Диакон
Андрей КУРАЕВ

Сатанизм для интеллигенции

О Рерихах и Православии

I. Религия без Бога

II. Христианство без оккультизма

В первом томе больше говорится о теософии, чем о христианстве.

Во втором томе автор излагает те стороны христианского вероучения, которые более всего искажаются оккультистами.

В своей работе автор анализирует прежде всего тексты Рерихов и тех, кого они сами называли своими учителями: Е.Блаватской и "Махатм". В книге можно найти призывы к миру, добру и любви, в ней есть суждения, с которыми может согласиться практически любой человек.

Задача автора - обратить внимание на теневые стороны теософии, на те антихристианские, а зачастую и просто безнравственные "примеси", которые есть в рериховской проповеди.

Аналитическая составляющая глав книги идет по двум направлениям. Во-первых, доктрины теософии сопоставляются с христианским пониманием мира, человека и Бога. Во-вторых, показывается, что "темные" стороны теософии как раз логично и необходимо связаны с ее фундаментальными предпосылками, в то время как повторение теософскими авторами нравственных прописей требуется отнюдь не внутренней логикой "тайной доктрины", а необходимостью придать "товарное лицо" оккультной продукции.

Речь в книге идет не только о Рерихах и теософии, но и о том, чем отличается христианство от язычества. Почему среди моря оккультных школ были избраны для сопоставления с христианством именно Рерихи? Среди многочисленных российских оккультистов школа рериховцев, пожалуй, самая большая и самая известная. Способ мышления и основные черты мировоззрения основательницы теософии Е. Блаватской и связанных с нею Рерихов являются общими для основного круга современных оккультных течений, поэтому через сопоставление учения Рерихов с христианством можно получить выводы, значимые и для анализа большинства других современных оккультно-эзотерических групп. Автор книги взял на себя труд ознакомиться с весьма большим количеством авторитетных оккультных сочинений, общепризнаваемых практикующими в этой области, и с приводимыми в них рассуждениями о тождестве Христа и Сатанаила, чрезвычайные похвалы Светоносцу-Люциферу, равно как и подробности тибетской культовой практики. Автор пишет: “Вы вправе думать иначе, чем Православие, вы можете понимать само Евангелие и смысл христианской жизни иначе, чем Православие, наконец, вы просто можете говорить и писать, что хотите. Но одного вы не можете делать — в этих случаях вы не можете выдавать коктейль своих мыслей за Православие”.

Для всех интересующихся сектоведением, апологетикой.

ТОМ ПЕРВЫЙ. РЕЛИГИЯ БЕЗ БОГА

От автора

Сначала я хотел бы обратиться к тем, кому Рерихи не интересны.

Эта книга написана на тему «теософия и христианство». Это означает, что в ней речь идет не только о теософии, но и о христианстве. Из оглавления достаточно ясно видны главы, в которых можно ожидать изложение христианского мировоззрения.

Кроме того, тем людям, у кого нет сомнения в том, что оккультное учение Рерихов носит религиозный характер, я бы советовал пропустить первую часть и начать читать книгу с шестой главы. Именно со второй части начинается собственно философское сопоставление христианства и оккультизма — а, значит, речь уже пойдет не только о Рерихах, но и о том, что бесконечно важнее их «Агни Йоги»: о христианстве и том, чем отличается христианство от язычества.

Мне самому изучение оккультизма помогло лучше понять христианство. Нет, я не шел столь обычным сегодня путем от йоги к Евангелию, от оккультизма к Церкви. Уже будучи священнослужителем Православной Церкви, я впервые раскрыл оккультные книги. И очень многое в Писании и в богословии, в церковной истории и в церковной практике стало для меня яснее.

Вообще многое в самом христианстве становится яснее, если сопоставлять его с оккультизмом. Дело в том, что теософия в некотором смысле — природный враг христианства. Как, например, волк является естественным врагом зайца. Никак не понять смысл неуклюжего черепашьего панциря, если не знать о ее природных врагах. Если у черепах толстый панцирь — значит, у кого-то слишком острые зубки. Если у христианства толстый панцирь догматов — значит, было от чьих зубов защищаться.

Новозаветные книги явно полемичны. И как любые полемические сочинения, их нельзя вполне понять, если не знать, какие идеи и доводы выдвигали оппоненты, на какие положения церковной веры они нападали.

Теософия начала христианской эры носила имя гностицизма. Гностицизм вероятнее всего возник на несколько десятилетий раньше христианства.

И он с огромным энтузиазмом отнесся к перспективе поглотить веру апостольской Церкви и по меркам ветхого язычества перетолковать Новый Завет. Именно в полемике с древним оккультизмом гностиков писались апостольские послания и Евангелия. Именно гностицизму противостояли все христианские авторы I-III веков. И в полемике с оккультистами Церковь уясняет свою веру, уясняет служение и учение Христа.

Гностицизм был побежден и исчез с поверхности исторической жизни. И многое в христианстве стало непонятным — ибо трудно уловить логику рассуждения, если не знаешь суждений оппонента. Трудно понять смысл телефонной дискуссии, если слышишь лишь одного собеседника.

Сейчас этот оппонент вновь явлен. И мы по-новому можем оценить христианство…

Почему среди моря оккультных школ были избраны для сопоставления с христианством именно Рерихи? Ведь прямых последователей учения Рерихов не так уж и много в России. К счастью, да. Но оккультизм в целом, в совокупности многих сотен своих школок и секточек, весьма многочисленен и активен. И среди многочисленных российских оккультистов немногочисленная школа рериховцев, пожалуй, самая большая и самая известная. С оккультизмом как таковым, с оккультизмом «вообще» спорить слишком трудно. Покажешь, что некоторое утверждение некоего оккультного автора и ненаучно, и не слишком совершенно с точки зерния нравственности — а остальные оккультисты скажут: «Ну, так это же нас не касается. Для нас критикуемый вами автор никак не авторитетен. Вы бы ознакомились с книгами именно нашей группы!».

Поэтому для постоянного диалога нужно выбрать такую оккультную школу, которая достаточно определенна в своих взглядах, которая не считается периферийной или «еретической» в большинстве других оккультных течений, которая изложила свои взгляды письменно, и в которой завершен процесс формирования канонически значимых вероучительных текстов.

Этим требованиям отвечает учение основательницы теософии Е. П. Блаватской и тесно связанное с нею учение «Живой Этики» Рерихов. Эти фигуры никак не назовешь периферийными в оккультизме. И способ их мышления, и основные черты их мировоззрения являются общими для основного круга современных оккультных течений.

Поэтому через сопоставление учения Блаватской и Рерихов с христианством можно получить выводы, значимые и для анализа большинства других современных оккультно-эзотерических групп.

* * *

В предлагаемой книге два тома. Первый больше говорит о теософии, чем о христианстве. Но очевидно, что было бы невозможно ограничиться лишь критикой оккультизма. Необходимо дать хотя бы краткое позитивное изложение православного миропонимания. Поэтому второй том излагает те стороны христианского вероучения, которые более всего искажаются оккультистами.

Предисловие

Большинство людей, почитающих имя Рерихов, совершенно не знают их доктрины. «Да, были такие художники. Они путешествовали в Индию. И там, не то в Тибете, не то в Шамбале, они встречались со святыми отшельниками и мудрецами — махатмами. Они учили духовности, писали о красоте, о том, что культура спасет мир. Они призывали к терпимости и к уважительному отношению ко всем религиям, единство которых Рерихи и проповедовали. И вообще учили жить в гармонии с природой и Космосом».

Это и есть, пожалуй, весь популярный катехизис рериховской пропаганды. Людей, которые сами читали их философские трактаты, то есть трактаты собственно «Живой этики» или «Агни Йоги», не так уж много. Может, многие пробовали читать. Но дочитали явно немногие. Все Рерихов уважают, но весьма мало людей их читали и еще меньше вчитывались.

Понятно смущение людей, когда они вдруг узнали, что эти милые, хотя и чудаковатые путешественники, всем желавшие добра, вдруг оказались отлучены от Церкви.

И в работах Рерихов, и даже в книгах их предшественницы Блаватской можно найти вполне уважительные высказывания в адрес Церкви.

«Вы не найдете в этой книге ни одного слова против Русской Православной Церкви, — говорит Блаватская в одном из своих писем в Россию. — Вы спросите, почему? Потому что Ваша церковь самая чистая и самая истинная, и все уродливые человеческие деяния никогда не смогут повредить ей. В русской Православной Церкви прочно заложено зерно божественной Истины, только оно зарыто у самого ее основания[1]. Позднее и в письме к своей сестре Н. П. Желиховской она написала: «Что же касается моего противу-христианства, ты его знаешь. Я враг католических и протестантских церковных излишеств, идеал же Христа распятого светлеет для меня с каждым днем яснее и чище, а против православной христианской церкви, пусть повесят меня, — не пойду!»[2].

[1] Блаватская Е. П. Письма. — М., 1994, с. 229.

[2] Цит. по: Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. — М., 1994, с. 73. Увы, Блаватская запамятовала об этом своем обещании. Восхваляя в «Евангельском эзотеризме» гностиков, она их постоянно противопоставляет именно православию: «Иначе было с жертвами фабрикан-

Так зачем же вдруг Церковь сделала столь резкий выпад против людей, настроенных отнюдь не враждебно?

При ближайшем знакомстве с людьми, посещающими рериховские кружки, и с самими текстами, оставленными теософами, оказалось, что миролюбивые декларации — не более чем прикрытие для проповеди вполне антихристианского учения.

В данной книге я буду анализировать прежде всего тексты Рерихов и тех, кого они сами называли своими учителями: Е. Блаватской и «Махатм»[1]. Это материал и весьма объемный и довольно пестрый. В нем можно найти призывы к миру, добру и любви. В нем встречаются эпизоды с интересными этнографическими и религиеведческими зарисовками. В нем есть суждения, с которыми может согласиться действительно практически любой человек.

Но есть и другое. Есть суждения и советы, оценки и предсказания, ставящие под сомнение просто нравственную вменяемость авторов. Моя задача была, во-первых, обратить внимание людей на теневые стороны теософии. На упаковке продуктов питания, производимых в западных странах, сегодня принято указывать, какие вещества содержатся в приобретаемом товаре. Так защищаются права потребителя (его право на здоровье). В красивой упаковке может находиться вполне ядовитый продукт. Да, в нем есть тот шоколад, что обещан на обложке. Но там же может оказаться еще и некая, вроде бы небольшая, примесь — и отравление произойдет. Но у человека есть еще и право на безопасность души.

Так вот, в «шоколад» рериховских призывов к миру и терпимости вкраплены такие примеси, которые вполне способны смертельно отравить человеческую душу.

Поэтому первая задача этой книги — обратить внимание на те антихристианские, а зачастую и просто безнравственные «примеси», которые есть в рериховской проповеди.

Вторая же задача была сложнее, чем просто чтение рериховских книг с карандашом в руке. Надо было оценить место этих «примесей» во всей системе Агни Йоги и сделать вывод: что, собственно, в ней является примесью, а что основным содержанием. Околохристианское сладкоречие оказалось случайно окроплено оккультным злоречием, или же «общечеловеческие

тов так называемого православного и исторического христианства. Их последователи впали в ошибку…» (Блаватская Е. П. Евангельский эзотеризм. — Рига, б.г., с. 20)

[1] «Придерживайтесь книг Блаватской, Писем Махатм и даваемого Учения» (Письма Елены Рерих 1932-1955. — Новосибирск 1993, с. 24).

ценности» использовались в качестве внешней присыпки, призванной до времени скрыть подлинный вкус предлагаемого «пиршества духа».

Дело в том, что христианская мораль может вырастать не на всякой философской почве. Не во всякой философии можно так объяснить феномен человека, что присоединенный к метафизическому трактату призыв «возлюбим друг друга» покажется логичным. Подметил же Владимир Соловьев противоречие между метафизикой материалистов и их народническим и жертвенным пафосом: «Человек произошел от обезьяны и потому нет любви больше той, как если кто положит душу свою за ближнего своего».

Так вот и «Живая Этика» пыталась взрастить цветы человеколюбия на почве столь бесчеловечной философии, что доброго плодоношения не получилось.

Собственно, необходимостью достичь этих двух целей и объясняется структура книги: главы преимущественно информационные, излагающие нерекламные, «эзотерические» страницы Агни Йоги, чередуются с главами аналитическими. Аналитика же идет по двум направлениям. Во-первых, доктрины теософии сопоставляются с христианским пониманием мира, человека и Бога. Во-вторых, показывается, что «темные» стороны теософии как раз логично и необходимо связаны с ее фундаментальными предпосылками, в то время как повторение теософскими авторами нравственных прописей требуется отнюдь не внутренней логикой «тайной доктрины», а необходимостью придать «товарное лицо» оккультной продукции.

Поэтому тех людей, которые захотят вступить в полемику с этой книгой, прошу вести дискуссию достойно. Не надо опровергать меня «типографским методом», то есть указанием на то, что в оккультной литературе есть светлые страницы. Я знаю — есть. Но во-первых, моим оппонентам не удастся доказать, что в ней нет тех*темных* страниц, которые я напомнил. Во-вторых, докажите, что эти светлые страницы не есть «маскировка», о необходимости которой неоднократно писали гранды теософии. В-третьих, попробуйте посмотреть на эти страницы (как темные, так и светлые) из глубин теософской метафизики и сказать — что же все-таки логичнее вырастает оттуда. Мало заявить: «мы считаем, что человек свободен» — надо обосновать, что то видение Вселенной, которое проповедует ваша кармическая философия, разрешает человеку быть свободным. Мало сказать: «мы призываем человека к борьбе со Злом» — надо еще доказать, что с точки зрения вашей же пантеистической философии со злом можно и нужно бороться...

Иначе я скажу, что вы просто вырываете мысли из контекста и упрямо хотите мыслить по законам христианской мысли, а отнюдь не теософской.

Пока же рериховцы отвечают православным — «Вы вырываете цитаты из контекста». Обвинения в «выдергивании из контекста» и переиначивании смысла могут быть приняты лишь в том случае, если сам контекст понимается нами одинаково. Мне представляется, что контекст теософии — антихристианский. И некорректно поступают именно проповедники рерихианства, вырывая из этого антихристианского контекста те или иные суждения, декларирующие симпатию к христианству. Рядовым рериховцам, напротив, кажется, что теософия вполне совместима с христианством, и потому именно антихристианские выпады кажутся им выпадающими из контекста. На уровне толкования тех или иных абзацев здесь нам вряд ли удастся прийти к согласию. Поэтому обсуждать надо фундаментальные интуиции, лежащие в основе теософии и в основе христианства. Эти исходные предпосылки весьма различны. Не надо быть конфессиональным писателем, чтобы заметить эту разницу. Различие восточно-пантеистического пути и западно-теистического заметно даже светскому историку религий.

Я не обвиняю современных теософов (за исключением некоторых, вполне доказательных случаев, о которых речь пойдет ниже) в сознательной лжи, состоящей в том, что антихристианское учение они пытаются выдать за вполне евангельское. Я буду с ними спорить, но не буду обзывать безнравственными подлецами. Полагаю, что я вправе ожидать такого же отношения к себе и от них. Я не привожу ни одной придуманной цитаты, ни одного непроверенного факта. Если я толкую их иначе, чем хотелось бы теософам — так это мое право.

Еще один излюбленный контраргумент рериховцев: «а вы умалчиваете»... Вот вам, дескать, книжечка «Знамя преподобного Сергия», и извольте считать, что православию будет очень даже уютно в теософском «синтезе». Точно так же штатный имидж-мэйкер какой-нибудь фирмы, производящей недоброкачественный лимонад, мог бы отвечать на упреки врачей. Медики публикуют заявление о том, что в данном напитке опасно много примесей, а изготовитель этой «взвеси» отвечает: «но почему вы умалчиваете о том, что наш напиток имеет красивый цвет и хорошо упакован?»[1].

[1] «А. Кураев умалчивает, что семья Рерихов дружила с Иоанном Кронштадтским. Умалчивает Кураев и о том, что Н. К. Рерих расписывал православные церкви... „ (Ложь во спасение (заявление Экологического культурного общества „Дар Ориона“). // Слава Севастополя. 5.9.1995). Кстати, расписанный Рерихом храм в Талашкине Церковь отказалась освящать. Центральным изображением в „храме“ была «Матерь мира“.

Моя цель и состоит в том, чтобы показать людям реальную разницу между теософским и христианским путем и тем самым напомнить им о неизбежности выбора.

Людям же, твердо решившимся жить по постулатам «Живой Этики», я не рекомендовал бы читать далее этой страницы. Если язычник не знает Евангелия и живет по-язычески — он, как говорит апостол Павел, будет судим лишь по закону своей совести; на Последнем Суде к нему будут приложены те мерки, справедливость которых он сам признавал для себя. Но если язычнику проповедано Евангелие, а он держится за свои прежние предрассудки — его судьба может быть иной. Языческие религии до Христа — это частичный свет, в котором уловим отблеск Логоса. После того, как Слово само пришло к людям — язычество стало уже беспримесным мраком.

Многие приверженцы «Живой этики» искренне думают, что их вера совместима с христианством. Прочитав эту книгу, они уже будут знать, что это не так. И если в них не найдется решимости принять Евангелие, не искаженное теософами, — с этого дня такие люди станут уже не просто «ищущими» или «ошибающимися». Они станут христоборцами…

Но столь решительных приверженцев Рерихов, я полагаю, все же не много. Для большинства людей, издалека симпатизирующих их учению, «Тайная Доктрина» Блаватской осталась тайной. Для них и написана эта книга. Кем в таком случае я считаю своих читателей и оппонентов? — Хорошими людьми, оказавшимися в плену у плохой философии.

Я хотел бы, чтобы было предельно ясно с самого начала: эта книга не анализирует взглядов современных обычных посетителей рериховских собраний и лекториев. Они, скорее всего, не узнают *своей* веры на этих страницах. Но эта книга излагает и анализирует убеждения тех людей, которые претендуют быть «Учителями», «Посвященными». Изложенные здесь оккультные концепции разделялись Е. Блаватской, Рерихами, А. Клизовским, Р. Штейнером… И вполне возможно, что они не разделяются большинством рядовых участников рериховского движения. Но мне кажется, что и они вправе знать, куда именно пришли их «Махатмы», и в какие поистине сатанинские бездны они зайдут сами, если будут и впредь следовать их «Тайной Доктрине».

Чтобы понять всю неизбежность и серьезность выбора, надо уяснить историческую перспективу противостояния теософии и христианства. Бывают ереси, которые рождаются из не слишком удачной попытки «улучшить» христианство. Такие теории стоят на евангельской основе, их создатели лю-

бят Евангелие и Христа, но, как сказал Лев Карсавин об Оригене, оказалось, что «у этого метафизика сердце лучше головы[1]. Бывают ереси, которые представляют собой просто ошибки. В них есть слишком поспешные выводы и слишком быстрые обобщения…

Но бывает иначе. Бывает, что в мир вторгается идея, которая дышит ненавистью к Евангелию и к Церкви, и которая лишь притворяется в своей симпатии к христианству. Такая доктрина призывает к реформе Церкви и вероучения не для того, чтобы помочь большему числу людей действительно жить по Евангелию, а для того, чтобы сподручнее было в конце концов сломать хребет Церкви, реформированной (точнее — деформированной) по новоявленным проектам.

Теософия с самого начала формировалась в лоне именно таких доктрин. Среди прежних хранителей «древних и тайных знаний», которые наконец приоткрывает теософия, Блаватская и Рерихи называют каббалистов, розенкрейцеров, масонов[2] …

---

[1] Карсавин Л. П. Святые отцы и учители Церкви. (Раскрытие православия в их творениях). — М., 1994, с. 76.

[2] «О масонстве скажу, что когда-то это было великое и светлое начинание, нередко возглавлявшееся великими духами, и тогда, именно, оно подвергалось жестокому гонению со стороны представителей церкви» (Письма Елены Рерих 1929-1938 В 2-х томах. Т. 1 — Минск, 1992, с. 266). Вот уж, кстати, о чем мне не доводилось слышать, так это хоть об одном масоне, сожженном инквизицией или хотя бы просто посаженном в тюрьму за проповедь своих взглядов. Блаватская заверяет, будто «христианские отцы сжигали каббалистов и масонов» (Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2 — М., 1994, с. 52). И при этом ее не останавливает ни то обстоятельство, что масонство возникло в «Новое время», когда костры инквизиции уже давно потухли, ни тот факт, что иудаизм не подвергался никаким инквизиционным преследованиям в средневековье. Здесь кстати вспомнить один из диалогов честертоновского отца Брауна: «— Я могу поверить в невозможное, но не в невероятное. — Это и есть то, что вы называете парадоксом? — спросил Таррент. — Это то, что я называю здравым смыслом, — ответил священник. — Гораздо естественнее поверить в то, что за пределами нашего разума, чем в то, что не переходит этих пределов, а просто противоречит ему. Если вы скажете мне, что великого Гладстона в его смертный час преследовал призрак Парнела, я предпочту быть агностиком и не скажу ни да, ни нет. Но если вы будете уверять меня, что Гладстон на приеме у королевы Виктории не снял шляпу, похлопал королеву по спине и предложил ей сигару, я буду решительно возражать… Кто из нас знает средние века? Вы знаете, кто такие Servi Regis? Вот если бы дело касалось Тутанхамона или иссохших африканцев, — вот тогда ваши газеты поведали бы об этом все, вплоть до зубной щетки или запонки. Но о людях, которые построили ваши приходские храмы, дали названия вашим городам и ремеслам, даже дорогам, по которым вы ходите, — о них вам никогда не хотелось что-либо узнать. Я не говорю, что знаю все, но я знаю достаточно для того, чтобы понять: вся история, рассказанная в легенде, — чушь от начала и до конца… Еврей не мог быть вассалом феодала. У евреев, как правило, был статус „слуг короля“. Кроме того, невероятно, чтобы еврея сожгли за его веру. — Не будете же вы отрицать, что евреев преследовали в средние века? — Ближе к истине, — сказал отец Браун, — что евреи были единственными, кого не преследовали в средние века. Если бы кому-нибудь захотелось сатирически изобразить средневековые нравы, неплохой иллюстрацией был бы рассказ о несчастном христианине, которого могли сжечь живьем за некоторые оплошности в рассуждении о вере, в то

Оккультное посвящение Николай Рерих получил от генерального делегата «Великой Ложи Франции» Чеслава фон Чинского, который в 1911 году устраивал спиритические сеансы в доме у художника[1]. Не Евангельскую традицию продолжает теософия, но сознательно анти-христианскую.

В Заявлении масонского Конгресса в Бельфоре (1911) содержится увещание к собратьям: «Не будем забывать, что мы антицерковь, приложим в наших ложах все усилия, дабы разрушить религиозное влияние во всех формах, в которых оно проявляется».

Конвент Великого Востока в 1903 декларирует: «Триумф Галилеянина длился 20 веков. Иллюзия длилась слишком долго… Он исчезает в своею очередь, Бог лжец. Он присоединяется к другим божествам Индии, Египта, Греции и Рима, которые тоже видели много обманутых ими существ, лежащих ниц перед их алтарями. Братья-масоны, нам должно быть приятно, что мы не чужды этому падению ложных богов!».

Обращение Конвента Великой Ложи Франции (1922) призывает: «Энергично будем поддерживать в каждом свободу совести, но без колебания будем объявлять войну всем религиям, ибо они суть истинные враги человечества. На протяжении всех веков они способствовали лишь разладу между отдельными людьми и народами. Будем работать, будем ткать нашими быстрыми и ловкими пальцами саван, который покроет в один прекрасный день все религии; таким образом мы добьемся во всем мире уничтожения духовенства и предрассудков, внушаемых ими[2].

Эти признания взяты не из антимасонской, но именно из промасонской книги, написанной любимым учеником Елены Рерих — А. Клизовским. Апология масонства у Клизовского своеобразна: он не отрицает антицерковных и богоборческих масонских деклараций, приведенных его оппонентом. Он просто пробует сказать, что в хорошей семье масонов, дескать, не без люциферических уродов. Но разве не нечто вполне похожее на только что приведенные масонские декларации встречаем мы у Е. Рерих — «Всякая обособленная, ограниченная и упадочная религия есть, именно, опиум, злей-

время как богатый еврей мог спокойно идти по улице, открыто хуля Христа и Божию Матерь» (Честертон Г. К. Проклятие золотого креста. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 2. — М., 1994, с. 111).

[1] см. Шишкин О. Исчезнувшая лаборатория // Огонек. 1995, j34, с. 71.

[2] Цит. по: Клизовский А. И. Правда о масонстве. Ответ на книгу В. Ф. Иванова «Православный мир и масонство». — Рига, 1990, сс. 11-12.

ший яд разъединения и разложения[1]. Итак, христианство без ламаизма и каббалистики есть «злейший яд»...

Полагать, что выношенная в такой среде теософия вдруг станет действительно совмещаемой с христианством без ущерба для совести христианина — значит обманывать себя.

Поскольку теософия рождена масонством, она не может декларативно опираться лишь на свою действительную родословную. Ей нужно было прислониться к какой-то менее одиозной религиозной традиции. Поэтому на протяжении полустолетия происходил дрейф теософии. «Тучка золотая» теософии пробовала переночевать на груди то одного, то другого «утеса-великана».

