадишь «Богу по благодати» через «почитательное поклонение». Это каждение твари вместо Творца.

Это – поклонение твари вместо Творца. Это и есть идолопоклонство, это и есть языческая методология поклонения, это и есть политеизм.

Для очень краткого обзора двух главных теургий привожу исследование к.ф.н. Станислава Буланова.

[1] Д. Лаэнштайн, Элевсинские мистерии. Источник: Дитер Лауэнштайн, Элевсинские мистерии (ec-dejavu.ru)

[2] Е.А. Торчинов, Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. Источник: Е. А. Торчинов. РЕЛИГИИ МИРА: ОПЫТ ЗАПРЕДЕЛЬНОГО (nhatnam.ru)

[3] Там же.

Элевсинские мистерии

Элевсинские мистерии возникли из мировоззрения и мироощущения древнего грека, которое было обусловлено его религиозными верованиями. А они, в свою очередь, обуславливались мифологией, которая в комплексе охватывала всю жизнь человека и общества, пронизывала природу и стихии – одним словом, формировала тот мир, в котором рождался, жил и умирал древний грек.

Вопрос смерти и посмертного существования, по всей видимости, стоял для него весьма остро. Греческая религия предлагала для всех умерших мрачную перспективу жалкого существования в Аиде в виде испившей воды из Стикса и забывшей о земной жизни тени. Причем никакие земные заслуги тут не играли никакой роли.

Именно поэтому столь огромным влиянием и популярностью пользовались Элевсинские мистерии. Ведь прошедшим через посвящение мистам было гарантировано благое посмертное существование в загробном мире — они будут вечно радоваться под сенью миртовых рощ. В комедии «Лягушки» [1], которую написал Аристофан в 405 г. до н.э., противопоставляются души непосвященных, которые живут как лягушки в болоте, и прошедшие посвящение мисты, блаженно существующие в Элизии.

Возникли Элевсинские мистерии как осенний праздник сева на основании мифа о похищении Плутоном Персефоны, что изначально символизировало сельскохозяйственный цикл. Однако с течением времени смысл мистерий претерпел существенные изменения благодаря большому смысловому потенциалу. Персефона являлась одновременно и царицей подземного мира, последнего пристанища умерших, и в ипостаси Коры символизировала продолжение жизни. Следовательно, она могла обеспечить человеку благое посмертное существование. Следовало только пройти особое посвящение.

Именно это и обеспечивали Элевсинские мистерии. В данном виде они существовали уже, по крайней мере, с Гомеровских времен, поскольку в одном из его гимнов написано:

«Счастливы тот, кто видел это. Тот, кто не принял участия в посвящении, не получит такой же участи после смерти в мрачной тьме» (V Гомеровский гимн «К Деметре») [2].

Нет смысла описывать ритуалы и мифологию Элевсинских мистерий, поскольку нас интересует их духовный смысл. А он заключался именно в теосисе. Достигалось это путем показа священных предметов (символы «Е.Ж.») в обстановке культовых церемоний. Об одном таком символе мы знаем совершенно точно. Это – пшеничный колос, символизирующий бессмертие.

Концепция личного индивидуального бессмертия является достаточно поздней и появляется не ранее, чем в период расцвета греческих полисов. До этого бессмертие носило родовой характер — жизнь продолжалась в цепи поколений, и пшеничное зерно как нельзя лучше символизировало это, ведь из старого урожая рождался новый и так без конца. Однако в свете идеи индивидуального бессмертия этот символ был переосмыслен, что сыграло значительную роль в мировоззрении древнего грека. Зерно, брошенное в землю, умирало, чтобы из него родилось нечто новое.

Этот же образ используется и в Новом Завете. В мистериях человек переживал новое рождение. Бессмертие даровалось мисту тем, что он становился сыном богини через прикосновение к какому-либо сексуальному символу. Таким образом, он заново рождался от богини символическим образом, обретая новую, божественную природу уже в земном существовании, поскольку именно эта природа позволяла ему в посмертии вести блаженное существование. **Ведь преобразование, обретение божественной природы в Аиде было невозможным. Все совершалось во время мистерий, которые вводили человека в особое медитативное состояние, призванное «возвысить» душу смертного до слияния с бессмертными сущностями.** Человек испытывал сильнейшие переживания:

«...это часы религиозного созерцания, в которые душа миста должна переживать соответствующие священнодействиям состояния» (Н.И. Новосадский, «Элевсинские мистерии», С.159) [3].

«Состояние души человека при смерти похоже на то, что она переживает во время мистерий: тут соединяются и страдания, и томление, и трепет» (Н.И. Новосадский, «Элевсинские мистерии», С.99) [4].

Очень важным аспектом мистерий являлась благочестивая жизнь. Человек обязан был соблюдать нравственные нормы,

поскольку его к этому обязывала новая божественная природа. Мы знаем, что преступники к Элевстинским мистериям не допускались. Так, Нерон отказался участвовать в них, чувствуя за собой вину в убийстве матери.

Причем совершенно неверным было бы считать Элевсинские мистерии какими-то пустыми обрядовыми действиями. Они оказывали на человека сильнейшее воздействие, изменяя всю его жизнь. В противном случае Элевсинские мистерии не просуществовали бы столь длительное время, и уж точно не пользовались бы такой популярностью и влиянием.

И даже более того, мы можем с уверенностью считать, что и Сократ, и Платон прошли посвящение в Элевсинские таинства. Их философия являлась ничем иным, как вербализацией невыразимых откровений духа, которые они получили в результате. Ведь и по форме философия Платона очень похожа на таинство, поскольку она изначально была предназначена для избранных. Вот что он пишет об Элевсинских мистериях, отвечая на какое-то послание Дионисия II:

«Вот что вообще я хочу сказать обо всех, кто написал или собирается писать, и кто заявляет, что они знают, над чем я работаю, так как либо были моими слушателями, либо услышали об этом от других, либо, наконец, дошли до этого сами: по моему убеждению, они в этом деле ничего не смыслят.

У меня самого по этим вопросам нет никакой записи и никогда не будет. Это не может быть выражено в словах, как остальные науки; только если кто постоянно занимается этим делом и слил с ним всю свою жизнь, у него внезапно, как свет, засиявший от искры огня, возникает в душе это сознание и само себя там питает» (Платон. Письмо VII) [5].

[1] Аристофан. Лягушки. (ancientrome.ru)

[2] Орфический гимн богине Деметре — текст, видео, помощь, славление, призыв, обращение (bogi-grecii.ru)

[3] "Элевсинские мистерии", Н.И. Новосадский – бесплатно скачать pdf на ЛитРес (litres.ru)

[4] Там же.

[5] Платон Письмо VII 1 . Своеволие философии (wikireading.ru)

Дионисийские мистерии

Идея теосиса существовала не только в Элевсинских мистериях. Преображение человека в божество вообще было лейтмотивом многих греческих сакральных практик, таких как дионисийство и орфизм. Они позволяли осуществлять непосредственную связь человека и божества.

Культ Диониса перекликается с Элевсинскими мистериями, хотя, по всей видимости, является более древним. Миф о Дионисе весьма примечателен и его содержание важно для нас, поскольку давало теоретическое обоснование для практики теосиса его последователям.

Дионис считался трижды рожденным богом:

- от Зевса и Персефоны в облике хтонического бога-младенца Загрея;
- во второй раз – когда его воскресил из сердца Зевс (годовалого Загрея, превратившегося в козленка, а затем в бычка, растерзали по наущению ревнивой жены Зевса Геры ее дяди-титаны, но Афина спасла его сердце);

- в третий раз – от Зевса и земной женщины Семелы, дочери фиванского царя Кадма, сгоревшей во время родов от огня Зевса, принявшего в себя плод от умирающей Семелы, и родившего затем из своего бедра Диониса-Иакха.

Последнее было возможным уже после эпизода с титанами, т.к. люди были сотворены Зевсом из земной глины и пепла сожженных им титанов, растерзавших Диониса-Загрея. Таким образом, люди несли в себе некоторую божественную сущность, а скорее, потенцию к божественности, которую и реализовывали в дионисийских таинствах.

Но нас интересует не внешнее содержание мифов, а практика дионисийских общин. Раз в год они отмечали празднества, устраивая шествия — несли жезлы, увитые виноградом, играли на флейтах. В танцах они доводили себя до экстаза, до ощущения, что бог овладел ими:

«Следуя за факелами, которые ныряли и покачивались в темноте, они поднимались по горным тропам с запрокинутой головой и остекленевшими глазами, танцуя под бой барабана, который будоражил их кровь, или шатаясь так называемой походкой Диониса. В этом состоянии энтузиазма (одержимостью богом) они отдавали себя Дионису, дико танцуя и выкрикивая «Еиоі!» (имя бога) и в момент максимального восторга отождествлялись с самим богом. Они исполнились его духом и обрели божественную силу» (Hoyle, Peter, Delphi, London : Cassell, 1967. Cf. p. 76.) [1].

Тогда они брали либо козла, либо быка — символы Диониса — и разрывали его руками, пили еще теплую кровь, ели сырое мясо. **Эта трапеза была божественной, считалось, что таким образом достигается единение с богом, потому что это мясо является плотью бога.** С течением времени к дионисийскому культу присоединилась вера в бессмертие души. Таким образом, **поедая священное мясо, они достигали преобразования своего существа в божественное или теосиса.**

И так же, как и в случае с Элевсинскими мистериями, это не было одной лишь обрядовостью или полным раскрепощением, сбрасыванием оков социальных ограничений. До нас дошли свидетельства того, что во время Дионисийских мистерий происходили какие-то необъяснимые вещи.

Диодор Сицилийский пишет, что на острове Теос в день праздника Диониса бьёт ключ вина (Диодор Сицилийский, 3.66.2) [2]. В Элисе три пустых кувшина оставляли в запечатанной комнате, а наутро они были полны вина. Софокл в 234-м фрагменте пишет, что во время Дионисий за один день «виноградная косточка давала рост, цвет, гроздь и вино» [3].

[1] Peter Hoyle: Delphi. London: Cassell, 1967. 203 pp., 24 pp. of pls. 42s. | Antiquity | Cambridge Core

[2] Историческая библиотека | Симпозиум Συμπόσιον (simposium.ru)

[3] sofokl-antichnaja-drama-filosoff.org_-1.pdf (dostoevskiyfyodor.ru)

Платон

О Платоне столько сказано, что я постараюсь лишь кратко выделить интересующие нас места его учения. Здесь важнее передать ощущение единства всех языческих концепций восхождения. Важные элементы, интересующие нас, выделю жирным.

Царство форм — это божественный мир. Формы обладают более истинными, чем любые боги мифологии, характеристиками божественного: вечностью и бессмертием. Платон называет царство Форм в «Федре» «топосом гипероураниос», местом над небесами — очевидно, местом

обитания богов. **В силу своей способности познавать Формы душа является обитателем этого царства, она принадлежит к этому месту над небесами, она божественна.** Это «та же самая необходимость» («Федон»), которая лежит в основе как существования Идей, так и предсуществования (и вместе с этим бессмертия) души, из-за сингеней (родства) между душами и Идеями, которая должна показать, что они (души и Идеи) одного рода, одной природы.

Поэтому поиск душой знания о Формах — это в некотором смысле ее возвращение домой. Душа по природе своей божественна и стремится вернуться в божественное царство. И она делает это в акте созерцания — «феория» — Бытия, Истины, Красоты, Добра. **Этот акт «феории» — не просто рассмотрение или понимание, это — единение с истинными объектами истинного знания, участие в них.** Он выражает, как снова и снова говорит крупнейший исследователь Платона Фестюжьер, «un sentiment de pre'sence» — чувство присутствия, непосредственности. Что такое эта «феория», станет ясно по мере того, как мы продолжим.

Как душа возвращается в эту феорию Форм, которую она когда-то имела в своем до-мирском существовании? И что это вообще за возвращение? Дальше приведу в своем изложении аллегорию пещеры из седьмой книги «Государства».

Представьте себе состояние людей, живущих в некой пещере под землей, с открытым для света входом и длинным проходом по всей пещере. Здесь они находятся с детства, прикованные за ноги и за шею так, что не могут двигаться и могут видеть только то, что находится перед ними, потому что цепи не позволяют им повернуть голову. На некотором расстоянии выше позади них, за их спинами, горит огонь костра, а между узниками и костром — дорожка на возвышении, подобно тому, как мы поднимаемся на высокое крыльцо, или в городах, построенных на горе, дорога выше нашего уровня начинается буквально уже в нескольких метрах от нас. А костер еще выше, то есть, имеется три уровня:

уровень заключенных, уровень дороги за их спинами, примерно на уровне их голов, и костер за дорогой, но на уровне человека с вытянутыми руками, который стоит на дороге.

Теперь представьте себе людей, идущих по этой дороге и несущих различные предметы искусства, включая фигуры людей и животных из дерева, камня или других материалов над своей головой. Таким образом, свет костра освящает только предметы в руках людей, но не самих людей. Естественно, некоторые из этих людей будут говорить, другие молчать. Странная картина, и странный вид заключенных — таких же, как мы сами. Все это происходит за спиной узников. Они не могут повернуть голову, смотрят впереди себя на стену. Заключенные таким образом, они не видят ни себя, ни друг друга, кроме теней, отбрасываемых светом костра на стену пещеры напротив них, и так же мало они видят предметы, проносимые мимо. Когда один из людей, переходящих за ними, заговорил, они могли предположить, что звук исходит от тени, проходящей перед их глазами. Таким образом, во всех отношениях такие заключенные признают реальностью не что иное, как тени этих объектов.

Теперь подумайте, что произойдет, если их освобождение от оков и исцеление от их неразумия должно произойти следующим образом: одного из них освободили и заставили внезапно встать, повернуть голову и идти с глазами, поднятыми к свету; все эти движения были бы болезненными, и он был бы слишком ошеломлен, чтобы различить предметы, тени которых он привык видеть. Как вы думаете, что бы он ответил, если бы кто-то сказал ему, что то, что он видел раньше, было бессмысленной иллюзией, а теперь, будучи несколько ближе к реальности и повернувшись лицом к более реальным объектам, он получает более верное представление?

Предположим далее, что ему показали различные предметы, которые проносятся мимо, и заставили сказать в ответ на вопросы, что представляет собой каждый из них. Не будет ли он озадачен и не сочтет ли он, что объекты, которые ему

показывают сейчас, не так реальны, как те, которые он видел раньше?

А если бы его заставили посмотреть на светильник, разве не болели бы его глаза, не пытался бы он убежать и повернуть назад к тем вещам, которые он мог видеть отчетливо, убежденный, что они действительно яснее, чем эти другие объекты, которые ему сейчас показывают?

А если бы кто-то насильно потащил его вверх по крутому и изрезанному подъему и не отпускал, пока не вытащил на солнечный свет, разве он бы не испытывал боль и досаду от такого обращения, а выйдя на свет, обнаружил, что его глаза настолько полны сияния, что он не видит ни одной из тех вещей, о которых ему теперь говорили, что они реальны?

Прежде чем он сможет видеть вещи в верхнем мире, ему нужно будет привыкнуть. Сначала ему было бы легче всего различать тени, затем образы людей и предметов, отражающихся в воде, а потом и сами предметы. После этого будет легче наблюдать за небесными телами и самим небом ночью, глядя на свет Луны и звезд, а не на Солнце и свет Солнца днем.

И, наконец он сможет смотреть на Солнце и созерцать его природу, но не в том виде, в каком она проявляется при отражении в воде или любой другой среде, а в том, какой она есть сама по себе. И теперь он начал бы делать вывод, что именно Солнце порождает сезоны и течение года и управляет всем в видимом мире, и более того, в некотором смысле является причиной всего, что он и его спутники видели.

Сам Платон дает свой комментарий к этой аллегории:

«...а свет от огня уподобляется в ней мощи Солнца. Восхождение и созерцание вещей, находящихся в вышине — это подъем души в область умопостигаемого... В том, что познаваемо, идея блага — это предел, и она с трудом различима, но стоит только ее там различить, как отсюда

напрашивается вывод, что именно она — причина всего правильного и прекрасного. В области видимого она порождает свет и его владыку, а в области умопостигаемого она сама — владычица, от которой зависят истина и разумение, и на нее должен взирать тот, кто хочет сознательно действовать как в частной, так и в общественной жизни.

...не удивляйся, что пришедшие ко всему этому не хотят заниматься человеческими делами; их души всегда стремятся ввысь. Да это и естественно, поскольку соответствует нарисованной выше картине.

*...просвещенность — это совсем не то, что утверждают о ней некоторые лица, заявляющие, будто в душе человека нет знания, и они его туда вкладывают, вроде того как вложили бы в слепые глаза зрение. **А это наше рассуждение показывает, что у каждого в душе есть такая способность; есть у души и орудие, помогающее каждому обучиться.** Но, как глазу невозможно повернуться от мрака к свету иначе чем вместе со всем телом, **так же нужно отворотиться всей душой ото всего становящегося:** тогда способность человека к познанию сможет выдержать созерцание бытия и того, что в нем всего ярче, а это, как мы утверждаем, и есть благо. Не правда ли?» [1].*

Пещера — это мир, открываемый нам нашими органами чувств. Это — мир, характеризующийся нереальностью. И все же это — мир, к которому мы привыкли — что мы считаем «реальностью». Душа, которая на самом деле принадлежит к божественному царству Форм или Идей, устроилась как дома в этом мире нереальности, явленном нам через органы чувств. Поэтому Платона волнует поиск душой истинной реальности.

Первая стадия — это пробуждение: пробуждение к тому, что мы находимся далеко от дома, далеко от истинной обители души, царства Форм. Пробудившись, душа должна затем отучиться от

своих представлений о ложной реальности и начинать приучать себя к истинной реальности.

Платон рассматривает этот процесс как постепенный: в терминах аллегории заключенные переходят от видения теней и слышания эха к видению артефактных объектов, которые производят эти тени и эхо — это переход от бессознательного обмана к видению того, что именно нас обманывает. Затем, если заключенный пойдет дальше в погоне за реальностью, его словно насильно потащат вверх по крутому и труднопроходимому подъему (что есть болезненный процесс), ведущему к выходу на дневной свет, который ослепит его ослабевшие глаза и ослепит его.

Выбравшись из пещеры, он сможет постичь реальность, которая теперь находится в пределах его досягаемости, лишь постепенно привыкая к ней. Сначала он смотрит на тени, отбрасываемые на этот раз реальными вещами. Затем на ночное небо и на мир в свете звезд и луны. Наконец, он сможет увидеть вещи, открытые самим Солнцем, и действительно созерцать само Солнце.

Долгий и постепенный процесс отстранения от ложной реальности, созерцание истинной реальности и все большего участия в ней — вот что Платон считает восхождением души.