Первоначально Блаватская была полностью солидарна со спиритистами: «Я спиритка и спиритуалистка в полном значении этих двух названий. Я была матерьялисткой почти до 30 лет, и верила и не верила в спиритизм... Более 10 лет я спиритка и теперь вся моя жизнь принадлежит этому учению[2]. Спустя год Блаватская начинает ревизовать спиритуализм: «С тех пор, как я в Америке, я посвятила себя всю спиритуализму. Не феноменальной, материальной стороне оного, а спиритуализму духовному, пропаганде святых истин оного. Все старания мои клонятся к одному, очистить новую религию от всех сорных трав ее[3].

Как видим, Блаватская здесь прямо говорит о создаваемом ею учении как о религии, но пока она честно заявляет,что это именно **новая** религия и что именно она стоит у ее истоков. Но вот настала пора создавать «Теософское общество» — и Блаватская бросает первый якорь: «Олкотт теперь устраивает Theosophical Society в Нью-Йорке, которое будет составлено из ученых оккультистов, каббалистов, philosophes Hermetiques XIX века, и вообще страстных антиквариев и египтологов. Мы хотим делать сравнительные опыты между спиритуализмом и магией древних буквально по инструкциям старых каббал — и жидовских, и египетских[4].

Итак, первая точка опоры, первая историческая любовь — это каббала. «Я посвятила всю жизнь мою изучению древней каббалы и

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. В 2-х т., Т. 2. — Минск, 1992, с. 166.

[2] Письмо Е. П. Блаватской А. Н. Аксакову от 14 ноября 1874 г. // Соловьев Вс. С. Современная жрица Изиды. — М., 1994, сс. 271-272.

[3] Письмо от 12 апреля 1875. // Соловьев Вс. С.Современная жрица Изиды. с. 285. У Соловьева явная опечатка в дате письма. Оно относится к 1875, а не 1885 году.

[4] Цит. по: Соловьев Вс. С. Современная жрица Изиды. с. 290.

оккультизма», — пишет теперь Блаватская[1], еще недавно уверявшая, что вся ее жизнь принадлежит спиритизму.

В 1877 году выходит «Разоблаченная Изида», наполненная уверениями в том, что теософия на этот раз происходит из некоего «буддхизма», который гораздо древнее любой другой индийской религии, и из тайной египетской мудрости.

Историко-религиозные построения Блаватской, ставящие буддизм раньше ведических религий, с таким сарказмом были приняты востоковедами, что пришлось искать новую почву для проращивания теософии в глубь столетий. Блаватская нашла замечательный ход: «Тайная Доктрина» пишется как комментарий к некоей «Книге Дзиан», которую не видел никто и никогда, кроме Блаватской, и которая ею провозглашена самой древней книгой человечества. Теперь уже ни Египет, ни буддизм не необходимы для теософии. Теперь можно сказать, что любая религия — отголосок «Книги Дзиан», и что любая религия исказила изначальную религиозную мудрость, ныне известную только Блаватской. При этом исходное лоно теософии — спиритизм — подвергается самому резкому осуждению («Повторяю: спириткой я никогда не была» — заявляет теперь Блаватская)[2].

Позднее Рерихи, очевидно, не имевшие вкуса ко столь масштабным историко-религиозным авантюрам, вновь сочли необходимым пропагандировать теософию не как нечто самостоятельное, а как голос собственно восточных традиций, обращенный к западным читателям. Рерихами история теософии возводится к буддизму (Блаватская же никогда всерьез не отличала буддизма от религии Упанишад), и нити «традиции» привели их не в Индию, а в Шамбалу-Тибет. Египетского материала, столь важного для «Разоблаченной Изиды», Рерихи практически нигде не касаются.

Р. Штейнер же пытался гораздо активнее работать с западным, христианским религиозным материалом…

При этом дрейфе только одно оставалось неизменным: и буддистская, и брахманическая, и «христианская», и египетская, и герметическая версии теософии отдавали дань величайшего уважения Каббале…

Кроме того, с течением времени стала очевидной миссионерская неизбежность делать внешний слой теософии менее каббалистическим и более

[1] Цит. по: Соловьев Вс. С. Современная жрица Изиды. с. 298.

[2] Цит. по: Воннегут К. Таинственная мадам Блаватская. // Соловьев Вс. С. Современная жрица Изиды. — М., 1994, с. 323.

христианским. В первых книгах Блаватской ссылки идут почти исключительно на нехристианские источники, и даже существование Иисуса Христа подвергается сомнению. Затем он был признан «Посвященным», Адептом древней эзотерической школы. Вскоре теософские книги начали признавать в Нем не только ученика, но и Учителя. Наконец, Ему был присвоен титул «Учителя Учителей».

И поныне миссионерская необходимость поиска общего языка с православной культурой толкает многих теософов не только к декларативному, но и к действительному сближению с христианством. И поэтому происходит разделение теософии. В ней выделяются течения, которые становятся открыто антихристианскими, но появились и тенденции к постепенному сближению с христианством. Рерихи гораздо больше заинтересованы Россией и ее церковной культурой, чем Блаватская. Современные оккультные писатели (типа С. Н. Лазарева) пробуют освоить христианскую идею покаяния, к которой чрезвычайно враждебно относились и Блаватская и Рерихи.

И все же — не лучше ли вместо насилия и над теософией и над христианством во имя их «примирения» просто трезво сопоставить их учения, понять их радикальные различия и сделать шаг прямо в православие? Не выдумывая православие по образу и подобию современного стихийного язычества, а приемля его таким, каким оно было для преп. Сергия и для оптинских старцев, для св. Феофана Затворника и бесчисленных мучеников российских...

Я все же надеюсь, что оккультная «эра Водолея» еще отодвинется. Пройдет период религиозного одичания и люди вновь поймут, что баловство с духами добром не кончается. Поймут — и сделают тот же выбор, что сделали русские люди 1000 лет назад.

Но при этом тот неоспоримый и в конце концов радостный факт, что многие люди, начав свой религиозный поиск с теософии, в итоге приходят к православию, не означает, что теософия сама по себе хороша и безопасна. Передо мной, например, религиозные проблемы впервые встали, когда я занялся изучением «научного атеизма» (полностью приемля его) — но это никак не означает, что между атеизмом и христианством нет никакой разницы.

В мои планы вовсе не входило ни близкое знакомство с рериховскими текстами, ни тем более написание столь обширной книги о них. Я предпочел бы заниматься изучением собственно Православия. Совершенно точно могу сказать, что в данном случае все произошло по известному правилу: каждый пишет ту книгу, которую хотел бы прочитать сам. Мне не интересен ок-

культизм. Мне просто хотелось прочитать книгу, которая сопоставляла бы оккультизм с христианством. Такая книга есть. Это «Мистическая трилогия» М. В. Лодыженского. Но она отвечает не на все вопросы. Во-первых, она сравнивает только аскетическую практику православия и йоги. Во-вторых, она была написана прежде, чем появились книги Рерихов. В-третьих, она просто была написана давно (последнее издание — в 1915 г.) и с тех пор полностью не переиздавалась.

Я надеялся, что найдутся люди, которые лучше меня знают реалии оккультных движений (сегодня среди церковных людей немало таких, кто до прихода в Церковь был практикующим оккультистом). Но пока таких книг не появилось. Возможно, этим людям тяжело и неприятно вновь погружаться в темный мир, из которого с таким трудом они когда-то вырвались... А дискуссия все же завязалась. К сожалению, она оказалась дискуссией между мною одним и всею оккультной церковью.

С моей стороны потерь пока нет. Я не нашел никаких оснований, чтобы хоть в чем-то изменить свое отношение к рерихианству. А вот оппонентам мои выступления явно доставили некоторые неудобства. Рериховская газета «Знамя мира» письмо своего читателя о «гнусной статейке некоего диакона» поместила в рубрике «О наболевшем[1]. В этом же номере рериховка из Екатеринбурга говорит о реакции ее единоверцев на мои лекции в этом городе: «Пусть знает диакон Андрей, что после его нападок на Учение Живой Этики и убогих измышлений о Рерихах, истинные рериховцы станут сплоченней и бдительней, а шелуха, которая мешается под ногами, отпадет. Ведь так было ясно по лицам в зале — насколько они стали суровыми и настороженными[2]. А в предыдущем номере агни-йогиня (это термин из «Беспредельного», 690[3]) из Среднеуральска сообщала о моей газетной статье: «В газете „Труд“ прочла статью диакона Андрея Кураева. Прочла, потом еще и еще — и опять ничего не поняла... Эта статья четко рассчитана на то, чтобы посеять сомнение и смущение в душах тех, кто хоть малость знаком с оккультными науками. Конечно, по возможности пытаюсь своим знакомым объяснить весь разрушительный смысл этой статьи, всю лживость постулатов автора. Но мне не хватает знаний. Поэтому прошу редакцию газеты

[1] С. К.А на хулу решили промолчать. //Знамя мира. j1, 1995.

[2] Дорофеева В. Отповедь диакону. // Знамя мира. j1, 1995.

[3] Трактаты из рериховского цикла книг «Живой этики» будут цитироваться следующим образом: в скобках будет стоять название книги и цифра, обозначающая номер цитируемого параграфа из этой книги. Разбиение текста книг на параграфы принадлежит самим Рерихам, и потому нумерация остается неизменной во всех изданиях.

„Знамя мира“ дать разъяснение людям насчет соотношения Агни Йоги и церковной религии[1].

Главный редактор этой газеты Г. С. Горчаков говорит и о том, чем хотя бы иногда кончаются сомнения, поселяющиеся в головах рериховцев: «Сейчас церковники проявляют излишнюю активность и вовсю поносят Учение Огня. Многие люди, начитавшись проклятий в адрес Учения Света, впадают в смущение и даже отпадают от него[2].

Что ж, если первые опыты полемики с теософией принесли благие плоды освобождения некоторых людей от оккультного учения, надеюсь, что и этот труд также поможет хотя бы некоторым.

А люди очень часто спрашивают о том, правда ли, что оккультизм (Рерихов, Блаватской, Штейнера и т.д.) совместим с христианством. Оказалось, что потребность в выходе книги, показывающей, в каких отношениях находятся «Живая этика» и христианство, весьма велика.

Именно для ответа вопрошающим я взялся за книги «Живой этики». До той поры я слышал о Рерихах только хорошее. Те отрывки, что попадались мне на глаза, не вызывали у меня какой-либо симпатии, но и поводов для отторжения я также в них не находил. Просто чувствовал на уровне вкуса: «не мое». Бывает же «не моя» музыка или «не моя философия»... В общем, я начал читать книги «Агни Йоги» без внутреннего предубеждения.

Первое мое открытие было — кошмарный русский язык. Язык литературно блеклый и страшно неуклюжий, неестественно напыщенный стиль[3], пренебрегающий элементарными нормами русского литературного языка. Немедленно последовало и второе наблюдение: аморфность сюжета, полное отсутствие доказательств и вообще последовательности... Оказалось, что ни к литературе, ни к философии книги «Агни Йоги» не имеют никакого отношения.

По мере чтения в глаза стало бросаться отсутствие некоторых слов, ключевых для любого христианского размышления. Во всем многотомьи книг «Живой этики» не найти таких слов, как грех, покаяние, искупление, благодать, Бог. Значит, это тексты, рожденные нехристианской духовностью.

---

[1] Толкачева. Не поняла диакона. // Знамя мира. j11, 1994.

[2] Горчаков Г. С. Борьба за свет, но без уступок тьме. // Знамя мира. j11 (25), 1994.

[3] Вот несколько примеров: «Этот устрашающий вопрос надо освещать многосторонне, иначе белье человеческое очень грязно... Правительства, полагающие прикрыть нищету помысла маскою удачи обычности, принимают на себя труд могильщиков... Человечество установило явление нарушения» (Агни Йога, 52; 158. Иерархия, 2).

Затем мне стали заметны многие высказывания, резко противоречащие основам христианства. Стало понятно, что передо мною мировоззрение не просто вне христианское, но ясно и осознанно противопоставляющее себя христианству.

Наконец, обращение к письмам Елены Рерих и к работам Блаватской позволило заметить откровенно богоборческие, сатанинские нотки в теософии.

Для меня это был вывод, к которому я пришел все же неожиданно для самого себя. Поскольку же я пишу не философскую автобиографию, то попробую более систематично (хотя и в иной последовательности) изложить те доводы, на основании которых я пришел к убеждению в том, что рерихианство — это сатанизм для интеллигенции. Или, говоря более отстраненно: Рериховское движение в России — **нелегальная религиозная секта оккультно-антихристианского характера**.

Теперь читателю надо изложить конкретные основания, послужившие для вывода, столь расходящегося с общепринятым мнением о Рерихах. Слово за словом попробуем обосновать эту характеристику.

«Живая этика» как секта

«Агни-Йога» — этика или религия?

Вам скажут, что теории неважны, что логика и философия не связаны с жизнью. Не верьте. Разум — от Бога, и далеко не безразлично, разумно ли то, что происходит.[1]

Г. К. Честертон

Является ли рериховское движение религиозным? Таков первый предмет для дискуссии: действительно ли теософия есть чисто светское, чисто культурно-познавательное движение? Сама Агни Йога выдает себя за чисто светскую идеологию, которая при этом ухитрилась вобрать в себя все лучшее, что только есть во всех религиях мира — но все равно осталась светской. Христиане считают иначе. Каковы же аргументы сторон?

Вообще-то изучение религиозной философии само по себе может не быть религией. Когда однажды вице-президент Международного центра Рерихов Л. Шапошникова захотела обвинить меня в невежестве, она написала: «Вся статья (речь идет о моей статье в „Новом мире“ — А. К.) исходит из того, что уникальное философское учение „Живой Этики“ есть новая религия. Я не берусь объяснять диакону, что такое религия и чем она отличается от философии. Полагаю, ему, бывшему аспиранту Института философии, это известно[2].

Действительно известно. И как бывшему студенту кафедры научного атеизма МГУ, и как бывшему аспиранту Института философии, и как нынешнему преподавателю кафедры философии религии и религиоведения МГУ. Поэтому привожу то определение религии, которое мне памятно еще со светских студенческих лет: Религия выявляется сочетанием трех характе-

[1] Честертон Г. К. Алая луна Меру. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 2. М., 1994, с. 300.

[2] Шапошникова Л. Клевета поощряемая. // Подмосковье. 25 февраля 1995.

ристик — наличием религиозного учения; наличием религиозной практики (культа) и наличием религиозной организации[1].

Я понимаю, что нет достаточных оснований доверять суждениям о религии профессиональных атеистов. Что ж, напомню г-же Шапошниковой определение религии, которое дает выдающийся русский философ С. Н. Трубецкой в словаре Брокгауза и Ефрона: «**Религия может быть определена как организованное поклонение высшим силам ...** Религия не только представляет собою веру в существование высших сил, но устанавливает особые отношения к этим силам: она есть, следовательно, известная **деятельность воли, направленная к этим силам** »[2].

Я вполне согласен с этим определением религии и, приводя его, надеюсь ответить на замечание г-жи Шапошниковой, сказавшей в одном из своих выступлений: «Есть несколько решений всяких духовных семинаров, которые прошли под главенством патриархии, о том, что рериховское движение — это секта. Но, простите, дьякон даже не сформулировал: а что такое религия?»[3].

В свою очередь я мог бы поинтересоваться у рериховцев, каким определением религии пользуются они.

Так является ли религиозным *учение* Агни Йоги? Ответ на этот вопрос очевиден. Сама теософия выдает себя за синтез всех религиозных традиций человечества — как же при этом она сама может не быть религиозной? Если дом построен из бревен — очевидно, его следует назвать деревянным. Если некое учение является синтезом религий, — очевидно, оно является религиозной доктриной, а не теорией сопромата. «Синтез всех религий» может быть чем-то нерелигиозным — но только в том случае, если он вобрал в себя случайные, нехарактерные черты каждой из религий. Мож-

---

[1] см., например, Гараджа В. А. Религиеведение. М., 1995, с. 5: «Религия — это совокупность взглядов на мир, которые чаще всего основываются на вере в бога, этот мир и самого человека сотворившего и давшего ему в „откровении“ знание; религиозные верования составляют мировоззренческий, интеллектуальный компонент религии. Это, затем, совокупность действий, составляющих культ, в которых религиозный человек выражает свое отношение к богу и вступает с ним в связь в молитве, жертвоприношении и т. д. Это также совокупность норм, правил поведения, которым должен следовать человек как требованиям, предъявляемым ему богом. И, наконец, это объединения религиозных людей в те или иные организации, такие как церковь или секта, монашеский орден. Признаки, фиксирующие лежащие на поверхности проявления религиозной жизни, образуют то, что называется феноменом религии».

[2] Трубецкой С. Н. Религия. // Энциклопедический словарь. Т. XXVI-а.Издание Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. — СПб., 1899, с. 540.

[3] Цит. по: Байгужаков В. Агни Йога и духовные проблемы современности. // Подмосковье 26.8.1995.

но составить «синтез всех религий», если из каждой священной книги взять, например, описания растений («Когда ветви смоковницы становятся уже мягки и пускают листья, то знаете, что близко лето» — Мф. 24,32). В таком случае появится энциклопедия древней ботаники, но никак не «тайная доктрина». Напротив, теософия Блаватской (которую всего лишь продолжают Рерихи)[1] полагает, что она нашла не ботанический, а именно мистический ключ к самым древним мистериям, культам, откровениям. Как заявляла Анна Безант, «Теософия есть утверждение мистицизма в недрах всякой живой религии[2].

Письма Махатм не стесняясь говорят о «нашей оккультной доктрине[3]. Очень прошу запомнить эту автохарактеристику. Рериховцы почему-то обижаются, когда их доктрину называют «оккультной». Но их Махатмы именно так ее и называли. И в письмах Елены Рерих многие утверждения или советы предваряются ссылками на оккультные доктрины («зная непреложные оккультные законы...[4]).

Так что же — неужели теперь оккультизм надлежит считать чисто светским, чисто культурным и даже вполне академическим феноменом? Если мне скажут, что «оккультизм — это *наука* об управлении скрытыми силами природы», то в ответ я могу предложить поработать с определением шаманизма как «*науки* об управлении скрытыми силами духов».

---

[1] Несколько раз я с изумлением слышал, как рериховцы заявляли, что Рерихи к Блаватской не имеют никакого отношения, и что учение Рерихов нельзя комментировать с помощью цитат из Блаватской. Поэтому приходится привести несколько аргументов, чтобы обосновать очевидное. Во-первых, постоянно ссылаясь на Блаватскую и рекомендуя читать ее книги, Рерихи нигде не полемизируют с Блаватской. Они всегда лишь защищают ее, но нигде не дистанциируются. Во-вторых, Е. Рерих так презентует свою наставницу: «Скажу лишь, что Е. П. Блаватская была огненной посланницей Белого Братства. Именно она была носительницей доверенного ей знания. Именно из всех теософов одна лишь Е. П. Блаватская имела счастье получить Учение непосредственно от Великих Учителей в одном из Их Ашрамов в Тибете. Именно только через Е. П. Блаватскую можно было приблизиться к Белому Братству, ибо она была звеном в Иерархической Цепи. Е. П. Блаватская была тем Иерархическим Звеном, обойти и пренебречь которым означало осудить себя на полную неудачу. Я преклоняюсь перед великим духом и огненным сердцем нашей соотечественницы и знаю, что в будущей России ее имя будет поставлено на должную высоту почитания» (Цит. по: Шамбала — твердыня Света. — Томск, 1994, сс. 93-94). И комментарий самих рериховцев: «Именно Рерихи продолжили дело Блаватской, именно через них было дано тем же Высоким Учителем Последнее Откровение Высших Сил заблудившемуся человечеству — Агни Йога. „Тайная Доктрина“, дополненная, развитая и обогащенная Агни Йогой, выводит человека в Беспредельность Мировой Эволюции... Правильнее было бы назвать два этих Учения единым Учением, так как давались они человечеству из одного источника, и второе Учение дополняет первое» (там же, с. 103 и 217).

[2] Безант А. Мистицизм. // Вестник теософии. 1910. j12, с. 42.

[3] Письма Махатм. — Самара, 1993, с. 257.

[4] Письма Елены Рерих 1932-1955. — Новосибирск, 1993, с. 96.

Если «теософия и ее оккультные доктрины» (на этот раз это Блаватская[1]) — это научная теория и научная же практика, то я хотел бы поинтересоваться у г-жи Шапошниковой: с помощью каких процедур она вступает в связь с «Владыкой Солнца»? В науке процесс открытия и доказательства должен быть воспроизводим. Насколько мне известно, руководители современных рериховцев не имеют непосредственных связей с «Махатмами» и «космическими иерархами». Я, по крайней мере, не встречал такие выступления г-жи Шапошниковой, в которых она ссылалась бы на личный опыт духообщения. В то же время рериховские лидеры утверждают, что именно наличие таких «источников знания» позволило Блаватской и Рерихам создать свою «научную теорию». Но если нынешние столпы теософского движения не могут получать новую информацию по каналу и методу уже открытому их предшественниками — не означает ли это, что мы имеем дело все-таки с ненаучным способом миропонимания?

И, между прочим, сказать, что некий культурный феномен не является научным, вовсе не означает нанести ему оскорбление. Это в прошлом веке наука казалась единственным мерилом и единственным идеалом, а потому теософы всячески подчеркивали свою «научность». Но сегодня уже ни философия, ни искусство, ни религия не стесняются того, что они вненаучны. И только теософы продолжают укутываться в обноски прошловекового позитивизма. Ни о. Павел Флоренский, ни Бердяев, ни Хайдеггер, ни Рахманинов, ни Есенин не назвали бы свою деятельность научной. Но это никак не означает, что они опозорили человеческое достоинство.

Так что суждение о том, что теософия не является научным феноменом — это безоценочное суждение. В нем не содержится оценки, хорошо это или плохо. Это просто констатация действительности: теософские каналы получения базовой (в их восприятии) информации о мире являются вненаучными. Оценку можно дать лишь стремлениям рериховцев назвать свою доктрину научной. Тут неизбежно приходится предстать перед выбором: или у рериховцев очень смутные представления о том, что такое наука, и поэтому космические «откровения» и мифологические конструкты они считают наукой; или они все же разделяют общепринятые представления о науке, но в чисто пропагандистских целях идут на подтасовку и вопреки реальности и совести выдают «Живую Этику» за науку.

Но если теософия есть феномен вне-научный, то, может, это феномен чисто культурный? Не всякая культура есть наука. Музыка не есть музыко-

[1] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. — М., 1995,с. 313.

ведение, и вдохновение композитора не передается кандидатам искусствоведения.

Но вот Е. Блаватская пишет, что «все средневековые каббалисты были теософами[1]. Конечно, если мне докажут, что Каббала — это чисто светский феномен, что учение и практику Каббалы нельзя считать религиозными — я признаюсь в своем полном невежестве и соглашусь считать то учение, адептами которого были «все каббалисты» и все Рерихи, нерелигиозным.

Только в одном случае нельзя считать теософию религиозным учением. Если признать, что мир религии исчерпывается христианством. Тогда действительно, теософия — не религиозное учение. Но если ламаизм, магию, каббалистику, пантеизм считать религиозными учениями, то теософия, возникшая на базе их синтеза, тоже должна считаться религиозной доктриной.

Да, в теософских трактатах почти не встречается слово «Бог». Но истории религии известны не-теистические доктрины и культы. Существует огромное число мифологических систем, в которых померкло представление об Изначальном Боге-Творце. Такую же религиозно-магическую мифологию без Бога-Творца пытается создать теософия. Аналогично иудей мог бы сказать: раз я считаю Иисуса из Назарета простым еврейским раввином, но не вижу в нем ни Мессию, ни Спасителя, ни Бога, то прошу считать мою веру в Иегову не-религиозным мировоззрением. Вот и теософы уверяют: поскольку мы не признаем Творца и не верим в Христа как Спасителя, то считайте наш оккультизм чисто научным.

Но каков же исток этого учения? Вырастает ли оно из недр собственно человеческой культуры или открывается из мира «надземного»?

Теософы сами заверяли, что свои основные труды они пишут не сами, а лишь записывают «космический диктант». Е. Блаватская, например, так рассказывает историю появления своей «Разоблаченной Изиды», которая «является *библией* наших теософов. Сама ли я ее написала? Нет, это сделали моя рука и мое перо. В остальном я от нее отказываюсь, ибо сама я совсем не понимаю ее — не понимала раньше и не понимаю теперь[2]. Елена Рерих прямо называет свои трактаты «Откровением»[3].

Блаватская приводит эпизод из Евангелия: «Семьдесят учеников возвратились с радостью и говорили: Господи! и бесы повинуются нам о имени

[1] Блаватская Е. П. Письма. — М., 1995, с. 223.

[2] Блаватская Е. П. Письма. с. 304.

[3] см. Рерих Е. И. Письма. // Рерих Е. И. У порога нового мира. — М., 1993, с. 121.

Твоем. Он же сказал им: Я видел сатану, спадшего с неба, как молнию; се, даю вам власть наступать на змей и скорпионов и на всю силу вражью; и ничто не повредит вам» (Лк. 10,17-19). Теософиня находит возможность для весьма нетрадиционного толкования этого текста: «Это замечание относится к Божественной мудрости, падающей подобно молнии, и тем вызывая к деятельности разум тех, кто борется с дьяволами невежества и суеверия... *Так учат нас* ... Таким образом, замечание, сделанное великим Посвященным в Евангелии от Луки, — указывающее аллегорически на луч озарения и разума, подобно молнии, падающей с небес в сердца и умы обращенных к древней Религии Мудрости, представленной тогда в новом аспекте мудрым галилейским Адептом, было искажено вне всякой узнаваемости и обращено в одну из самых жестоких и губительных теологических догм[1].