Первый шаг — это пробуждение: осознание того, что мы погружены в то, что только кажется реальностью, что наше знание — это просто мнение (докса). Затем следует процесс отстранения от ложной реальности и созерцания истинной реальности, процесс «пайдейи», воспитания, или исправления. **Душа смотрит «не в ту сторону» , потому что она привязана к миру, который открывается ей через органы чувств.** Отрешение от этого мира означает для нее отрешение от органов чувств и тела. Он рассматривает конкретные аспекты этой подготовки души, но нигде не забывает, что речь идет о пробуждении и переориентации души: пробуждении души к ее

истинной жизни и переориентации души на эту жизнь. Тут и начинается апофатика, апогей которой мы видим у Лже-Дионисия.

Итак, элементом в восхождении души является отстранение от тела и осознание себя как духовного существа. Это очень резко выражено в «Федоне»: человек, который действительно хочет достичь познания реальности, должен стремиться очистить себя — очистить себя от тела и стать чистым в себе. Такой человек будет тем, кто:

«подходит к каждой вещи, насколько это возможно, с помощью одного лишь разума, не вводя в свои рассуждения зрение и не привлекая вместе с мышлением ни одно из других чувств, но используя чистый, абсолютный разум в попытке отыскать чистую, абсолютную сущность вещей, и удаляясь, насколько это возможно, от глаз и ушей, словом, от всего своего тела, поскольку чувствует, что их общение беспокоит душу и мешает ей достичь истины и мудрости» [2].

Этот процесс очищения имеет два измерения: моральное и интеллектуальное. **Нравственное очищение — это практика нравственных добродетелей:** справедливости, благоразумия, воздержанности и мужества. Это рассматривается как способ очищения души от последствий союза с телом. Неспособность достичь какой-либо из добродетелей означает, что душа находится под чрезмерным влиянием тела. В частности, воздержание и мужество рассматриваются как добродетели, благодаря которым душа, точнее, рациональная часть души, **разум или «нус», управляет желающей частью души (источник всех желаний, «эпитемикон») и страстной частью души (импульсы или страсти — особенно гнев — «тимикон»).** Отсутствие этих добродетелей означает отсутствие контроля, а это значит, что душа находится во власти иррациональных частей человеческого существа. Целью приобретения этих добродетелей является не само обладание

ими, а то следствие, которое они обеспечивают — спокойствие и отсутствие отвлечений для души.

Моральное очищение, понимаемое таким образом, явно является частью философии «мелете танату», практики умирания. Это – один из способов, с помощью которого душа стремится освободиться и отделиться от тела (именно так Платон определяет смерть). В «Федоне» такое очищение представлено этим суровым образом. В других местах Платона — особенно в Государстве и Законах — ясно видно, что такое очищение требует позитивного внимания к телу и его тренировки: тело и весь образ жизни философа переходят в жизнь созерцания.

Платон говорит о «музыке пайдея», образовании через музыку, которое, хотя и включает в себя больше, чем мы подразумеваем под музыкой, также включает в себя чувствительность к ритму и форме. Так, он говорит о *«решающем значении воспитания в поэзии и музыке: ритм и гармония проникают глубоко в глубины души и завладевают там сильнее всего, принося ту грацию тела и ума, которая присуща только тому, кто воспитан правильно»*. Такая «музыка пайдея» означает, что душа глубоко восприимчива к красоте, и именно красота характеризует форму истинной реальности. В таком понимании моральное очищение можно рассматривать как настройку тела на истинную цель души, которая заключается в созерцании истинной реальности.

Но есть и другое, более важное измерение очищения, которое должна пройти душа при восхождении к реальному, — это интеллектуальное очищение. Его Платон подводит под название диалектики, а ее цель — приучить душу к созерцанию, ноэзису. В «Государстве» Платон обсуждает, какие виды исследований лучше всего подходят для диалектики, и выделяет два: математику, науку о числе и мере, и собственно диалектику, поиск сущности вещей, попытку найти принципы вещей и

высший принцип из всех, Идею Блага, от которой зависят все остальные Идеи.

Эти два интеллектуальных направления — упражнения, которые он называет «эгертика тес нусиос», ибо они пробуждают и упражняют понимание («нус»). Это происходит потому, что и математика, и диалектика абстрагируются от того, что представляют нам органы чувств. Они приучают разум иметь дело с объектами, не связанными с органами чувств, чистой реальностью («усия»).

Когда душу провели через этот процесс морального и интеллектуального очищения, когда она уже прошла «крутой и суровый подъем», что она обнаружила? Именно это описывает Диотима в речи из «Пира».

«Тот, кто до этого момента был дисциплинирован в Любви, созерцая прекрасные предметы постепенно и по порядку, теперь, подойдя к концу всего, что касается Любви, вдруг видит красоту, удивительную по своей природе. Вот она, о Сократ, ради которой были понесены все прежние труды. Она вечна, непроезжима, неразрушима, не подвержена ни возрастанию, ни упадку: не является, подобно другим вещам, частично прекрасной, частично уродливой; не бывает в одно время прекрасной, а в другое — нет; не является прекрасной по отношению к одной вещи и уродливой по отношению к другой; не бывает здесь прекрасной, а там уродливой; не является прекрасной в оценке одного человека и уродливой в оценке другого; не может эта высшая красота быть умопомрачительной для воображения как красивое лицо, или красивые руки, или любая часть тела, или как ни рассуждения, ни науки. Она не существует ни в чем другом, что живет или существует, ни на земле, ни на небе, ни в любом другом месте; но она вечно едина и последовательна, и моноэйдична сама с собой. Все другие вещи прекрасны через причастность к ней, с тем условием, что хотя Она никогда не становится ни больше, ни меньше,

не претерпевает никаких изменений. Когда кто-либо, восходя от правильной системы Любви, начинает созерцать эту высшую красоту, он уже прикоснулся к завершению своего труда» [3].

«Красота, прекрасная по своей природе»: это цель восхождения души, восторженное видение Красоты самой по себе, **Формы Красоты**. Но мы должны отметить, что это не просто высшая форма, которую мы различаем; вершина созерцания души — это то, что превосходит все, что она знала прежде. То, что открывается, вечно: оно не рождается и не умирает; оно не увеличивается и не уменьшается; оно свободно от всякой относительности как природы, так и длительности, как любого из своих аспектов, так и места; оно не может быть представлено ни образом (фантазия), ни определением (логос), оно не проявляется в другом, но является уникальным в себе. То, что раскрывается, неисполнимо. Как отмечает Фестюжьер, **«это не столько высшая Форма; скорее она выходит за пределы царства Формы: это совершенно ясно из того, что она не допускает определения (логоса)» [4].**

Это – понимание формы прекрасного как выходящей за пределы в царстве форм очень похоже на то, что мы находим в «Государстве» относительно Формы Блага. Платон сравнивает Идею Блага в царстве Идей с солнцем в царстве чувственной реальности и распространяет эту аналогию на сравнение между «ноэзисами», понимание, восприятие в умопостигаемой области, и зрение, восприятие в чувственной области:

«Вы знаете, что происходит, когда цвета вещей больше не освещаются дневным светом, а только более слабыми ночными светилами; когда вы смотрите на них, глаза тускнеют и кажутся почти слепыми, как будто в них нет незамутненного зрения. Но когда вы смотрите на вещи, на которые светит солнце, те же самые глаза видят отчетливо, и становится очевидным, что в них действительно есть способность видеть...»

Примените это сравнение к душе. Когда ее взгляд устремлен на объект, облученный истиной и реальностью, душа обретает понимание и знание, и явно обладает разумом. Но когда она смотрит на этот сумеречный мир вещей, которые появляются и исчезают, ее зрение тускнеет, и она имеет только мнения и убеждения, которые сменяют друг друга, и теперь он кажется вещью, не обладающей разумом...

Итак, то, что придает объектам познания их истинность, а тому, кто их познает, — силу познания, является формой или сущностной природой Добра. Она является причиной знания и истины; и поэтому, хотя вы можете думать о ней как об объекте знания, вам будет полезно рассматривать ее как нечто превосходящее истину и знание и, как бы ценны они ни были, имеющее еще более высокую ценность. И как в нашей аналогии свет и зрение следует считать подобными Солнцу, но не тождественными ему, так и здесь знание и истину следует считать подобными Благу, но отождествлять их с Благом неправильно. Добро должно занимать более высокое почетное место...

Но я хочу продолжить нашу аналогию еще дальше. Вы согласитесь, что Солнце не только делает видимыми вещи, которые мы видим, но и приводит их в существование, дает им рост и питание; однако оно не то же самое, что существование. Так и с предметами познания: они получают от Блага не только способность быть познанными, но и само их бытие и реальность; а Благо — это не то же самое, что бытие, но даже сверх бытия, превосходящее его по достоинству и силе» [5].

Это объясняет, почему понимание души ослабевает, если она пытается понять вещи, не принадлежащие к царству Форм, — как если бы она пыталась наблюдать этот мир ночью. Форма Блага — это Солнце разумного царства, и это означает, что она является источником всего восприятия в этом царстве — то есть, понимания. Она является «причиной знания и истины». И,

как утверждает Платон, оно в некотором смысле находится за пределами знания и истины. **Только в свете Идеи блага мы обладаем истинным знанием.**

И далее он говорит, что Благо находится даже «за пределами бытия, превосходя его достоинством и силой». Идея Блага — это не просто самое истинно реальное, но сам источник всей истинной реальности. Она находится за пределами знания, и поэтому созерцание Блага — как и созерцание Прекрасного в Симпозиуме — нельзя назвать просто знанием («эпистема»), как и созерцание других Форм. **Благо непознаваемо, и душа может лишь прикоснуться к нему или соединиться с ним, упражнявшаяся до этого момента в Любви... теперь, дойдя до конца всего, что касается Любви, внезапно созерцает красоту, прекрасную по своей природе.**

«Вдруг» вненачное видение Прекрасного не достигается и не обнаруживается: оно приходит в душу, открывается ей. Оно находится вне возможностей души; это нечто данное и полученное. Здесь можно было бы говорить о восторге или экстазе: внерациональное видение не просто внезапно присутствует, но внезапно становится непосредственным для души. **Непознаваемость конечного Реального, источника всей реальности, и состояние экстаза, которое настигает душу, когда она входит в присутствие окончательно Реального два элемента соединения. Форма Блага непознаваема, и поэтому, если душа хочет познать ее, она должна в этом акте познания преодолеть обычные границы познания: именно в экстазе познается Непознаваемое.** Такая связь не просто подразумевается, сам Платон подчеркивает ее в своем Седьмом письме, говоря о высшем знании, которое является целью философского поиска:

«Ибо оно вообще не допускает словесного выражения, как другие исследования, но в результате постоянного обращения к самому предмету и общения с ним

рождается в душе внезапно («эксафнес»), как свет, зажженный прыгающей искрой, и затем питает себя» [6].

Это предельное созерцание — «феория» — Добра или Прекрасного является концом диалектики, но это не то, что мы можем произвести или практиковать — как мы можем практиковать диалектику. Эта конечная «феория» приходит: мы можем быть готовы к ней, мы можем подготовиться к ней; мы не можем, однако, вызвать ее, поскольку это теория того, что находится за пределами знания, за пределами возможностей нашего понимания.

Высшее существо, Единое или Благо, на самом деле непостижимо. К нему можно прикоснуться, с ним можно соединиться «феорией», но его нельзя определить. Если его описать, то это будет не более чем сущность. Но она превосходит все сущности, будучи принципом, который определяет их как сущности и удерживает их все в бытии. Вся задача мастера должна быть сведена к своего рода ведению за руку. Он направляет ученика, он готовит его, в его манерах и в его духе, к созерцательному акту, но он не может ни произвести этот акт, ни передать его результат. Созерцание — это жизнь, прожитая человеком.

В начале этой главы мы отметили, что в учении Платона о созерцании есть религиозное измерение; что для него царство форм — это божественное царство, вечное, бессмертное, расположенное за небесами; что душа принадлежит к этому царству и что в созерцании она осознает свое родство с Формами, божественными обитателями царства за небесами.

В созерцании, таким образом, можно сказать, что **душа осознает свое родство с божественным; что в своем бегстве из этого мира она становится божественной.** Платон действительно говорит, что: **«Бегство — это сильное уподобление (ассимиляция) богу»** («Теэтэт») [7].

Что это как не наши маленькие боги — монахи? У нас вроде как маленьких богов нет, как у Платона, но есть ангелы. Так вот им-то и подобны наши старшие... хотел сказать братья, но разве они братья? Мы-то не ангелы и не маленькие боги? Значит, нет у нас с ними родства. Было до того, как они вслед за Платоном убежали из мира, а теперь нет: у них крылья, а у нас руки — другой вид существ, другой чин погребения, другой запах от останков — все другое.

Человек, который отдал свое сердце обучению и истинной мудрости, если он достигнет истины, имеет бессмертные и божественные мысли, и достигает бессмертия настолько полно, насколько это позволено человеческой природе. И поскольку он всегда заботился о божественном элементе в себе и держал свой дух-хранитель в добром порядке, он должен быть счастлив больше всех людей. В общество богов не войдет тот, кто не искал мудрости и не ушел совершенно чистым: *«Только любитель знания может идти туда»* («Федон»). Там, в «месте за небесами», душа достигает своего возвращения домой:

«О том месте за небесами никто из наших земных поэтов еще не пел, и никто не споеет достойно. Но вот как оно устроено... Именно там обитает истинное Существо, без цвета и формы, которое нельзя потрогать; только разум, кормчий души, может созерцать его, и все истинное знание — это знание о нем. И как ум бога питается разумом и знанием, так и всякая душа, заботящаяся о том, чтобы получать надлежащую пищу, и когда она наконец созерцает Сущее, она довольна, а созерцая истину, она питается и преуспевает... Такова жизнь богов» [8].

Ну и в завершении, я, наконец, помолчу, дам поговорить великому греку:

«А душа, сама безвидная и удаляющаяся в места славные, чистые и безвидные — поистине в Аид, к благовому и разумному богу, куда — если бог пожелает вскорости предстоит отойти и моей душе, — неужели душа, чьи свойства и природу

мы сейчас определили, немедленно, едва расставшись с телом, рассеивается и погибает, как судит большинство людей? Нет, друзья Кебет и Симмий, ничего похожего, но скорее всего вот как. Допустим, что душа разлучается с телом чистою и не влачит за собою ничего телесного, ибо в течение всей жизни умышленно избегала любой связи с телом, остерегалась его и сосредоточивалась в самой себе, постоянно в этом упражняясь, иными словами, посвящала себя истинной философии и, по сути дела, готовилась умереть легко и спокойно. Или же это нельзя назвать подготовкою к смерти?

Такая душа уходит в подобное ей самой безвидное место, божественное, бессмертное, разумное, и, достигши его, обретает блаженство, отныне избавленная от блужданий, безрассудства, страхов, диких вожделений и всех прочих человеческих зол, и — как говорят о посвященных в таинства — впредь навеки поселяется среди богов. Так мы должны сказать, Кебет, или как-нибудь по-иному?

Но в род богов не позволено перейти никому, кто не был философом и не очистился до конца (это как у Игнатия Кавказского: кто не очистился, не спасается), — ***никому, кто не стремился к познанию***. Потому-то, милые мои Симмий и Кебет, истинные философы гонят от себя все желания тела, крепятся и ни за что им не уступают, не боясь разорения и бедности в отличие от большинства, которое корыстолюбиво, и, хотя они в отличие от властолюбивых и честолюбивых не страшатся бесчестия и бесславия, доставляемых дурною жизнью, они от желаний воздерживаются.

*Да, стремящимся к познанию известно, в каком положении бывает их душа, когда философия берет ее под свое покровительство и с тихими увещаниями принимается освобождать, выявляя, до какой степени обманчиво зрение, обманчив слух и остальные чувства, **убеждая отдаляться***

от них, не пользоваться их службою, насколько это возможно, и советуя душе сосредоточиваться и собираться в себе самой, верить только себе, когда, сама в себе, она мыслит о том, что существует само по себе, и не считать истинным ничего из того, что она с помощью другого исследует из других вещей, иначе говоря, из осязаемых и видимых, ибо то, что видит душа, умопостигаемо и безвидно.

Вот то освобождение, которому не считает нужным противиться душа истинного философа, и потому она бежит от радостей, желаний, печалей и страхов, насколько это в ее силах, понимая, что, если кто сильно обрадован, или опечален, или испуган, или охвачен сильным желанием, он терпит не только обычное зло, какого и мог бы ожидать, — например, заболевает или проматывается, потакая своим страстям, но и самое великое, самое крайнее из всех зол — даже не отдает себе в этом отчета.

Ибо если чистое знание невозможно, пока тело с нами, из этого следует одно из двух: либо оно вообще не может быть приобретено, либо только после смерти. Ведь тогда душа будет сама по себе, отдельно от тела, но не раньше. А пока мы живы, мы, я думаю, будем ближе к знанию, если будем избегать, насколько это возможно, общения и связи с телом, кроме того, что абсолютно необходимо, и не будем владеть его природой, но сохраним себя чистыми от него, пока Сам Бог не освободит нас.

И таким образом, освободившись от глупости тела и будучи чистыми, мы, я думаю, будем чистыми и будем знать о себе все, что чисто — и это, возможно, истина. Ибо не может быть, чтобы нечистые достигли чистых»
[9].

Подытожим:

1. Душа «омрачена неведением» об истине.

2. Душа божественна, богоподобна.
3. С помощью самоочищения, отвержения, забывание себя и упражнения тела (аскетика), подчинение желаемой и страстной части души разуму и практику добродетелей душа восходит к созерцанию истины.
4. Все внимание при упражнении должно быть обращено внутрь, на себя. Истина – внутри, в опыте, созерцании и переживании, а не во внешних словах, определениях, законах. Критерий истины – только опыт.
5. Истина невыразима, неопределима, неопишима, но познание ее возможно через слияние, единение, переживание.
6. Истина вне бытия и мира, полностью миру и бытию трансцендентна, выше самого неба, богов, Форм и Идей. Она превосходит все сущности, будучи принципом, который определяет их как сущности и удерживает их все в бытии.
7. Истина переживается как свет.
8. Свет охватывает душу, она становится светоносной, но не тождественной Самому Свету.
9. В душе самой нет света истины, но она по своему богоподобию способна этот свет воспринять.
10. Осияние светом не может быть вызвано человеком по желанию, но в силах человека лишь создать условия для внезапного озарения, экстаза — выхода за пределы самого себя.
11. Созерцание приводит к единению, ассимиляции, подобию — обожению. Душа приобретает полноту бессмертия и божественности.

Как мы видим, никакого спасения и искупления здесь не нужно. Нужно знание. Правильная инструкция и дальше – воля, упражнения, подвиг. Мастер-философ, который направит и покажет путь. У человека уже все есть для достижения высшей цели.

Как мы увидим далее, это полностью, под копирку, повторяет «христианство» самоспасения Паламы, да и всей этой пустынно-равноангельской линии, которая давно и прочно захватила и опутала паутиной церковь (с маленькой буквы). И если Христос – глава Церкви (с заглавной буквы), то этот «равноангельский» паук с крестом на брюшке – начальник паутины (с маленькой буквы), «темный двойник Церкви», как говорил Фудель.