Какие философские или научные аргументы привела она в пользу своего пассажа, вполне кощунственного на христианский взгляд? — Никаких. Просто: «*Так учат нас* ...». Кто же учит теософов?

Оказывается, Блаватская и семья Рерихов были избраны некими Духами Космоса для того, чтобы через них проникнуть в мир людей. «Тексты Агни Йоги, по утверждению их создателей, были даны тибетскими Махатмами, а авторы текстов явились лишь посредниками в передаче учений. Эти тексты, как повествует предание, были записаны методом „автоматического письма“ в особом измененном состоянии сознания, и таким образом, имеют трансцендентальное, сверхчеловеческое происхождение», — пишет современный проповедник Агни Йоги[2], обнаруживая, между прочим, плохое владение философским лексиконом: слово «трансцендентальное» здесь явно неуместно.

Вообще-то это именно «предание», теософская легенда. У. Э. Коулман обнаружил в «Разоблаченной Изиде» Е. Блаватской около двух тысяч прямых заимствований из современных работ по магии Данлопа и Де Мюссо, масонской энциклопедии Маккензи и т. д[3].

Но для нас сейчас важно то, что сами теософы именно так, «трансцендентально» объясняют происхождение своих трактатов. Важно, потому что под феноменом «автоматического письма» в оккультно-мистической практике подразумевается такого рода контакт с некоторым духом, при котором сам

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2. — Рига, 1937, с. 288-290.

[2] Трефилов В. А. Надконфессиональная синкретическая религиозная философия. // Основы религиоведения. Под ред. И. Н. Яблокова. — М., 1994, с. 242.

[3] см. Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. — М., 1994, с. 71.

человек находится в медитативно-полубессознательном состоянии, а карандаш пишет сам по себе, исполняя волю духа, вышедшего на «контакт»[1].

Иногда же в контактерском опыте Е. Рерих место «автоматического письма» занимало прямое общение с духами. Комната Елены Ивановны заполнялась голосами — и она выслушивала их инструкции и спрашивала о «тайнах мироздания». «Лежа на спине, я лучше слышу», — признается, например, Е. Рерих[2]. Иногда возникают недоразумения — и контактерка не может ясно определить, какой же именно дух вошел в общение с нею. «Мне обидно, что я не могу еще различать по звуку, кто со мною говорит», — жалуется Елена Ивановна своему Духу, а тот ей дает перечень ее собеседников: «Дух принимает и лучи и провода не только Мои и К. Х., но и Тер., и Тары Китайской, и Мох., и Лао-Цзы, и Вог., и Конфуция, конечно, Будды и Хр.[3]. Итак, источник «Живой этики» — это прямые беседы в астральном мире Рерих с духами Конфуция, Будды, Лао-Цзы, Христа и прочими «Махатмами». Вообще, как можно понять из заметок Е. Рерих, «учителя человечества» чуть ли не в очередь записываются для того, чтобы удостоиться чести беседы с Еленой Ивановной — «Лучшие духи из Астрала мечтают прибегнуть к Нашим рабочим кельям[4].

Мы видим, что рериховская проповедь вырастает не из исследования древних учений, не из знакомства с текстами и документами древности, не из логики философского или этического анализа, а из непосредственного духообщения. Точнее сказать — из общения с теми духами, что не прочь назвать себя именами Христа или Будды. «Откуда берете силу и вразумление? Соединяясь с Духом Великим[5].

Вот один из таких диалогов (вопросы Е. Рерих в нем помещены в скобках, а прямая речь духа дана непосредственно): «(Но я уже слышала голос Христа!) Голос Христа гораздо легче слышать, ибо в радуге Его заглушены красные и желтые тона. Радуга Будды гораздо резче. Когда Урусвати (оккультный псевдоним Е. Рерих — А. К.) видела ее, не сразу смогла принять ее. (Почему она резче?) Ибо Он ушел, не уничтожив оболочку воздействием Духа, как сделал Христос. Его даже сожгли, но Христос уничтожил свое тело воздействием Духа. Дух Христа своим приказом разложил свое

[1] Сама Е. Рерих приветствует автоматические писания. (см. Письма Елены Рерих 1929-1938. В 2-х Т. т. 1. Минск, 1992, с. 160).

[2] Рерих Е. И. Огненный опыт. // Рерих Е. И. У порога нового мира. — М., 1993, с. 99.

[3] Рерих Е. И. Огненный опыт. сс. 104-105.

[4] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 93.

[5] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 60.

тело на атомы. Это было замечательное достижение Христа. Противница кладбищ должна приветствовать, когда земной багаж унесен самим собственником. Легко понять, что сожжением нельзя так разложить на атомы, как огнем духа. Низшее — кладбища и мощи, выше — сожжение, выше — огонь духа. Но на Земле лишь Христос исполнил это[1].

Свидетельство апостолов о воскресении Христа во плоти, призыв самого Христа к Фоме удостовериться, что Воскресший носит тело со следами от полученных ран, — все это на наших глазах отменяется новым «откровением». Духи «уточнили» Евангелие: «Христос *уничтожил* свое тело».

Кроме непосредственных откровений, у Рерихов есть еще несколько источников информации, альтернативной Евангелию. Прежде всего это — классика западной оккультной литературы (каббалистика, розенкрейцеры, масоны, теософы). Во-вторых, это мистическая литература Индии. И конечно, гностические (а отнюдь не христианские) апокрифы.

Что же касается собственно философской литературы, то я не встречал у Рерихов ссылок на Аристотеля или Декарта, Гегеля или Канта. И даже когда имена философов (например, Пифагора или Платона) мелькают в их трудах — они приглашаются туда в качестве «посвященных адептов», то есть в качестве носителей неких магических знаний, а не в качестве собственно философов[2].

В теософской смеси можно встретить лишь весьма небольшие фрагменты философской мысли, исчезающе малые крупицы мысли научной, великое множество искореженных исторических выкладок и нескончаемые вереницы религиозных словоизлияний.

Итак, книги «Живой Этики» — это некое откровение «свыше», а вовсе не результат кропотливой философской или сравнительно-религиеведческой работы. «Об этом говорили Высокие Учителя в своих беседах с ней и в своих „передачах“. Книги, которые она сложила в результате этих бесед и передач, назывались Агни Йогой или Живой Этикой» (Л. Шапошникова)[3].

---

[1] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 107.

[2] Отсюда, например, весьма показательная оценка добротной историко-философской книги Л. Я. Жмудя «Пифагор и его школа» (Л., 1990) в рериховском журнале: «Автор добросовестно трактует достижения Пифагора в традиционной математике, музыке, астрономии и медицине, но не имея достаточного представления об эзотерике, ставит под сомнение СУТЬ философии великого мыслителя, будто бы ошибочно приписанную ему». (Долгин Ю. И. Нумерология — гипотетическая математика. // Дельфис. №2, с. 87).

[3] Шапошникова Л. Огненное творчество Космической Эволюции. // Рерих Е. И. У порогового мира. — М., 1993, с. 3.

Л. Шапошникова апеллировала к моему статусу религиеведа. Что ж, приведенные только что признания и суждения позволяют мне, во-первых, заметить, что Агни Йога — это именно предмет моего профессионального интереса как религиеведа; это феномен, который органичнее рассматривать в религиозном контексте, нежели в историко-философском. Как справедливо заметил В. К. Шохин, говоря о гностицизме (который Рерихами постоянно ставится в пример «догматическому христианству»), «внефилософскому, в своей сущности, феномену гнозиса не противоречит, конечно, то обстоятельство, что в гностических текстах может утилизироваться и философский материал, по типологии вполне ему внешний, но этот материал начинает жить здесь по законам „другой страны“[1] ... Аналогично и в теософии (по определению В. Шохина — в «неогностицизме») постановка тех или иных философских проблем не означает применение философского метода их разрешения.

Мистические рериховские трактаты никак не похожи на исследования по философии религии. В них нет смыслового, логического сюжета. Нет никакой эволюции мысли в пространстве одного трактата или даже пункта. Любой из сотен параграфов можно взять и перенести на полсотни страниц — и это ни облегчит, ни затруднит его восприятие. Здесь нельзя найти некий тезис, который, подвергаясь воздействию философской рефлексии, постепенно и логично раскрывает свое смысловое содержание. Ни один из философских методов размышления не используется здесь для анализа религиозного опыта человечества. В книгах Рерихов вообще нет доказательств: ни фактических, ни логических, ни диалектических. Труд доказательств заменен потоком напыщенных деклараций. Через многотомье «Живой этики» просто течет поток «космического сознания», который при своем воплощении не проявляет ни малейшего уважения к правилам философии (которые являются достаточно общими и для западной, и для индийской философских традиций).

Во-вторых, уже можно сделать первый вывод религиеведческой экспертизы. Дело в том, что в религиеведении принято делить религии на «пророческие» и «мистические». «Пророческие» религии (христианство, иудаизм, ислам, зороастризм) предполагают, что Высшая Реальность в предельной своей полноте открылась в конкретный исторический момент определенному человеку или людям, составившим на основании своего сакрального опыта то или иное «священное Писание». «Мистические» религии

[1] Шохин В. К. Брахманистская философия. Начальный и реннеклассический периоды. — М., 1994, с. 316.

(преимущественно религии Индии) полагают, что полнота мистического опыта, которая открылась первопроходцам, может быть воспринята и их последующими адептами. Элементы профетизма или мистицизма есть, естественно, в каждой развитой религии — вопрос в тех акцентах, которые реально ставятся в той или иной религиозной практике. Итак, несмотря на демонстративную привязанность теософии к мистическим культам Индии, реально Агни Йога формировалась по религиозным канонам Запада — как религия «откровения».

Другое дело, что «откровенный» характер какого-либо знания есть лишь указание на источник его получения, но никак не гарант его доброкачественности. Как и Владимир Высоцкий, я считаю, что «не все то, что сверху — от Бога».

Не находя оснований считать теософию философским учением, я соглашаюсь с тем определением, которое теософская доктрина получила в «Философской энциклопедии»: «Теософия — *религиозно-мистическое учение* Е. П. Блаватской и ее последователей. Сложилась под влиянием индийской философии, оккультизма и восточных эзотерических доктрин. Как форма вневерoисповедной мистики теософия свидетельствует о кризисе традиционных религиозных систем, которые она пытается заменить собою[1]. В этой формуле я согласен даже с утверждением о «кризисе традиционных религиозных систем». По крайней мере христианская Церковь уже две тысячи лет находится в кризисе[2]. При этом, однако, вновь замечу, что если религиозная доктрина не похожа на христианство, это совсем на значит, что она является светской.

И снова подтвержу: некое учение может говорить о духовных мирах, может быть религиозным, но само при этом не превращаться в религию. Для трансформации религиозного учения в практику нужна постановка именно практической религиозной цели.

---

[1] Теософия. // Философская энциклопедия. Т. 5. — М., 1970, с. 223.

[2] «Внешний мир полагает, будто мы умираем от старости. Но он неоднократно полагал так и прежде. Мир снова и снова приходил к заключению, что христианство умирает от преследований извне и от разложения изнутри, умирает из-за расцвета мусульманства, из-за развития естественных наук, из-за подъема революционных движений. И всякий раз его ожидало разочарование. Впервые оно настигло его после распятия Христа: Человек снова ожил! В некотором смысле Воскресение продолжается с тех пор и по сей день. Они непрестанно убивают дело, которое Он начал; и каждый раз, когда они разравнивают землю на его могиле, до них внезапно доходит слух, что оно все еще живо и даже появилось в новом месте» (Льюис К. С. Просто христианство. // Любовь. Страдание. Надежда. — М., 1992, сс. 397-398).

Сама Блаватская так определяла цель созданного ею Теософского общества: «Цель его основателей были **практические опыты в области оккультных сил** »[1]. «Читатель должен держать в уме основные положения восточной философии, которые мы последовательно раскрывали. Давайте их кратко повторим.... 4. Магия, как наука, представляет собою знание способа, посредством которого всезнание и всемогущество духа, и его власть над силами природы могут быть приобретены человеком, пока он все еще находится в теле. Магия как искусство, есть применение этого знания на практике. 5. Злоупотребление сокровенным знанием есть колдовство; применение во благо — истинная магия или Мудрость[2]. Итак, практические колдовские опыты (если они ставятся с целью распространения теософии, то самая колдовская методика оказыватся «белой магией») — это и есть практическое применение «Тайной доктрины» (она же — «сокровенное учение»).

Но это не главная практическая цель теософии. Высшая ее задача выражена Ю. Горбуновым, один из лидеров современного рериховского движения, так: «Е. И. Рерих считала Учение Агни Йоги научной доктриной, **предназначенной для приобщения человека к божественному началу**, к космическому источнику знаний. Как известно, Йога, одна из восточных философско-психологических методик, позволяет человеку развивать, расширять собственное сознание, работать с подсознанием, интеллектом, сверхсознанием, и таким образом, соединяться с Богом[3].

«Соединение с Богом» — это уже задача религиозной, культовой практики.

Л. Шапошникова сама так уточняет цель Агни Йоги: «достигнуть положения Космического Иерарха или Богочеловека[4]. Напомню, что именно такую цель — уподобление Богочеловеку Христу — ставит перед верующим христианство. Согласно знаменитой формуле св. Иринея Лионского,

---

[1] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 1, с. 52. Кроме того, следующими целями Теософского общества Блаватская заявляет: «распространение среди христиан сведений о восточных религиозных философиях» и распространение среди язычников «доказательств, которые касаются практических результатов христианства. С этой целью оно доставляет подлинные материалы о преступлениях духовенства, проступках, схизмах, ересях, спорах и тяжбах, расхождениях по учению, критике Библии и о пересмотрах, которыми полна пресса христианской Европы и Америки». Это все, конечно, надо рассматривать исключительно как деятельность по примирению и взаимообогащению религий...

[2] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2 с. 695.

[3] Горбунов Ю. И. Агни Йога: Община и Вождь. // Рерих Е. И. Община и Вождь в Эпоху Огня. — Симферополь. 1994, с. 177.

[4] Шапошникова Л. Огненное творчество Космической Эволюции. // Е. И. Рерих. У порога нового мира. — М., 1993, с. 8.

«Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом». (Разница, правда, в том, что в христианской перспективе Христос, будучи Богом, стал человеком, а в оккультизме человек сам должен осознать себя в качестве Бога[1]). Так что либо мы и христианство должны считать не-религиозным движением, которое преследует чисто культурную цель «уподобления Богу», либо и теософию мы должны рассматривать как учение, ставящее перед собой практические и специфически религиозные задачи.

Вопрос этот тем более должен быть значим для г-жи Шапошниковой, что творчество Елены Рерих она уподобляет именно служению Христа. «Когда Христос, — напишет позже Елена Ивановна, — мучился на Кресте, — кто понимал, что старый мир кончился, и уже новая заря загорелась, и новый Бог вознесся над Землею. Сознавала ли она, когда писала эти строки, что именно ей, Высокому Космическому Иерарху, было суждено выполнить подобную миссию?.. Елена Ивановна должна была притянуть на обессиленную землю Высшие энергии, высшие силы... Урусвати (Е. И. Рерих — *Л. Ш.*), — писал Тот, Кто руководил космическим творчеством, — явит сочетание с небом... Эксперимент проводили Космические Иерархи, те субъекты эволюции, которые могли на нее влиять и могли ею руководить. Они стояли на разных ступенях и были по разному приближены к Земле. Но на Земле, внизу, принеся свою Великую жертву, оставалась она, русская женщина Елена Ивановна Рерих, от которой теперь зависела судьба Космической эволюции планеты Земля. Над Землей встала она, Космический Иерарх и Великий Учитель... Как заклятие звучали слова Космических Иерархов, обращенные к Той, которая взяла на себя всю земную тяжесть эксперимента: «Помоги Нам, помоги Нам, помоги Нам на всех путях. Новую связь Земли и Неба созидаешь»... Лучи Космических Иерархов, как тонкие хирургические инструменты, формировали новую энергетику Елены Ивановны Рерих, в которой Земля сопрягалась с Мирами иных состояний материи и иных измерений... Планета голоса не услышала. Но Та, Единственная, все поняла. Царственный обруч Братства коснулся ее головы. Отныне Великая сущность и земная женщина, Елена Ивановна Рерих, будет ощущать и ассимилировать каждую новую энергию, приходящую из Космоса. Она будет приводить ее в соответствие с эволюционным процессом и давать этому процессу на Планете свой энергетический импульс. Она будет находиться в энерго-информационном взаимодействии с Братством, Космическими Иерархами, иными мирами, и, наконец, Космическим Маг-

[1] В фильме, снятом по одной из книг Ширли МакЛейн, популярной проповедницы оккультизма в Америке, она бежала в воды Тихого океана, радостно крича: «Я Бог, я Бог!». — В. Алексеев, А. Григорьев. Религия антихриста. — Новосибирск, 1994, с. 144.

нитом. Ее земное тело, измененное и утонченное Экспериментом, уже не сможет существовать так, как существуют остальные земные тела. Оно будет телом 6-го энергетического вида и потребует новых условий... Без нее Земля не совершит переход на новый виток эволюции, а человечество не получит нужную энергию для дальнейшего продвижения. Таков был результат сложнейшего Космического творчества на планете Земля, в ее XX веке[1].

Я не даю сейчас оценки такого рода притязаниям. Я просто замечаю, что «притянуть на землю Высшие энергии, высшие силы» — это и есть задача любого религиозного делания, любого религиозного культа — от самого примитивного до самого возвышенного.

Вот пример соответствующей работы теософов, приведенный самой Блаватской: «Мартинисты были мистиками и теософами, которые утверждали, что они обладают тайной установления связи с (элементальными и планетарными) духами ультрамундных сфер. Некоторые их них были практикующими оккультистами[2]. И опять у меня все тот же вопрос: «установление связи с духами» — это что, чисто культурная работа?

А кроме того, — только ли мартинисты были «практикующими оккультистами»? Считала ли Блаватская, что оккультизм надо просто изучать, но не надо прилагать его к жизни? Очевидно, что она считала необходимым претворять оккультные знания в практику. И когда сегодня приходится вступать в дискуссию с рериховцами, они, если не находят достаточно философских или научных аргументов, сразу же ссылаются на практику: мол, «Живую этику» нельзя постичь через книгу, в нее надо вжиться, ее надо практиковать... Правильно — как и любую религию. Другое дело, что для того, чтобы понять, например, культурологическую теорию циклов О. Шпенглера или теорию пассионарности Л. Гумилева, достаточно просто посидеть над их книгами и не надо никакой «духовной» практики. Поэтому дискуссии о них и с ними возможны в рамках именно культурного движения. Чтобы понять философию Декарта, Канта или Гуссерля (и даже Хайдеггера — если только последнее возможно) также достаточно воспитанного философского вкуса, работы со словами, логики и усидчивости. Но не нужно ни благовоний, которыми обкурены книжные магазины рериховских центров, ни медитативной музыки, ни «открытия чакр».

И даже помимо всех каббалистов и мартинистов — неужели не очевидно, что учение, называющее себя «этикой», тем более «живой», пропа-

[1] Шапошникова Л. Огненное творчество Космической Эволюции. сс. 11-18.

[2] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. с. 436.

гандируется именно для того, чтобы стать практикой, чтобы регулировать поведение и жизнь людей?!

Причем речь идет о регулировании их поведения именно в той сфере, которая непосредственно принадлежит к религии. Агни Йога предлагает методики «изменения сознания», которые должны соединить сознание человека с надчеловеческим духовным миром, и это соединение имеет решающее значение для посмертной участи души. Это, собственно, и есть две основные задачи религии: религия есть там, где человек соприкасается с некиим нечеловеческим духовным миром (это может быть Личный Бог западных религий, или безличный Абсолют (Дао, Брахман) религий восточных, или мир многообразных духов в шаманизме и в оккультизме). И **религия есть там, где человек, идеология, некая организация ставят своей задачей преодоление смерти, обретение умения выживать после смерти тела**. Понятно, что теософия, имеющая своею ключевой концепцией доктрину «кармы» и «переселения душ», является религиозным учением. А поскольку она ставит задачу найти способ изменять свою «карму» и найти лучший способ «переселения» — она становится религиозной практикой.

Чтение трактатов «Живой этики», исполнение духовных упражнений и совершение медитаций призваны делать то, что ставит в качестве своей важнейшей задачи любой осознанный религиозный обряд: обратить сознание человека к иной реальности.

Теософия не просто говорит о «незримом» мире, она предлагает эти свои построения как истину и требует, чтобы читатель согласился с ними. Если бы теософские трактаты излагали «эзотерический буддизм» в стиле религиеведческого анализа («буддисты считают, что ...»), их можно было бы считать трудами по «истории религии». Но они же полны, с одной стороны, личных исповеданий веры («Мы знаем, что...»), а, с другой стороны, призывов к читателям («Замечайте! Примите! Упражняйтесь! Откажитесь! Сосредоточьтесь! Войдите!...»). Если это не религиозная проповедь, то можно принять за обычный философский диспут и тот разговор между ап. Петром и жителями Иерусалима, что состоялся в день Пятидесятницы («Услышав это, они умилились сердцем и сказали Петру и прочим Апостолам: что нам делать, мужи братия? Петр же сказал им: покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святого Духа» — Деян. 2,37-38).

А. Трефилов, уже упоминавшийся адепт Агни Йоги, говорит о том, какие цели преследует чтение рериховских трактатов в «живоэтических» круж-

ках: «чтение текста выступает также как способ активизации высших структур бессознательной психики... В текстах Агни Йоги одинаково важны как вибрационный, ритмический компонент, так и смысловой, вербальный. Первый способствует формированию особых измененных состояний сознания, подобных тем, которые возникают при чтении мантр или дзэн-буддийских коанов и ведет к особой интерпретации смыслового содержания. Акт чтения Живой Этики выступает актом „сопричастности Шамбале". В этом специфическая сверхзадача текста[1]. (Замечу, кстати, что «Высшие структуры бессознательного», то есть «высшие структуры низшего» — интересное выражение).

Это довольно верное признание. Но оно как раз и свидетельствует о том, что перед текстами Агни Йоги ставится отнюдь не философская задача. Как замечает современный исследователь индийской философии, такого рода тексты (где бы они ни встречались — в Индии, на Ближнем Востоке или в Европе) не могут рассматриваться как философские размышления. «В отличие от любых описательных или теоретических трактатов, — пишет востоковед В. К. Шохин, — такие тексты должны были создаваться не ради объективного изложения или систематизации какой-либо информации, но ради того, чтобы стать духовным инструментом, служить своеобразным учебным пособием в целях строго плановой перестройки сознания того, кому они предназначались». Эзотерические тексты, моделирующие перестройку сознания, призваны совершить своего рода «инициацию». К философии этот «процесс перестройки сознания адепта через его инициацию в „тайную доктрину" космогонического и антропогонического содержания» отношения просто не имеет[2].

Как и какие именно «высшие структуры» активизируются через эти текстовые инициации, поясняет Ширли Маклейн: «Утверждения — это высказанные резолюции, которые, если ими правильно пользоваться, уравнивают физические, умственные и духовные энергии. Если кто-то произносит вслух: „Я есть Бог, звуковые вибрации в буквальном смысле настраивают на более высокий уровень энергии тела. Произнося: „Я Бог в силе", „Я Бог в счастье", или «Я Бог в здоровье" и другие подобные утверждения по три раза каждое, она обнаружила: «Мое ощущение, а следовательно, и моя истина, изменились. Эффект ошеломляющий[3].

---

[1] Трефилов В. А. Надконфессиональная синкретическая религиозная философия. с. 242.

[2] Шохин В. К. Брахманистская философия. — М., 1994, сс. 22-24.

[3] Цит. по: Бюли Ф. У заблуждения много лиц. — СПб., 1994, с. 211.

Итак, слова отнюдь не безобидны и не безразличны — от них действительно зависит многое в человеческом восприятии самого себя, мира и Бога. И совсем по-разному видят мир люди, гипнотизирующие себя формулой «Я — Бог» или шепчущие вслед за Псалмопевцем: «Сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей».

И все же медитации на тему «Я — Бог» не исчерпывают мистического содержания Агни Йоги. Если бы теософия стояла лишь на этом утверждении — ее можно было бы рассматривать как одну из ведических религиозных практик, то есть как одну из «мистических» религий. Но теософия, как мы помним, от истоков своих насыщена диалогизмом, характерным для западных, «профетических» религий. Она ищет себе собеседников в Надземном и находит их. Соответственно, и культ в теософии должен служить раскрытию сознания человека в сторону искомых им астральных собеседников.

Как об этом сказал современный буддолог Э. Конзе, проповедующий буддизм на Западе, «медитация транса, прорывая интеллектуальную „корку“, открывает разум для оккультных космических сил, наплыв которых приводит к появлению сверхъестественных способностей[1]. Оккультные практики стараются активировать низшие бессознательные пласты человеческой психики[2], и именно в них обрести пространство для экстатической встречи с духами.

Здесь неоязыческие практики очевидно отличаются от классических религий Запада, которые подводили человека ко Встрече через очищение высших структур его психической жизни (через преображение ума, совести, сердца).