[1] Платон. Государство. Источник: ГОСУДАРСТВО. Книга VII (nsu.ru)

[2] Платон. Федон. Источник: 001-05.pdf (spbu.ru)

[3] Платон. Пир. Источник: 005-01.pdf (spbu.ru)

[4] Там же.

[5] Платон. Государство. Источник: ГОСУДАРСТВО. Книга VII (nsu.ru)

[6] Платон Письмо VII 1 . Своеволие философии (wikireading.ru)

[7] Платон. Теэтет. Источник: plato0205.pdf (spbu.ru)

[8] Платон. Федон. Источник: 001-05.pdf (spbu.ru)

[9] Платон. Федон. Источник: 001-05.pdf (spbu.ru)

Плотин

Я изложу интересующие нас элементы мистицизма Плотина, взяв за основу исследование Ruth Dorothy Majercik «Plotinus and Greek Mysticism» [1].

Элементы аристотелианства и стоицизма в сочетании с возрожденным интересом к духовным доктринам Платона привели к тому развитию платоновской традиции, которое известно как средний платонизм. Дальнейшее влияние на это развитие оказало возрожденное пифагорейство I века до н.э., позднее известное как неопифагорейство. Именно этот эклектичный средний платонизм, датируемый I веком до н.э. и до начала III века н. э., составляет непосредственный фон мышления Плотина.

В общих чертах средний платонизм можно охарактеризовать несколькими важными событиями. Прежде всего, наблюдается тенденция к возвышению верховного начала до позиции чрезвычайного превосходства. Это учение было мотивировано, в частности, размышлениями о Первом принципе Аристотеля — Неподвижном движителе, который Аристотель представлял как самосозерцающий божественный разум, **полностью отстраненный от любого прямого контакта с материальной вселенной**. Эту идею во всех деталях вводит в христианство Лже-Дионисий, о чем ниже.

Но через энергии Единое сообщает свое благо миру. Вспомним здесь идею Паламы от полной несообщаемости божественной сущности тварному миру, но взаимодействие с ним через энергии. В среднеплатонической реформулировке этой доктрины, который называется Первоединым, Богом, Абсолютом — Верховный разум отождествляется с платоновским **Благом и неопифагорейским Единым**. Лже-Дионисий называет Бога «Единым» и «Благом» чаще, чем словом «Отец». А в дальнейшем развитии мысли этого Бога отождествляются с

идеями Платона, таким образом, идеи становятся мыслями самого Бога (этот шаг не был сделан Платоном).

Как Первый Принцип, этот Божественный Ум также понимается как самосозерцающая сущность, самосушный свет (слово «свет» самое часто встречающееся у Паламы и Плотина): он не занимается активным формированием или образованием материи. Эта задача по праву принадлежит Второму принципу, активному или демиургическому Уму (Логосу).

Третий принцип — это платоновская мировая Душа (Святой Дух), оживляющая сила видимой вселенной. Именно Душа эффективно преодолевает разрыв между божественной и разумной сферами. Низший аспект Души иногда приравнивается к Природе. На самом низком уровне этой цепи реальностей находится первоматерия, рассматриваемая многими среднеплатоническими мыслителями как принцип тьмы или зла в некотором смысле. У таких мыслителей как Плутарх и Нумений также предполагается злая мировая душа, но этот более радикальный дуализм является скорее исключением, чем правилом. Меньшие сущности и существа (например, звездные боги, ангелы, демоны) также помогают заполнить пространство между высшими и низшими мирами. Этот эффект умножения становится наиболее преувеличенным в том, что Джон Диллон метко назвал платоновским подземным миром, или в том классе квазифилософских, квазирелигиозных явлений, представленных гностицизмом, герметизмом и хайдейскими оракулами. Итак, мы видим подобие христианской Троицы, как сформированный до времени Плотина философский фундамент, на котором будет строиться его дальнейшая мистика (метафизика). Плотин опирался на эту традицию и, делая это, создал нечто совершенно иное, поэтому это развитие стало называться термином «неоплатонизм».

Несколько слов от третьей ипостаси триады Плотина — мировой Душе. Высшая Мировая Душа — это также тот аспект Души, который управляет и упорядочивает вселенную. Как таковая она

вечно пребывает над Природой и удалена от нее. Напротив, низшая фаза Души функционирует подобно Мировой Душе из «Тимея» Платона – это оживляющая сила, которая пронизывает все сотворенное бытие, и которую Плотин отождествляет с самой Природой. Именно из этой низшей Души исходит материя.

Так что наш замечательный праздник «Духов день» и связанный с ним тропарь «Везде Существующий и все наполняющий ...жизни податель» языческий ровно наполовину. Половина идей тропаря – христианская, вторая половина – языческая. И то, что храм украшается зеленой травой как символом жизни и природы – дополнительное подтверждение. В христианстве Святой Дух ниспосылается исключительно верующим, возрожденным христианам, чтобы они *«стали причастниками Божественной природы»*, а не везде он существует, да и еще почему-то все наполняет. Вероятно, и Ленина, и Нерона, и участников оргий в честь Вакха. И хотя *«Дух Божий носился над бездною»*, но в Христовой Церкви Святой Дух является залогом, Утешителем и Наставником, *«наставляющий нас на всякую истину»*, который *«берет от Христа и возвещает нам»*. Поэтому связь Святого Духа с травой гораздо ближе Плотину, чем христианину.

Именно низшая, иррациональная душа становится воплощенной, и именно эта часть души, вместе с материальными остатками, которые она приобретает в своем нисхождении через небесные сферы, подвергается страстям и порокам материального существования. Таким образом, **цель мудрого человека — максимально отстраниться от отвлекающих факторов материального мира: отбросить все в надежде мистически вознестись к Единому.** Это и есть надлежущая цель и конец человечества: **жизнь в созерцательном уединении от мира.**

Когда мы исследуем то или иное событие, взгляд или систему, мы находим как отличия, так и сходства. И апологеты псевдохристианства боятся сходства, но справедливо находя

различия акцентируют на них внимания и пытаются доказать, что А не есть Б, потому что свойства А1, А2, А3 отличаются от аналогичных у объекта Б. Безусловно, если мы берем религиозную, мистическую систему, то она состоит из двух главных блоков: ортодоксия и ортопраксия, теория и практика. Так вот, теория действительная различна (хотя сходство греческого богословия и Плотина поразительно), иногда больше иногда меньше от системы к системе.

Но вот практика и описание опыта экстаза во всех самоспасательных системах практически идентична. Порой, если поставить 3-4 текста таких систем рядом, то будет совершенно непонятно, к какой из систем принадлежит какой текст. И, конечно, мне много могут рассказать, что идея Бога у Плотина и Паламы разная, и идея цикличности мироздания у гностиков и суффиков разная, и Филон с буддистами не сойдутся в вопросе иллюзорности и реальности мира. Но когда они все до одного убегают из мира в пустыню, сядут там в позу лотоса или в позу зародыша как у Синаита, и начнут отрешаться от всего сущего чтобы пережить апофатический экстаз соединения с Единым, то тут они будут полностью согласны друг с другом. Их методики, их опыт, их переживания почти дословно совпадают. Они могут потом в разных богословских терминах интерпретировать этот опыт, но практическая составляющая и его сущность одинаковы.

Возвращаясь к Плотину, мы можем сказать, что его теология отличается от проговариваемой устами «христианскими» отшельниками, но суть абсолютно такая же: максимально отстраниться от отвлекающих факторов материального мира — отбросить все в надежде мистически вознестись к Единому.

Мистическое восхождение души, которое хотя и является трудным и тяжелым процессом, Плотин считал, тем не менее, потенциально возможным для каждого. Поскольку все люди обладают чем-то божественным в своей душе, необходимо лишь

признать этот факт, отвлечься от отвлечений чувств и начать подготовку к путешествию.

Но при этом Плотин уточняет свои замечания, отмечая, что лишь немногие люди могут попытаться совершить это путешествие, поскольку восхождение требует **длительного периода подготовки, очищения и различных умственных дисциплин**. Плотин идет дальше Платона, делая конечной целью не только **видение или созерцание Единого**, но и **реальное единение с ним**.

Этот шаг не был сделан Платоном, для которого уподобление Богу всегда подразумевало разделение; для Плотина это означало неразрывный союз, **слияние души с Единым**. Подобные формулировки основаны на убеждении Плотина в том, что Единое одновременно трансцендентно и имманентно, что онтологический порядок вовне совершенен в душе каждого человека. Признание Плотинем психологической реальности своих метафизических принципов — того, что Единое находится внутри, как и Нус и Душа — является одной из первых таких концепций в Средиземноморье.

Он — первый греческий философ, сделавший такое отождествление и тем самым обеспечивший надежное обоснование своих метафизических построений в мистическом опыте. Таким образом, восхождение вверх к Единому — это в то же время обращение внутрь, пробуждение нашего внутреннего «Я», **движение к центру души, где также можно найти Единое**. Это не означает, что Плотин был пантеистом; он не считал, что Бог и мир тождественны, что Единое есть Все, как это делали стоики. Скорее, Плотин считал, что Единое существует вне мира, но в то же время присутствует в мире как его высший источник и сила. Восхождение к Единому было как **движением за пределы «Я», так и движением внутрь «Я»**.

«Выход из себя», экстаз — главная цель для Паламы. Это было также движение от множественности (характерной для мира) ко все большему и большему степеням простоты (характерной для

Единого), повторяя здесь в обратном порядке онтологическое шествие от Единого. Начало этого пути включает в себя практику различных добродетелей, в частности, **гражданских добродетелей** — благоразумия, мужества, воздержанности и справедливости. Практика этих добродетелей — это форма очищения, способ отвлечь душу от мирских вещей, очистить ее от иррациональных примесей телесного существования. Практика добродетелей есть первое основание в восьмеричной йоге Патанджали, и первый этап в анонимном трактате «О созерцании». Подробнее об этом — в главе «Восхождение» четвертого тома.

Воздержание, например, означает воздержание от удовольствий плоти; мужество приучает душу не бояться смерти; благоразумие отвращает душу от земных занятий и устремляет ее ввысь. Но это только начало. Желаемое состояние совершенной чистоты может быть достигнуто только тогда, когда человек перестанет ориентироваться в своих действиях на действия добродетельных людей **и поднимется на уровень богов**, и будет строить свою жизнь по образцу божественного.

Другими словами, недостаточно ограничить практику воздержания, например, только контролем над удовольствиями, но нужно пойти на шаг дальше и, насколько это возможно, жить в фактической изоляции или эмоциональной отстраненности от тела, то есть как бесстрастное, богоподобное существо (вспоминаем «равноангельский чин»). Такое состояние отрешенности или изоляции является высшей добродетелью, но ее нельзя достичь, не овладев сначала низшими добродетелями.

Эта прогрессия от низшего к высшему относится ко всем добродетелям, и Плотин критикует тех, кто не способен сделать необходимые шаги. Однако когда высшие ценности достигнуты и поддерживаются, душа очищается, подобно золоту, очищенному от окалина, и теперь она может существовать на уровне чистого разума, поскольку все чуждое или материальное было

отгорожено или удалено. В этот момент человек **полностью замкнулся в себе**, ничто внешнее не может повлиять на него, и он теперь способен двигаться вверх или подниматься в пределах царства разумного бытия.

Действительно, душа не только созерцает Красоту Разума, она сама становится Прекрасной. Она становится формой, формой Красоты, а также формой бытия. В этот момент душа осознает и объединяется со всем умопостигаемым порядком. Происходит трансформация самой души в Красоту и Благо. **То есть, другими, словами происходит обожение – не как союза в Священном Писании, но преобразование из земного в «небесное».** Он утверждает, что Единый просто появляется, как только восходящая душа прочно утверждается в созерцании Красоты и Блага. Душа ожидает видения, как глаз ожидает восходящего солнца.

Видение нельзя принудить; конечно, мы должны быть готовы к нему, но это состояние пассивной готовности, а не активного стремления. **Приход Единого весьма похож на осияние благодатью, ибо это осияние происходит вне нашего волевого усилия, как бы извне, поворот Единого к ожидающей душе.** Поскольку Единый всегда присутствует с душой, следовательно, поворот на самом деле является глубоким осознанием и признанием душой того, чем она уже обладает, то есть **идея наличия светоносного образа и частичного подобия Бога присущем каждому человеку от рождения.** Эта идея встречается почти дословно и в индуизме, и у неоплатоников и, конечно, в полной мере раскрыта в христианском самоспасении.

Правило такое: очисти сердце от страстей и увидишь свет образа Божия в себе, который затем станет светом самого Бога через Его энергии. То есть, как у Плотина, йогов, гностиков, суффиев — Спаситель не нужен, Он вообще лишний. Все что нужно — уже в тебе. Нужно только аскетизмом и совлечением

всего это понять, пережить, тем самым — трансформироваться в новое небесное свойство.

Лишенная всякой множественности, всего чуждого, душа абсолютно чистая, абсолютно простая, осознает свое онтологическое основание. Когда Плотин говорит об этой последней стадии единения, он часто использует метафоры зрения и осязания. Он говорит о видении Единого, свете Высшего, видении или созерцании глазами души. Этот язык все еще подразумевает разделение между искателем и его объектом. У Паламистов «фаворский свет» созерцается умным зрением, умом. Плотин говорит о «глазах души». Плотину, в отличие от Платона, недостаточно покоя; он желает фактического единения, состояния, когда душа и Единое уже не два, но оба едины. Именно это и есть обожение в маленьких богов у поздних греков.

Церковь не знала никаких маленьких богов многие столетия своей жизни. Союз Бога и человека, в подобии Иисуса-человека и Слова Бога, когда сохраняются обе природы, неизменно. Не маленький бог, а богочеловек Иисус. И нас Он делает подобными себе через *«причастие Божьего природы»*, через *«вселение Христа верою в сердца»*, через *«приход Отца и Сына в обитель»* человеческого тела, которое становится «храмом». Никакого превращения природы, никакой трансмутации. Но не так у язычников. Как видим, у них все трансформируется, трансмутирует, изменяется.

Именно в этом контексте Плотин часто использует метафоры прикосновения и контакта. Он говорит о выходе из «Я», о стремлении к контакту, о моменте прикосновения. Это движение к Единому Плотин также описывает как своего рода любовь или эрос. Плотин фактически различает два вида любви: первый он характеризует как Интеллект знающий, второй — как Интеллект любящий. Первый вид любви возникает на уровне Нус, когда душа интеллектуально познает себя как Ум. Второй вид любви возникает, когда **душа как единый Разум выходит за пределы**

интеллекта и становится опьяненной или пьяной. Именно в этом состоянии душа становится полностью счастливой, полностью простой, поскольку больше нет никакого элемента множественности или инаковости, который бы омрачал ее приближение к Единому.

Исаак Сирин пишет про это опьянение:

«Как человек, который пьет вино в день плача, упившись, забывает всякую печаль о своем трудном положении, так и упоенный любовью Божиею — во всем мире, который дом плача, забывает все свои труды и печали и по причине своего упоения делается нечувствительным ко всем греховным страстям. Сердце его подкрепляется надеждою на Бога; душа его легка, как пернатая птица; ум его ежечасно возносится от земли, превыше всего человеческого, парит приснопочуением помыслов своих и наслаждается среди бессмертных у Всевышнего» [2].

«Никогда человек, не удостоившись прежде усладительной и опьяняющей любви к Богу, не бывает способен приблизиться к просветленной любви к людям».

«Без вина не пьянеет человек, и не бьется радостно сердце его; а без опьянения в Боге никто не обретет естественным образом добродетель, которая не принадлежит ему так, чтобы она осталась в нем тихо и без принуждения. Но кто удостоился вкушения божественной любви, тот из-за сладости ее обычно забывает все — ведь от этого вкуса все видимые предметы <кажутся> презренными; душа его с радостью приближается к просветленной любви к людям, не <делая> различия <между ними>; он <никогда> не побеждается их слабостями и не смущается».

«О Христос, Источник жизни, удостой меня вкусить Тебя и да просветятся очи мои. О Милосердие и Сострадание, посланные миру, о Надежда твари, <даруй мне> вкусить

наслаждение надежды Твоей; да буду я слеп для мира, но просвещен духом; и через любовь Твою да будет опьяненной жизнь моя, чтобы мне забыть мир и дела его» [3].

Илларион Алфеев, комментируя Иссака, пишет:

«Тема опьянения любовью Божией — одна из основных в восточно-христианской мистической традиции: ее мы находим у Оригена, св. Григория Нисского, преп. Ефрема Сирина и многих других авторов» [4].

Симеон д-Тайбуте, сирийский мистик, современник Исаака Сирина:

«Предел всякого совершенства для человека, предрасположенного к изменчивости, — быть опьяненным от близости с Богом» [5].

Обращает на себя внимание постоянное предание своего рассудка забвению. Постоянно нужно «опустошить ум», «пребывать в безмолвии ума, когда не движется ни одно помышление», «стать пьяным», то есть постоянная установка на отключение ума. Отсюда понятно, что истины Писания, доступные нам в своих догматических формулировках, уже не устраивают, да и не могут. Опыт переживаний, видений, ощущений, прозрений становится главным поводом таких самоспасателей. Особенно ярко это вводит в церковь Лже-Дионисий.

У Плотина это тот момент восхождения, когда душа полностью и абсолютно сама по себе и как таковая полностью и абсолютно едина, а значит, способна быть включенной, слитой или объединенной с тем Единым, которое находится как вне, так и глубоко внутри. Таким образом, последний момент восхождения — это момент восторженного единения, и Плотин не гнушается использовать **образы физической близости при описании этого состояния: это как любовник и возлюбленная здесь, в подобии этого союза, жаждут слиться воедино.** Как таковое,

это состояние самоотдачи и самоотречения, когда двое едины до такой степени, что субъект и объект, любовник и возлюбленная, больше не могут быть различимы.

«Он сливается с Высшим, погружается в него, един с ним. Центр совпадает с центром, ибо центры кругов, даже здесь, внизу, едины, когда они объединяются. Вот почему видение озадачивает; мы не можем отделить Высшее, чтобы описать Его... [Его] можно познать только как единое целое с самим собой... Это жизнь богов и богоподобных и благословенных среди людей... жизнь, не получающая удовольствия от земных вещей, переход одного к Одному» [6].

Мы видим теперь кто такие наши «равноангельские» братья — это плотиновские «боги, богоподобные и благословенные среди людей». Как говорится *«рожденный летать ползать не будет»*. Мы в миру ползаем, «мертвы» по слову Лествичника. А они, небожители, как орлы летают там, где боги пьют амброзию.