Светский исследователь христианского подвижничества С. Иванов приходит к выводу, что «раннее христианство не одобряло экстатических состояний. Хотя недоброжелатели Иисуса и „говорили, что Он вышел из себя (exeste)“ (Мк. 3,21), христианские апологеты никогда не поддерживали этого тезиса и не превозносили священного безумия. Ориген писал: «Это не от Духа Божьего — пророчествовать в состоянии экстаза и безумия, теряя контроль над собой[3].

---

[1] Конзе Э. Буддийская медитация: благочестивые упражнения, внимательность, транс,мудрость. — М., МГУ, 1993, с. 19.

[2] «Исследования, которые я провел, показывают, что подсознание и биополе — это одно и то же» (Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1. — СПб., 1993, с. 41).

[3] Цит. по: Иванов С. А. Византийское юродство. — М., 1994, с. 22.

Св. Иоанн Златоуст так пояснял разницу между оккультной экстатикой и истинным Богообщением: «В капищах идольских, когда кто бывал одержим нечистым духом и прорицал, то, как бы ведомый и связанный, был увлекаем духом и нисколько не сознавал того, что говорил. Гадателю свойственно быть в исступлении, терпеть принуждение и насилие, увлекаться и неистовствовать, как бесноватому. А пророк же не таков, он говорит все с трезвою душею, и здравым рассудком, зная, что он говорит... Вы сами знаете, что, будучи язычниками, вы были тогда ведомы и увлекаемы... Послушай Платона, который в апологии Сократа говорит так: „прорицатели и гадатели говорят много и хорошо, но сами вовсе на знают того, что говорят“.. Все это доказывает и принуждение, с каким бесы удерживаются и служат, и насилие, какое люди терпят, однажды предавшие себя им и лишающиеся в это время здравого смысла. Но у нас не так. Пророки пророчествовали с рассудком и совершенно свободно. Они властны были говорить и не говорить: они не были принуждаемы, но вместе с честию сохраняли и волю. Поэтому и Иона убегал, поэтому и Иезекииль уклонялся, поэтому и Иеремия отрицался. Бог же не принуждал их насильно, но советовал, не помрачая рассудка[1].

С этими словами Златоуста стоит сравнить признание Елены Блаватской, записанное ее сестрой: «Что у меня за судьба такая, которая так влияет на судьбу других людей? Я тебе говорю серьезно: мне страшно! Я перестаю видеть причины и теряюсь! Знаю только одно: я вызвала какую-то неведомую силу, которая связывает судьбы людей с моей. Что я за слепое орудие в руках — надо правду сказать — того, кого я зову Master? Не знаю! Не знаю! И не знаю! Теософское общество станет мировым событием и как девятый вал зальет и сметет все системы философии. Я — слепой его двигатель, но в нем — зрячая великая сила![2].

Итак, «философское учение», которое, по рекомендации г-жи Шапошниковой, я должен усмотреть в оккультной теософии, собирается «смести все системы философии». Вместо богатства мировой философии и вместо служения Логосу, провозглашенного Евангелием, нам предлагается стать «слепым орудием» космических Master'ов-Махатм. Они же будут обращаться к людям через «подсознание». А чтобы ничто не мешало этому «кон-

[1] св. Иоанн Златоуст. Беседы на 1 Послание Коринфянам. // Творения. Т. 10. — СПб., 1905, с. 287.

[2] Желиховская Н. Е. П. Блаватская. Биографический очерк. // Вестник теософии. — СПБ., 1910. j7-8. сс. 49-50.

такту», разум должен быть слегка стерилизован: он или должен быть устранен, или же должен быть приучен ко всеверию.

Если увещания «бесстрашия» не помогают, то есть другие способы вывести разум из игры. Вот одна из методик, провоцирующих прорыв бессознательного в актуальную психическую жизнь адепта: «Попробуйте писать двумя руками и одновременно разное. Пробуйте многие примеры раздвоения вашего сознания. Мы имели примеры успешного расчленения сознания в прошлых веках. Не следует уподобляться животным, которые могут мыслить одновременно лишь в одном направлении» (Иерархия, 69).

Помимо практик, меняющих сознание человека, в Агни Йоге есть и самая настоящая культовая практика. Елена Рерих верно отмечает, что никакая религия не может существовать без обрядов. «Обрядовая сторона религии нужна, она никогда не уничтожится[1]. Это верно и относительно той религии, которую создает она сама.

В будущем мире, когда по убеждению Е. Рерих, все человечество примет теософию, будут и свои храмы, и свои культовые церемонии. «Запишите молитву будущего Храма: „Именем Христа, именем Будды, именем Майтрейи, именем Магомета, именем Соломона, именем Великих Учителей и Пророков, именем Братства Земного и Небесного примите желаемое вами не во вред и убийство, но в постижение Света. Омываю дух Мой чудом подвига и молчанием. Приму Сияние Истины“. Потом читается описание жизни Учителей. Затем последует приношение даров[2]. Конечно, это вполне рекламное и далеко не полное раскрытие тайн будущего культа, но то, что перед нами именно религиозный культ, вполне очевидно. У этого культа будет и свой сакральный календарь. Например, в начале каждого года полагается «служение Великому Духу[3]. Будут, очевидно, и некоторые формы ритуального поклонения будущему Христу-Майтрейе («С великой любовью возложила белый хатык (ритуальный шарф) на Изображение Владыки Майтрейи в храме[4]). «Теперь о сокровенном портрете. Думаю, он должен храниться в Общ. Может быть, можно будет сделать маленький шкаф-киот, в котором держались бы этот портрет и другие сокровенные памятные вещи. Конечно, шкаф должен обычно быть закрыт и лишь при собраниях тесного кружка можно иногда открывать его[5].

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. В 2-х Т. Т. 2. — Минск, 1992, с. 50.

[2] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 56.

[3] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 57.

[4] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 55.

[5] Письма Елены Рерих 1932-1955. — Новосибирск, 1993, с. 23

Можно предположить, что именно ритуальным предметом является пресловутое рериховское «Знамя Мира». Это лишь по «экзотерическому» толкованию рериховское «Знамя Мира» — просто миротворческий символ, декларирующий единство прошлого, настоящего и будущего. Но при более близком знакомстве с текстами прорериховского круга оказывается, во-первых, что этот символ изобретен отнюдь не Рерихом. Прежде всего это «Знамя Владык, Знамя таинственной Гималайской Общины великих Учителей, которых на Востоке называют Махатмы. Это — Трехглазое Знамя Шамбалы[1]. «В индуистской мифологии он („знак Рериха") означает чудесный камень Чантамана, который исполнял любые желания людей, чистых сердцем[2]. То есть перед нами некий магический талисман, призванный, говоря в терминологии современных оккультистов, изменять «энергетику» того места, в котором он находится[3].

Его функция так описывается Махатмами: «Великое Знамя Мира несет свои заряды Света и огненно насыщает токи вокруг Земли, как панацея от зла» (Иерархия, 381). Ясно, что это знамя — отнюдь не пацифистский знак, но некий оккультный талисман. Частный акт, призывающий защищать памятники культуры от военного вандализма, никак не может претендовать на звание «панацеи от зла».

Более того, оккультисты уверяют, что знамя является своего рода терафимом, аккумулятором магических сил или космических энергий. При этом рассказывается о некоем эксперименте — «тогда Знамя Мира поместили в пространство устройства („Зеркало Козырева") из металлических экранов, моделирующих многомерность пространства, и экранирующего биополе человека. После этого вокруг установки была зафиксирована вспышка плазмоида — образования в виде шара, состоящего из светящейся плазмы, также магнитные и иные аномалии[4].

---

[1] Дмитриева Л. П. «Тайная Доктрина» Елены Блаватской в некоторых понятиях и символах. В помощь старшеклассникам, лицеистам, студентам, а также всем, начинающим изучать Эзотерическую Философию. Ч. 1. Космогенезис. — Магнитогорск, 1992, с. 104.

[2] Знак Рериха. // Куранты. 17.1.1996.

[3] В этой связи вызывает настороженность нанесение оккультного рериховского знака на стены домов и музеев. У известной современной секты «Церковь Объединения», основанной корейцом Муном, такую же функцию исполняет обряд «освящения соли»: мунистам рекомендуется рассыпать соль, освященную Мессиией-Муном, во всех помещениях, которые они посещают. Такой обряд они однажды совершили даже в Успенском Соборе московского Кремля…

[4] Тоотс Н. А. Однажды в Думе. // Дельфис. Независимый рериховский журнал. j2, 1994, с. 88.

Значит, Рерихи и Пакту, и Знамени приписывали некоторое эзотерическое, магическое значение; пацифизм же и «борьба за культуру» — это «экзотерика», это для профанов. На деле же «Знамя Мира» призвано помочь в осуществлении «энергетической» связи между Землей и Космическими Владыками. Что, опять же, является нормальным ритуальным назначением любого шаманского талисмана.

В целом же, по уверению Е. Рерих, «Будущая Эпоха должна стереть границу Миров[1], каковую цель нельзя охарактеризовать иначе как религиозный экстремизм (потому что «нормальная» религия предполагает установление связи между Мирами, но уж никак не уничтожение различия миров).

Впрочем, не нужно ждать наступления «Будущей Эпохи», «Нового века», чтобы начать практиковать теософский ритуал. Агни Йога уже сегодня, например, рекомендует обряд ежедневного троекратного поклонения идолам: «Как готовить терафим? Нужно найти помещение, где психическая энергия заклинателя достаточно наслоила пространство и осела на предметах. На определенном месте слагается изображение любого вида из воска или глины или извести... При заклинаниях, как вы знаете, произносились распевы, составленные из странных, порою лишенных смысла слов. Но не смысл, но ритм имеет значение. Безразлично, в каких словах производится поручение терафиму. Нужно наполниться однородным устремлением, творя терафим. Каждый день не меньше трех раз нужно нагружать терафим» (Агни Йога, 420-421). Итак, учителя-рериховцы должны не меньше трех раз в день призывать детей поклоняться идолу и, не понимая слов, образовывать секту трясунов — «когда каждый мускул сливается в устремлении с нервами, и как неделимое целое вибрирует человек» (там же).

Это рекомендация обряда, широко распространенного в индуизме и в буддизме. «Индусы дают жизнь магическим диаграммам и скульптурным изображениям богов, прежде чем поклониться им, — пишет французская исследовательница буддизма А. Давид-Ноэль. — Обряд этот именуется „прана-пратиштха“. Цель его — вдохнуть при помощи духовной эманации в неодушевленный предмет жизненную силу верующего. Сообщенная предмету жизнь поддерживается ежедневными ему поклонениями. В сущности, он „питается“ сосредоточенной на нем концентрацией мысли. Если этой питающей силы ему начинает не хватать, живая душа в нем чахнет и гибнет от истощения. Одухотворенный предмет снова превращается в мертвую материю. Последнее — одна из причин, почему индусы считают грехом прекращение

[1] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 101.

ежедневного служения уже одухотворенным изображениям богов, за исключением тех случаев, когда даруемая им жизнь ограничена рамками особой церемонии. В таких случаях по окончании обряда их считают покойниками и с большой пышностью погребают в водах священной реки[1].

Это рафинированная форма общеязыческого убеждения в том, что боги питаются дымом жертв, сжигаемых перед их изображениями.

Что же касается рериховских «терафимов», то стоит заметить, что на языке теософии «терафим» — это образ змеи[2], так что оккультист трижды в день должен поклониться некоему змею — персонажу, отнюдь не обладающему положительными свойствами в европейской культуре...

Кроме того, в инструкции по изготовлению терафимов обращает на себя внимание суждение Е. Рерих о том, что при подобного рода ритуалах не имеют значения ни слова, ни материал, ни образ. Это отнюдь не декларация «веротерпимости». Все гораздо проще: рекомендуемая ею практика шаманизма допускает самое большое разнообразие. Тот мир духов, с которым общаются шаманы (как старые, так и новейшие) готов отозваться на любую кличку, на любой жест внимания — лишь бы человек вошел с ним в контакт.

К. Леви-Стросс приводит пример туземца из племени квакиютль (район Ванкувера в Канаде), который решил разузнать секреты шаманского искусства. Он согласился пройти все инициации, и шаманы поделились с ним своим мастерством. Наихудшие подозрения подтвердились — в центре шаманской практики стояла симуляция. Например, скептика научили «пользоваться пучком пушинок, которые шаман прячет в угол рта; в нужный момент он, надкусив язык, или вызвав кровотечение из десен, выплевывает окровавленный комочек и торжественно преподносит его больному как болезнетворное тело, извлеченное во время высасываний и прочих совершенных шаманом манипуляций». Однако вскоре скептика самого понудили практиковать эти ритуалы — и каково же было его изумление, когда при всем своем неверии в эти обряды, он сам стал источником целого ряда исцелений[3].

С этим и связана эффективность самых разноречивых методик оккультной медицины: следуя ли путем медитаций или просто вверяя себя в руки гуру (целителя или «контактера с Космосом»), человек открывает свое сознание для внедрения туда оккультных духовных сил или, говоря словами

[1] Давид-Ноэль А. Мистики и маги Тибета. — М., 1991, с. 183.

[2] Блаватская Е. П. Теософский словарь. — М., 1994, с. 393.

[3] см. Леви-Стросс К. Структурная антропология. — М., 1983, сс. 154-156.

одного из современных оккультных медиков, «неизвестной формы биоэнергетического излучения[1].

Способов «подзарядки магнетизмом» великое множество. Один из проповедников рерихианства уверяет, например, что именно «на свойстве магнетизма основывался и древний обычай посылать одежду со своего плеча. При этом считали, что приближенные будут более преданны[2]. Знают ли об этом обычае западные христиане, присылающие в Россию «гуманитарную помощь», снятую со своего плеча и иных частей тела?

Вообще на судьбе рериховского движения вполне оправдывается сатирическое предсказание К. С. Льюиса. Этот христианский английский писатель написал однажды книгу «Письма Баламута», в которой посмотрел на духовную жизнь человека из зазеркалья глазами демона-искусителя. Сюжет этой притчи строится на переписке, в ходе которой старший искуситель наставляет младшего, каким образом должно доводить клиента до требуемого состояния. И однажды Льюис заставляет этого наставника поделиться его затаенной мечтой: «Если нам когда-либо удастся создать изделие высшего качества — мага-материалиста, не только использующего, но и почитающего то, что он туманно и расплывчато именует „силами“, отрицая при этом невидимый мир, мы будем близки к победному концу[3]. Уже «Письма Махатм» декларировали: «Мы верим только в Материю». Рерихи неоднократно презентуют себя в качестве материалистов. И при этом проповедуют именно магизм... Елена Блаватская во всяком случае гораздо более честно, чем Рерихи или их современные последователи, определяла, что такое теософия: «То, что раньше называли Магией, мы ныне называем Теософией[4].

Елена Рерих так описывает одну из своих оккультных мистерий: «Сегодня ночью была применена тайная мистерия Истар, когда для укрепления сознания иерофанта верховная жрица в полной тьме, невидимая, касалась губами солнечного сплетения новообращаемого. Древнейшая Мистерия, получившая основание в Египте. Тогда это была магия. Века прошли, и дух может применить это могущественное воздействие в жизни (видела себя в

[1] Райков В. Суггестивное излучение и биотерапия: дороги для пытливых. // Медицинская газета. 2.12.94.

[2] Шаров Д. А. Живая этика Н. К. и Е. И. Рерихов. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. — М., 1994, с. 76.

[3] Льюис К. С. Письма Баламута. // Любовь. Страдание. Надежда. — М., 1992, с. 22.

[4] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Синтез науки, религии и философии. Т. 3. — Новосибирск, 1993, с. 406.

белом одеянии в образе жрицы, явившей целование солнечного сплетения сына Юрия)[1].

Итак, религиозно-магический культ теософией также и предполагается, и практикуется.

Но, кроме того, в рериховском движении есть и своя собственная иерархия, своя организация. Нельзя принять рериховское учение и остаться вне организованного подчинения той «иерархии», которую проповедовали Рерихи: «Принятие Учения обязывает и к принятию основ сотрудничества[2]. «Существует лишь одна Иерархия Света, и, конечно, эта Иерархия и есть Транс-Гималайская Иерархия[3] (Речь идет об иерархии тех, кого Блаватская именует проще — «Транс-Гималайские оккультисты[4]). «Помните, якорь один, свет один. И когда протекает большая битва, тогда непростительно нарушать строй. Буду очень суров, ибо время не терпит», — предупреждает Владыка Шамбалы в книге «Иерархия» (137). И хотя сам Владыка Шамбалы мало доступен, но он велит слушаться его земных наместников: «Гималайские Владыки так высоки в своем духовном достижении, что Они уже не могут принимать на себя бремени личного контакта с множествами. Это было бы непроизводительною затратою сил. Их задачи настолько планетарно-космичны, что Они могут уделять непосредственному водительству единицами человечества лишь известную часть своего времени и потому пользуются ближайшими доверенными для передачи Провозвестия[5]. «Все должны знать, что Щит Владыки может быть лишь там, где Его Доверенные, это оккультная аксиома[6]. «Что есть иерархия как не дисциплина[7]. Если кто-то не поймет благотворного значения шамбальской дисциплины — надо принимать меры. «Считаю меры, принятые Вами для ограждения проникновения в Общество нежелательных членов, крайне полезными. Именно важно в самом начале оградиться от разрушительного элемента[8].

На практике сегодня в теософском движении, кажется, нет ясной организации и иерархичности[9]. Но ее необходимость признается, и в начале своей истории теософское движение было достаточно четко структурированно —

[1] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 108.

[2] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 383.

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. В 2-х Т. Т. 2. — Минск, 1992, с. 13.

[4] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2. — Рига, 1937, с. 113.

[5] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 13.

[6] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 54.

[7] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2 с. 328.

[8] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 3.

во всяком случае, если верить Елене Блаватской, которая писала в 1878 г. из Нью-Йорка: «По всей стране у нас сейчас свыше 1000 теософов. Вы ведь знаете знаки, пароль и тайное рукопожатие[1].

Итак, резюмируем наш дискурс о том, является ли учение Рерихов религиозным. Религиозность учения определяется: 1) источником 2) методом работы и осмысления исходного материала 3) содержанием 4) целью.

Источник рериховского учения является классически-религиозным: «откровение». С религиозным по своему происхождению материалом можно работать и вполне научно (библейская текстология является вполне строгой наукой) и вполне философски (именно в ткань философского рассуждения встраивались евангельские тексты русскими философами рубежа веков — Вл. Соловьевым или С. Франком). Тексты же «Агни Йоги» и письма Елены Рерих с пояснениями к циклу ее книг не показывают применения каких бы то ни было рефлективных, философских и научных методов для исследования данных «космического откровения». Рериховское учение является религиозным и по своему содержанию: его основные темы специфически религиозны — осмысление связи человека с высшими духовными мирами. И цель, которую ставит перед собой рериховская теория — это воспитание такой мотивации в сознании человека, которая породила бы его участие в эсхатологической и сотериологической практике. Действия, осмысляемые под знаком озабоченности своей посмертной судьбой (кармой) есть религиозная деятельность. Таким образом, цель рериховского учения в подведении человека к религиозной практике.

Так как же рериховцы определяют религию? Как им удается понимать религию столь своеобразно, что их собственная деятельность оказывается внерелигиозной? Послушаем С. Ключникова: «Моя задача состояла в том, чтобы изложить эсхатологические представления различных религий, рус-

[9] Попытки централизации предпринимаются рериховцами постоянно. Например, саратовское отделение организации «Мир через культуру» приступило в 1995 г. к формированию Международного Центрального Банка Данных «Духовный потенциал». В соответствующем «Письме-Обращении», подписанном президентом Л. Ф. Морозовой, говорится: «В МЦБД найдут свое отражение сведения по общественным объединениям, центрам, организациям, государственным и негосударственным учреждениям, коммерческим, финансовым и иным структурам, деятельность которых непосредственно (или косвенно, в виде спонсирования) направлена на содействие эволюционному развитию Человека и Общества на основе признания Духовных Ценностей как единственно возможного реального пути выхода из кризиса... С созданием МЦБД появится реальная возможность эффективного использования потенциала региона, страны, планеты... Опросный лист организации. Форма №1а. 1. Полное название. 2. Вид организации (государственная, общественная, частная и т. д.). 8. Количество постоянных членов. 12. Установленные связи (сотрудничество). 14. Отношение к вхождению в общую информационную сеть».

[1] Блаватская Е. П. Письма. с. 132.

ской духовной культуры и Живой Этики. При этом я всегда считал, что основным признаком, отличающим религию от нерелигии, является хорошо разработанный культ и вера в Высшее начало, но вовсе не хорошо разработанное учение о конце мира — эсхатология[1].

Вновь все тот же вопрос: лектор Ключников просто информировал слушателей об эсхатологических моделях разных религий, или желал, чтобы в жизни его слушателей появилась эсхатологическая мотивация?

Определение же религии, данное С. Ключниковым, мало поможет ему в его дискуссии с христианами. «Высшее начало» есть и в «Живой Этике» (ибо кто же и диктовал ее тома?). Рериховцы скажут, что они не «верят», а «знают»? Но, во-первых, и христиане не считают свою веру совсем уж слепой («Я знаю, в Кого уверовал» — 2 Тим. 1,12; подробнее об этом в главе «Быть христианином»). А во-вторых, рериховские утверждения о «планетарных логосах», «парафохате», а уж тем более о «непроявленного Абсолюте» тоже являются предметом веры, а отнюдь не знания или доказательства. Не через доказательства входит человек в мир Агни Йоги, а через обучение его правилам оккультного языка. Один оккультный термин объясняется через другой; один оккультный текст подтверждается ссылкой на другой оккультный же авторитет. Вера в «Иерархию» есть условие вхождерия в рериховский мир. Так что с помощью критерия «веры в Высшее начало» рериховцам не удастся отгородить себя от мира религий.

Культ же совсем не обязательно должен быть «хорошо разработанным». У протестантов явно нет столь разработанного культа, как у православных или у католиков, но это никак не значит, что пятидесятничество или баптизм — не религия. Апостолы Христа не составляли подробных инструкций о совершении богослужения — но это не значит, что их деятельность не была религиозной. Православные монахи-пустынники молились в чрезвычайно простой обстановке и по принципу «келья устава не знает». Означает ли это, что жизнь пустынников была исключительно культурно-философской, а религиозная жизнь Византии теплилась только в пышных столичных соборах?

Христос говорит, что при молитве можно запереться в своей комнате и там сердечно молиться Отцу «в духе и истине». Станет ли С. Ключников утверждать, что человек, молящийся по этому совету Христа, перестает быть религиозным?

[1]Ключников С. Ю. По следам одной переписки. // Дельфис. Независимый рериховский журнал. N. 1(6) 1996. с. 97.

С. Ключников любит сближать йогу и исихазм. Содержательно это сближение искусственно. Но с точки зрения формальной: если С. Ю. Ключников согласится считать священнобезмолвие св. Григория Паламы религиозным деланием, то почему бы ему не счиесть религиозной практику йогической медитации, по его мнению столь близкую «умной молитве» христиан?

Не надо редуцировать религиозную деятельность к обрядовости. Обряд — это порог религии, но не ее сердце. Понятие религиозной деятельности шире понятия обрядовой деятельности. Практика молитвенного труда богаче практики внешнего обряда.

Культ может не быть «хорошо разработанным»; культ может совершаться просто как посвящение своего сердца Владыке. Такое поклонение, такой культ считается нормативным, высшим в христианстве. Такой же идеал и такую же практику предлагает «Живая Этика» (к сожалению, как мы увидим позднее, это поклонение теософия адресует иному «владыке» — отнюдь не евангельскому Христу).

Формула же Ключникова предполагает, что что религия имеется только в случае храмовой коленопреклоненной молитвы перед иконой; а если исихаст совершает сердечную и неслышную молитву у себя в келье — то получается, будто он занимается чисто светской деятельностью. И это — не что иное как оскорбление религии, унижение ее через редуцирование религии к внешнему обряду. Так, чтобы обосновать свою претензию на внерелигиозность, рериховец мимоходом унизил все развитые религии мира.

Наконец, слишком поспешным оказывается и утверждение С. Ключникова о том, будто эсхатология не есть сущностной признак религии. Верно, не всякий разговор о конце земной жизни есть религиозная эсхатология (пример с «Римским клубом» вполне убедителен). Но если после «конца мира» или после смерти тела утверждается возможность какого-то нового существования для человека — это уже именно религиозная доктрина. И более того. На самом деле эсхатология — и есть то, что по настоящему интересует религиозное сознание. Любая религия прежде всего изъясняет свои планы на будущее, и лишь затем выстраивает свое понимание начала мироздания, прошлого, так, чтобы космогония подтвердила эсхатологические ожидания. И уже самым очевидным образом в зависимости от этих эсхатологических проектов находится культовая практика. По настоящему человеческое сердце задевает не вопрос о том, как произошли деревья и не вопрос о том, сколько ступеней в иерархии богов. Не вопрос о том, «откуда я произошел» более важен для религиозного человека, а вопрос о том — куда я иду

(как советовал преп. Серафим Саровский — надо почаще спрашивать себя: «Господи, как мне умирать будет?»). Сердце человека болит о его будущем. Эта боль рождает религии, эту боль религии и утишают и будят.

Так что эсхатологические настроения и ожидания посмертного преображения сущностно важны для религии. И эти настроения и эти ожидание есть в Агни Йоге. Есть теория, которая порождает эти настроения, есть практика, которую выливается эта теория, есть организационные структуры, которые способствуют распространению этой теории и углублению этой практики.

Как видим, в рериховском движении есть и религиозное учение, есть и религиозная практика перестройки сознания и общения с миром духов, есть и обоснование иерархической организации. Рериховское движение есть движение именно религиозное.

Сомневающихся я мог бы попросить съездить на экскурсию в финский городок Ювяскуле, в котором создан специальный теософский храм с портретом Е. П. Блаватской на «горнем месте» за семисвечником. И называется это здание не «культурным центром» и не «лекторием», а просто и прямо — церковью.

... Может быть, годы, проведенные мною на кафедре атеизма, и нельзя назвать самыми безмятежными в моей жизни. Но все же я там занимался изучением религиозной философии. А востоковед Людмила Шапошникова в 1954 г. защитила свою единственную, кандидатскую, диссертацию на тему, не очень близкую к философии — «Борьба рабочего класса Индии за руководящую роль в национально-освободительном движении накануне Второй Мировой войны (1934-1939)». Может быть, поэтому ей так трудно понять, когда религиозная философия переходит в религиозный культ.

Секта или «синтез всех религий»?

— От вас я этого не ждала — сказала леди Маунтигл.
— Мы именно и хотели соединить великие религии, Будду и Христа. Вы понимаете, конечно, что все религии одинаковы.
— Тогда зачем же, — кротко спросил отец Браун, — искать их так далеко?[1]

Г. К. Честертон

Рериховское учение утверждает, что оно нашло способ объединения всех религий. Соответственно, любая дискуссия с рерихианством оказывается борьбой против веротерпимости и просто агрессивной выходкой.

Но от кого же в данном случае исходит агрессия? Любой человек, читавший труды Блаватской, знает, с каким раздражением она при каждом удобном случае отзывается о христианстве. Но дело не в эмоциях. Душить можно и с улыбкой. В том «общерелигиозном синтезе», который предлагают теософы, христианство на самом деле должно быть просто растворено в оккультизме. Поэтому сопротивление теософскому «примирению» для христианства есть вопрос выживания.

В религии действует тот же закон, что и в математике — общий знаменатель всегда наименьший.

Объединение православных и протестантов, например, предполагает, что, сохранив общую для нас Библию, православные должны будут убрать иконы, красоту Богослужения, таинства, почитание святых, молитвы за усопших — в общем, все то, что отсутствует в протестантизме.

Объединение христиан с иудеями, в свою очередь, отнюдь не обогатит жизнь христиан, а урежет ее: из Библии мы должны будем устранить Евангелие и остаться только с книгами Ветхого Завета.

То, что объединяет нас с мусульманами — это вообще всего лишь одна, первая книга Ветхого Завета — книга Бытия.

Но если мы захотим найти общий знаменатель с буддистами, то даже свидетельство книги Бытия о Боге как о Творце окажется излишним, разъединяющим…

[1] Честертон Г. К. Алая луна Меру. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 2. — М., 1994, с. 300.

Мне однажды довелось присутствовать при выработке экуменического документа. Главы религиозных объединений Советского Союза решили совместно призвать народы к единству и миру. Текст, естественно, был подготовлен Патриархией заранее. Возражений он ни у кого не вызвал. Но вот, когда настала уже последняя минута перед подписанием, вдруг г-н Бычков, возглавлявший тогда баптистов, робко заметил, что ему неудобно подписывать документ, в котором нет ни одной евангельской цитаты: «мы же евангелисты, и у нас принято каждый шаг обосновывать авторитетом Слова Божия — так что меня просто не поймут, если я подпишу текст, не возвещающий Евангелие». Православные и католики с радостью его поддержали. Но тут взял слово главный раввин А. Шаевич и вполне резонно возразил, что ему совсем уж не с руки подписывать текст, апеллирующий к авторитету Нового Завета. Он предложил найти соотвествующий призыв к миру в Ветхом Завете. Христиане, понятно, возражать не стали: Библия есть Библия. Но едва только нашли соответствующий призыв ветхозаветного пророка, как встал исламский муфтий и сказал, что этого места нет в Коране. Но тут же он сам и предложил выход из создавшейся ситуации: поскольку Коран в основе своей есть пересказ Ветхого Завета, то можно найти место, которое есть и там, и там. И вот когда нашли-таки аят, говорящий, что «Творец создал нас для жизни», встал буддист... Он напомнил, что в буддизме нет понятия Творца. Пришлось ограничиться написанием «Истины» и «Мира» с больших букв.

Так что путь к объединению религий — это или взаимное обеднение их всех через сведение к общему знаменателю (который оказывается равен максимуму безверия). Или — это подгонка всех религий под некий идеал «мировой религии», рожденный в чьей-то голове. В таком случае многообразие исторических религий должно уступить место навязчивой и горделивой утопии.

Не надо нас женить без нас. Прежде чем приступить к синкретизации, например, христианства и буддизма, неплохо было бы спросить и у христиан, и у буддистов — считают ли они значимыми свои различия, хотят ли они ими поступаться.

У разных религий разное лицо и их своеобразие настолько велико, что не может быть подменено неким синкретическим суррогатом.

Христианская отчетливость в конечном итоге гораздо более плюралистична, чем теософская «веротерпимость». Теософ во что бы то ни стало старается свою веру обнаружить везде, изнасиловать как угодно тексты —

лишь бы найти реинкарнацию там, где ее не было. Христианин спокойно готов признать, что индусы верили так, как никогда не верили евреи и христиане.

Какая схема истории религии более тоталитарна: теософская, пытающаяся всех подстричь под одну, свою, гребенку, или христианская, которая свидетельствует свое отличие от других, но тем самым и не старается подогнать остальных под себя?

Мы живем в довольно странное время. После 70 лет тотальной войны с духовностью люди вдруг возомнили, что они «переросли Евангелие». Не научившись даже элементарной религиозной азбуке, они требуют: «дайте нам эзотерику!». Если и были «тайные учения» у древних христиан — то по каким признакам можно оценить религиозный прогресс столь положительно, чтобы прийти к выводу о том, что нечто, спрятанное апостолами от их современников, можно *сегодня* выставлять на рыночные лотки? Неужели не очевидно, что название популярной книги «Введение в эзотерику» просто смешно?

Еще более странно увлечение астрологией у людей, которые не видят звезд. Естественны слова Канта о том, что две вещи вызывают в нем постоянное изумление: «нравственный закон во мне и звездное небо надо мной». Но Кант еще мог видеть звезды из своего дома. А из утробы сегодняшних городов звездного неба не увидишь. Уличные фонари затмили звезды и заменили их собою. И вот — не видя звезд, не испытывая эстетического и даже более глубокого, онтологического потрясения пред «звездным хором», современные горожане научились почитанию звезд через газеты... И хотя бы поэтому в сегодняшней астролатрии есть глубокая неправда и безобразие. Сегодняшним язычникам не хватает естественности. Городская природомания вся пронизана фальшью. Псевдонародные календари ежедневно напоминают пассажирам метро, что сегодня пора выгонять скот на выпас или что пришла пора теребить лен. Приметы, сложившиеся в одной какой-то волости и, может быть, вполне пригодные для нее, теперь одновременно и без всякой коррекции сообщаются жителям Тихоокеанского побережья, Мурманской области и Ставрополья. Даже странно, что у нас не публикуют «народно-православного» египетского календаря: «под Рождество пора собирать бананы».

А еще, приступая к сравнительному изучению религий, нельзя не поразиться тому, что «не видят разницы» между религиями журналисты и учительницы — то есть люди, составившие представление о религии на основе

трех-четырех книжек. Монахи же, всю жизнь посвятившие духовной борьбе, решительно отвергают синкретизм. «Синтетическая» теория не может объяснить того простого факта, что именно религиозно-непрактикующие люди, судящие о верах понаслышке, являются адептами этой теории, а религиозные практики относятся к ней более чем холодно.

Почему Святые — от ап. Павла до о. Иоанна Кронштадтского — предупреждали о необратимом различии религиозных путей, а люди, далекие от христианской религиозной практики, считают, что идти можно любой дорогой и тропкой и даже вовсе без оной? Почему люди, вряд ли твердо знающие «Отче наш» и наверняка не помнящие слов разрешительной молитвы на исповеди — стоят за соединение всех вер, а преп. Амвросий Оптинский и Серафим Саровский, ап. Павел и Григорий Богослов[1] — против? Неужели и этот очевидный факт не взывает к разуму и к совести?

Нефилософскому сознанию невозможно доверить решение философских вопросов и привлечь его к разрешению философских дискуссий. Сознанию нерелигиозному невозможно поручить служение крайнего судии в противостоянии религиозных доктрин.

Обычно говорят, что различны лишь невежественные религиозные толпы, а подвижники духа мирно единятся на горних высотах. И это неверно чисто исторически.

Обращение к реальной жизни конфессий показывает, что, вопреки синкретической символике, скорее малорелигиозные люди всех религий очень похожи. На улицах Иерусалима не отличить иудея от православного, монофизита от мусульманина. Но чем более человек открывает свою душу для того, чтобы его традиция обновила и переродила его — тем более он будет отличаться от людей, открывших себя для действия в них иной духовной традиции.

Центральная идея широко рекламируемой сегодня «общемировой религии» (которая иногда прикидывается теософией, иногда — «Церковью

[1] «А мы как-то чрез меру человеколюбивы. Поставили пред алтарями проповедническую кафедру и всем вопием: „Входи сюда, кто хочет, хотя бы два или три раза переменил веру! Настало время торжища. Никто не уходи без прибыли. Время всего изменчивее, может быть, кость ляжет другой стороной; тебе не удалось, мечи снова. Не благоразумное дело — привязаться к одной вере, когда знаешь, что путей жизни много“. Что же выходит из этого? — Тот многосоставный кумир, который древле являлся во сне — золото, потом серебро, медь, железо, попираемый ногами черепок. Боюсь, чтобы всего этого не сокрушил камень», — с горечью и иронией говорит о «многоставной» и «широкой» вере изгнавшей его паствы св. Григорий (полагая, что его слушатели все же вспомнят известное пророческое видение из книги Даниила (Дан. 2, 31-44) (св. Григорий Богослов. Творения. Ч. 6. — М., 1848, сс. 59-61).

Объединения» Муна, иногда — движением Бахаи) гласит: Бог один и все религии — пророки его. Все веры учат добру и любви, и лишь пережитки средневековой нетерпимости мешают людям понять то, что поняли великие учителя Агни Йоги и теософии: все религии едины в своей духовной глубине и лишь в обрядах немного отличаются друг от друга.

Как заметил Гилберт Честертон по поводу этой якобы либеральной мысли, «это ложь, это полностью противоречит фактам. Религии не очень различаются обрядами, они страшно различны в учении. Все равно как если бы вам сказали: „Пусть вас не вводит в заблуждение, что газеты „Новости Церкви“ и „Атеист“ выглядят совершенно по-разному — прочтите их, и вы увидите, что говорят они одно и тоже“. Конечно, они схожи во всем, кроме того, что они говорят. Механика у всех верований одна, почти все религии земли используют одни и те же приемы: у них есть священники, тексты, алтари, братства, праздники. Способ учения похож, но разница только в том, чему они учат. Замечательный пример мнимой схожести — духовное единство буддизма и христианства. Те, кто принимают эту теорию, настаивают, что христианство и буддизм очень похожи, особенно буддизм. Все верят этому, и я сам верил, пока не прочел их аргументы. Их аргументами были сходства, которые ничего не значат, так как они присущи всему роду человеческому[1], и сходства, в которых нет ничего общего. Автор попавшейся мне книги пресерьезно объяснял, что обе религии одинаковы в том, в чем одинаковы все религии, или же находил сходство там, где они очевидно различны. Наивный педантизм распространяется и на философские сходства — они доказывают или больше, чем нужно авторам, или ничего не доказывают. Буддизм одобряет милосердие и самоограничение — в этом буддизм не совпадает с христианством, а попросту не слишком расходится с общечеловеческим чувством. Буддисты в принципе осуждают насилие и излишества, по-

[1]Пример из Блаватской: «Это была доктрина древней Индии, которой придерживался Иисус, когда проповедовал полный отказ от мира и от его тщеты, чтобы достичь Царствия Небесного, Нирваны» (Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2 — М., 1994, с. 343). О «Нирване» Иисус вообще-то не говорил ни слова… А проповедь отречения от «тщеты мира» присуща просто всем религиозным и моралистическим учениям, и потому наличие этого мотива в системе A никак не доказывает, что он был заимствован именно из системы C, а не из B или D или Z. Кроме того, о том, что мухоморы (сколь бы красивы они ни были) лучше не есть, я могу узнать не из тибетского травника и не из «Энциклопедии экстремальных ситуаций», и даже не от бабушки, а просто из собственного опыта. В религии есть многое, чему человек научается не из книг и не из бесед, а непосредственно из духовного опыта. Например, то, что путь духовного роста связан с непременной половой дисциплиной, адепты разных религий узнают не на экуменических семинарах, а просто из практики.

скольку их осуждает каждый нормальный человек. Но ложно утверждение, будто христианство и буддизм одинаково их понимают[1].

Но если близки именно внешние формы выражения религиозного чувства, то, значит, на большей глубине надо искать своеобразие каждой религиозной традиции.

Не нужно бояться сравнивать религии между собою. Курс истории литературы считается успешно прочитанным в том случае, если ученики могут пояснить разницу между художественной стилистикой Пушкина и Блока. Если выпускник с первого прочтения страницы не может сказать — Лермонтов это или Маяковский, Цветаева или Некрасов — значит у него никакие знания по литературе. Вряд ли может быть признан удовлетворительным ответ, состоящий в том, что «это, кажется поэзия, и вообще это написано стихами». Но точно также человек, не могущий объяснить различия христианства и буддизма — всуе изучал историю религии.

Если кто-то утверждает, что по своим философским взглядам он является платоником — это значит, что он должен знать философию Платона, систему Аристотеля, знать их различия, и при этом отстаивать как те положения платоновской философии, которые во время оно не принимались Аристотелем, так и те, которые сегодня приводят в возмущение марксистов. Сказать, что «Платон говорил о Боге» — значит не сказать ничего.

Аналогично и с познанием христианства. Здесь тоже надо ставить те вопросы, о которых говорил о. Александр Шмеман — «Человек маленькой веры верит, но спросить его нужно — во что он верит? В кого он верит? Чем его христианство отличается от того, что и во всех без исключения религиях находил человек? Чтобы найти это, совсем не нужно христианство. Всякое почтенное язычество вполне удовлетворило бы нужду человека кому-то помолиться, кому-то поведать свою печаль, от кого-то получить убеждение, что жизнь имеет опору где-то. В конце концов в деревне, куда приезжал епископ в IV веке, давно уже люди верили в Бога[2].

Быть христианином (в данном случае я не имею в виду нравственно-практическую жизнь, но говорю просто о христианских убеждениях) значит исповедовать не только некие «общечеловеческие ценности», но и те принципы, что отличают Евангелие от иных форм религиозной практики и религиозной мысли.

---

[1] Честертон Г. К. Вечный человек. — М., 1991, сс. 452-454.

[2] прот. А. Шмеман. Можно ли веровать, быв цивилизованным? // Вестник Русского Студенческого Христианского Движения. j107, с. 249.

Анри де Любак нашел впечатляющие слова, чтобы предостеречь от попыток мирообъемлющих религиозных «синтезов»: «Синкретизм как подделка, как изделие правителей и начетчиков, предполагает угасающую веру. Он — оскорбление Богу Живому. По энергичному слову пророков, синкретизм есть блуд. Он снижает и вульгаризирует все начала, которые соединяет — таковы ублюдочные жаргоны наших больших портов. Христианство отвергло гносис, который представлял собой синкретический метод[1]. Но книги де Любака на московских улицах не продаются — в отличие от «портовой» литературы новых гностиков.

Итог этого «портового» блуда Честертон выразил емким словечком — «хрислам»[2].

Интересно, что мышление современных российских интеллигентов, столь яростно боровшееся против казарменного коммунизма, столь ценящее плюрализм и многообразие, неповторимость и индивидуальность во всех областях жизни, — в религии мечтает всех загнать в казарму «единой мировой религии». Ну чем для вас так нестерпимо своеобразие христианства, что вы так стараетесь растереть его в буддизм? И почему вам не приходит в голову требовать от немецких протестантов подчинения римскому папе, но вы с восторгом принимаете проповедников унии в России и возмущатесь теми православными богословами, которые не видят смысла в объединении с католиками? Почему, поддерживая отделение Чечни от России, декларируя свое уважение к праву любого народа на самоопределение, вы не можете согласиться с самоопределением русского народа к православию?

Григорий Померанц однажды предложил интересный критерий для определения фундаменталистской идеологии: «агрессивный редукционизм,.. агрессивное насильственное упрощение жизни, втискивание развития в прокрустово ложе мифа. Какого именно мифа — вопрос второстепенный[3]. Так вот, по этому критерию мода на религиозный синкретизм — это именно фундаменталистское движение. Все должны быть единомысленны и единоверны. Христианство должно подравняться под шаблоны буддизма. Теософскому переосмыслению должны быть подвергнуты все практики и все тексты всех религий — как бы они этому ни сопротивлялись. Это искушение агрессии на историю. Происходит как бы посмертное обращение всех великих религиозных проповедников прошлого в модную сегодня веру. Если сегодня

[1] де Любак, А. Католичество. — Милан, 1992, с. 232.

[2] Честертон Г. К. Перелетный кабак. — СПб., 1992, с. 36.

[3] Померанц Г. Выход из транса. — М., 1995, с. 389.

интеллигенции нравится теософия — Христос обращается в стопроцентного теософа. Есть мода на пантеизм — и Христос оказывается обязан также быть пантеистом (ибо ведь как-то неудобно признать, что столь выдающийся «Учитель» мыслил иначе...).

Этого искушения не избежал даже сам Г. Померанц. Помянув в эссе, рекламирующем Кришнамурти, крик Христа на Голгофе — «Боже Мой, Боже Мой, почему Ты оставил меня?!» — он дает ему такое толкование: «Экстатическое *чувство единства с миром* может быть, таким образом, нарушено, но только очень сильными и длительными страданиями[1]. Но Христос никогда не говорит, что Он един с миром! Он скорее говорит, что мир Его ненавидит. Единство же Христос обретает с Отцом, и это единство — в том Духе, который не от мира и которого мир не знает и принять не может... Я думаю, что Г. Померанц достаточно тактичен, чтобы не обращать Христа в пантеиста[2]. Но вот ведь — занесло на повороте. И не могло не занести. Потому что цель, поставленная Померанцем — такое перетолкование всех Писаний человечества, чтобы они стали согласны друг с другом[3]. Это означает, что ставится цель не понимания того, что *есть* в текстах, а впечатывания в тексты того, чего*хочется* примирителю. Если же текст оказывает сопротивление (а тем более — община, хранящая в веках изначальное понимание и текста, и той реальности, к которой этот текст подводит), он может подвергнуться насилию — во имя мира...

У утопий есть своя логика. Если нечто не укладывается в их мерку — этот «излишек» должен быть отсечен. В коммунистической утопии не должно было быть Церкви — и Соловки из монастыря стали концлагерем. В коммунистическом «общечеловечьем общежитье» не должно было быть «ни Россий, ни Латвий» — и слова «Родина», «Отечество» на десятилетия ста-

[1] Померанц Г. Выход из транса. с. 504.

[2] Мое предположение об исследовательской тактичности Померанца, впрочем, сильно поколебалось после выхода его последней книги (Миркина З., Померанц Г. Великие религии мира. — М., 1995), где всем религиям в качестве идеала приписывается одна и та же установка на «слияние с миром». Глава же о христианстве изуродовала Евангелие до неузнаваемости — и именно в пантеистическом духе. По мнению авторов, уже апостолы «слишком буквально» поняли Христа (с. 148), и истина померкла на века — до прихода Померанца, когда смысл Евангелия стал, наконец, ясен («Поэтический смысл Евангелия — новый образ прекрасного человека. Мы постараемся раскрыть его также, как раскрыли смысл греческих и библейских мифов» — с. 116). При этом авторы (или издатели) не стесняются написать в аннотации, будто «книгу ждали дети и взрослые, христиане и мусульмане. Это необходимое учебное пособие». Действительно — уникальная книга. Пожалуй, — единственная книга о религии, в предисловии которой даже не упоминается такое слово как «Бог». Ведь, по мнению авторов, человек в религии ищет не Бога, но всего лишь погружается в «глубину своей собственной души» (с. 5).

[3] Померанц Г. Выход из транса. с. 559.

ли запретными. Рериховская утопия «синтеза всех религий» также много что грозит оставить за бортом.

Когда новые секты уверяют, что разделение между религиями — это плохо, они на самом деле имеют в виду, что им не нравится, что кто-то не принял еще именно их идеологии. Еще в 1987 году при проведении в Москве конференции под названием «Новый человек — единая надежда для Будущего», пресс-служба одного из самых известных лидеров западного неоиндуизма Шри Раджниша распространяла переводы нескольких его лекций. Конечно, «любимый бхагаван» (так он именовался в этих изданиях) начал с заявления о том, что «разделение между людьми — будь то во имя религии или во имя нации — примитивно и дико» («Золотое будущее»; лекция j17 от 20.5.1987). Но проходит два дня — и Шри Раджниш начинает говорить яснее: «Христианство принесло столько вреда, что интеллигенция, и особенно гениальные люди, подобные Карлу Марксу, настолько разочаровались в христианстве, что они создали противоположность: материалистическую философию. Карл Маркс ничего не знал о Гаутаме Будде. Ничего не зная об истинной религии, он считал, что христианство и есть религия. Я всегда понимал, что в число всех преступлений, совершенных христианством, можно включить и коммунизм» (лекция (21 от 22.5.87). И едва лишь христиане позволяют себе заметить, что они в чем-то не согласны с новоявленным гуру (например, с его утверждением о том, что «Бога нет» — лекция (28 от 25.5.87), как следует суждение о «фанатичном фашистском христианском уме» (лекция (20 от 21.5.87)

Аналогично и рериховцы говорят о необходимости религиозного единства, имея в виду всего лишь тотальное распространение своего собственного вероучения.

Рериховцы, провозглашая объединение религий, не любят уточнять — на какой именно основе они мыслят это объединение. Чаемое ими слияние религий возможно только на основе всеобщего принятия теософских догм. «Нет религии выше Истины» — их первая и громкая декларация. Менее громкое, но достаточно внятное утверждение гласит, что теософия это и есть истина. И — уже шепотом — вывод: «нет религии выше нашего оккультизма». Все религии должны быть переиначены в соответствии с «Учением», все должны быть переварены. И возлягут волк христианства с ягненком буддизма вместе — но в утробе теософии.

Но идея быть «синтезированными» не вызывает восторга у всех исторических религий. А это значит, что рекламное шоу под названием «даешь

синтез!» кончится просто образованием очередной секты, которая будет противопоставлять себя всем остальным (чье сознание недоразвилось до принятия их идей). У Достоевского один либерал-прогрессист как-то говорит о себе: «Чем больше я люблю человечество вообще, тем больше ненавижу каждого человека в отдельности». Что-то очень похожее происходит в либеральных религиозных настроениях нынешней интеллигенции. Все чаще встречаются люди, чья устремленность ко «вселенскому духовному братству», к экуменическому объединению конфессий имеет своим ближайшим плодом нечто совершенно противоположное: усугубление религиозных разделений.

Попытки «объединить религии» на деле ведут к очередному расколу, к отрыву людей от реальной церковной общины ради призрачного единства «в шамбале».

В одном из южнорусских городов мне несколько раз довелось встречаться и беседовать с одним очень хорошим и образованным человеком. Он кришнаит (причем экуменического вкуса). И вот в этих беседах он так и не смог разубедить меня в абсурдности ситуации, в которую он сам себя поставил. Ища примирить Запад и Восток, Россию и Индию, христианство и ведизм, он прежде всего выпал из своей (изначально) — Православной Церкви. Ища идеального единства и единства в идее, он разорвал реальные связи с религиозной общиной своего города. В «трансцендентальных» сферах и книжных грезах уносясь за Гималаи, он не может переступить порог единственного реального храма в городе — православного. Устремленность ко «всемирному братству» проявилась прежде всего как разрыв общения с теми братьями, которые живут на его же улице, в соседних домах. Высшее, литургическое, евхаристическое соединение с ними стало для него невозможным. Поскольку же он не просто интеллигент, а всерьез верующий и религиозно честный человек, то он не может не чувствовать, что «единства в мысли» мало, что нужно единство в молитве, в таинстве, в жертве.

И вот этого единства, он себя лишил. Можно, конечно, сказать, что он-де перерос конфессиональную узость местных прихожан, но такой снобизм не может быть одобрен ни христианством, ни, наверное, даже кришнаизмом. И чем дальше, тем больше это чувство неловкости будет нарастать в душе, пока живые и близкие люди не станут восприниматься как досадная помеха на пути к идеальному единству. В общем, вполне по Руссо: «в наше время любят негров вместо того, чтобы любить ближнего[1].

[1] Цит. по: Кьеркегор С. Страх и трепет. — Л-д., 1991, с. 38.

Так и «миротворческая» деятельность рериховских обществ закончилась тем, что они отлучили себя от Церкви. Люди, вроде бы с искренним благоговением произносившие имя преп. Сергия Радонежского, оказались вовлеченными в тот же христоборческий натиск с Востока на Русь, которому противостоял Преподобный.