В конечном итоге это мистическое единение на высшем уровне восхождения невозможно описать, о нем невозможно говорить. Это — чистый опыт недифференцированного единства, который может быть познан только в самом опыте, а не в рассказе о нем. В йоге это называется «недифференцированное самадхи». Об этом подробнее — в главе «Слияние» четвертого тома.

Другими словами, подобно тому, как само Единое не может быть описано, мы можем только сказать, чем оно не является, так и восхождение к Единому становится невыразимым опытом. Наконец, это конечное состояние также описывается Плотинем как состояние полного покоя или отдыха (шаббат). Это — совершенная неподвижность, покой, когда душа больше не смотрит ни сюда, ни туда, ни даже внутрь себя, поскольку, наполненная Богом, она сама становится покоем. Это — кульминация мистического восхождения: душа восторженно едина с Высшим, **она совершенно неподвижна, покоится, полностью осознает себя божественной (обоженной).**

Однако необходимо подчеркнуть, что это слияние, смешение или единение с Единым не является состоянием абсолютной идентичности: хотя душа и едина, она не является Единым. Различие все еще существует. **Точнее было бы сказать, что душа присутствует в Едином точно так же, как Единое присутствует в мире, а не является Единым.** Последней позиции Плотин старается избегать.

Таким образом, как отмечалось выше, восхождение — это трудное и тяжелое дело, нет коротких путей, нужно идти медленно, шаг за шагом, пока не будет отсечено все лишнее, как физическое, так и ментальное. Это — единственный путь. А путь всегда лежит через практику добродетели. Ни один шаг не может быть пропущен или обойден.

Важно также отметить, что Плотин отвергает все техники магии как имеющие какое-либо положительное влияние на восхождение души. Такие практики имеют ограниченную ценность на уровне низшей или иррациональной души, но совершенно бесполезны в контексте возвращения души к Единому. Поскольку высшая часть души, рациональная часть, никогда не опускается в материю — она всегда остается наверху, в умопостигаемом порядке — то восхождению вверх должным образом способствуют только различные умственные и нравственные дисциплины. Восходящая душа не нуждается в ритуалах или материальной поддержке. Это относится и к традиционным молитвам и жертвоприношениям. Такие практики, конечно, имеют ценность для обычного человека, но не имеют значения для философа. Единый — это не личный Бог, а безличный Абсолют, и поэтому на него никак не влияют человеческие мольбы.

Это — именно то, что и предлагается как «христианское совершенство». Ни личный Бог, ни таинства им не нужны. Имеет значение только анахоретство, пустыня, безмолвие, «бегание от людей», личная практика медитации, аскетизма. Только они могут привести «совершенника» к настоящему обожению. И не

надо рассказывать, что некоторые пустынные высоко ценили таинства или даже писали о них. Таинства если и играли в их жизни какую-то роль, то только как начальный этап, лишь толчок, отправная точка. А дальше – *«даждь кровь прими Дух»*. Поэтому для пресмыкающихся типа нас остается община, доброделание, таинства. А для совершенных *«да пропадает такая правда»*, по слову великого во святых сирийца.

Единое для Плотина всегда находится за пределами любых попыток дать ему определение — но скорее описывает отношение души к Единому, когда они соединяются, и ищущий и искомый становятся одним целым. Эта идея – самый яркий пример согласия всех мистических систем самоспасения. *«Нет ни познающего, ни познаваемого», «ты есть то», «ты есть Атман»*.

Йоги говорят так:

«Это и есть окончательная истина: основа и материального, и духовного едина. Если в медитациях мы видим инвариантные образы, то, приходя к своей глубинной основе, мы переживаем одинаковость. Сами эти ощущения и переживания также едины, они — типовые. Правильнее будет сказать — одно и то же переживание, только люди разные, потому и разнятся описания, что их окрашивает личностное. Сколько людей, столько и описаний.

Более того — столько интерпретаций переживания контакта. Как правило, оно трактуется в рамках культурных представлений индивида, его религиозной принадлежности и является подтверждением истинности именно тех религиозных представлений, которые исповедует данный субъект. «Одно во всем и все в одном» — вот, видимо, наиболее компактная формула. Все и всегда видели предметы, падающие на землю. Люди наблюдали факты. А Ньютон увидел закон, а мир — как поле проявления закона».

А у псевдохристиан это звучит так. Исаак Сирий в третьем томе пишет:

*«...и тайнах, которые открываются, и мирах, которые сменяются в уме, и помыслах, которые устраняются — [сей человек] видится и [пребывающим] во плоти, и не плотью! — и уме, который сменяет обители и переносится из одной в другую, и он не пребывает в своей воле. Прекращается же бег его, когда, когда [ум] захватывается и обретает связь с Божественной сущностью: к первой и главной Причине обращается ум в завершении своего бега и в высоком чине любви своей созерцает природу словесных [существ] в помышлении, [исходящем от] Сущности. Все сии [созерцания] касаются словесных [существ]. Но и сам себя [ум] удостоверяет без принуждения. **И, поистине, [в этом состоянии] нет тех, кто наследует, и тех, кому дают наследство, ведь один и тот же [ум] собирается и оцепеневаает для изумления таковой любовью (так что они рассеиваются), а также украшает житие сею [любовью], когда о ней совершается особое попечение» [7].***

Прекрасно, не правда ли? Уже нет ни познающего, ни познаваемого, полное слияние. Слово «Сущность» с большой буквы совсем как у Рерихов. О слиянии и растворении мы поговорим отдельно и более подробно — в главе «Слияние».

Неоплатонизм преемников Плотина оставался элитарным занятием лишь для очень мотивированных немногих лиц. Император IV века Юлиан Отступник — самый известный пример в этом отношении. Это — еще один существенный фактор, вызывающий отторжение такой «элитарной» мистики. Почему Бог, давший всем такой легкий способ спасения как вера, заповеди Которого «не тяжки», «бремя легко и иго благо» затем, существенно позже Своего откровения и апостольского времени, вводит новые невероятные условия для Своего познания, через чудовищный и, положа руку на сердце, мерзкий аскетизм (Симеон Столпник любил скармливать собственную

плоть червям и почти всегда пребывал в жутком зловонии), языческие и еретические практики психосоматических упражнений?!

Практики, доступные единицам из миллионов. Практики, сводящие с ума большую часть и приводящие к суицидам и расстройству здоровья остальную часть? Если бы это была жестокая богиня Иштар, доступ к которой сопровождался горой трупов, чтобы один из тысячи получил ее благословение, то это было бы понятно. Но Бог – любовь, выставляющая такой способ Своего познания? Да не будет!

Кто-то скажет, что есть спасение и есть совершенство. Бред, ложь и провокация. Провокация — потому что заставляет несчастные души тянуться к такому совершенству и падать *«опаленными звездой по имени Солнце»*. Нет, в христианстве совершенство доставляет крещение Духом, второе рождение по вере и покаянию. Об этом я пишу в пятом томе настоящего исследования. Никакого другого «совершенства» в христианстве нет. И не исключено, что надеющиеся на такое «совершенство» не услышат: *«Я никогда не знал вас, отойдите от Меня делающие беззакония»* [8].

А как вы для себя отвечаете на вопрос: кто эти «многие», которые скажут Христу: *«Господи! Господи! не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многие чудеса творили?»*, и кому Христос ответит: *«И тогда объявлю им: «Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие»* [9].

Смотрите, что такое беззаконие? *«Всякий, делающий грех, делает и беззаконие; и грех есть беззаконие»* (1Ин.3:4). А что Христос называет грехом? *«... и Он, придя, обличит мир о грехе и о правде, и о суде: о грехе, что не веруют в Меня»* [10].

А что делает человек, который техникой, а не верой обретает духовность? Грешит. Что делает человек, который не верит в

совершенство, доставляемое Богом через крещение Духом? Вот такая невеселая цепочка размышлений.

Только вдумайтесь: Бог очищает человека, крестит Духом, но человек говорит: *«Недостаточно чисто помыл»*. Как будто пригласили гастарбайтеров помыть стекла в доме, но хозяйка пришла, увидела, что помыто плохо: тут и там пятна, даже паутина в некоторых местах не убрана. Ну она покричала, поругалась, и сама домывала. Так получается?

Синаиты и Паламы сами домывают за Богом? Совсем другой вопрос – как мы осознаем, участвуем, проживаем данное совершенство. И тут, конечно, нужен и подвиг, и очищение, и освящение. Но только Бог это во мне производит. А не я, начитавшись самоучителей по обожению, начинаю *«давать кровь, чтобы принять Дух»*. Бог, дав мне совершенное сокровище, «всякое духовное благословение» учит теперь меня этим пользоваться. А не я нагло улучшаю Его начальный, несовершенный дар.

Так вот, несмотря на эту «элитарность», тем не менее, школьная традиция неоплатонизма продолжалась в Афинах до 529 года н. э., после чего школа была закрыта христианским императором Юстинианом.

Середина VI века. Мы же думаем, что с Константином вся империя резко стала христианской? А неоплатоническая школа в Александрии вообще никогда не была официально закрыта, но перешла в руки христиан под руководством Иоанна Филопона. Несмотря на гибель неоплатонизма как отдельной и самостоятельной языческой философии многие из его учений были включены в христианство.

Об этой прямой связи, дословном заимствовании не только терминов, операционных логических и лингвистических конструкций, но и теологических идей, часто просто противоположным христианству, говорят в прямом смысле слова бесчисленные научные исследования.

Как на «поганом» Западе – так и у нас, в богоспасаемой России. Атеисты, протестанты, католики, православные (ученые, а не епископы, задача которых – не истина, а «чтобы не развалилось») практически единодушны в своих выводах. На Востоке великими продолжателями неоплатонической традиции являются каппадокийские отцы Григорий Богослов, Василий Великий и Григорий Нисский, а также автор, известный под псевдонимом Дионисия Ареопагита.

Лже-Дионисий имеет особое значение, поскольку его многочисленные мистические сочинения, в которых сочетались аспекты прокловского неоплатонизма и христианства, оказали глубокое влияние на развитие средневекового христианского мистицизма. За пределами этого периода влияние неоплатонизма в различных формах прослеживается вплоть до современности, находя свое выражение в теологии, философии, литературе и психологии.

А теперь послушаем самого Плотина:

*«Отъединенность означает **возвращение души к самой себе**, занятие ею своего исконного положения, в котором она уже не подвергается никаким возмущающим ее воздействиям. Здесь душевная активность может преследовать лишь чисто охранительные цели, в основном же душа будет пребывать в состоянии умного созерцания. Временами она еще может испытывать боль, но, встав на путь излечения, будет смиренно ее преодолевать и не позволит ей нарушить обретенный покой. **Она будет способна полностью контролировать свои эмоции и порывы.** Никакие желания, даже связанные с потребностью в хлебе насущном, не принудят ее к беспокойной суете.*

Наслаждаясь своей внутренней свободой, душа будет оберегать и неразумную природу, ограждая ее, по мере сил, от натиска разрушительных воздействий. Таким образом, и телесное находит свое благополучие в добродетелях души.

Разумеется, достигнув описанного выше состояния, мы обретем жизнь чистую и свободную от греха, но в конечном счете мы стремимся не просто к безгреховности, но к Богу» [11].

Палама:

«Поэтому мы, противостоя закону греха» (Рим.8:2), изгоняем его из тела, вселяем ум управителем в телесный дом и устанавливаем с его помощью должный закон для каждой способности души и для каждого телесного органа: чувствам велим, что и насколько им воспринимать, действие этого закона называется «воздержанием»; страстной части души придаем наилучшее состояние, которое носит имя «любовь»; рассуждающую способность души мы тоже совершенствуем, выгоняя все, что мешает мысли стремиться к Богу, и этот раздел умного закона именуем «трезвением». Кто воздержанием очистит свое тело, силой Божией любви сделает свою волю и свое желание опорой добродетелей, а ум в просветленной молитве отдаст Богу, тот получит и увидит в самом себе благодать, обещанную всем, кто чист сердцем» [12].

Оба автора силой своего ума, делая его «управителем» души и тела, «ограждают от натиска разрушительных воздействий» «закона греха» свою душу, обучая ее «контролировать эмоции и порывы», «велят своим чувствам» как им действовать, достигая «не просто безгреховности», но «видения благодати, обещанную всем, кто чист сердцем».

Плотин :

«Если же не увидишь красоты в самом себе, поступай подобно скульптору, творящему прекрасную статую: одно он отсекает, другое полирует; одно сглаживает, другое подчищает — пока не добьется своего. Так и ты — удали лишнее! Выпрями то, что криво, очисти темное,

сделай его сияющим; и не прекращай обрабатывать свою статую, пока не заблестит перед тобой богоподобная сияющая красота добродетели, пока не узришь мудрость, восседающую в священном чистом величии» [13].

Лже-Дионисий:

*«Ведь истинное познание, созерцание и сверхъестественное славословие Сверхъестественного — это именно неведение и невидение, достигаемое (постепенным) **отстранением от всего сущего, наподобие того, как ваятели, вырубая из цельного камня статую и устраняя все лишнее, что застилало чистоту ее сокровенного лика, тем самым только выявляют ее утаенную даже от себя самой красоту» [14].***

Палама:

*«...а перебравшись к нам, избирает строжайшую, то есть монашескую жизнь и поселяется в месте, чье название одноименно со святостью, на границе мира и неба, — это Афон, очаг добродетели. Здесь, подчинившись избранным отцам, Никифор сначала показал, что умеет хорошо послушествовать, а дав им возможность в течение долгого времени испытать свое смирение, **он сам перенимает от них опыт в искусстве искусств, исихии, и становится руководителем тех, кто в мысленном мире готовится к брани с «духами злобы»(Еф.6:12) [15].***

Никифор-уединенник :

*«Потому-то монашеское житие и названо **искусством искусств и наукою наук**, что преподобное сие житие виновно для нас не каких-либо подобно здешним вещам тленных благ, чтоб к ним от лучшего направив ум, похоронять его в них, но обещает нам дивные некие и неизреченные блага, каких око не видало, о коих ухо не слыхало, кои и на сердце человеку не всходили» (1 Кор. 2, 9) [16].*

Плотиновское восхождение и исихазм – это в полной мере человеческое искусство, художество. Естественно, учитель такого искусства не «помазание от Святого», не «Утешитель, который напомнит все что Христос говорил», но человеки, искусствоведы, так сказать: Плотин, Никифор, Синаит, Палама.

Епископ Голынский-Михайловский Антоний :

«Когда говорится о художественной молитве, имеется в виду использование технических приемов, побуждающих ум к соединению с сердцем, помогающих усвоению умно-сердечной молитвы, подготавливающих к обретению дара самодвижной молитвы. Эти телесные, а точнее, психофизические, приемы называются художественными в том смысле, что обозначают действия искусственные, намеренные, принудительные – в отличие от естественных, которые происходят произвольно. Святые отцы последнего времени, с одной стороны, предостерегают подвижников от увлечения технической стороной дела, с другой — признают целесообразность умеренного и разумного применения «технических средств».

В одном из частных писем к новоначальной инокине свт. Игнатий одобряет умеренное применение художественных приемов: «Что дыхание удерживаетесь вводить по художеству, изложенному в «Добротолюбии» — хорошо делаете. Это художество превосходно сокращено прп. Нилом Сорским в следующие слова: «Не дыши борзо, ибо сие способствует к собранию ума». Этим и вы довольствуйтесь, т. е., дышите тихо при молитве».

Иной раз святитель вскользь упоминает практические детали, которые являются указанием на применение художества. Например: «При упражнении молитвой Иисусовой полезно иметь глаза закрытыми и держать левую руку у персей, над левым сосцем груди, несколько повыше его — последний механизм способствует к ощущению силы словесности, находящейся в персях».

Прикосновение руки (согревающая ладонь, нажим пальцев или просто легкое касание) привлекает и помогает собрать внимание в месте касания. Существенно и то, что упоминается именно левая рука, то есть держащая четки. Во время молитвы некоторая часть внимания у начинающего неизбежно отвлекается на перемещение пальцев по четкам, и если рука опущена, то туда же частично уходит неокрепшее еще внимание. Поэтому положение руки с четками возле сердца оказывается наиболее выгодным — внимание не расщепляется, но собирается в одном месте. Помогает также молитвенному сосредоточению и скрещение рук на груди.

В какой-то мере отдельные элементы художественных приемов могут понадобиться при начальных подступах к молитве как вспомогательный инструмент для поддержания молитвенного состояния. Они же могут быть полезны и в дальнейшем — как способ возгревания при охлаждении сердечном, когда чувства ослабевают, силы истощаются, ум начинает рассеиваться и не может устоять в молитве.

*О подобных тяготах рассказывает схиигумен Герман (Гомзин), вспоминая о своем наставнике о. Александре Гефсиманском[117]: «Старец достиг такого навыка в молитве Иисусовой не без труда. Ему было так трудно, когда он нудил себя к молитве в начале своего подвига, что он скорее был согласен камни ворочать, лишь бы не творить молитву. **И мысль его смущала, что он, творя молитву, погубит свой ум**» [17].*

Немного смущала мысль, что сойдем с ума. Но ничего! Дорогу осилит идущий. Вероятно, этот один блаженный старец не сошел с ума, или не в полной мере, раз про него житие успели написать. Про остальных 999, рядом с ним погибших, умолчим.

Еп. Игнатий:

*«От художества о ноздряном дыхании уклонитесь! Когда Богу изволяюще придет время, то скажу. **Этим художеством, в свое время полезным, некоторые неисцельно себя повредили**» [18].*

То есть, для общения с Собой Бог избрал невероятно опасный способ для психики и тела – так, чтобы нужно было найти чрезвычайно опытного наставника, но так как их нет, а общения с Богом хочется, то приходится экспериментировать. Я – живой пример, покалеченный на всю жизнь. Но вместе с тем и благодарный Богу, Который вывел меня, пусть и через «неисцельные повреждения» из этого самоспасательного ада.

Плотин:

*«Если ты сделаешься таким и будешь пребывать чистым с самим собой, не имея в себе ничего смешанного, **но став всецело как бы одним истинным светом**, не измеряемым величиной, не описываемым, в умаление себе, какой-либо фигурой, не возрастающим в величине в силу своей **беспредельности**, но совершенно неизмеримым, как бы превыше всякой меры и превосходнее всякого количества; если узришь себя сделавшимся таким, то, став уже зрением, полагаясь на самого себя и взойдя уже на такую высоту, не нуждаясь более в руководителе, смотри внимательно, ибо только это одно и способно взирать на великую красоту.*

*Если бы взор обратился к созерцанию, будучи затуманенным пороками и не очищенным или слабым от малодушия, неспособным взирать на очень блестящие предметы, то он бы ничего не увидел, даже если бы кто-нибудь и показал бы ему то, что доступно зрению. Ибо то, что зрит, нужно обращать к созерцанию, сделав его родственным и подобным зримому. Ведь око наше никогда не увидело бы солнца, не сделавшись само солнцеподобным; и душа не узрела бы прекрасное, не сделавшись прекрасной. **Итак, всякий, кто хочет созерцать божественное и прекрасное, пусть прежде сам сделается богоподобным и прекрасным.** Ибо,*

прежде всего, он, восходя, поднимется к Уму, познает там все прекрасные идеи...» [19].

О влиянии и рецепции неоплатоников говорит следующий текст:

«Это таинство, эта жертва, этот Первосвященник, этот Бог прежде, чем Он был послан и, родившись от женщины, пришел [в этот мир] — все, что священным и таинственным образом было явлено нашим отцам посредством ангельских чудес, или что было содеяно самими [отцами], было уподоблением Ему; [причем таким], чтобы всякая тварь своими деяниями говорила каким-либо образом о Том Едином, Кому предстояло быть, и в Ком спасение в восстановлении всех от смерти. Ибо поскольку из-за несправедности нечестия мы, отступив от единого Бога высшего и истинного, ниспали и истаяваем во многом, будучи раздираемыми многим и цепляясь за многое; постольку было необходимо, чтобы по мановению и повелению милосердного Бога то самое многое провозгласило пришествие Единого, и чтобы Единый, провозглашенный многими, пришел, и чтобы многое засвидетельствовало пришествие Единого; и чтобы мы, освобожденные от бремени многого, пришли к Единому; и чтобы мы, будучи по многим грехам мертвыми душой и смертными вследствие [первородного] греха плотью, возлюбили Того Единого, Кто без греха умер во плоти ради нас; и чтобы мы, веруя в Него воскресшего и восставая с Ним верою в духе, оправдались, сделавшись единым, в Едином праведном; и чтобы мы не теряли надежду на наше будущее воскресение в самой плоти, поскольку мы видим, что нам, многим членам, предшествовала единая Глава. [Ибо] в Ней мы, тогда обновленные созерцанием, теперь очищенные верою и примиренные Посредником с Богом, прикрепляемся к Единому, наслаждаемся Единым, и пребываем в Едином» [20].

Чей текст, использующий терминологию Плотина? Августин Аврелий, блаженный. Конечно, Августин отстоит от Плотина как

небо от земли. Но влияние на христианские идеи вы можете видеть сами.

Подытожим Плотина:

1. Душа «омрачена неведением» об истине.
2. Душа божественна, богоподобна.
3. Высшее начало, мировой Разум триипостасен, но за пределами выражения «личность» или «не личность»: Единое (Бог, Отец), которое рождает Ум и мировую Душ.
4. Бог — вне бытия и мира.
5. С помощью самоочищения, отвержения и упражнения тела (аскетика), подчинение желательной и страстной части души разуму и практику добродетелей душа восходит к созерцанию Бога.
6. Все внимание при упражнении должно быть обращено внутрь, на себя. Истина – внутри, в опыте, созерцании и переживании, а не во внешних словах, определениях, законах. Критерий истины – только опыт.
7. Бог невыразим, неопределим, неопишем, но познание Его возможно через слияние, единение, переживание.
8. Бог созерцается как свет.
9. Свет охватывает душу, она становится светоносной, но не тождественной Самому Свету.
10. Осияние светом не может быть вызвано человеком по желанию, но в силах человека лишь создать условия, для внезапного озарения, экстаза — выхода за пределы самого себя.

11. Созерцание приводит к единению, слиянию, подобию — обожению. Душа приобретает полноту бессмертия и божественности.

[1] JPT_04_02_114-146.indd (semanticscholar.org)

[2] Добротолюбие, том 2. Подвижнические наставления св. Исаака Сирина. Источник: Добротолюбие. Том II, глава 42 — читать, скачать (azbyka.ru)

[3] Там же.

[4] Иларион Алфеев. Об основных темах богословия прп. Исаака Сирина (messia.ru)

[5] Читать книгу Безвидный свет. Введение в изучение восточносирийской христианской мистической традиции Робра Бёла : онлайн чтение — страница 7 (iknigi.net)

[6] Плотин. Эннеады. Источнике: PSYLIB® – Плотин. ЭННЕАДЫ (nsu.ru)

[7] Творения — Исаак Сирин, преподобный | Предание.ru — православный портал (predanie.ru)

[8] Мф. 7:23

[9] Мф. 7:22

[10] Инн. 16:8

[11] Плотин. Эннеады. Источник: PSYLIB® – Плотин. ЭННЕАДЫ (nsu.ru)

[12] Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих. Источник: Триады в защиту священно-безмолвствующих —

святитель Григорий Палама — читать, скачать (azbyka.ru)

[13] Плотин. Эннеады. Источник: PSYLIB® – Плотин. ЭННЕАДЫ (nsu.ru)

[14] Дионисий Ареопагит. О таинственном богословии. Источник: О Таинственном Богословии — Дионисий Ареопагит — читать, скачать (azbyka.ru)

[15] Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих. Источник: Триады в защиту священно-безмолвствующих — святитель Григорий Палама — читать, скачать (azbyka.ru)

[16] Никифор Уединенник. Слово от трезвении и хранения сердца многополезное. Источник: Никифор Уединенник. Слово о трезвении и хранении сердца многополезное (omolenko.com)

[17] 22. Художество (К стр. 71). О молитве Иисусовой и Божественной Благодати (wikireading.ru)

[18] Письмо 118 | Том 7. Избранные письма | Святитель Игнатий (Брянчанинов), епископ Ставропольский и Кавказский (xn--80abexhbbim5e6d.xn--p1ai)

[19] Плотин. Эннеады. Источник: PSYLIB® – Плотин. ЭННЕАДЫ (nsu.ru)

[20] Августин. О Троице. Источник: О Троице, Книга 4. читать, скачать (azbyka.ru)

Наг-Хаммади

Само собой, что такую обширную тему уложить в несколько страниц — значит сильно упрощать, профанировать вопрос. Поэтому я считаю, что лучше всего освятить лишь самые нужные для нашего исследования вопросы, не затрагивая обширную мифологию гностиков, их группы, учение и прочее.

Несмотря на нападки и критику со стороны как неоплатоников, так и православных христиан, гностицизм оказывал сильное влияние на многих, особенно в период своего расцвета во втором веке. Основная доктрина подчеркивала спасение избранных через откровение гнозиса или знания, переданного божественной фигурой-открывателем. Этот гнозис предполагал пробуждение спящей души к полному осознанию ее божественного происхождения и судьбы, сопровождаемое инструкциями о том, как лучше освободиться от оков материального существования. Это могло включать в себя аскетическое отречение в сочетании с различными сакраментальными, ритуальными и магическими практиками, а также практикой созерцательной медитации.

Для начала рассмотрим такой важный момент, как принадлежность библиотеки Наг-Хаммади.

Очень кратко из Википедии:

«Библиотéка Наг-Хамма́ди (англ. Nag Hammadi library) — собрание папирусных кодексов, обнаруженное в конце 1945 года в районе селения Наг-Хаммади (Египет). Термин «библиотека» условный, поскольку не доказано, что все кодексы изначально составляли единое книжное собрание или принадлежали одному владельцу. Библиотека включает — целиком и во фрагментах — 52 текста (с учётом повторений — 45), в том числе 3 из «Герметического корпуса», и извлечение из платоновского «Государства», но преимущественно — тексты гностического христианства в его «позднем варианте». Самый известный из этих текстов — Евангелие Фомы, найденный в целостном виде. 37 текстов являются уникальными, остальные известны по цитированиям, переводам на другие языки или упоминаниям у Отцов Церкви. Содержание библиотеки Наг-Хаммади существенно изменило научные представления о раннем христианстве, и его взаимосвязях с гностицизмом и манихейством, и стало одним из величайших

папирологических открытий XX века (наряду с Кумранскими рукописями, Папирусами Бодмера и Берлинским гностическим кодексом)». [1]

Итак, гностическая библиотека. В научной литературе о Библиотеке Наг-Хаммади существуют разные мнения по вопросу, кому могли принадлежать книги, и какая аудитория в коптской среде могла воспринимать полуфилософские тексты. Но доминирующим является мнение, что переписчиками и владельцами корпуса являлись монахи одной или нескольких монастырских общин или даже сети общин под одним руководством. Вблизи Наг-Хаммади располагалось несколько монастырей, основанных Пахомием Великим (Хенобоскион в 5,3 км и Пабау — в 8,7 км), а многие документы картонажей относились именно к монашеской среде. С 1970-х годов эта точка зрения стала господствующей, главным её апологетом был Р. Робинсон.

Одно из самых больших, тщательных и авторитетных исследований на этот счет принадлежит двум ученым: профессору Hugo Landhaug — университет Осло и профессору Lance Jenott — Принстонский университет. Естественно, научные споры имеют свои стороны, апологетов, критиков и т. д. Не являясь исследователем гностиков, я не могу выражать свою оценку научному спору в этой области. Из возможных версий я хотел бы предложить выводы по версии принадлежности рукописей, по крайней мере на уровне переписчиков, монастырским кругам. В своей работе «The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices» [2] они пишут:

«Из этого обзора монашества в Верхнем Египте в IV и V веках вырисовывается картина монахов Верхнего Египта, как мужчин, так и женщин, анхоретов и членов общежительных общин, которые, похоже, поддерживали контакты с обществом даже после своего отречения от «мира». Картина египетского монаха, удалившегося в глушь пустыни, в значительной степени является агиографическим вымыслом,

корни которого уходят в самый известный литературный портрет святого Антония, написанный Афанасием. Учитывая особенности географии Египта, большинство египетских монахов жили рядом с деревнями и городами долины Нила и даже в них, участвуя в жизни общества путем участия в коммерческих сделках и выступая в качестве покровителей в решении социальных и экономических проблем. Многие из них, по-видимому, также были в той или иной степени образованными. Образ неграмотного монаха так же выдуман, как и образ отшельника. В действительности среди монахов Верхнего Египта можно было встретить широкий спектр образовательных уровней, от неграмотного неофита, которого, согласно правилу Пахомия, необходимо научить читать, даже если он отказывается, до тех монахов, которые заучивали Писание наизусть, возможно, переписывая его на стенах пещер, подобных той, что находится в Джабаль аль-Тариф. Можно услышать о таких аскетах, как соседка Палладия в Антиное, которая читала Климента Александрийского, и о таких мудрецах, как Диод, чье образование дошло до изучения греческой философии.

На данном этапе нашего обсуждения должно быть ясно, что монашеская гипотеза происхождения кодексов Наг-Хаммади не является синонимом пахомианской гипотезы, и аргументы, оспаривающие последнюю, не опровергают все теории монашеской принадлежности рукописей. Как мы видели, пахомиане были не единственными монахами на равнине Дишна и в ее окрестностях. Поблизости находились другие общежития, а движение анахоретов, в котором Пахомий первоначально участвовал, прежде чем основать свои общины, продолжало процветать. Пахомийцы, вероятно, были доминирующими монахами в регионе с точки зрения их организации и численности, но, по крайней мере некоторые из «внешних монахов» поддерживали с ними дружеские отношения, посещая их монастыри и присоединяясь к ним для трапезы и молитвы. Хотя пахомианские правила демонстрируют заботу о том, чтобы такие посетители

были единовѣрцами, они мало что говорят о разнообразии богословских убеждений среди монахов региона.

Несмотря на разновидности монашества в регионе, где были созданы кодексы Наг-Хаммади, мы считаем, что **пахомианская гипотеза все еще имеет много преимуществ**. Учитывая идеализированный и анахроничный характер пахомианских источников, мы не в состоянии определить, какие богословские обязательства могли и не могли быть обнаружены среди самих пахомиан. Было бы удивительно, если бы в такой большой религиозной организации, как Пахомийская сеть общин, не существовало хотя бы некоторого разнообразия в верованиях и практике; и тот факт, что среди них существовали конфликты по поводу как верований, так и практики, последовательно вытекает из сохранившихся источников, несмотря на их идеализированную перспективу.

Мы не считаем «гностицизм» или «гностиков» теми группами, о которых можно рассуждать при рассмотрении вопроса о происхождении кодексов Наг Хаммади и их владельцах. Напротив, **мы считаем «гностицизм» крайне ошибочной группой в подобных исследованиях**, и, как мы покажем на протяжении всей этой книги, она заставляет ученых задавать **неправильные вопросы и предлагать ненужные объяснения**. В следующей главе мы рассмотрим конкретный вопрос о том, могли ли монахи читать тексты, подобные тем, которые мы находим в Кодексах Наг Хаммади, и здесь мы также увидим, что **группа «гностицизм» оказалась препятствием для четкого анализа имеющихся свидетельств**.

Актуальным является вопрос о том, кто в Верхнем Египте в IV и V веках мог читать подобные литературные тексты на коптском языке. Независимо от того, где и почему тексты были первоначально составлены или переведены с греческого на коптский, христианский монастырь, члены которого могли

читать или им читали на коптском, и которые интересовались широким спектром религиозной литературы — не только тем, что сохранилось в кодексах Наг Хаммади — является лучшим объяснением того, почему тексты написаны на коптском.

Как мы увидим в последующих главах, теория о том, что книги были созданы и прочитаны христианскими монахами, лучше всего объясняет все другие текстовые, паратекстовые и артефактные свидетельства о происхождении кодексов Наг Хаммади, включая кодификацию, колофоны переписчиков, картонажный материал и место находки. Монастырь также согласуется с имеющимся у нас данными о различном отношении к апокрифическим книгам в египетском монашестве и о спорах, которые эти отношения порождали.

Классификация кодексов Наг-Хаммади на подгруппы не исключает возможности того, что они были созданы в монастыре или в сети монастырей, подобных Пахомианским. На самом деле, если допустить вероятность того, что разные мастера использовали несколько разные методы, изготовление кодексов в Пахомианской сети, с ее несколькими монастырями, каждый из которых имел свои собственные мастерские и децентрализованные книжные коллекции, вполне может объяснить, почему между ними существуют тонкие кодификационные различия, хотя в целом они имеют много общего. Хотя Функ, возможно, прав, приписывая особую диалектную смесь, наблюдаемую во многих текстах Наг Хаммади, цепочке передачи в «частных» сетях книгообмена, мы бы подчеркнули, что это был основной способ распространения книг среди монастырей (как в Египте, так и в других местах, как мы видели в седьмой главе). В дополнение к теории Функа о путешествующих кодексах, диалектные различия, представленные в кодексах Наг-Хаммади, можно объяснить миграцией людей из разных

*регионов Египта, которые поселились вместе в новых общинах, где они повлияли на диалекты друг друга и ускорили процесс смешения диалектов. **Общежительный монастырь или сеть монастырей, подобная Пахомианской, были бы вероятным местом, где происходили подобные контакты и смешение.***

*Более того, мы видели, что между кодексами Наг-Хаммади и современными библейскими рукописями есть заметное сходство в плане кодификации, писцовых привычек, а в некоторых случаях и диалектной смеси. **Общая писцовая культура, разделяемая между Кодексами Наг-Хаммади и примерами библейских рукописей, рассмотренных в этой главе, придает дополнительную убедительность представлению о том, что тот, кто копировал и читал Кодексы Наг-Хаммади, также копировал и читал Писание.** Таким образом, нам не нужно рассматривать тексты Наг-Хаммади как причудливый побочный продукт какого-то «гностического», синкретического или нетрадиционного сообщества, живущего на задворках христианской церкви в Верхнем Египте, как предполагает Хосроев. **Действительно, на уровне писцовых привычек и кодификации, некоторые из лучших сравнений с Кодексами Наг-Хаммади исходят от библейских рукописей из Бумаг Дишны, которые были обнаружены в том же регионе и могли принадлежать пахомианской общине с центром в Пабау».** [3]*

[1] Библиотека Наг-Хаммади — Википедия (wikipedia.org)

[2] Пер. англ. мой

[3] The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices (mohrsiebeck.com)

"Жемчужина"

«Гимн жемчужине» или «Песнь о жемчужине» — дидактическое сочинение сирийских гностиков, найденное в апокрифических Деяниях апостола Фомы, сохранившееся с очень незначительными ортодоксальными переработками. Название «Гимн Жемчужине» дано переводчиками, в источнике текст озаглавлен как «Песня апостола Иуды Фомы в земле индийской». Из оставшегося фрагмента Деяний, сохранившегося в сирийской и греческой версиях, сирийская ближе всего к первоначальной.

Принц приезжает с Востока, чтобы в Египте найти «единственную в своем роде жемчужину, находящуюся посреди моря, вокруг которого лежит змей, отпугивающий всех пронзительным свистом». В Египте он попадает в плен к местным жителям. Они ему дают отведать своих блюд, и принц теряет память и понятие о своей личности.

«Я забыл, что я сын короля, и я служил их королю, я забыл о жемчужине, за которой меня послали мои родители, и под влиянием данного мне блюда впал в глубокий сон». [1]

Но родители узнали, что произошло с их сыном, и написали ему письмо.

«Твой отец, король королей, и твоя мать, владычица Востока, и твой брат приветствуют тебя, наш сын! Проснись и восстань ото сна и выслушай слова нашего письма. Вспомни, что ты сын короля. Посмотри, в какое рабство ты попал. Вспомни о жемчужине, ради которой ты послан в Египет». [2]

Письмо полетело к принцу как птица, опустилось к его ногам и стало словом.

«При звуке этого голоса и от шороха письма я пробудился, и сон меня покинул. Я поднял его, прижал к сердцу, распечатал

печать, прочитал, и слова этого письма совпали с тем, что было запечатлено в моем сердце. Я вспомнил, что я был королевских кровей, и мое благородное происхождение проявило себя. Я вспомнил о жемчужине, на поиски которой я был послан в Египет, и я стал заклинать змия, отпугивающего всех своим устрашающим свистом. С помощью заклинаний я усыпил его, произнес над ним имя моего отца и, завладев жемчужиной, отправился к отчому дому». [3]

Далее давайте посмотрим одну из монументальных работ по гностикам, доступную на русском языке — труд Ганса Йонаса «Гностицизм».

Йонас пишет:

«В глоссарии гностической символики «жемчужина» — одна из постоянных метафор для «души» в сверхъестественном смысле. «Жемчужина» является в сущности «утерянной» жемчужиной и требует возвращения. Тот факт, что она окружена животной оболочкой и спрятана в глубине, может быть среди ассоциаций, изначально поддерживавших этот образ. Наассены, по-своему интерпретируя Матф. 7:6, называют «понимание, ум и людей» (т. е. «живые» элементы психического космоса) «жемчужом, который Не Имеющий Формы бросает в форму [т. е. тело]» (Hippol. Refut. V. 8. 32). Когда к душе обращаются как к «жемчужине» (как случилось в турфанском тексте), то это делается для того, чтобы напомнить о ее истоках, чтобы подчеркнуть ее драгоценность для божественных сил, ищущих ее, чтобы противопоставить ее ценность бесполезности настоящего, ее блеск — тьме, в которую она погружена. Это обращение используется «Духом» как открытие его миссии спасения. В тексте ссылаются на то, как он идет назвать душу «царем» тех, ради чьего блага велась война на небесах и на земле, и ради чего отправили посланников». [4]

Идея забытого «благородства» души, воспоминания своего истинного происхождения является основной в индуизме.