Конечно, рериховцы уверяют, что они — и христиане, и православные. Но самохарактеристика еще не доказательство. «Мария Дэви Христос» из киевского «Белого братства» и лидер секты Аум Синрике также выдавали себя за христиан.

На словах утверждая, что они с любовью и терпимостью относятся ко всем убеждениям, синкретисты на деле с крайним раздражением встречают любую попытку христиан отстоять уникальность своей веры. Тут приходится вспомнить слова Псалма: «Долго жила душа моя с ненавидящими мир. Я мирен: но только заговорю, они — к войне» (Пс. 119, 6-7).

Агни Йога отнюдь не плюралистична, она никак не согласна с теорией множественности религиозных истин. Через исторические, «экзотерические» одежды многих религиозных традиций надо проникнуть к Единой Эзотерической Доктрине, и если что-то в исторических религиях не соответствует тайному знанию оккультистов — оно должно быть отброшено. Там, где нет полноты каббалистического оккультизма — там нет полноты истины, там есть ущербность, ложь и обман.

Поскольку же нет ни одной исторической религии, которая была полностью идентична конструкции Блаватской, остается только отвергнуть их все. И потому в теософской литературе, вроде бы ищущей мистические глубины всех религий, столь естественны нападки на все религии вообще: «Религии запугали человечество судом и лишили дерзаний» (Агни Йога, 245). «Всякая обособленная, ограниченная и упадочная религия есть опиум, злейший яд разъединения и разложения. То же можно сказать о невежественной науке»[1]. «История Религий истинно самая мрачная и кровавая страница в истории человечества![2]. «Казалось бы, навсегда покончено с двумя западными измышлениями — мистицизмом и метафизикой. Лаборатория, среднеоборудованная, говорит достаточно о свойствах единой материи» (Община, 230). Последнее, очевидно, означает, что если Бога нельзя взять пинцетом и положить под микроскоп — значит, всякая речь о Нем бессмысленна. А если при

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 166.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 278.

анатомировании трупа не удается вырезать души — значит, ее и не было. Это — пошлость, а отнюдь не «синтез философии и науки».

Но прежде всего — каково отношение теософов к христианству? Официально рериховцы заявляют, что они сами совсем христиане и готовы исполнять все, что велит «махатма Иисус». Такая ситуация в истории Церкви не нова. Еще пророк Исайя предсказывал: «И ухватятся семь женщин за одного мужчину в тот день, и скажут: свой хлеб будем есть и свою одежду будем носить, только пусть будем называться твоим именем, — сними с нас позор» (Ис. 4,1). Так и сегодня за имя Христа хватаются даже те, кто в сердце своем противостоит Его благовестию.

Отношение теософов к христианству трудно назвать миролюбивым. По их мнению христианином может называться по праву только теософ: «Истинный последователь Христа тот, кто признал Основы Всемирной Доктрины, напитавшей Христа. Учение Христа искажено до неузнаваемости и пришло время очищения его[1]. Очистить христианство надо от многого. Прежде всего, «мы отрицаем теории о творении, Боге, душе, и о дальнейшей жизни индивидуальности после смерти в их христианском смысле[2]. Кроме того, вера христиан в Промысл Божий, в заботу Бога о людях — не более чем «губительное заблуждение христианства[3]. Христианство, не признающее переселения душ, — «ложная вера[4]. У христиан (речь идет о Кювье) «набитые Библией мозги[5]. «Была ли когда-нибудь так называемая религия Христа после смерти этого Великого Учителя чем-либо иным, как не бессвязным сном?[6].

«Чудеса, совершенные в лоне материнской церкви, — начиная с апостольских времен и до церковных „чудес“ в Лурде, — пагубны по своему воздействию на человеческий разум[7].

Знаменитый символ Апокалипсиса о жене-блуднице («Подойди, я покажу тебе суд над великою блудницею… И я увидел жену, сидящую на звере багряном, преисполненном именами богохульными, с семью головами и десятью рогами. И жена облечена была в порфиру и багряницу и держала

[1] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 29.
[2] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. с. 495.
[3] Письма Махатм. — Самара, 1993, с. 231.
[4] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1 с. 276.
[5] Письма Махатм. с. 244.
[6] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2 с. 295.
[7] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. с. 94.

золотую чашу в руке своей, наполненную мерзостями и нечистотою блудодейства ее. Я видел, что жена упоена была кровью святых и кровью свидетелей Иисусовых» — Откр. 17,1-5) под пером Блаватской превращается в образ... христианства. «Оккультисты в своем бесстрастии заявляют, что слова эти относились с изначала ко всем и всякой экзотерической церковности, к фарсу ритуального поклонения. „Тайна“ женщины и зверя суть символы убивающей душу церковности и суеверия[1]. Во «все и всякие» ритуальные формы церковности входят, между прочим, храм Покрова-на-Нерли, иконы Рублева, «Всенощная» Рахманинова и «Реквием» Моцарта...

И конечно, в полном бесстрастии оккультисты спокойно говорят: «Надоело нам это беспрестанное бряцание на иудейской арфе христианского откровения![2]. Как однажды проговорилась Блаватская, «Наша цель не в том, чтобы восстановить индуизм, а в том, чтобы смести христианство с лица земли»[3].

«Средневековые герметисты, подобно каббалистам всех веков, были смертельнейшими врагами духовенства», — пишет Блаватская о своих учителях (теософия в ее глазах ведь всего лишь вариант каббалистики). И здесь следует отметить, что духовенство, которое всегда было столь ненавистно «каббалистам всех веков», есть прежде всего наиболее образованные христиане. Это богословы и мыслители, люди, осмысляющие свою веру и проповедующие и защищающие ее. У «каббалистов» конфликт не с «толпой» и даже не с персонажем «Чаепития в Мытищах»; их многовековая война — со святыми и с богословами, с теми, кто письменно свидетельствовал веру Церкви и защищал ее от оккультных подделок, в общем, с теми, о ком св. Феофан Затворник сказал: «Писатели церковные суть интеллигенция Церкви»[4] ... Причину же этой ненависти оккультистов к Церкви Блаватская однажды высказала вполне откровенно: «Магия — наиболее властолюбивая хозяйка и не терпит соперниц»[5].

---

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 944.

[2] Письма Махатм. с. 425.

[3] Pall-Mall Gazette, 26 apr. 1884. Цит: К. Кудрявцев «Что такое теософия и Теософическое общество» — СПб., 1914, с. 25. В «Окружном послании Собора архиереев Русской Православной Церкви Заграницей ко всем верным чадам Русской Православной Церкви, в рассеянии сущим от 28 августа 1932» текст приведен неточно — вместо «индуизм» стоит «индивидуализм» (Русская Православная Церковь Заграницей. 1918-1968. Т. 1. Под ред. гр. А. А. Соллогубъ. — Нью-Йорк, 1968, стлб. 262).

[4] св. Феофан Затворник. Собрание писем. Вып. VII и VIII. — М., 1994, с. 72.

[5] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2, с. 751.

Но это — лишь однажды, с языка, как говорится, сорвалось. А так теософы постоянно именно Церковь обвиняют и в нетерпимости и во властолюбии…

Вслед за Блаватской и Елена Рерих весьма тщательно воспроизводит штампы антицерковного агитпропа: «Стоит вспомнить времена инквизиции, Варфоломеевскую ночь и всю историю папства и церковных соборов, где почтенные духовные отцы изрядно заушали и таскали друг друга за бороды и волосья, чтобы всякое уважение к такой церкви и догмам, ею утвержденным, испарилось навсегда, оставив лишь возмущение и ужас перед непревзойденными преступлениями чудовищного своекорыстия, властолюбия, алчности и невежества!»[1]. Насколько исторически и духовно корректна эта карикатура — разбирать сейчас не будем. Но одну деталь стоит высветить особо — эффект, на который эта живопись рассчитана: «чтобы всякое уважение к такой церкви и догмам, ею утвержденным, испарилось навсегда». Итак, в глазах Елены Рерих православие и католичество не имеют права рассчитывать не то что на согласие или понимание — даже просто на уважение[2] …

Христианство повинно в том, что «Человечество загрязло в пережитках, в старом мышлении. Так дух смещающихся народов тлеет на уходящих энергиях, как ханжество и суеверие. Основа этого тления — церковь, которая сеет ужасы, непозволительна!» (Иерархия, 395). Жаль, что в этом пассаже не уточнено, в каком именно контексте «непозволительна церковь». Считает ли «Живая Этика», что существование Церкви «непозволительно» с точки зрения этики, или же она полагает, что бытие Церкви непозволительно вообще, в том числе и с точки зрения «просвещенной государственности»?

Кроме того, интересно, что церковь обвиняется в «суеверии» адептами оккультизма, проповедниками астрологии и идолослужения. Впрочем, в теософии это обычно. Чего стоит, например, такое утверждение: «оккультная наука — разрушитель всех суеверий»[3].

---

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 277.

[2] Это нисколько не мешает В. Бондаренко в газете «Завтра» (1994, №6) представлять Николая Рериха как «светлого русского гения» и солидаризироваться с теми оценками семейного наследия Рерихов, которые высказываются в публикуемой рядом заметке В. Я. Лакшина, бывшего председателя Советского Фонда Рерихов. Из статьи последнего читатели узнают, что «есть люди, которые, не разобравшись в сложном духовном наследии Рерихов, напрасно считают, что вера в чудеса Востока потеснила у Рерихов уважение к традиционным ценностям христианской европейской культуры». Правильно: не потеснила. Просто растоптала.

[3] Письма Махатм. с. 207.

А вот после разрушения православных «суеверий» и «мира насилья» можно будет строить «наш, новый мир»[1]. «Мы даем Новый Завет. Чтите величество завета Космического магнита! Да, да, да! Так Майтрейя говорит!» (Беспредельное, 227). Вот хоть честно сказано, что Махатмы дают новую религию (собственный «Новый Завет»), а отнюдь не проповедуют христианство.

Есть у Елены Рерихи еще одна фраза, вызывающая уважение своей честностью: «Конечно, подымутся голоса против великой Истины Агни Йоги. Ревнители церкви и слуги тьмы, конечно, не вынесут искру Фохата. Потому Агни Йога являет вызов всем силам тьмы» (Беспредельное, 391). Итак, все-таки именно теософы бросили нам «вызов». Мы приняли его. Мы готовы к полемике. Теософы объявили войну Церкви, а не наоборот. Это обстоятельство, однако, ничуть не помешало рериховцам написать множество статей о христианской агрессивности и «крестовых походах». Тоже знакомый пропагандистский трюк: «милитаристская Финляндия коварно напала на миролюбивый Советский Союз»...

А вот весьма интересная полемика между самими рериховцами. Новосибирский лидер теософов Ю. Ключников считает тактически неверной политику газеты «Знамя мира»: «Из номера в номер Вы атакуете церковь. И ссылаетесь при этом на соответствующие места в книгах Учения и в письмах Е. И.[2]. Г. Горчаков, редактор газеты, парирует: «Не понимаю, откуда вы взяли, что мы из номера в номер атакуем церковь? Она вообще, как таковая, мало нас интересует. Правда, сейчас церковники проявляют излишнюю активность и вовсю поносят Учение Огня... Как вы можете не замечать этого? Где Вы видите примеры „истинно православных людей современности“, истинных христиан, надо полагать, которым надо подражать? Все известные мне „истинно православные“ люто поносят Учение Живой Этики[3]. Учитывая, что газета ежемесячная, очевидно, что Ключников писал письмо еще до Архиерейского собора и скорее всего, даже до моей статьи в «Новом мире». Значит, антицерковные нотки слишком заметно звучали в этой газете еще до того, как церковные люди начали гласно определять свое отношение к Агни Йоге. И еще надо отдать должное Г. Горчакову за то, что он по крайней мере признает, что **все** православные, отдающие себе отчет в своей вере и живу-

[1] Именно такова аргументация Клещевского: без тотального разрушения православия Россия оказалась бы невосприимчива для новых «космических» идей.

[2] Ключников Ю. Утверждаем бой, но законный. Открытое письмо редактору газеты «Знамя мира» Г. С. Горчакову. // Знамя мира. j11 (25), 1994.

[3] Горчаков Г. С. Борьба за свет, но без уступок тьме. // Знамя мира. j11 (25), 1994.

щие сознательной жизнью в Церкви, не приемлют «Живой Этики». Если же Горчаков считает, что «истинным христианином» можно считать только того, кто разделяет идеи Агни Йоги, то таковых он не найдет вообще во всей истории христианства.

Понимала это и Е. Рерих. А потому и написала однажды честно: «Не думаю, что можно было бы ожидать что-либо продуктивное и даже полезное от религиозного кружка, в который вошли бы церковно настроенные»[1]. И вновь Елена Ивановна демонстрирует полное единодушие с Еленой Петровной. По заверению последней, «Теософическое Общество не исповедует никакой догматической веры, не требует от теософов отречения от прежней веры, уважает наружно все веры и исповедания и всякий теософ верит, как хочет. Мы никого не заставляем верить как мы верим. У нас есть члены христиане, мусульмане, буддисты, брамины, дарвинисты ученые, агностики и вольнодумцы — но нет материалистов, да и места им у нас нет»[2]. Вроде бы налицо декларация полной терпимости. Но есть весьма важное продолжение: «На нашем языке „материалист“ не то, что на вашем. Вы зовете этим именем неверующих в загробную жизнь и ни во что, кроме материи. Мы — всех верующих в церковные догматы и учения — потому что последнее есть страшнейшая материализация духа». По слову Блаватской, ее философия «Единой Субстанции» создается «на основе всех древних и современных религий, кроме христианства и магометанства»[3].

Итак, человек, верующий по-церковному, христианин, не может быть теософом.

А, значит, перед нами отнюдь не соединение религий, а нормальный прозелитизм: отрекись от старой веры и приди в новую секту[4].

То, о чем можно догадаться при изучении рериховской теории, реализуется в конкретной практике «паломников на Восток». Один из центров рериховской пропаганды в Москве — это Музей искусств народов Востока. В

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 263.

[2] Блаватская Е. П. Письмо А. П. Ганненфельду. Публикация: Кудрявцев К. Д. Что такое теософия и Теософическое общество. — СПб., 1914, с. 91. Публикация предваряется примечанием Кудрявцева: «Подлинник хранится у А. П. Ганнефельда. Сердечная ему благодарность за разрешение обнародовать этот документ» — с. 88).

[3] Блаватская Е. П. Теософия и практический оккультизм. — М., 1993, с. 6.

[4] Образ действия гностиков описывает св. Ириней Лионский: валентиниане проповедуют среди христиан «и затем упрекают нас в том, что, хотя они одинаково с нами думают, мы без причины отказываемся от общения с ними, и хотя они говорят то же, что и мы, хотя держатся того же учения, мы называем их еретиками, а когда они своими мудрствованиями кое-кого отвлекают от веры (т. е. от Церкви — А. К.) и делают их беспрекословными своими слушателями, тогда отдельно сообщают им неизреченные тайны своей Плеромы» (Против ересей. III, 15,2).

этом Музее развернута постоянная экспозиция рериховских картин, в каждый день школьных каникул музей заполнен учительницами, приведшими колонны своих учеников для знакомства с «духовностью». Кроме того, при этом**государственном** музее открылась «школа магии». Один из ее уроков описывается в газете «Мегаполис-экспресс»[5]. Некий «Учитель», в Москве «исполняющий поручения своих зарубежных коллег», «совершил надо мной обряд раскрещения». Раскрещенная ученица, научившись оккультной практике, затем якобы смогла материализовать душу своего умершего мужа и даже зачала от него через два года после его смерти...

Как видно, идея «суккубов» и «инкубов» порождена отнюдь не «фанатичной средневековой инквизицией», но возвещается самими адептами оккультизма[1].

Я полагаю, что основной сюжет этого интервью — обычная бульварная «клюква». Но клюква эта развешана на вполне реальном сучке: в Музее искусств народов Востока действительно постоянно действуют оккультные семинары и магические практикумы. Сама идея зачатия от духа встречается в теософии Блаватской и Рерихов (об этом в следующей главе).

И совсем не кажется странным, что загадочный люциферический «Учитель» пристроил свою «школу магии» именно в рериховском центре. Странно лишь, что крышу для секты дало государственное учреждение...

Сколь много миролюбия испытывают современные рериховцы по отношению к Церкви, прекрасно показала статья «Инквизиторы показали рога». Она посвящена заявлению Архиерейского Собора о том, что христиане не согласны считать рериховцев своими единоверцами. Оказывается, распро-

[5] Шабанова С. Тайна беременности Ларисы Клементьевой. // «Мегаполис-экспресс» j22, июнь 1995.

[1] Вообще чтение современной оккультной литературы заставляет как-то иначе отнестись к инквизиции и «охоте на ведьм». Пока люди не верят в ведьм, колдовство и порчу — охота на ведьм кажется несусветной дикостью, сугубо позорной для христиан. Но если это всерьез? Если действительно возможно такое черное воздействие на человека, для которого ни расстояние, ни стены не являются преградой? И если действительно есть люди, готовые приносить самые страшные жертвы ради получения «черной благодати»? Людей Средневековья постоянно обвиняют в суевериях. Но ведь эти «суеверия» они вычитали не в Библии и не в творениях Святых Отцов. Молва распространяла секреты, выползшие за пределы колдовских кухонь. Ведьмы сами уверяли, что их ничто не берет, что они в огне не горят и в воде не тонут, и что за некоторую плату они могут на любого порчу навести... Ведьмы убедили народ, а затем и иерархов в своей реальности и в своем могуществе — и последовал ответ, последовала реакция общественной самозащиты... Прежде чем обвинять тех впечатлительных христиан (или меня) в нетерпимости и человеконенавистничестве, попробуйте сами спрогнозировать свою реакцию. Представьте, что Вы поверили сообщению Блаватской о том, что «В древние времена Фессалийские колдуньи к крови черного агнца примешивали кровь новорожденного младенца и с помощью этого вызывали тени умерших» (Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2, с. 671)

странение оккультизма в России «не могло не взбеленить носителей сутан… С восторгом попинали наши святые отцы имена Рерихов и Блаватской, по малограмотности своей зачислив их в отряд сатанистов[1] … Не случайно, что и по национальному признаку в служителях церкви сплошь почти люди нерусские, предки которых предали казни Иисуса Христа[2]. Как далеки они от евангельских заповедей, и не случайно ссылаются на писания апостольские[3]. В отличие от этих узких фарисеев, утверждающих только самих себя, мы говорим: мир через культуру. Все религии, пролгавшись, перессорились между собою. Мы же еще раз говорим: перестанем осуждать друг друга. Но на каждое слово, похуляющее имена Блаватской и Рерихов, мы ответим десятью[4]. Нас не запугать[5].

Поистине — огромная веротерпимость свойственна рериховцам. Точнее — погромная веротерпимость.

Теперь конкретные оценки теософией иных исторических религий: «Истинно брамины сейчас являются паразитами на больном организме Индии. Индия, изгнав Буддизм, предпочла рабство»[6]. «Буддизм и Ламаизм так же как и христианство мало имеет общего с истинным Учением их Основателей»[7]. «Конечно, современные Далай Ламы настолько далеки от высокого понятия духовных водителей, что лишь невежественные массы верят, что они являются высокими воплощениями»[8].

---

[1] В Определении Собора Блаватской и Рерихам посвящен всего один абзац: «Возродилось язычество, астрология, теософские и спиритические общества, основанные некогда Еленой Блаватской, претендовавшей на обладание некоей „древней мудростью“, сокрытой от непосвященных. Усиленно пропагандируется „Учение живой этики“, введенное в оборот семьей Рерихов и называемое также „Агни Йогой“. Никакого „восторга пинания“ я здесь не вижу.

[2] Короче говоря, евреи, собравшись на Архиерейский собор Русской Православной Церкви, по злобе своей осудили исконно русскую веру по имени Агни Йога.

[3] В соборном Определении одна цитата из Евангелия и две из апостольских посланий. «Господь судил нам жить во времена, когда „много лжепророков появилось в мире“ (1 Ин. 4,1), которые приходят к нам „в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные“ (Мф. 7,15)… „Если же кто не послушает слова нашего в сем послании, не сообщайтесь с ним, но не считайте его за врага, а вразумляйте, как брата“ (2 Фес. 3, 14-15)… Мы призываем всех членов Церкви молиться о просвещении одержимых ложными учениями и твердо хранить переданное нам, „отвращаясь негодного пустословия и прекословий лжеименного знания“ (1 Тим. 6,20)». Что антиевангельского нашли в этих апостольских словах рериховцы — мне просто не понятно. Наверно, по моему невежеству.

[4] Сколько же «диалектики» на таком небольшом пространстве текста! «Мы говорим мир» — но «все религии пролгались»; и все же «еще раз говорим: перестанем осуждать», и опять — врагам дадим десятикратный отпор.

[5] «Инквизиторы показали рога» // Знамя мира. j1, 1995.

[6] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 29.

[7] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 41.

[8] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2 с. 128.

Иудеям будет интересно узнать мысль Елены Блаватской о том, что «верить в Ветхий Завет невозможно»[1], равно как и убеждение Елены Рерих в том, что: «Те евреи, которые очень привязаны к своей национальности, к сожалению, вынуждены вариться в своем соку»[2], то есть вновь воплощаться евреями же. А поскольку «привязанность к своей национальности» есть основа иудаизма, то и здесь «объединения» не получается — иудеи тоже недоразвились до принятия Живой Этики.

Так кого же она объединяет? Или она всех раскалывает? У мусульман ведь тоже есть ужасные пережитки — представление о Личном Боге-Творце и о сатане-искусителе... В итоге оказывается, что**все** исторически существующие верования человечества с точки зрения Рерихов «ремонту не подлежат», и должны быть *заменены* теософией. Не-невежд, согласных с теософией, не так уж много: «наберется ли сотня таких счастливцев, не знаю. Как-то давно было сказано, что истинно знающих духов не более сотни на всем протяжении нашей планеты. Это при нашем-то двухбиллионном человечестве![3].

Так что лишь для рекламы теософы говорят, что история религии предлагает множество путей к Единой Истине. На самом деле они убеждены в обратном: истина только у них: «Действительно, если к единому Свету един путь через Владыку, то лишь крайнее невежество дозволит разрушение этого единственного пути» (Иерархия, 57). Этот путь и эта истина настолько единственны, что даже среди родственных Рерихам оккультистов им трудно найти единомышленника. «К числу тайных и, следовательно, более опасных врагов теософии принадлежит антропософия и ее последователи. Хотя ни само учение антропософии, ни ее последователи не выступают открыто против теософии, но в этом и заключается главная опасность и большой вред ее... Западный мир верит в то, что Христос — Единый Сын Единого Бога. Штейнер оставляет во всей силе и это заблуждение», — пишет ученик Е. Рерих А. Клизовский[4]. «И Штейнер к концу жизни сошел с пути Света, и храм его был уничтожен разящим Лучом», — поясняет сама Е. Рерих[5]. А вот о других грандах теософии: «Особенно ужасна книга совместного творчества А. Безант и Ледбитера. Я редко встречала что-то равное по безвкусию, кощунственности и лживости» (там же). Или: «Книга

[1] Блаватская Е. П. Письма. с. 196.
[2] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 395.
[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1 с. 322.
[4] Клизовский А. Основы миропонимания новой эпохи. Т. 1. — Рига, 1990, с. 304.
[5] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 45.

Шюре полна самых нелепых заблуждений»[1] (с чем я, кстати, полностью согласен).

Вот еще об одной модной «духовности»: «Мы не знаем никого, достигшего путем Хатхи-Йоги»[2].

И вот при этом в мае 1995 г. рериховская газета «Знамя мира» решила сделать выговор Патриарху Алексию за недостаток «веротерпимости». В письме некоего П. Г. Дубеницкого Патриарху говорится: «Анафемой Учению Живой Этики Вы показали всему миру свое бессилие перед наступающей Новой Верой, Верой, которая не делит людей на православных и правоверных, на мусульман и кришнаитов»[3].

И радо бы сердце поверить, что рериховцы не делят людей по религиозному признаку. Но одна маленькая деталь (точнее — целый венок аналогичных деталек) этому мешает:

В этом же номере газеты помещена статья «Ловушка на индийском пути», направленная против гуру Шри Ауробиндо.

В этом же номере газеты — материал «Не поддавайтесь на обманки!» — о магическом конгрессе в Новосибирске.

В этом же номере газеты статья «Ложь Алисы Бейли».

В этом же номере газеты статья Н. Саныкиной «Современная школа в свете „Живой этики“» содержит резко критический выпад против секты «Юнивер», руководимой Ж. Гавэром.

В этом же номере газеты статья А. Абрамяна «Сорванные листья» украшена таким пассажем: «Здесь уместно напомнить о тех ухищрениях темных сил, которые через журнал „Здоровье“ и специальные книги вещают о „чудесах“ лечения травами и цветами. Суть одна — чтобы целая армия двуногих ринулась на природу, истребляя ее».

Миролюбию рериховцев также можно поучиться и на примере пятого номера «Знамени мира» за 1995 год. Здесь статья С. Семеновой против Штейнера и вальдорфской педагогики («А король-то голый!»), и опять статья против теософки Алисы Бейли («Хозяин Алисы готовит „зомби“»); и исповедь на тему «Как я была хатха-йогом», и фельетон против пятидесятников («Сошел „Святой дух“»); и заметка против целительницы Джуны

[1] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 232.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1 с. 185

[3] Знамя мира. j3 (28), 1995.