Осознание себя искрой Брахмана, Шивы — вот основная цель индуизма. Итак, мы видим непрерывную цепь: Плотин, индуизм, гностицизм — все осознают себя частью эманации разлитого божества.

Диадоча цитирует Палама в Триадах:

*«Не следует сомневаться, что когда ум начинает испытывать непрестанное действие Божьего света, он становится весь как бы прозрачным, так что **сам явственно видит свой свет**: ведь он весь становится светом, **когда сила души овладеет страстями**».* [5]

Очищаемся от страстей и видим «свой свет».

И там же цитирует Нила Синайского:

*«Столп истины, Василий Каппадокийский пишет, что человеческое знание достигается трудами и упражнением, а знание, идущее от Божией благодати, — праведностью и умилением; и первое знание могут приобрести даже люди, погруженные в страсти, тогда как второе доступно только бесстрастным, которые во время молитвы видят, как их **озаряет собственное сияние их ума**».* [6]

И опять, бесстрастие — медитация — свет своего ума. Этот свой свет разные системы интерпретируют по-разному. Паламиты — образ Божий в человеке, гностики — искра Божества, индусы — эманация Шивы (Брахмана), Плотин — родство души с Единым и т. д. Конечно, это определенная редукция. Особенности и детали мы будем разбирать еще не раз. Но в общем и целом принцип один и тот же: душа светоносная (малый свет), зрится в уме при очищении от страстей и углубленной медитации, как часть большого Света, которому она принадлежит. Через сияние своего света адепт переходит к созерцанию большого Света и с ним соединяется, сливается.

Из гимна:

«И для твоего блага боги пошли, и достигли, и разрушили Смерть, и убили Тьму... И я пришел, тот, кто избавит от зла... И я открою пред тобой врата в каждое небо... и покажу тебе Отца, Царя вечного, и предстанешь ты пред ним в чистых одеждах». [7]

Йонас:

«... Его также заверили в том, что «боги», великие в царстве его Отца, беспокоятся о его освобождении, ему напомнили о его царском происхождении, и его направляют вверх благодаря «письму», то есть Духу или Истине; наконец, он также предстает перед Отцом в непорочных одеждах». [8]

Такая роль, посланника, разрушителя смерти и тьмы, того, кто показывает Отца. Это, по их мнению, Христос.

[1] Читать Аспекты мифа онлайн (полностью и бесплатно) стр. 34 (biblioteka-online.info)

[2] Там же

[3] Там же

[4] Гностическая религия Ч1 — СССР 2.0 Манифест (ussr-2.ru)

[5] Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих. Источник: Триады в защиту священно-безмолвствующих — святитель Григорий Палама — читать, скачать (azbyka.ru)

[6] Там же

[7] Читать Аспекты мифа онлайн (полностью и бесплатно) стр. 34 (biblioteka-online.info)

[8] Гностическая религия Ч1 — СССР 2.0 Манифест (ussr-2.ru)

Рассеяние и собирание

Е. А. Торчинов — крупнейший религиовед, синолог, пишет во вступлении к книге Ионаса:

«Можно говорить о гностицизме в широком смысле и применительно к некоторым течениям индийской (например, шиваистский тантризм) и китайской (поздний даосизм) религиозно-философской мысли. И в этом отношении, типологически, гностическое мирозерцание является религиозной универсалией, некоей константой религиозно-мистического мировоззрения, вновь и вновь выплывающей на поверхность религиозной жизни разных эпох и разных народов. Каковы же наиболее характерные черты гностического учения, мировосприятия и гностических религиозных образов?»

1. Установка на принципиальный эзотеризм. Все люди делятся гностиками на «телесных» (соматики, гилики), «душевных» (психики) и «духовных» (пневматики). **Из них только последним доступны тайны гносиса — высшего и подлинного мистического знания** (а для «сброда» все бывает в символах — Лже-Дионисий «Е. Ж.»).

2. Весь видимый материальный мир — зло. Это темница духа, поработенных материей и аффектами частиц божественного света, оказавшихся во власти небытия и хаоса. Освобождение из темницы мира достигается через причастность божественному знанию (гносису) и **через постижение природы собственного духа как частицы единственного истинного Бога — Абсолюта, Отца Нерожденного.**

...

6. Спасение достигается через практику строжайшего аскетизма (известны сообщения и о крайнем либертинизме, например, у карпократов, однако, скорее всего, они не заслуживают серьезного к ним отношения), преодоление всех привязанностей и влечений и достижение бесстрастия. Гностики занимались практикой заклинаний (возможно, аналог индийских мантр), участвовали в мистериальных ритуалах и склонны были к смешению эллинистических и христианских образов, ценя в них некое архетипическое единство». [1]

Разделение на людей первого, второго и остальных сортов присуще не только гностикам. Это общее религиозное мировоззрение присуще всем падшим религиям, в том числе современному восточному христианству. Мессалиане тоже, например, считали себя духовными и работать не должны были, ибо занимались постоянной молитвой. Другие, низшие, должны были доставлять им все потребное для жизни и пропитания.

Вот как пишет о низшем положении мирян Еп. Игнатий:

«Живущие благочестно среди мира по евангельским заповедям уподобляются уже благими нравами и настроением душевным Сыну Божию, но отрeksiеся от мира, распявшие плоть свою подвижничеством, привлекиие в себя благодать Святого Духа по причине умерщвления плоти для греха (Рим. 8:10), стяжают особенное сходство с Богочеловеком. Они Духом Божиим водятся, и суть сынове Божии (Рим. 8:14), по благодати, образовав себя по образу Небесного Человека, второго Человека, Богочеловека (1 Кор. 15:47-49)... Из ответов Господа юноше мы научаемся, что два блаженных состояния уготованы Господом для верующих в Него: состояние спасения и состояние христианского совершенства. Из этих же ответов Господа со всей ясностью усматривается, что блаженное состояние спасения доступно для всех вообще христиан; но совершенство могут получить только те христиане,

которые одновременно раздадут имение свое нищим и, отрешившись от всех связей с миром, последуют Христу, взяв крест». [2]

А вот Лествичник:

«Все желающие с пламенным усердием проходить подвиг (иночества), рассмотрим внимательно, как Господь всех пребывающих в мире и живых назвал мертвыми, сказав некоему: «оставь мертвым, то есть мирянам, умершим в суете мирской, погребать мертвых телом» (Лк.9:60)». [3]

То, что это ложь, я пишу в главе «Кто такой преподобный» первого тома. Гностики называли себя духовными, мессалиане называли себя «пророками, ангелами, помазанниками», православные монахи — равноангельными. Эта мерзость Христом провиделась, и Он еще ученикам сказал:

«У вас да не будет так... все же вы братья!» [4]

Из религии, где все не только равны, но «совершенны, святы, царственные священники, храмы Бога» мы сделали обычную падшую религиозную экосистему, со жрецами, посвященными, «духовными», «равноангельными» и прочими.

Близким к учению о сохранившемся образе Бога в человеке, медитации на свой ум, зрению своего ума как света, как искры Божества, которую мы находим на протяжении всех веков у этих полуязыческих псевдохристианских подвижников, является учение о рассеянии Божества у гностиков и индусов. Об индусах в главе «Индуизм», а про гностиков процитируем Ионаса:

«Близко связанным с представлением о «смешении» является представление о «рассеянии». Если части Света или первой Жизни были разделены и смешаны с тьмой, тогда изначальное единство было расколото и перешло во множественность: осколки — это искры, рассеянные на всем протяжении

творения. «Кто взял песнь хвалы, разбил ее на части и разбросал повсюду?»» (J 13).

Истинное сотворение Евы и система размножения, начатая с ним, содействовали дальнейшему неограниченному рассеянию частиц света, которые поглощались силами тьмы, и отсюда возникло стремление сохранить их более надежно. Поэтому спасение включает процесс собирания, **припоминания того, что было рассеяно; и спасение стремится к воссозданию первоначального единства.**

«Я есмь ты, ты есмь я, где ты, там и я, во всех вещах рассеян. И где бы ты ни был, ты собираешь меня; а собирая меня, собираешь себя». [5]

Последнее — это практически дословное цитирование Вед, о чем в соответствующей главе.

*«Это «собрание себя» определяется как процесс *pari passu* (равный) обретению «знания», и его завершение является условием для окончательного освобождения из мира:*

*«Он, достигший этого гносиса и собравший себя из космоса... больше не задерживается здесь и поднимается к архонтам; и, возвестив об этом истинном подвиге, восходящая душа отвечает небесным привратникам с вызовом: **«Я пришла познать себя и собрала себя отовсюду...»***

Из этих цитат легко увидеть, что понятие единения и объединения, подобно множественности, разнообразию и рассеянию, имеет как духовный, так и метафизический аспекты, т. е. применяется как к личности, так и ко всеобщему бытию.

Отмечается, что в высших или философских формах гносиса эти две стороны, вначале дополнявшие друг друга, пришли к более полному совпадению; более полное осознание внутренней духовной стороны очистило метафизическую от

более грубых мифологических значений, которые были изначально ей присущи. Для валентиниан, чей одухотворенный символизм поставил важную веху на пути к демифологизации, **«единение» — очень точное определение того, что «знание Отца» достижимо для «каждого»:**

«Это происходит посредством Единения, где каждый снова примет себя обратно. Посредством знания он очистит себя от многообразия взглядов на Единство, поглощением (пожиранием) Материи в самом себе подобно пламени, Тьмы — Светом и Смерти — Жизнью».

(GT 25:10-19)

Следует отметить, что в валентинианской системе подобное достижение приписывается гносису на основе всеобщего бытия, где **«возрождение Единства» и «поглощение Материи»** означает не меньше, чем действительный распад нижнего мира, т. е. сознающей природы как таковой — не благодаря воздействию внешней силы, но единственно из-за внутреннего состояния ума: **«знания» на запредельном уровне.** Мы увидим позже (глава 8), что умозрительный принцип валентинианства обосновал объективную онтологическую эффективность этого действия, на первый взгляд кажущегося очень частным и субъективным; и как их вероучение объясняет выравнивание **личностного единения с переобъединением вселенной и Бога.**

И всеобщий (метафизический), и индивидуальный (мистический) аспекты идеи единства и его противоположности становятся постоянной темой ряда рассуждений, уходящих все дальше от мифологии.

Ориген, чья близость гностической мысли в его системе (в свое время преданной анафеме Церковью) очевидна, рассматривал все движение действительности в

категориях утраты и восстановления метафизического Единства». [6]

Вы видите очевидный ряд в идее «рассеяния и собирания»: индусы, гностики, Плотин, Ориген. Нужно ли говорить о влиянии Оригена на восточное монашество?!

Вот как пишет о нашей природной божественности Григорий Палама:

«Итак, природная божественность, начало обожения, откуда как от неприобщаемой причины дано обоживаться обоживаемым, высшее запредельное всему богоначальнейшее блаженство само по себе невидимо ни чувству, ни уму, ни связанному с телом, ни бестелесному, даже если что из них обожившись исступит из себя к большему совершенству; ибо согласно нашей вере оно может быть видимо и сделалось видимо лишь в достигшем ипостасного единения уме и теле, хотя и не соразмерно их собственной природе».

Что тут еще добавить? Мы божественны по природе. Просто степень божественности у Паламы выше, чем у нас. А так, по сути, по сущности, разницы нет. Только количественно.

Там же. *«И начало обожения по-своему и соразмерно приобщено всем; а Божия сущность превознесена даже над всем приобщаемым».* [7]

«Рассеяние и собирание» — это онтологические категории действительности вообще, они существуют одновременно по образу действия каждого потенциального опыта души, и объединение в этих пределах есть союз с Единым. Поэтому оправдано появление неоплатонической структуры внутреннего подъема от Многого к Единому, этического на первых ступенях лестницы, затем становящегося теоретическим, а на кульминационной стадии — мистическим.

«Стремление восходить к себе, собирая в форме тела все свои члены, которые распались и рассеялись по многому из единства, которое когда-то изобиловало в величии своей власти. Собери вместе и объедини врожденные идеи и попытайся соединить тех, что смешались, и вытянуть на свет тех, что были темны». (Порфирий, Ad Marcell. X) [8]

Возможно, что через труды Порфирия эта неоплатоническая концепция объединения как принцип личной жизни пришла к Августину, в чьей энергичной субъективной манере акценты, наконец, полностью сместились от метафизического аспекта к нравственному.

«С тех пор через зло безбожия мы отделились от единой истины, и отступились, и покинули ее, и высочайший Бог рассеял нас на множество, расщепил нас на множество и расколол на множество: очевидно, что... множество должно будет воссоединиться в ропоте для прихода Единого (Христа)... и что мы, освобожденные от бремени многого, придем к Единому... и, оправданные справедливостью Единого, сделаемся Единым». [9]

«Благодаря воздержанию собрались мы во Едино, из которого ранее распались на многое». [10]

Йонас:

«Рассеяние», наконец, достигло того, что мы сегодня называем экзистенциальным смыслом: мир побуждает и соблазняет души на «рассеянность» во многом, действуя через посредство ощущений тела; то есть она оборачивается психологическим и этическим концептом в пределах схемы индивидуального спасения». [11]

У паламитов мы находим совершенно конкретное указание о том, что адепт зрит свой ум как свет, и через этот свет видит свет Бога.

Софроний Сахаров, уже преподобный, кстати:

«От великой печали о потерянном Боге душа естественно обнажается от материальных и мысленных образов, и ум-дух приближается к той грани, за которою может явиться Свет. Но и эта грань может остаться непройденною, если ум обратится на себя. Не исключены при этой обращенности на самого себя случаи, когда ум увидит себя подобным свету. Важно знать, что сей свет свойствен нашему уму, так как он создан по образу Бога, открывшегося нам как Свет, в котором нет ни единой тьмы». (1 Ин. 1, 5) [12]

Сам «Мастер», божественный Григорий, пишет:

«Совершеннейший боговидец Илия разрешил молитвой многолетнюю засуху, прислонив голову к коленям и таким образом прилежно введя свой ум вовнутрь его самого и в Бога». (3Цар. 18, 42) [13]

Это Илия засунул голову между ног, ввел ум свой в себя, а через себя к Богу. Ну не чудо ли? Об этих позах зародышей поговорим еще позже.

Палама:

*«Там он, как только возможно **избавив душу от всяких вещественных оков**, связывает свой ум с непрестанной молитвой к Богу, а вернув через нее себя целиком самому себе, **находит новый и таинственный путь к небесам, как бы неосязаемый мрак посвятительного таинственного молчания**, и неотрывно прилепляясь к нему умом, с невыразимым наслаждением в простейшем, всесовершенном и сладостном покое и поистине в исихии, то есть безмолвии, взлетает выше всего сотворенного. **Весь исступив так из самого себя и весь принадлежа Богу, он видит Божью славу и созерцает Божий свет**, совершенно недоступный чувственному восприятию как таковому, — благодатный и*

святой дар незапятнанных душ и умов, без которого ум, хоть он обладает умным чувством, не смог бы видеть Бога и соединяться с тем, что выше его, как телесный глаз ничего не видел бы без чувственного света». [14]

Паламиты, как и мессалиане, достигают состояний «незапятнанных душ и умов». Естественно, молитва о прощении грехов им не нужна: если у меня незапятнана душа и ум, о каких «долгах» я прошу? А также анафемы Карфагенского собора о тех, кто говорит, что святые не имеют греха, их не касаются.

Также любопытно: *«новый и таинственный путь к небесам»*. Конечно, нам-то грешным, куда там. Но можно нам старый путь оставить? Евангельский? Не совершенный конечно, и не тайный, и не новый, но старый, можно?

«Бог, богатый милостью, по Своей великой любви, которую возлюбил нас, и нас, мертвых по преступлениям, оживотворил со Христом, — благодатью вы спасены, — и воскресил с Ним, и посадил на небесах во Христе Иисусе, дабы явить в грядущих веках преизобильное богатство благодати Своей в благости к нам во Христе Иисусе». [15]

Вы понимаете, у меня самого складывается впечатление, что я придираюсь. К каждому слову, выражению. Но это невозможно читать христианину. Я хочу привести цитату, чтобы показать одну идею, но пока читаю, я вижу еще десять. Ну вот насчет «пути к небесам». Кто такой Григорий Палама, чтобы показывать нам *«новый, таинственный путь на небо»*? Объясните мне, пожалуйста? Что это за новый пророк «пришедший в силе Илии»?

Палама:

«У знающих единого и истинного Бога это представление включает и невозможность что бы то ни было сделать без Него; а кого из так верующих Божия любовь подняла к подлинному единению с Господом вселенной, те, пребывая в

молитве без пищи и дыхания, по отеческому наставлению, сводят свой ум вовнутрь и через эту настроенность к божественному единению удостаиваются таинственного, несказанного духовного дара молитвы, который непрестанно с ними и пребывает, то сам собой увлекает ум своего избранника к сокровеннейшему единению и источая святую радость, то таинственно отзываясь и вторя молитве устремленного к Богу ума, словно музыка для певца, слагающего по ней свое песнопение». [16]

Где здесь Христос, покажите, пожалуйста. Какую Он роль играет у Паламы? Во всех «Триадах» словосочетание «во Христе» повторяется 5 раз, и ни разу в буквальном смысле. А только в значении «совершенства во Христе», то есть другое название своего совершенства. А слово «созерцание» — 242 раза! Слово «ум» — около 250 раз! А «Христос» лишь 20 раз и то не в смысле спасения через Христа, во Христе, а для описания фаворского света.

Палама:

«Христос пришел на горе в безмерном сиянии вида», говорит Божий песнопевец Косьма. Как — в безмерном, если чувственном? Стефан, первый после Христа мученик за Христа, взглянув, увидел открытые небеса и в них славу Божию и Христа, стоящего по правую руку Бога (Деян. 7, 55–56). Разве могла бы чувственная сила зрения достичь до пренебесных? Снизу от земли Стефан увидел, главное, не только Христа, но и Его Отца, потому что как он мог видеть, что Сын по правую руку, если не видел Отца тоже?» [17]

Очевидно, что для Паламы Христос не нужен. Как и для Плотина, Патанджали, Лао-Цзы, Мани, Гуатамы, Майстера Экхарта, Бодхидхармы. То есть, конечно, он бы сказал, что Христос открыл нам путь, а нам уже надо по нему идти. Также, как и великие учителя древности, показавшие Путь несчастному человечеству.

Откройте статью «Исихазм» в православной энциклопедии. Там слово «Христос» упоминается только в связи с православной мантрой: «столкнулся с мощной традицией почитания имени Иисус Христос», «Все сие запечатлевает во мне Его сладчайшее имя «Иисус Христос»», «Острым грифелем он выцарапал у себя на груди «ИХ» (инициалы имени Иисус Христос — «А. Д.»)». Причем дело не в авторе статьи. Я очень уважаю научный труд А. Г. Дунаева. Это один из немногих честных ученых, обладающих не только высочайшей компетенцией, но и мужеством не потакать накопившимся заблуждениям, но прямо и честно излагать выводы своих исследований. Так вот, дело не в авторе статьи, а в том, что действительно Христос в исихазме не нужен. Поэтому в статье о Нем и сказать нечего.

[1] 20. Слово о спасении и о христианском совершенстве, Аскетические опыты, том 2 — святитель Игнатий (Брянчанинов) — читать онлайн и скачать — святитель Игнатий (Брянчанинов) (azbyka.ru)

[2] Там же

[3] Лествица — преподобный Иоанн Лествичник — читать онлайн и скачать (azbyka.ru)

[4] Инн. 16:8

[5] Гностическая религия Ч1 — СССР 2.0 Манифест (ussr-2.ru)

[6] Там же

[7] Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих. Источник: Триады в защиту священно-безмолвствующих — святитель Григорий Палама — читать, скачать (azbyka.ru)

[8] (Порфирий, Ad Marcell. X) (psihdocs.ru)

[9] Августин. О Троице. Источник: О Троице, Книга 4. читать, скачать (azbyka.ru)

[10] (Confess. X. 14; cf. Ord. I. 3)

[11] Гностическая религия Ч1 — СССР 2.0 Манифест (ussr-2.ru)

[12] О Страхе Божиим, Видеть Бога как Он есть — преподобный Софроний (Сахаров) (azbyka.ru)

[13] Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих. Источник: Триады в защиту священно-безмолвствующих — святитель Григорий Палама — читать, скачать (azbyka.ru)

[14] Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих. Источник: Триады в защиту священно-безмолвствующих — святитель Григорий Палама — читать, скачать (azbyka.ru)

[15] Еф. 2:4

[16] Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих. Источник: Триады в защиту священно-безмолвствующих — святитель Григорий Палама — читать, скачать (azbyka.ru)

[17] Там же

Манихейство

Йонас:

«На мысль Мани действительно повлияли три религии, чьих основателей — Будду, Зороастра, Иисуса — он признавал как своих предшественников. Если мы попытаемся разделить это влияние, то мы можем сказать, что христианская религия оказала воздействие на его эсхатологию, а буддизм — на моральный и аскетический идеал человеческой жизни». [1]

Идея и идеал монашества был привнесен в культурно–географическую среду христианского мира от буддистов через манихеев.

Из православной энциклопедии:

«Слово μοναχός 3 раза встречается в коптском переводе «Евангелия от Фомы» из библиотеки Наг-Хаммади. Здесь оно употребляется наряду с коптскими эквивалентами (один, единый), которые в сохранившемся греческом фрагменте из Оксиринха передают соответственно εἰς μόνος и, вероятно, μόν[οι] / μοναχ[οί]. Судя по контексту, в «Евангелии от Фомы» выступает как технический термин и указывает на:

- **человека, отделившегося от семьи и близких, чтобы служить Христу, Который принес не мир, но разделение ;**
- **избранного (гностика?), т. е. отделенного, выбранного Богом для того, чтобы он мог вновь вступить в потерянное Царство или в «брачный чертог» (ср.: Мф 25. 1-13), что, по-видимому, предполагает безбрачие.**

Эта же идея избранности, исключенности из обычной человеческой жизни, превалирует в манихейской «монашеской» терминологии. В сочинениях Мани, написанных на араб. языке, аскеты именуются (жен. р.), что соответствует греч. δίκαιος (праведный). В среднеперсидской Шапуракане используются термины (избранный), (благочестивый), (верный, верующий)». [2]

Современные учёные склонны датировать создание «Евангелия от Фомы» 60—140 годами. Монашеская практика манихеев как раз на несколько десятилетий предваряет христианское монашество в Египте. Со всей очевидностью, монашество со своим индивидуализмом глубоко чуждо Евангелию, с его идеалом деятельного служения Церкви – общине – телу. Опять же, не преследуя цель показать заимствования, все же нельзя не признать, что появления монашеского манихейства в

Александрийской среде приводит к гремучей смеси христианства, гностицизма в изводе Мани. А манихеи, в свою очередь, никогда не скрывали, что приняли идеал аскета из буддизма.

Ионас:

«Однако полный ригоризм манихейской этики приберегается для специфической группы «Избранных» или «Истинных», которые должны вести монашескую жизнь, исполненную аскетизма. Значительные массы верующих, называемых «Слушатели» или «Воины», жили в мире при менее строгих правилах, и к их похвальным деяниям принадлежала забота об Избранных, сделавших возможной их жизнь через очищение. В общем, мы, таким образом, имеем три категории людей: Избранные, Воины и грешники, очевидно соответствующие христианско-гностической триаде пневматиков, психиков и sarkics («плотских людей»). Соответственно, существуют три «пути» для душ после смерти: Избранный приходит к «Раю Света»; Воин, «страж религии и помощник избранного», должен возвращаться к «миру и его ужасам» так часто и так долго, «пока его свет и его дух не освободятся, и после долгого странствия туда и обратно он не достигнет собрания Избранных»; грешники попадают во власть Дьявола и в Ад (Эн-Надим)». [3]

Вот мы имеем структуру, которая полностью совпадает с православным христианством: мы, миряне, люди второго сорта — «Слушатели», они — равноангельные — «Избранные», неверующие — грешники. Наша, мирян, добродетель заботиться об «Избранных», строить им жилища, обеспечивать всем: от теплых носков до майхбахов, на которых они разъезжают в своем подвиге крестоношения.

Посмертная судьба у нас разная. Нас, «Слушателей», в лучшем случае помилуют, а их, «Избранных», «назовут друзьями Божиими» — по слову Силуана. Или по слову еп. Игнатия «они, очистившиеся от страстей попадут в рай, а мы, кто от

страстей не очистился — в ад», но так как мы им носочки все же носили, то по молитвам Церкви нам будет облегчение в аду.

Добавим сюда и разный чин погребения «Избранных» и «Слушателей». Вы, надеюсь, знали, что вас будут хоронить по-другому чину, нежели людей с выросшими крыльями? Поэтому наши благочестивые предки стремились за пару часов до смерти принять монашеский постриг: судьба-то разная после смерти!

Йонас:

«Это особенно тот случай, где аскетизм практикуется почти как технический метод с намерением подготовить души к восприятию мистического вдохновения, в котором окончательное осуществление в будущем является, так сказать, испытанным прежде. Здесь аскетизм служит делу очищения от порока, и качества, которые он придает субъекту – будут ли они мистическими, как только что отмечено, или просто нравственными – рассматриваются как ценные сами по себе; т.е. аскетизм имеет отношение к «добродетели», если она в новом смысле обусловлена внекосмической системой отношений». [4]

В отличие от Плотина, где аскетизм не был необходим, у гностиков, под влиянием монашеского идеала буддистов, аскетизм уже является хотя и не необходимой, но важной частью практик «гносиса», освобождения, спасения. Как и в православии, вроде бы для спасения монашество не обязательно, *«но если хочешь быть совершенным»...*

[1] Читать Аспекты мифа онлайн (полностью и бесплатно) стр. 34 (biblioteka-online.info)

[2] МОНАШЕСТВО (pravenc.ru)

[3] Читать Аспекты мифа онлайн (полностью и бесплатно) стр. 34 (biblioteka-online.info)

[4] Там же

Обожение у гностиков

Йонас:

«Просвещение лучом божественного света, которое изменяет психическую природу человека, может быть предметом веры, но оно также может быть и опытом. Подобный высочайший опыт иногда провозглашается и даже описывается (чаще, возможно, определяется и устанавливается как цель) в религиозной литературе столетия, внутри и вне гностицизма. Он включает погашение естественных склонностей, наполняя вакуум исключительно положительным и в то же время негативным в его невыразимости содержанием. Уничтожение и обожествление личности слились в духовном экстазе, который подразумевает опыт непосредственного присутствия внекосмического существования... «Опыт» бесконечного в конечном невозможен, будучи парадоксом с любой точки зрения. Благодаря собственным свидетельствам на всем протяжении мистической литературы он объединяет пустоту и наполненность. Его свет озаряет и ослепляет». [1]

Это как раз лейтмотив музыки Лже-Дионисия: «Мрак» и «Свет» одновременно. Мы уже показали на примере греческой религии, Платона и Плотина эту атмосферу религиозного единения с высшим божеством, царившую в античном мире в первых веках тысячелетия.

Йонас:

«В гностическом контексте этот преобразующий опыт лицом к лицу и есть гносис в наиболее возвышенном и в то же время парадоксальном смысле термина, так как это познание непознаваемого. До сих пор мы считали, что гносис обозначает одну из следующих вещей: знание тайн существования, каким оно описывается в гностическом мифе, и сравнение божественной истории, от которой произошел мир, положение человека в нем и природа спасения; затем, более интеллектуально, разработка этих догматов в последовательные умозрительные системы; затем, более практически, знание «пути» будущего восхождения души и правильной жизни, подготавливающей к этому событию; и, наиболее технически или магически, знание символов, действенных формул и других инструментальных средств, благодаря которым может быть обеспечено преобразование и освобождение. Все эти взаимосвязанные виды «знания», теоретические или практические, передают информацию о чем-то и отличаются таким образом от своего объекта, к которому они относятся.

Мистическое *gnosis theou* (богопознание), прямо взирающее на божественную реальность, является самым ранним осуществлением этого принципа из всего появившегося позже. Это трансцендентное, ставшее имманентным; и, хотя подготовленное человеческими действиями по изменению себя, вызванными надлежащей предрасположенностью, само это событие является актом божественной деятельности и милосердия.

Это как «познание» Богом, так и «познание» Его Самого, и в этой окончательной взаимозависимости гносис, строго говоря, выходит за рамки терминов, обозначающих познание. Говорится, что в качестве созерцания высшего объекта гносис может быть теоретическим — отсюда «познание» или «знание»; как о поглощенном и преобразенном присутствии объекта, о гносисе говорится, что он

может быть практическим — отсюда «апофеоз» или «возрождение»...» [2]

Выделим важные для нас детали:

- опыт «лицом к лицу» преображает человека;
- для такого опыта нужно «знание пути»;
- применение «технических средств» (аксетика, медитация);
- эти средства нужны «для подготовки себя», но не для вызывания самого опыта;
- сам опыт является «актом божественной деятельности и милосердия»;
- в результате такого опыта происходит «поглощение» богом или «преображение» в бога — «апофеоз».

Как видите, под каждым пунктом мог бы подписаться Палама и Синаит. Кроме, пожалуй, «апофеоза», как им кажется. Но я покажу, что именно «апофеоз» описывается ими в своих опытах.

Йонас:

*«Это и есть перемещение эсхатологии во внутреннюю сущность, которая приводит к специфическому понятию гносиса, обсуждающемуся здесь. Сам кульминационный опыт явно невыразим, хотя он может быть символически ограничен. Процесс, приводящий к нему, допускает описание. Так, герметический трактат о возрождении (С. Н. XIII) описывает стадии распада астральной души в мистической ситуации и **образование духовного существа: одна за другой демонические силы (происходящие от Зодиака) вытесняются из субъекта и замещаются «силами Бога», нисшедшими в него по благодати, и с их приходом постепенно «составляется» новая личность.***

*Посвященный, аскетически подготовленный, является во всех отношениях скорее **восприимчивым, чем деятельным.** С распадом прежнего себя он **выходит вовне, за свои пределы** (любимый опыт Паламы «Е. Ж.») **в другое бытие.** Процесс*

доходит до кульминационного момента и заканчивается экстатическим опытом обожения». [3]

Добавим к вышеперечисленным пунктам:

- образуется «новое духовное существо»;
- «демонические силы вытесняются из субъекта»;
- «на место» демонических сил приходят «силы Бога»;
- силы Бога «нисходят по благодати»;
- субъект «воспринимает» опыт, а не творит его;
- субъект выходит за свои пределы;
- «кульминация» сопровождается «экстазом» и «обожением».

Тут Палама бы подписался по каждому пунктом, под каждым словом, без исключения.

Палама:

*«Но достигнув этого свойственного ему самому действия — а это есть **обращение к самому себе** и соблюдение себя — и **превозмогая в нем самого себя** (экстаз «Е. Ж.»), ум может и с Богом сочетаться».*

Палама:

*«Но это не значит, что за Божьими заповедями нет ничего другого, кроме чистоты сердца, — есть, и что-то очень великое: даруемый в этом веке залог обетованных благ и сокровища будущего века, через этот залог видимые и вкушаемые; точно так же за молитвой — **неизреченное созерцание и исступление в том созерцании** и сокровенные таинства; и за оставлением сущего, вернее за успокоением ума, совершающимся в нас не только словом, но и делом, — и за ним если даже незнание, то выше знания, и **если мрак, то ослепительный**, а в том ослепительном мраке, по великому Дионисию, даются Божьи дары святым». [4]*

Прекрасно, правда? Незнание выше знания, мрак, но ослепительный. Все это термины и понятия даосизма, дзен-буддизма.

Чжуан-Цзы:

«Великая Чистота спросила об этих словах у Безначального:

«Кто же прав: Бесконечность, которая не знала, или Недеяние, которое знало?»

«Незнание глубоко, знание поверхностно, — ответило Безначальное. Не знать — это внутреннее, а знать — это внешнее».

Тут Великая Чистота вздохнула и сказала:

«Значит, мы знаем благодаря незнанию? А не знаем из-за знания? Кто же знает знание, которое не знает?»

«Путь неслышим, а если мы что-то слышим — значит, это не Путь, — ответило Безначальное. Путь незрим, а если мы что-то видим — значит, это не Путь. О Пути нельзя ничего сказать, а если о нём что-то говорят — значит это не Путь. Кто постиг Бесформенное, которое даёт формы формам, тот знает, что Пути нельзя дать имя».

[5]

В своем будущем воплощении, скажут буддисты, Палама станет следующим патриархом чань-буддизма.

Йонас:

«Многое из образности и психологических терминов подобных описаний (которые, понятно, редки) происходит из ритуала мистериальных религий. Как было в случае с предметом «добродетели», мы здесь снова обращаемся к феномену,

который роднит гностицизм с более широкими религиозными течениями эпохи.

В сущности, действительно концептуальная разработка всей идеи внутреннего восхождения, заканчивающегося мистическим экстазом, и его выражение в психологически определенных стадиях была работой самого Плотина и неоплатонической школы после него — предвосхищенной до некоторой степени Филоном, — т. е. «философия» обернулась мистикой и несколько позже монашеской мистикой восточного христианства (теоретическая база которого берет начало от Оригена). [6]

Это короткий вывод всей книги. Но Йонас еще ничего не говорит об индуизме, буддизме, даосизме. О которых я предлагаю свои скромные размышления.

Йонас:

«Менее утонченным способом, однако, в опыте или идее пневматического вдохновения проявился более древний и отчасти гностический феномен. Само понятие спасительной силы гносиса как такового, исключающее простую веру, предполагает обращение к некоторого рода внутреннему доказательству, которое благодаря своей возвышенной природе отбрасывает сомнение в трансформации и обладании высшей истиной. И в этом избавлении, так сказать, широко распространенном и интенсивном, воля не утратила своего подлинного проявления при всей обширности подобных опытов, что благодаря их свидетельству может рассматриваться как прямое столкновение с запредельным абсолютом. С этого времени субъект «знает» Бога и также «знает» себя спасенного». [7]

Вот, что ищут наши ангелы во плоти: знания, а не веры.

Насчет того, что «субъект знает себя спасенным»: угадайте, чей такой замечательный текст:

*«Ибо сказано: **«Награда за добродетель — сделаться Богом и быть озаряему чистейшим светом, став сыном дня, который не прерывается мраком, ибо его производит другое, сияющее истинным светом солнце, кое, единожды осветив нас, уже не скрывается более на западе, но, облекая все своею светозарной силою, непрестанно и беспременно внедряет свет в достойных, **делая самих причастников оногo света новыми солнцами**».** [8]*

Кто же говорит, что человек становится Богом с большой буквы, причем не даром благодати, а в результате награды, и становится он новым солнцем, а так как таких много, то во множественном числе: «новыми солнцами» и, значит, Богами. Правильно, один из главных деятелей православной церкви, выразитель ее высшего идеала, память которого мы отмечаем во второе воскресенье великого Поста — божественный Григорий Палама! Причем, любопытно, что эту цитату он использует и в переписке с Акиндиным и в триадах, то есть так она ему нравится, и приписывает ее Василию Великому, но такой цитаты у Василия современная наука не знает.

Что это? Подлог? Или в веках затеряна для нас цитата святителя? Или Паламе так понравилась эта цитата, что он придал ей авторитет Василия? Что лучше, паламиты, чтобы Василий говорил такое? Или чтобы не говорил, а Палама просто сделал его автором своей идеи? Но я бы не удивился, если бы было установлено, что цитата действительно принадлежит Василию. Весь этот византийско-греческий клубок взаимных влияний и проникновений гностицизма, неоплатонизма, античных религий, египетских мистерий повлиял на все мышление и богословие греческого христианства.

А теперь, в конце, небольшая викторина. Угадайте, к каким религиозным системам относятся эти цитаты:

Первая: *«Мы благодарим Тебя всей душой и всем сердцем, протянутым к тебе, невыразимый Боже... за то, что ты показал всем нам отеческую доброту, любовь и*

благожелательность, и даже сладчайшую власть в дарованных нам по твоей милости уме, речи и познании: разуме, которым мы думаем о тебе, речи, которой мы благодарим тебя, познанию, которому мы радуемся, познавая тебя. Спасенные Твоим светом, мы радуемся тому, что Ты полностью показал нам Себя, мы радуемся, что Ты сделал нас богами через созерцание Тебя, но все еще в наших телах. В поклонении Твоей благодати мы не просим иной [жизни], кроме той, что Ты сохранил для нас в своем познании, и где мы не усомнимся в жизни, так достигнутой». [9]

Вторая: «Божественное же влечение, очищая все расположение и способность души и тела и доставляя уму более устойчивое очищение, делает человека приемником боготворящей благодати. «Поэтому божественное увлекая — очищает, очищая — делает богоподобными, с богоподобными же беседует уже как с родными и домашними, и, если осмелиться сказать дерзко, единясь как Бог с богами и давая знать Себя, притом настолько же, насколько Сам знает знаемых». Где же тут смутность озарения? Познает их Бог, настолько они сами познают Бога. И как? Не смутными проблесками разумения, как он сказал в начале, но видя Бога в Боге, став богоподобным через единение с Ним и действием богоподобной силы достигая божественнейших благодатных даров Духа, в которые взглядеться, не достигнув богоподобия и одним умом исследуя божественное, невозможно». [10]

Первая цитата – последняя молитва Logos Teleios: псевдо-Апулей из Асклепия. Вторая – Палама из триад.