Давиташвили («Услуги черного мага»); и статья о черном оккультизме нацистской Германии с упоминанием о «черной тибетской секте „Агарти“ и „темной секте Бон-по“, помогавших Гитлеру („Оккультизм и нацистская Германия“).

Кстати, если читать Блаватскую, будет заметно, что с другими оккультистами и особенно спиритами-медиумами она полемизирует даже больше и ожесточеннее, чем с христианами. Это понятно: у теософии и спиритизма — общий круг возможных адептов. Человек, не знающий христианства и увлекшийся оккультным миром, — это уже потенциальный адепт теософии. И если он вдруг перехватывается какой-то иной группой — это воспринимается почти как потеря своего. Христиане же — это скорее внешняя среда для теософии. Ее надо потихоньку коррозировать и до времени избегать прямых конфронтаций.

Вообще-то я тоже все перечисленные оккультно-йогические феномены считаю черными. Но я ведь и не заявляю, что христианство вобрало в себя все религии. А рериховцы заявляют, что все, кто оккультирует хоть чуть-чуть иначе, чем они, — от сатаны, но вообще-то «мы очень веротерпимы» и лобызаем все духовные практики и все духовные пути. В результате «синтез всех религий», а также философии, науки и искусства итожится таким пасажем: « Наш труд завершен… Все враги истины перечислены, и все они были рассмотрены»[1]. Да ведь если бы действительно Блаватская искала путь к единству — разве встретилась бы *такая* фраза на последней странице ее труда?

Так что христианство по крайней мере честнее теософии.

Итак, оккультисты обвиняют даже друг друга в нечистоте мистического опыта. Правда, когда я слышу эти их дискуссии, я на секунду становлюсь марксистом и полностью соглашаюсь с мыслью выдающегося российского демонолога В. И. Ленина о том, что «синий черт» ничуть не лучше «желтого черта».

Полемичность рериховцев вполне понятна. Даже в мире оккультистов идет своя борьба за лидерство и за выживание. Не все оккультисты признают глубину теософских «прозрений».

Рене Генон в 1921 г. опубликовал этюд «Теософия — история одной псевдорелигии». В нем он пишет: «Если подумать, что эти лже-мессии всегда были лишь более или менее бессознательными орудиями в руках тех, кто

[1] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2, с. 755.

за ними стоял, и если обратиться, в частности, к серии попыток, последовательно совершенных теософами, — то невольно напрашивается мысль, что это только попытки, своеобразные опыты, которые повторяются в различных формах, пока не будет достигнут успех, а в ожидании его приводят всегда к одному и тому же результату — сеют смятение в умах. Мы не думаем, что теософы и спириты в силах сами целиком выполнить такое мероприятие. Но нет ли за всеми этими движениями чего-то другого, более грозного, чего их руководители, может быть, и не знают, и чьими слепыми орудиями они, тем не менее, являются в свою очередь»[1].

Вряд ли можно назвать комплиментарной и ту характеристку теософии, которую дают Ж. Бержье и Л. Повель: «Все эти движения: современные розенкрейцеры, „Золотая Заря“, германское Общество Вриля (которые ведут нас к группе Туле, где мы найдем Гаусхофера, Гесса, Гитлера) были в большей или меньшей степени могущественным и хорошо организованным теософическим обществом. Теософия добавила к новоязыческой магии фрагменты восточной философии и индуистскую терминологию. Или, вернее, она открыла определенному люциферовскому Востоку путь на Запад»[2].

Жестким критиком теософии был проповедник неоиндуизма Вивекананда[3].

Несколько негативных отзывов о теософии, пришедших из антихристианских кругов, приводят Г. Померанц с супругой:

«В чем же причина неудач синтеза? Первое — это неполноценность мистического или религиозного опыта. В книге „Разговор Ауробиндо с Павитрой“ передается вопрос Павитры: можно ли верить теософам, что они действительно экстрасенсорно разговаривали с древними учителями? Ауробиндо ответил, что теософы не обманщики. Им действительно казалось, что они разговаривают с учителями, но они оказались жертвой игры сил, которые называют витальными, — их иногда называют еще астральными; один из теософов будто бы разговаривал с ним, Ауробиндо, а он, Ауробиндо, никогда с ним не говорил и не думал того, что теософ воспринял. Второе. Слишком велика роль интеллекта. Во всякой религии интеллект, несомненно, играет роль. Апостол Павел был блестящим мыслителем, и много он проду-

[1] Цит. по: Бержье Ж., Повель Л. Утро магов. — Киев, 1994, с. 256.

[2] Бержье Ж., Повель Л. Утро магов. сс. 255-256.

[3] См. Роллан Р. Жизнь Рамакришны. Жизнь Вивекананды. — Лд., 1991, сс. 232 и 312. Неприязнь Вивекананды к теософии связана, в частности, с тем ответом, который молодой Вивекананда получил в Теософском обществе, обратившись туда за материальной помощью: «Пусть этот дьявол подыхает от холода» (с. 228).

мал на чисто интеллектуальном уровне. Но только откровение создает ядро религии. Рудольф Штейнер, создатель антропософии, был слишком ученый для того, чтобы стать пророком. Его ум ученого направлялся к тому, что можно назвать „предметами по дороге". Вспомним разговор с Рабийей (мусульманской визионеркой — А. К.). Ее спросили: „Что ты видела в раю?". Она ответила: „Когда входят в дом, смотрят на хозяина, а не на утварь". В антропософии слишком много сообщений „об утвари", слишком мало чистого света вечности. Как религиозное движение антропософия смогла дать только новую секту»[1].

Многообразие и взаимная полемичность разных оккультных течений обеспечивает стратегический простор для неоязычества. При неудаче той или иной школы всегда можно сказать, что это ведь не весь оккультизм, а только некоторая «еретическая» его часть. Провалилось мощно поддерживаемое «Белое братство» — и без всякого анализа истоков его вероучения все остальные оккультные секты сразу же заявили, что подлинный оккультизм не имеет никакого отношения к г-же Цвигун. Слишком заспешило к «новой эре» «Аум Синрике» — и запестрели сообщения о том, что ни буддизм, ни оккультизм не имеют к Секо Асахаре ни малейшего отношения[2].

Не знаю, сознательно или нет продемонстрирован раскол в российском рериховском движении, но с точки зрения стратегии это вполне перспективная ситуация. Пока у власти в России западники — «западническая» Шапошникова будет ходить в друзьях правительства. Вернутся к власти коммунисты — и тут уже оккультокоммунист Сидоров сможет выпрашивать правительственную же поддержку все для того же рериховского движения. Но их споры между собой — это тактические проблемы. Стратегия же одна и едина: оккультизм должен занять место христианства.

Теперь, наконец, пора определить, как я понимаю термин секта. Понятно, что я употребляю его не в смысле юридическом (ибо в юридическом лексиконе вообще нет такого термина и быть не может). Социологическое определение секты мне также представляется малоинтересным. По своему

[1] Миркина З., Померанц Г. Великие религии мира. — М., 1995, с. 311.

[2] Рекомендательные письма, которые Далай-лама выдавал Секо Асахаре и его общине, см. в журнале Berliner Dialog 1995, №2. По его уверению, Аум практикует «традицию Буддизма Махаяны», а сам «господин Асахара — компетентный религиозный учитель и наставник Йоги». Письма датированы 25 и 26 мая 1989 г. На обложке журнала — фотография, представляющая Далай-ламу и Секо Асахару тепло взявшимися за руки. Сейчас, естественно, официальные представители Далай-ламы в России заявляют, что никакой связи не было и никакой поддержки Аум Синрике со стороны главы буддистов не получал.

происхождению, равно как и по своему смыслу это термин богословский. А раз так, то я вполне вправе дать толкование этого термина.

Итак, сектантской в моем понимании является любая религиозная деятельность, осуществляемая вне Церкви и в противостоянии ей.

При этом сразу же следует сделать два уточнения:

Первое: нужно уточнить, что четких границ Церкви не сможет провести, пожалуй, ни один богослов или иерарх. Церковь есть жизнь в Боге, жизнь во Христе. Любой медик знает, как непросто установить грань жизни и смерти. Биолог понимает, что граница между живым и неживым не так очевидна, как кажется первокурснику биофака. И все же понятно, что череп уже не живет. И все же понятно, что асфальт, укатываемый в дорогу, не есть живая материя. Так же очевидно, что Аум Синрике или Агни Йога — это не христианство, это то, что за пределами Церкви Христовой.

Второе необходимое уточнение: не являются сектой буддизм или индуизм, возникшие до Евангелия и не в противостоянии ему. Однако являются сектами необуддизм и неоиндуизм, пытающиеся в западном мире возродить неевангельскую религиозность и утверждающие себя уже в очевидной и неизбежной полемике с христианством.

Здесь можно сказать еще более точно: не всякая проповедь буддизма или индуизма на Западе является сектантской деятельностью. Сектантский душок появляется, когда некая нехристианская мировоззренческая система пробует утилизовать для своих целей Евангелие. Если некий «Центр по изучению тибетской культуры» просто рассказывает о религиях Тибета — это всего лишь обычная деятельность нехристианской религии. Но если при этом повествуются сказки о том, что Христос был в Тибете, что Он был посвящен в буддистские мистерии, что христианство в древности было буддизмом и лишь затем стало православием — это уже сектантская деятельность, прямо направленная на разъедание христианских начал в людях и в обществе.

Еще один признак, позволяющий отличить секту от нормальной религиозной традиции (сам по себе достаточный, хотя и не необходимый), — это наличие «скрытых» учений или обрядов, которые религиозная группа не считает нужным публично раскрывать. Речь идет не о том, что сознание новообращенного неизбежно должно обогащаться и что представления неофита об обретенной им общине будут изменяться; дело не в углублении его первоначальных познаний. Нет, признаком секты является именно обман: когда на входе человек уверяется в одном, а в итоге ему преподносят нечто совсем

другое. Например, если его приглашают на «христианский семинар» или на «лекцию по изучению Евангелия», а через годы ему будет предложено по сути забыть о всяком христианстве, уйти из Церкви и следовать путем очередной йоги («раджа», «бхакти», «агни»...).

В секте есть система посвящений, при которой человеку, впервые соприкоснувшемуся с данной общиной, внушается нечто весьма отличное от того, что будет ему открыто после того, как он всецело погрузится в ее жизнь. При знакомстве человеку говорится одно («да что Вы, мы те же православные!»), а позднее ему раскрывается нечто совершенно иное. Есть набор рекламных цитат и деклараций, а есть нечто более «эзотерическое», к принятию чего и надо привести человека, когда он наконец перестанет цепляться за христианские предрассудки. Это обычный принцип рекламы оккультной чернухи, которая пытается притвориться радугой: дескать, я все вмещаю, я всего глубже, во мне есть место для всех красок...

Здесь нельзя не согласиться с суждением К. Кудрявцева, человека, бывшего одним из основателей Российского теософского Общества, вскоре порвавшего с этим движением: «В аптеке все медикаменты должны находиться каждый на своем месте и под **своим** наименованием. Иначе, думая, что принимаешь бром (братство религий), можешь принять яд (антихристианство)[1].

Секта проводит четкую грань между рекламными заявлениями о самой себе, о своей духовности, терпимости, открытости, современности — и теми вероучительными суждениями своей организации, от знакомства с которыми до поры до времени она предпочитает уберегать широкую публику. Человек, сделавший весьма немало для пропаганды черных культов в России — писатель Иеремия Иудович Парнов заповедь альбигойцев «Клянись и лжесвидетельствуй, но не раскрывай тайну» представил как «великий и очень человечный принцип»[2].

По этой тяге к маскировке безошибочно можно узнать секту. А теософы и сами не скрывают, что у них есть система посвящений. Если бы из первично сообщаемой информации можно было бы логически вывести последующие ходы — перед нами была бы философская доктрина. Но теософы говорят, что их доктрина «тайная», что с каждым посвящением открывается нечто, совсем не очевидное с предыдущей ступени. Если есть потребность в

[1] Кудрявцев К. Д. Что такое теософия и Теософическое общество. — СПб., 1914, с. 5.

[2] Парнов Е. И. Трон Люцифера. — М., 1985, с. 50. Есть ли свой знак в том, что этот изданный стотысячным тиражом завуалированный учебник оккультизма был самой шумной и самой престижной книгой года начала «перестройки»?..

такого рода укрываниях и сокровениях, значит «знание», сообщаемое на высшей ступени, не вытекает из того, что было сообщено на низшей, а, пожалуй, в некоторых отношениях даже прямо его отрицает. Тем самым человек, думая, что вступает в организацию, исповедующую одни принципы, на деле попадает в общину совсем иной веры[1].

Рериховское движение является религиозным; оно практикует неевангельскую, нехристианскую религиозность, его духовный путь существенно противоположен пути православному, пути церковно-христианскому. И однакоже на этот путь рериховское движение пытается завлечь христиан. Поэтому оно и не может быть охарактеризовано богословом иначе как секта.

Наставники рериховского движения и сами знают, что их путь — это путь антицерковный. Но это ведение, этот «гносис» они не склонны выдавать «внешним». Эту тайну можно изъяснить «посвященным». Остальным же можно украшать органы слуха разными макаронными изделиями: дескать, «синтез всех религий» и науки в придачу.

На деле же, с орудиями, необходимыми для «очищения» и «отсечения», рериховцы приступили не к диалогу религий, а к перекраиванию христианства под стандарты оккультно-кармической мудрости.

[1] С циничной откровенностью мне об этом рассказал «Виссарион», новоявленный лжемессия из Минусинска. После того, как в ходе нашего долгого разговора выяснилось, что он не знает религий Востока и Сибири, я спросил его: как же он собирается объединять то, чего не знает (его секта официально называется «Община Единой Веры»). На это мессия ответил, что название дано просто для привлечения людей, хотя на самом деле лично он считает, что буддизм и христианство несовместимы.

«Живая этика» и наука

Оттесняя ваш старинный рационализм и скептицизм, лавиною надвигается новая сила, и имя ей — суеверие. — Священник встал и, гневно хмурясь, продолжал, как будто обращаясь к самому себе. — Вот оно, первое последствие неверия. Люди утратили здравый смысл и не видят мир таким, каков он есть. Теперь стоит сказать: «О, это не так просто!» — и фантазия разыгрывается без предела, словно в страшном сне. Тут и собака что-то предвещает, и свинья приносит счастье, а кошка беду, и жук — не просто жук, а скарабей. Словом, возродился весь зверинец древнего политеизма — и пес Анубис, и зеленоглазая Баст, и тельцы васанские. Так вы катитесь назад, к обожествлению животных, обращаясь к священным слонам, крокодилам и змеям; и все лишь потому, что вас пугает слово «вочеловечился».[1]

Г. К. Честертон

В том «всеобъемлющем синтезе», который предлагает теософия, предстоит быть искалеченными не только историческим религиям, но и науке. Рекламные заявления о том, что Живая Этика нашла способ соединить религию и науку, известны всем. Этот обретенный синтез подается как великое и необычайное достижение, ибо не менее охотно рериховцы заявляют о том, что «традиционная религия» вошла в неразрешимый конфликт с наукой. Но теперь выработаны и единый язык, и единая система миропонимания, которая является равно и религиозной, и философской, и научной.

Людям, воспитанным в школе на мифах о «конфликте Церкви и науки», легко согласиться с антицерковными и вроде бы пронаучными выпадами теософов. «Теперь религии не умеют найти общение с Наукой»[2], — читает он и думает, что так оно, пожалуй, и есть. И конечно, готов поверить, что теософы нашли способ совершенно бесконфликтного существования и даже слияния с наукой.

Однако уже первый шаг в оккультизм представляет собой определенную сложность — и именно с точки зрения науки: Блаватская предупреждает, что ее система останется непонятной, «если только мы не откажемся от идеи антропоморфического божества и открыто не примем научное представление о Первичной Причине, неисповедимой и вне познавания»[3]. Сложность

[1] Честертон Г. К. Вещая собака. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 2. — М., 1994, с. 67.

[2] Рерих Е. И. Письма. // Рерих Е. И. У порога нового мира. — М., 1993, с. 115.

[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2 с. 640.

здесь в том, что остается неясным: как можно составить «научное представление» о том, что находится «вне познавания»? Наука, как мне кажется, обычно предпочитает иметь дело с познаваемыми реалиями…

Тем не менее «синтез науки и философии» начинается с декларации ясного тезиса: «Нет Божества вне вселенной»[1]. Решительность этого утверждения Е. Рерих о предельных основаниях Бытия понуждает адресовать ей тот же вопрос, что задавал Владимир Соловьев Блаватской: «Если верить настойчивому утверждению г-жи Блаватской, что „теософия“ есть *знание, основанное на наблюдении и опыте*, то пожалуй и неуместно искать здесь разрешения высших метафизических вопросов: ибо кто же наблюдал первоначальное происхождение индивидуального бытия, и кто делал опыты над окончательными результатами мирового процесса?»[2]. И тем не менее теософы самым решительным образом высказываются о причинах и целях мирового процесса.

Так какой же «опыт» и «наблюдения» стоят за уверениями пантеистов о том, что они доподлинно знают, что вне мира не существует Творца? Что за эксперимент они поставили, чтобы повесить на границе Вселенной табличку: «Проверено. Бога нет!»?

Значит, не из научного, а из какого-то иного опыта, из какой-то вненаучной мотивации исходит рериховское отторжение библейского рассказа о творении мира. Именно начальные строки Библии (как и первые строки христианского «Символа веры») кажутся Елене Рерих наиболее чуждыми — «среди этих догм наиболее поражающая есть обособление Бога от Вселенной. Весь восточный Пантеизм особенно ненавистен нашим церковникам»[3].

В противоположность Библии Е. Рерих достаточно четко формулирует «два основных тезиса оккультизма: 1. Неотделимость Бога от Вселенной и 2. Единство Духо-Материи»[4]. Правильно — это именно тезисы оккультизма. Но при чем же здесь наука?

Впрочем, это лишь первые шаги по оккультированию науки. Если уж Блаватской удалось загнать науку в область «вне познавания», то дальнейшему удивляться уже не приходится. «Синтез» оккультизма и науки начинает плодоносить такими мутантами, что и Лысенко и даже «ПУКСы» Войновича выглядят просто эталонами академизма.

---

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2 с. 357.

[2] Соловьев В. С. Рецензия на книгу Е. П. Блаватской: «The key to Theosophy». с. 290.

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2 с. 266.

[4] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2 с. 279.

Вот пример астрономии «Нового Времени»: «Сатурн был первородным сыном Сириуса и братом-близнецом Урана. Но ярый Уран уявился Владыкой солнечным и стал соперником Сатурна. Сатурн оявился потом самым блестящим и страстно напряженным Солнцем, много обширнее Урана, в силу поглощения им многих солнц, комет и лун. Он стал самым прекрасным солнцем, но пустоцветом, из-за отсутствия в нем космического магнетизма, который необходим для правильного развития солнечной системы. И он был смещен Ураном. Люцифер имел в своем организме все особенности состава Сатурна и яро развил мощь уплотнения тонких оболочек. Тем самым он способствовал развитию интеллекта и уявился на гордыне, стал мощным соперником Урана. Но Уран обладал высшими вибрациями и приобрел высшее знание. Солнечный Иерарх Урана вместе с Люцифером оявились на Земле — и Уран стал соперником Люцифера. Он оявился на призыве нового Солнца, ставшего центром нашей солнечной системы — и Сатурн должен был отойти»[1].

Космическая мифология может быть привлечена для объяснения не только древних, но и текущих событий: «В упомянутое мною время магнитные токи нашей земли уявились на страшном разнобое с этим Психическим Центром из-за ядовитых лучей планеты, враждебной, проходившей тогда близко от земли. Планета эта незрима для физического зрения и представляет собою конгломерат ядовитейших газов, которые и отравили атмосферу Земли, результатом чего явятся новые болезни»[2]. Эта мифология помогает даже строить смелые прогнозы на будущее: например, скоро «Луна воскреснет и уявит новые целительные лучи растительному миру. Растительная жизнь на воскрешенной Луне будет настолько яркой, настолько пышной, что в телескоп наша Луна уявится не как шар „сыра“, но шар мшистый. Итак, Новая Эра ознаменуется знаком ярым, именно знаком Матери Мира»[3]. Одно только омрачает мифотворческий энтузиазм Е. Рерих: «Но, конечно, это сейчас не будет воспринято учеными»[4].

Наверное, поэтому рериховцы не включают в свои газетные публикации или лекционные туры такие научные открытия теософии, как нижеупоминаемые:

[1] Из письма Е. И. Рерих в Харбин, полученного там 17.11.53. Публикация: Рерих Е. И. Огонь неопаляющий. — М., 1992, с. 76-77.

[2] Рерих Е. И. Письма. // Рерих Е. И. У порога нового мира. с. 157.

[3] Рерих Е. И. Письма. // Рерих Е. И. У порога нового мира. с. 147.

[4] Рерих Е. И. Письма. // Рерих Е. И. У порога нового мира. с. 157.

«Планета Сатурн находится еще в очень низком состоянии развития, тогда как Уран по качеству своего напряжения стоит много выше всех известных нам планет в солнечной системе»[1].

«Земля не высшая планета в нашей солнечной системе! Поименованные Высокие Духи (Будда, Христос, Матерь Мира) пришли на нашу Землю с Высшей Планеты»[2].

«На Меркурии жар Солнца и свет его в семь раз сильнее, чем на Земле, и астрономия утверждает, что планета эта окутана весьма плотной атмосферой. И так как мы видим, что жизнь становится более деятельной на Земле пропорционально свету и теплоте Солнца, то более, чем вероятно, что напряжение ее гораздо больше на Меркурии, чем здесь»[3].

«Земной человек еще очень груб по сравнению с обитателями, скажем, Юпитера и Венеры»[4].

«Пчелы и муравьи были принесены Великим Учителем с Венеры в назидание человечеству. Пшеница была принесена Изидою с Венеры»[5]. Поэтому, наверно, «муравьи и пчелы умнее животных»[6]. «На Венере совсем нет насекомых и хищников. Там настоящее царство полетов, летают люди, летают птицы, и даже рыбы. Причем птицы понимают человеческую речь»[7].

Человечество произошло из-за того, что пришельцы с Венеры — Элохимы — начали размножаться («среди них были духи обоих полов»)[8]. Или иначе: «Человечество, за редчайшими исключениями, переселилось на нашу планету с Луны»[9].

Биологам будет интересно узнать мысль Е. Блаватской о том, что «животные, включая млекопитающих, все эволюционировали позднее и частично из отбросов человеческих оболочек»[10]. Елена Рерих уточняет: «согласно всем древним эзотерическим учениям, человекообразный вид обезьян

[1] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 174
[2] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 139
[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 890-891.
[4] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 358
[5] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 159. Эта аксиома оккультной агрономии известна Е. Рерих как переводчице «Тайной Доктрины» (Т. 2, с. 468-469).
[6] см. Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 403.
[7] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 334.
[8] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 400.
[9] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 299.
[10] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 929.

произошел от совокупления человека с самками животных»[1]. Кстати, та животная самка, с которой совокупился Адам (каббалистическая «Лилит») умела «летать по воздуху»[2].

Краткий конспект истории человечества согласно «Тайной Доктрине» выглядит так: «Первая Раса создала Вторую посредством „почкованья“, Вторая дала рождение Третьей — которая сама разделилась на три определенных подразделения, состоящих из людей, различно порожденных. Первые два подразделения размножались посредством яйцеобразного метода, по всей вероятности, неизвестного современной естественной истории. Ранние суб-расы Третьего Человечества размножались посредством выделения жизненного флюида, капли которого, собираясь, образовывали яйцеобразный шар, или, скажем, яйцо, служившее внешним вместилищем для зарождения в нем плода и ребенка. Потомство ранних суб-рас было совершенно бесполо, но потомство последующих суб-рас рождалось андрогинным. Именно, в Третьей Расе произошло разделение полов»[3]. Все это происходило 300 000 000 лет назад — «вопреки всем возражениям науки»[4].

Это в христианстве есть застывшие, невежественные и бездоказательные догмы. Теософия, конечно свободна от всякого догматизма. Путь к этому освобождению она нашла кратчайший: достаточно слово «догмат» заменить словом «аксиома». И тогда сразу приходит вожделенная свобода от доказательств: «Первоначальное двуполое единство человеческой Третьей Расы есть аксиома в Тайной Доктрине»[5].

Географам может пригодиться оккультная география: «В Оккультизме утверждается, что страна или остров, который увенчивает Северный Полюс, подобно шапке, является единственным, который остается на протяжении всей Манвантары нашего Круга. Все центральные материки и страны выступят со дна морского поочередно и неоднократно, но эта земля никогда не изменится»[6]. То, что материки могут всплывать и погружаться — это верно. Но вот подводные лодки смогли всплывать и погружаться на Северном Полюсе явно лишь потому, что их капитаны не успели познакомиться с «синте-

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 301.
[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 356.
[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 168.
[4] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 188.
[5] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 172.
[6] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 501.

зом науки и философии». Кстати, Северный и Южный Полюса «имеют влияние и очень связаны с „белой“ и „черной Магией“[1].