[1] Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих. Источник: Триады в защиту священно-безмолвствующих — святитель Григорий Палама — читать, скачать (azbyka.ru)

[2] Там же

[3] Там же

[4] Там же

[5] Чжуан-цзы: Чжуанцзы litres читать онлайн бесплатно (libcat.ru)

[6] Читать Аспекты мифа онлайн (полностью и бесплатно) стр. 34 (biblioteka-online.info)

[7] Там же

[8] Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих. Источник: Триады в защиту священно-безмолвствующих — святитель Григорий Палама — читать, скачать (azbyka.ru)

[9] ЭКСТАТИЧЕСКОЕ ВДОХНОВЕНИЕ (lektsii.com)

[10] Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих. Источник: Триады в защиту священно-безмолвствующих — святитель Григорий Палама — читать, скачать (azbyka.ru)

Вывод по гностицизму

1. Опыт «лицом к лицу» преобразует человека.
2. Для такого опыта нужно «знание пути».
3. Применение «технических средств» (аксетика, медитация).
4. Эти средства нужны «для подготовки себя», но не для вызывания самого опыта.
5. Субъект «воспринимает» опыт запредельного, а не творит его.
6. Сам опыт является «актом божественной деятельности и милосердия».
7. «Демонические силы вытесняются из субъекта».
8. «На место» демонических сил приходят «силы Бога».

9. Силы Бога «нисходят по благодати».
10. Субъект выходит за свои пределы.
11. «Кульминация» сопровождается «экстазом» и «обожением».
12. В результате такого опыта происходит «поглощение» богом или «преображение» в бога — «апофеоз».
13. Образуется «новое духовное существо».

Суфизм

Ибн Араби, основатель суфизма, родился в Мурсии (Андалусия) в 560/1165 году. Переехав в Севилью, он познакомился с Ибн Рушдом (Аверроэ) и приобрел репутацию великого мистика, причем, согласно биографиям, именно Ибн Рушд обратился к юноше из Мурсии с мистико-философскими вопросами.

После этого он переехал в Тунис и около десяти лет путешествовал по разным странам, оставаясь на постоянное место жительства. В 627/1230 году навсегда поселился в Дамаске.

Ибн Араби написал очень много трактатов, некоторые из которых являются кратким изложением более ранних. Самым важным из них является «Аль Футум аль Маккийя фи асар аль маликийя ва аль мулкийя», начатый в Мекке в 598/1201 году и, согласно традиции, законченный в 629/1231 году.

Ибн-Араби жил особенно глубоким мистицизмом. Для него опыт Бога не может быть достигнут через разум, а пророки в действительности познали истину через вдохновение. Человек может познать Бога только через его эманацию на другие существа. Но для достижения этого знания необходимо пройти несколько этапов, на которых достигаются различные степени сознания, пока не будет достигнуто единение (waṣl) с самим Богом.

Ибн Араби не создал собственного ордена, но его книги имели значительный успех, а «Футут аль-Маккийя» оказал большое влияние на весь исламский мир. В Персии, Турции и Индии труды Ибн Араби считались самым ясным и последовательным изложением экстаза [1].

[1] G. Mandel. Storia del sufismo, Milano 1995, 106.

Зикр

Зикр (араб. ذكر — упоминание) — исламская религиозная практика, заключающаяся в многократном произнесении молитвенной формулы, содержащей прославление Бога. Зикр совершается после завершения намаза, во время мавлидов, собраний (маджлисов) или в любое удобное для этого время.

Зикр в исламе развился в основном как медитативная практика суфизма. Суфии называют зикр «столпом, на котором зиждется весь мистический Путь». Во время произнесения зикра исполнитель может совершать особые ритмизированные движения, принимать определённую молитвенную позу (джалса). Зикр нередко противопоставляют фикру.

Зикром в узком смысле обозначается **произнесение слов прославления Бога**, а в широком же смысле к зикру можно отнести любое действие, которое напоминает человеку о Боге, делает человека ближе к нему и помогает ему помнить о нём. К зикру в мусульманском богословии можно отнести: размышления о Боге и его творениях, прослушивание исламских лекций, посещение исламских уроков, поход в мечеть, совершение молитвы, чтение и прослушивание Корана, произнесение слов прославления Бога, совершение паломничества и многое другое.

Согласно А. Арберри, термин «дхикр» изначально означал память (воспоминание) о Боге. В Коране постоянно встречается фраза «**Вспоминай Бога часто**». На Западе понятие получило известность в форме «зикр», согласно египетскому произношению, благодаря путешествиям в середине XIX века в Египет англичанина Э. У. Лейна.

«Зикр джахри» (джали) — поминание **вслух**, «зикр хафи» — мысленное поминание **про себя**. Совершать поминание можно либо в одиночестве, либо на общих собраниях представителей суфийской общины. Некоторые братства (такие, например, как шадилиия, халватийа, даркава и т. д.) подчёркивали преимущества уединенного зикра, который они называли «зикром избранных [Божьих]» (зикр аль-хавасс), то есть, тех, кто приблизился к концу мистического «пути».

Другие же (например, рахманийа в Алжире и Тунисе) указывали на «опасности» уединённого поминания и советовали сочетать его с коллективным зикром (айин), который мог отправляться как во время больших «собраний» (хадра), так и в небольших «кружках» (халка) подвижников. Правила коллективного зикра в некоторых братствах предписывают их участникам определённые позы и контроль над дыханием. Такие «поминания» напоминают своего рода литургию, которая начинается с произнесения коранических аятов или молитв, завещанных основателем братства. Такой зачин обычно называется хизбом или вирдом.

Слово зикр взято из Корана, где оно встречается, в частности, в следующих стихах: «*Вспомни [узкур] твоего Господа, когда ты забудешь*» (18:24) и «*О те, которые уверовали! Упоминайте [узкуру] Аллаха частым упоминанием*» [зикран касиран] (33:41) [1].

Описывая «ночное восхождение» Мухаммада к Божьему Престолу (мирадж), Халладж говорит, что путь к Богу, который лежит через «сад зикра», в сущности равнозначен «пути размышлений» о своей участи и о Боге (фикр). Большинство

суфиев последующих поколений не разделяло это мнение, отдавая предпочтение путешествию через «сад зикра».

Суфийские авторы по-разному определяли роль и место зикра в рамках суфийской духовной дисциплины. Так, аль-Халладж и аль-Калабази считали, что зикр — это способ заставить подвижника постоянно помнить о Боге и, тем самым, помочь ему оказаться в Божественном присутствии. Аль-Газали полагал, что зикр — это путь, который готовит мюрида к восприятию излиятий Божьей милости и высшего знания о Боге и мире. Ибн Ата Аллах аль-Искандари считал его не просто подготовительной стадией мистического пути, но и своего рода «пропуском» в сферу Божественных тайн (лахут).

Помимо вводной части — **произнесения формул хизба и вирда** — участники зикра, по словам Аль-Газали, **должны отрешиться от мира, принять аскетический образ жизни и иметь «искреннее намерение» (ният) следовать по пути.** Рекомендовалось также умащать себя благовонными маслами и облачаться в ритуально чистую одежду.

Важную роль в совершении коллективного зикра **играет духовный наставник и руководитель** суфийской общины. Он наблюдает за исполнением зикра во время совместных радений с тем, чтобы его последователи не позволяли себе симулировать экстатическое поведение или «работать на публику».

Как правило, зикр начинается произнесением первой части мусульманского символа веры (шахада), а именно: *«Нет божества, кроме Аллаха»* (ла илаха илла-Алаху). Согласно шазилийскому методу, произнесение этой формулы **должно начинаться во «вместилище сердечного светила и месте средоточия духовного света»**, то есть, в левой части груди, затем её нужно плавно «двигать» из нижней части груди наверх и вправо, пока она не вернётся в своё исходное место. Таким образом, она совершает полный круг в груди отправляющего зикр (закир).

Распространённой формулой зикра является так называемое «Имя величия», то есть Аллах. Её артикуляция должна сопровождаться двумя следующими движениями: произнося первый слог, состоящий из хамзы и краткого звука «а», **подвижник ударяет себя подбородком в грудь, а затем, выдыхая слог «ллах», он запрокидывает голову назад.** Ещё одна известная формула зикра связана с аль-Халладжем и его последователями. В ней в слове Аллах опускается начальный слог «ал», поэтому она звучит как «лаху, лахи, лаха». Ас-Сануси предупреждал, что эту формулу надлежит использовать с осторожностью и только тем, кто «осознаёт её возможные последствия». Другие формулы зикра обычно представляют собой одно из «прекрасных имён» Бога, а именно: «Хува, [аль-]Хакк, [аль-]Хайй, [аль-]Каййум, [аль-]Каххар» и т. д. Согласно Аль-Газали, чтобы начать отправление «тихого» зикра, суфий должен уединиться в своей келье (завийа), **где ему следовало постоянно произносить имя Бога (Аллах), пока оно не проникнет в каждую клетку его тела.**

Согласно Ибн Ата, Аллаху большинство из них различали **три стадии поминания.**

Первая — это «зикр языка», который должен быть обязательно подкреплён «намерением сердца». Отсутствие такого искреннего намерения и полной сосредоточенности на имени Бога делает зикр бессмысленной и ненужной рутинной. На этой стадии подвижник обязан строго придерживаться правил поминания, предписанных ему его шейхом. Его задача заключается в том, чтобы **«вселить Того, Кого он поминает (то есть Бога) в своё сердце».** Когда эта задача исполнена, **«воззвания к Богу» становятся произвольными и продолжаются уже без всяких усилий со стороны исполнителя поминания.** Однако на этой стадии всё ещё можно различить три ключевых составляющих зикра: самого «поминающего» (закир), «поминание» (зикр) и «Поминаемого» (мазкур), то есть Бога.

После того, как первый этап пройден, суфий вступает в стадию «зикра сердца», на которой, согласно Аль-Газали, *«на его языке не остаётся и следа [поминаемых им] слов»*. Теперь органом зикра становится само сердце суфия. Эта стадия, в свою очередь, делится на два этапа: сначала суфий должен насильно «заставить» своё сердце «произносить» формулу поминания, в результате чего он может почувствовать даже физическую боль в груди. Однако со временем нужда в каких-либо усилиях с его стороны отпадёт, так как формула станет неотъемлемой частью биения его сердца. Теперь имя Бога начинает пульсировать вместе с пульсацией крови в артериях человека без участия его голосовых связок или мозга.

Находясь в этом состоянии «Божественного присутствия», вызванном поминанием, суфий совершенно забывает об окружающем мире. Такое состояние является основой для следующей, третьей, стадии зикра, которая называется «поминанием сердечной тайны» (сирр). Будучи вместилищем Божественного знания, сердце лучше других органов подходит для того, чтобы стать местом «лицезрения» Бога (мушахада) исполнителем «богопоминания». Именно в «сердечной тайне» поминающего осознание им Божественной единственности (таухид) и неразделимости человеческого и Божественного начал достигает своего апогея. Суфийские авторы часто связывают эту стадию с состоянием «благодаяния» (ихсан), которое, как уже говорилось, следует сразу за состояниями внешнего подчинения [Божьей воле] (ислам) и внутренней веры (иман). Когда суфий достигает этого состояния, зикр становится неотъемлемой частью его организма. Более того, всё естество суфия становится, иногда даже помимо его воли, «языком, отправляющим зикр».

В конечном итоге упомянутая выше триада зикра, состоящая из «поминающего», «поминания» и «Поминаемого», перестаёт существовать и сливается в единое целое. В акте

добровольного самоуничтожения в Боге человек, отправляющий зикр, теряет ощущение множественности окружающего мира (фана 'ан аз-закир би-Ллах), и тогда для него наступает не сравнимый ни с чем «момент истины». Индивидуальное «Я» суфия полностью растворяется во всепоглощающем Божественном единстве и единственности, которые не несут в себе и намёка на двойственность или множественность.

Во время зикра суфии могут впасть в состояние **экзальтации джазба** (любимый Паламой экстаз и «исступление»). В некоторых суфийских руководствах описываются звуковые и визуальные явления, которые соответствуют различным формам и стадиям зикра. В одном из таких описаний «зикр сердца» уподобляется «жужжанию пчёл», которое сопровождается **особыми зрительными и цветовыми ощущениями** (об этом ниже).

Аль-Газали, к примеру, говорил о видении «огней», которые *«иногда проносятся как молнии, а иногда задерживаются, иногда надолго, иногда нет; иногда они следуют один за другим... а иногда сливаются в единое целое»*. Аль-Газали называет их «проблесками истины», которые Бог щедро ниспосылает Своим «избранникам». Некоторые суфии утверждали, что такого рода «световые явления» наиболее ярки на стадии «зикра сердечной тайны» и потому могут считаться его отличительной чертой. На этой стадии, согласно Ибн Ата Аллаху аль-Искандари, *«пламя зикра не угасает, его огни не иссякают... ты видишь, как одни огни поднимаются вверх, а другие опускаются вниз; тебя окружает пламя, из которого исходит обжигающий жар»*. Считается, что «поднимающиеся и опускающиеся огни» суть не что иное, как «Божественное озарение», вызванное правильно исполненным зикром.

[1] Читать и слушать суры Корана · Академия Корана (quranacademy.org)

Амртакунда

Важнейшим историческим переходным документом, мостом между йогой и исихазмом является «Бахр аль-Хайат» или «Океан жизни» — это иллюстрированная персидская книга, опубликованная около 1602 года Мухаммедом Гоутом, в которой рассматриваются темы, включая асаны, используемые для медитации. Вероятно, это первый иллюстрированный учебник йоги.

Утраченная книга под названием «Амртакунда», «Бассейн нектара», была написана в Индии на хинди или санскрите. Предположительно, это было переведено на арабский язык как Хавд ма аль-хайат, «Бассейн Воды Жизни», в Бенгалии в 1210 году. Говорят, что Кади из Лахнаути, Рукнуддин, обратил в свою веру знаменитого йога Камарупана, известного как Бходжар Брахман. Затем «Амртакунда» была передана Кади, который затем перевел на арабский как Хавд аль-Хайят. Затем он перевел его на персидский как Бахр аль-Хайат.

Йога во многом эквивалентна суфизму: например, 7 санскритских мантр, которые связаны с 7 чакрами, к некоторым арабским именам Бога; бессознательная мантра «со хам» (я есмь То), которая является звуком, издаваемым при вдохе и выдохе, приравнивается к арабскому «рабб аль-арбаб», «Господь Господствующих»; и в качестве последнего примера из многих, индуистский мудрец Матсиендранатх (его имя означает «Повелитель рыб» на санскрите) приравнивается к Ионе, которого проглотила большая рыба. Описываемые личные мистические переживания йогов и суфиев схожи.

Итальянская ученая, исследователь суфизма, Caterina Greppi [1], так описывает этот документ:

«В индийской литературе «Амратакунда» не упоминается, а различные переводы, сделанные впоследствии, всячески пытались стереть точное авторство из этого текста, в котором мы находим практики, имена и традиции индуистской религии и, в частности, тантризма. Мы можем найти ссылки, которые, как уже упоминалось выше, могут относиться к «Восьмидесяти четырем стихам Камакхьи» — к тексту, который приводит нас к культу Камакхьи, богини Дурга, обладавшей своим храмом. Это было важным местом паломничества, одним из четырех самых важных в честь великой богини — в Камарупе.

С этим культом было также связано значительное число йогингов, которые опирались на традицию предполагаемого мастера по имени Горакхнатх и его наставника Матсьендранатха. Это довольно важное движение, которое было чрезвычайно популярно после XII века. На самом деле хатха-йога утверждает Горакхнатха, автора первого трактата школы, ныне утраченного, как своего основателя. Два мастера принесли новое «откровение», заявив, что получил его непосредственно от Шивы. Для горакханатхов Шива — верховный Бог, и спасение заключается в единении с божеством через йогу. По этой причине они распространяли искусство дыхания и все практики, которые позже были записаны в «Gorakṣa-śataka» («Сто стихов Горакхи»), а затем — в «Haṭhayogapradīpikā».

В вышеупомянутых текстах перечислены шесть «конечностей йоги» (aṅga): позы (āsana), контроль дыхания (prāṇāyāma), контроль чувств (pratyāhāra), концентрация (dhāraṇā), медитация (dhyāna) и просветление (samādhi). Этот секстуальный тип тантрической йоги очень подробно описан в трудах буддийского тантрического цикла Калачакра, т.е. «Колесо времени», написанных между X и XI веками н.э. в северо-западной Индии, для которой была характерна сильная исламизация. В синтезе, «Амратакунда» можно

рассматривать как текст, в котором описаны фундаментальные практики хатха-йоги.

Описание контроля дыхания, со ссылкой на лунное и солнечное дыхание левой и правой ноздрей (главы I-II), является основой доктрины йоги, подчеркнутой Патанджали в Йога-сутре и расширенной в учениях тантризма и хатха-йоги.

Присутствуют и основы аскетических доктрин, такие как соблюдение вегетарианской диеты, рекомендация поста и сексуального воздержания (главы IV-IV). Достаточно места уделено физическим техникам, таким как йогические позы (āsana), которые подробно описаны в текстах хатха-йоги. В тексте также содержится техника удержания семенной жидкости (vajrolī-mudrā) (гл. VI), вспоминаются различные виды визуализации для стимулирования концентрации (dhāraṇā), а также учение о чакрах и биджа-мантрах, которые связаны с учением о божественных Именах (гл. VII)³¹. Целая глава посвящена предчувствию признаков смерти с помощью визуализаций (гл. VIII), в которой можно найти древние тантрические практики крия-тантры, экспериментального знания тантры.

Поэтому текст «Амратакунда» можно рассматривать как краткое изложение основных тантрических техник».

Все это нам понадобится в четвертом томе исследования.

[1] L'origine del metodo psicofisico esicasta Analisi di un antico testo indiano: l'Amṛtakuṇḍa

Заключение

Как я и говорил во вступлении, нам совершенно неважно, было ли прямое влияние всех этих религиозных культов на

православие, и можем ли мы это математически доказать. Что-то – прямо, что-то – с большей или меньшей долей вероятности.

Но важно другое. Важно показать падшую религию, одну, вторую, третью и поставить рядом православие в его психотехническом изводе. Все же православие есть разное, вплоть до аскетически-психофизического умного делания.

И вот тут я, по крайней мере, совершенно отчетливо вижу не какие-то отдельные элементы падших религий, но их самую суть, их сердце, как писал Е.А. Торчинов, «энтелехию». А какова эта суть? Самоспасение с задействованием космических, божественных сил — прана, ци, благодать, через систему психофизических медитативных и аскетических практик.

В конце следующего тома я представлю сравнительную таблицу с выводами из настоящего тома. Вы увидите, что если мы ставим рядом Паламу и все учения, которые я рассмотрел здесь, то они все не похожи, нет, так нельзя сказать. Это просто одно и то же. Вот так будет точнее.

Так что, если еще не надоело, приглашаю в третий том. Там все еще глубже, объемнее и серьезнее.