Теософы догадываются о том, что не только невежественные богословы, но и ученые не приходят в восторг от знакомства с этими «открытиями». Сколько бы ни было проблем во взаимоотношениях христианского богословия и науки (к исходу XX века их стало явно меньше, чем казалось в середине XIX), они все же едины в своем стремлении избегать оккультных толкований мироздания. Поэтому миф, который строят теософы, входит в противоречие с реальностью. Теософский миф говорит, что христианство безнадежно антинаучно. А практика показывает, что именно у теософии возникают серьезнейшие трудности во взаимоотношениях с наукой. Как однажды призналась Блаватская — «существует конфликт, который не только назрел, но уже начался между наукой и богословием, с одной стороны, и седою наукой-магией, с другой стороны»[2]. А поэтому — «*Мы подвергаем резкой критике современную науку*, только пытаясь защитить наши освященные веками теософские доктрины»[3].

Опыт этого конфликта научил теософов — как уходить от научной критики. На вопрос «Как примирить Учение с наукой?» Е. Рерих ответствует: «нельзя отвечать невежеству». «Какую цель имеет наука, если она распухла от предрассудков? Тот, кто обеспокоен торжественностью утверждений, тот понимает науку как логово мещанства. Тому, кто мыслит о Новом Мире, тому нет вреда от ползающих гадов»[4].

Один из тех, к кому, очевидно, рериховцы приложат это ругательство, — философ В. Зеньковский однажды абсолютно справедливо назвал космогонию Блаватской «совершенно фантастической»[5] (в смысле радикально антинаучной).

И вот уже назло всей современной физике, исходящей из наличия предельной скорости для любых взаимодействий, вице-президент Международного центра Рерихов Л. Шапошникова уверяет, что «Мы обмениваемся энергией с Солнцем, с зодиакальными созвездиями, с созвездием Ориона»[6].

---

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 501.

[2] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 1, сс. 768-769.

[3] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. с. 308.

[4] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 39.

[5] Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. — М., 1993, с. 63.

[6] Шапошникова Л. Эпоха энергетического мировоззрения. // Рерих Н. К. Обитель света. — М., 1992, с. 6.

Интересно было бы знать — что думает об «обмене энергией с созвездием Ориона» космонавт Г. М. Гречко, подписывающийся как «представитель рериховского движения» под «торжественными заявлениями» против «клеветников»?[1] Неужели и он разделяет рериховское сладострастие антирассудочного эпатажа? Неужели и он «обеспокоен торжественностью утверждений» и ничем более?[2]

Может быть, Гречко сделает в Звездном городке доклад на тему «Эзотерическая астрономия»? Вот ее основные тезисы: «Семь главных планет — это другое допущение для принятия чисто оккультного учения. Согласно эзотерической доктрине, каждая планета по своему составу является септенарием, подобно человеку, в отношении своих принципов. Эта, так сказать, видимая планета, является физическим тело небесного существа, атма или дух которого — это ангел или риши, или дхиан-коган, или дева, или что-нибудь еще, как бы мы его не назвали. Эта вера, как это увидит оккультист (см. в „Эзотерическом буддизме“ о строении планет), является совершенно оккультной. Это учение Тайной Доктрины»[3]. Не должен ли Центр управления полетов превратиться в Центр по связям с дхиан-коганами Солнечной системы?

Можно предположить, что некоторые коллеги космонавта позволят себе не согласиться с «эзотерической астрономией». Это весьма возможно — как признавала Е. Рерих, «*все*, приведенное мною из «Тайной Доктрины» о лунной цепи (то есть о том, что Луна представляет собой «септенарий», семь планет, существующих в одном пространстве, но на разных уровнях «духовной эволюции» — *А. К.*), не принимается наукой»[4]. Что ж, для

---

[1] «Мы, представители рериховского движения, торжественно заявляем, что не дозволим злостным хулителям-клеветникам порочить то, чем жив дух нашего народа — его устремления к Свету, Красоте и гармонии! Потому мы встаем ныне единым фронтом в защиту великого духовного наследия нашей Родины! Мы требуем остановить клеветников газеты „Сегодня“, отдавшей свои страницы хулителям, в этот год Памяти светлых подвижников Духа! — 27.11.1994. Летчик-космонавт Г. М. Гречко, Л. В. Шапошникова, О. В. Румянцева, Н. А. Тоотс… « (Дельфис. 1995, №1 (3), с. 85).

[2] Впрочем, имя космонавта Гречко мне доводилось видеть в контексте, далеком от космических исследований. Оно фигурирует в списке членов масонского клуба «Магистериум» (Молодая гвардия, 1993, №10, с. 82). Издание, конечно, малоавторитетное. Но в любом случае возникает вопрос: почему же из всех космонавтов в список масонов (пусть даже гипотетический) попал именно Гречко? Понятно, что не из-за своих симпатий к рерихианству — «Молодая гвардия» сама балуется неоязычеством. Так почему же?

[3] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. с. 103.

[4] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 120.

них в «Письмах Махатм» припасено дивное ругательство: «академическое тряпье»[1]. Это, очевидно, и есть путь к «примирению религии и науки».

Не меньше поразительных открытий найдут в теософии и историк и востоковед. О книге «Разоблаченная Изида» газета «Нью-Йорк трибюн» по ее выходе писала: «Знания Е. П. Блаватской грубы и не переварены, ее невразумительный пересказ брахманизма и буддизма скорее основан на предположениях, чем на информированности автора»... Скептицизм и иронию рецензентов можно объяснить. Фактологическая сторона книги оставляла желать лучшего. Индуизм и буддизм для автора — это единая религия, священная книга которой называется «Бхагаведгита» (написание Блаватской), содержание же ее, судя во всему, Блаватская путает с Бхагавада-пураной»[2]. По мнению Блаватской «Далай-Лама считается реинкарнацией Будды»[3], в то время как тибетцы считают его реинкарнацией божества Авалокитешвары (кроме того, аксиомой буддизма вообще является вера в то, что его основатель жил последний раз, ибо достиг окончательного освобождения, и потому никаких позднейших «воплощений Будды» в принципе быть не может)...

Впрочем, Елена Петровна сама охотно признавала недостаточность своего образования, особенно в письмах к русской родне, для которой, впрочем, это не было тайной. Но признания эти, как правило, были призваны подчеркнуть могущество учителей, которые передавали ей самые разнообразные знания, вплоть до высшей математики, используя ее как «слепое орудие» своей воли[4].

Стоит ли удивляться, что «реакция на книгу Синнета (и Блаватской) в Европе и Америке была весьма неоднородной. Знатоки ориенталисты вновь упрекали теософов в невежестве и указывали на явные погрешности, но более широкий читатель принял книгу хорошо»[5]. Активное отторжение ученым сообществом «научных открытий» Блаватской до некоторой степени досадовало мадам. «Когда я в прошлом году написала статью о тождестве египетских и ассирийских символов и религии с культусами Ацтеков, на меня напали все археологи и обвинили в фантазерстве»[6]. И уж тем более сегодня очевидно, что «в своем отношении к восточной мудрости Е. П. Блаватская

[1] Письма Махатм. — Самара, 1993, с. 96.

[2] Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. — М., 1994, с. 45.

[3] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 1, с. 42.

[4] см. Желиховская Н. Е. П. Блаватская. Биографический очерк. — Вестник теософии. — СПб., 1910. j7-8, сс. 47-50.

[5] Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. с. 66.

была особенно ненасытна и потому всегда неразборчива. В ее сочинениях, в том числе и в „Разоблаченной Изиде“, встречается огромное количество неточностей, спорных вопросов и неудачных заимствований из второсортной „научной“ литературы того времени»[1].

Один из крупнейших русских буддологов С. Ф. Ольденбург был рад, что в Европе пробуждается интерес к религиозно-философским идеям, и, в частности, к идеям Индии, и что теософия способствует пробуждению этого интереса. Но саму теософию он ценил невысоко: «В настоящее время в Европе, в форме пока мало обещающей, под несомненным влиянием Индии, происходит движение религиозно-философской мысли, называемое теософией; что оно даст, сказать пока трудно, даже трудно сказать, имеет ли оно будущее, но я хотел бы указать на это движение, как на попытку внести идеи религиозно-философские, главным образом индийского происхождения, в обиход западной жизни»[2].

И как жаловалась Елена Рерих на астрономов, так же она жалуется на востоковедов: «Я не сомневаюсь, что Христос был в Индии, но ученые-востоковеды, поддержанные представлениями церкви, яро отрицают эту возможность»[3].

Характерно, что в серьезной современной буддологической литературе нет ссылок на труды Блаватской, равно как и Елены и Николая Рерихов[4]. При этом если христиане обращают внимание на искажения христианства в теософии, то буддологи указывают на то, что буддизм толкуется теософией также более чем вольно[5].

В единственной западной книге, анализирующей русскую теософию с не-теософских позиций, содержится такой вывод: «Теософия предложила страдающему человечеству утешение в жестоком и иррациональном мире,

---

[6] Блаватская Е. П. Из письма Вс. С. Соловьеву. Цит. по: Соловьев Вс. С. Современная жрица Изиды. — М., 1994, с. 300.

[1] Сенкевич В. А. Е. П. Блаватская и Вс. С. Соловьев. Вместо послесловия. // Соловьев Вс. С. Современная жрица Изиды. М., 1994, с. 315.

[2] Ольденбург С. Ф. Культура Индии. — М., 1991, с. 92.

[3] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 265.

[4] см., напр. исследование Лысенко В. Г., Терентьева А. А., Шохина В. К. «Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма» (М., 1994).

[5] см. Лысенко В. Г., Терентьев А. А., Шохин В. К. Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма. — М., 1994, сс. 45-46. В самом деле, какой же буддист узнает свою веру в таком, например, рериховском суждении: «Нирвана только ступень космических, нескончаемых периодов» (Беспредельное, 28). Это уже полный антибуддизм. В буддизме нирвана — это как раз окончательное избавление от всякого становления, от всяких перемен, от любого восхождения или нисхождения. Это именно окончательность, а не переменка…

однако ее учение осталось духовно бесплодным. Претендуя на роль „современной религии“ с эзотерической терминологией, она оказалась не более чем современной сектой, философски необоснованной и предлагающей сомнительный гнозис»[1].

Вообще теософия может привлекать ученых лишь в том случае, если к ней относиться так же, как она сама относится к культуре, истории и науке. То есть если брать из теософии лишь отдельные тезисы, оставляя без внимания все остальное и даже не заботясь о соединении этих разрозненных суждений в одно целое.

Похоже, что востоковеды считают ниже своего достоинства опускаться до критики теософской «индологии». Они просто «не замечают» открытий Блаватской и игнорируют ее труды. По крайней мере мне пока неизвестны специальные критические рассмотрения ее построений учеными востоковедами[2].

Сам я не востоковед. Но я могу проверить образованность и исследовательскую порядочность теософов на знакомом мне христианском материале.

Перечислить и разобрать все фантазии Блаватской и Рерихов, присутствующие в их рассуждениях на библейские и церковно-исторические темы, нет возможности. Поэтому ограничусь довольно небольшой выборкой, даю-

[1] Carlson M. «No religion higher than truth»: A history of the theosophical movement in Russia, 1875-1922. — Princeton, 1993, p. 36.

[2] Впрочем, одно упоминание, которое вряд ли можно назвать комплиментарным, я встретил в книге О. В. Мезенцевой «Мир ведийских истин. Жизнь и учение Свами Дайянанды» (М., 1994, сс. 68-70). В 1878 г. полковник Г. С. Олкотт отправил индусскому религиозному просветителю и создателю движения «Ария Самадж» Дайянанде письмо, в котором весьма лестно отзывался о его книгах и учении и приглашал его к сотрудничеству с Теософским обществом. На собрании Теософского общества даже было принято решение о переименовании его в «Теософское общество „Ария самадж“ в Индии». Однако непосредственное общение Дайянанды с теософами весьма разочаровало индуиста. «Ему претили „трюки“ теософов, их желание организовать публичное общение с потусторонними силами. Он предостерегал членов „Ария Самадж“ от контактов с этими „атеистами, лжецами и эгоистами“. Разочарование было взаимным. Теософы объявили его сектантом... Вместе с тем в ряде работ о теософском движении приводится полуфантастический рассказ о некоем пророчестве. В 1883 г. одному из теософов было „сообщено“ о скорой смерти двух их противников и названы их имена. Одним из них был Свами Дайянанда». Дайянанда действительно умер в октябре 1883 г. История этого разрыва тем более интересна, что Ария самадж не просто просветительская организация, а масонская ложа, в которой Блаватской была пожалована высшая степень: «Я получила чин Arch Auditor от главного масонского Общества в Индии» (Письмо А. Н. Аксакову от 2.10.1877; Цит. по: Соловьев Вс. С. Современная жрица Изиды. — М., 1994, с. 304). О том, что этим обществом было именно «Ария самадж», говорит Кудрявцев (Кудрявцев К. Д. Что такое теософия. с. 39).

щей представление о методах обращения теософов с конкретным историческим материалом.

Например, дух по имени Уриэль рекомендуется Блаватской как «друг и компаньон Адама и Евы до их падения, и позднее, приятель Сифа и Еноха, как это известно всем набожным христианам»[1]. Может быть, в каббалистических легендах и есть нечто подобное. Но они не известны «всем набожным христианам». В библейской книге Бытия, где исключительно и описываются жизни Адама, Евы, Сифа и Еноха, нет персонажа по имени «Уриэль». Ангел Уриил появляется лишь в неканонической Третьей книге Ездры (3 Ездр. 4,1). Если же учесть, что как неканоническая, эта книга не включается в протестантские издания Библии, то заявление Блаватской о том, что ангел Уриил «известен всем набожным христианам» является преувеличением. А если обратить внимание на то, что и Ездре Уриил ничего не рассказывает о своих связях с упоминаемыми Блаватской древними людьми, то заявление Блаватской оказывается просто подлогом, выдающим малоизвестный и совершенно неавторитетный для всех христиан апокриф за собственно библейский текст.

Еще пример — сколь внимательно Блаватская читала Библию. Когда ей понадобилось доказать, что в Библии нагромождены сказка на сказке (в XIX веке это было модным интеллектуальным развлечением), она привела такой аргумент: «Геродот путешествовал по Ассирии и Вавилонии всего лишь через полстолетия после того, как Даниил превратил Навуходоносора в быка. И вот этот выдающийся историк ни разу не упоминает ни о пророках, ни о каких бы то ни было евреях вообще... Разве такое крупное событие, как превращение царя в быка верховным Магом (Даниилом) могло остаться незамеченным и не попасть в работы других историков хотя бы в виде легенды?»[2]

Но Библия нам ничего не говорит о том, что Даниил превратил царя в быка. Там приводится пророчество Даниила: «Вот определение Всевышнего, которое постигнет господина моего, царя: тебя отлучат от людей, и обитание твое будет с полевыми зверями; травою будут кормить тебя, как вола, росою небесною ты будешь орошаем, и семь времен пройдут над тобою, доколе познаешь, что Всевышний владычествует над царством человеческим и дает его, кому хочет. Посему, царь, искупи грехи твои правдою и беззакония твои милосердием к бедным; вот чем может продлиться мир твой... По проше-

[1] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. — М., 1995, с. 88.
[2] Блаватская Е. П. Письма. — М., 1995, сс. 198-199.

ствии двенадцати месяцев, расхаживая по царским чертогам в Вавилоне, царь сказал: это ли не величественный Вавилон, который построил я в дом царства силою моего могущества и в славу моего величия! Еще речь сия была в устах царя, как был с неба голос: „тебе говорят, царь Навуходоносор: царство отошло от тебя…“. Тотчас и исполнилось это слово над Навуходоносором, и отлучен он был от людей, ел траву, как вол, и орошалось тело его росою небесною, так что волосы у него выросли как у льва, и ногти у него — как у птицы. По окончании же дней тех, я, Навуходоносор, возвел глаза мои к небу, и разум мой возвратился ко мне; и благословил я Всевышнего» (Дан. 4.21-31).

Итак, Навуходоносор не был ни быком, ни волом, лишь его поведение было вполне безумным и вел он вполне звериный образ жизни. Это помрачение разума, болезнь души. И причина этой болезни не в магии, наведенной на него Даниилом, а в гордыне царя, забывшего Бога. Он вожделел земных богатств — и стал вести себя как животное, ищущее пропитания только на земле. От Бога пришло к нему это вразумление (вразумление через временное лишение разума и лишение царства), и разум его проснулся, когда он с покаянием поднял глаза к небу. То, что спустя полвека Геродоту ничего не рассказали о временном помешательстве одного из былых царей, вряд ли так уж удивительно.

И то, что странствия еврейского племени по Ближнему Востоку мало отражены в исторической памяти других народов, также не удивительно. У любого народа есть как бы две истории: как он сам воспринимает свой исторический путь — и как он представляется его ближним и дальним соседям. Израиль не исключение. То, что в исторической памяти израильского народа могло быть грандиозным чудом или катастрофой, для Империи могло казаться незначительным эпизодом, происшедшим с одним из варварских окраинных племен. И сегодня москвич, рассказывая заезжему американцу о нравах Сталина, может ни словом не упомянуть о насильственных переселениях чеченского народа…

Когда Блаватская находит нечто удобным для себя, она не только выдумывает или перевирает библейские сообщения. Ее излюбленный прием — «творческий перевод» текстов (в том числе и библейских). Текст измочаливается так, что из него исчезают все мысли, несогласные с теософией, но зато влагаются доктрины отчетливо оккультные. Например, в библейской книге Иова есть поразительное исповедание веры древного страдальца: «А я знаю — Искупитель мой жив и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою; и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его сам; мои глаза,

не глаза другого увидят Его» (Иов. 19,25-27). В «переводе» Блаватской этот текст звучит так: «Я знаю, что мой Заступник жив, и что он встанет на мою защиту позднее на земле; и хотя после кожи и само мое тело рассыплется в прах, все же даже тогда без плоти я увижу Бога»[1]. Библейская вера в телесное Воскресение («во плоти») заменяется на обычный спиритуализм («без плоти»). А затем и вообще оказывается, что Иов отнюдь не к Богу взывает — «Иов обращается к своему собственному бессмертному духу, который вечен и который, когда придет смерть, освободит его от гнилого земного тела и облечет в новую духовную оболочку»[2].

Здесь уже остается только вспомнить предупреждение ап. Павла: «Дух же ясно говорит, что в последние времена отступят некоторые от веры... через лицемерие лжесловесников, сожженных в совести своей» (2 Тим. 4,1-2). Ведь достаточно хотя бы раз прочитать книгу Иову, чтобы в буре всех ее вопросов расслышать хотя бы одно: для Иова Бог есть Бог, и эту тайну Божией свободы никак не растворить в пантеизме. «О, если бы я знал, где найти Его, и мог подойти к престолу Его! Я изложил бы перед Ним дело мое, и уста мои наполнил бы оправданиями; узнал бы слова, каким Он ответит мне, и понял бы, что Он скажет мне...» (Иов. 23, 3-5). Это что — похоже на речь к своему собственному я?

Не останавливается Блаватская перед ложью, и когда принимается за переработку Нового Завета. «Когда в уста Иисуса вкладываются слова („Матфей“ 16,18): „и врата ада не одолеют ее“, то в подлиннике там стоит „врата смерти“[3]. Выдумывает создательница теософии. Ни в одной из греческих рукописей Евангелия от Матфея нет слова «tanatos», но всюду стоит — «ades»[4].

Вот характерный образец чтения Блаватской Нового Завета: «Ибо, если правда Господня умножится через мою ложь во славу Его, — почему тогда меня тоже должны судить как грешника?» — наивно спрашивает апостол Павел, лучший и искреннейший из всех апостолов. И затем он добавляет: «Давайте творить зло, чтобы добро могло придти» (Римл. 3,7-8). И этому признанию нас просят верить как истинно боговдохновенному!.. И за этими людьми следовала целая армия благочестивых убийц, которые тем

[1] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2. — М., 1994, с. 576.
[2] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2, с. 587.
[3] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2, с. 599.
[4] Это несложно проверить: в научно-критическом текстологическом издании Нового Завета Nestle-Aland'а к каждому евангельскому стиху дается указание вариантов, встречающихся в дошедших до нас манускриптах (коих известно более 2000).

временем улучшили систему обмана провозглашением, что даже убивать — законно, когда убийством можно утвердить новую религию»[1].

Текст, на который ссылается Блаватская, выглядит так: «Если же наша неправда открывает правду Божию, то что скажем? не будет ли Бог несправедлив, когда изъявляет гнев? — говорю по человеческому рассуждению. Никак. Ибо иначе как Богу судить мир? Ибо, если верность Божия возвышается моею неверностью к славе Божией, за что еще меня же судить, как грешника? И не делать ли нам зло, чтобы вышло добро, как некоторые злословят на нас и говорят, будто мы так учим? Праведен суд на таковых» (Римл 3, 5-8).

Итак, во-первых, ап. Павел специально говорит, что это его рассуждение является всего лишь «человеческим», а отнюдь не боговдохновенным. Во-вторых, призыв «делать зло, чтобы вышло добро» Апостол называет злословием на христиан. Нет в тексте никакого «Давайте!». В-третьих, слово «неправда», употребляемое апостолом не сводится к смыслу «ложь»; речь идет о «неправедном», неистинном поведении; в данном случае таковым могло показаться нарушение ветхозаветного закона апостолом Павлом (его отказ от обрезания). Смысл всего послания: Бог заботится о всем человечестве, а не только о евреях. И язычники призываются Богом. То, что Господь оставляет сейчас Израиль, не узнавший дня своего Посещения, и призывает язычников войти в число Божиих сыновей, не означает, что Бог нарушил свою верность народу Библии. Бог верен в своей любви к людям. Неверность Израиля промыслительно необходима, чтобы дать место в Завете и язычникам. Божия любовь шире и глубже еврейского Закона. И проповедь апостола к язычникам, хоть и является неправедностью с точки зрения еврейского Закона, но на деле обнаруживает бездну Божией любви, премудрости и правды.

Эта диалектика апостола Павла и сложна и далеко не всеми приемлется (иудеи до сих пор видят в нем отступника и лжеца). Но видеть в этих размышлениях ап. Павла призыв типа «цель оправдывает средства» никак нельзя. Точнее, можно лишь в том случае, если ненависть к христианству разъела всякие остатки совести.

Вот еще пример прямого подлога Блаватской при обращении с библейскими текстами. Ей надо доказать, что Иисус был «Посвященным». Она считает вполне удобным для этих целей перетолковать крик Христа на кресте: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27,46).

[1] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2, с. 363.

Эти слова в Евангелии переданы на древнееврейском (иврите): «Эли, Эли! лама савахфани?». Блаватская соглашается, что во всех рукописях без исключения это место читается именно так. И тут же говорит, что на самом деле Христос сказал другое: «Мой Бог, Мой Бог, как ты прославил меня!». С помощью совершенно невразумительной и необоснованной филологической ссылки, уместившейся в придаточное предложение[1], Блаватская стремительно приходит к выводу, что читать это место следует «Эли, Эли, ламах асабксфани», что в ее переводе означает: «Мой Бог, мое Солнце, ты излил свой Свет на меня!». Последнее провозглашается ритуальной формулой «Посвященного», достигшего высшей степени «просветления».

Из этого Блаватская делает вывод, что христиане злостно перекроили реальность и первоначальный текст Евангелия, создав «умышленную фальсификацию». В качестве убедительнейшего довода она приводит параллельное место из 22-го Псалма (а строчку именно оттуда произнес Господь на Кресте), где, по ее уверению, стоит именно «асабксфани»[2]. С точки зрения фактической — это просто выдумка теософов. Но даже не обращаясь к масоретскому тексту Псалмов и к рукописям, можно заметить натяжку.

Чтобы уяснить, кто же произвел сознательную фальсификацию, достаточно обратиться к тексту 22 (в синодальном издании — 21-го) Псалма. Действительно ли контекст вошедшего в Евангелие стиха говорит о просветлении и радости, или же это стихи скорби, стоящей на грани отчаяния? Вот этот псалом, и попробуйте в него подставить вместо «почему оставил» — «как просветил»:

«Боже мой! Боже мой! для чего Ты оставил меня? Далеки от спасения моего слова вопля моего. Боже мой! я вопию днем, — и Ты не внемлешь мне, ночью — и нет мне успокоения. На Тебя уповали отцы наши; уповали, и Ты избавлял их. Я же червь, а не человек, поношение у людей и презрение в народе. Все, видящие меня, ругаются надо мною; говорят устами, кивая головою: „он уповал на Господа, пусть избавит его, пусть спасет, если он угоден Ему“. Но Ты извел меня из чрева, вложил в меня упование у грудей матери моей. Не удаляйся от меня, ибо скорбь близка, а помощника нет. Я пролился как вода; все кости мои рассыпались; сердце мое сделалось, как воск. Сила моя иссохла, как черепок; язык мой прильпнул к гортани моей, и Ты свел меня к персти смертной. Ибо псы окружили меня, скопище злых обступило меня, пронзили руки мои и ноги мои. Можно было бы перечесть все

[1] »...несмотря на то, что Lama означает почему или как, как отглагольное оно связывается с понятием ослепить, и в качестве наречия оно могло бы читаться «как ослепительно».
[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 3. — Новосибирск, 1993, с. 138.

кости мои; а они смотрят и делают из меня зрелище; делят ризы мои между собою и об одежде моей бросают жребий» (Пс. 21.2-19).

Это действительно протоевангельская сцена. Можно не верить в то, что Псалмопевец предчувствовал Голгофу и пророчествовал о ней. Но нельзя отрицать, что этот текст звучал в сердцах евангелистов, когда они описывали Распятие, и что совершенно естественно они увидели в Распятии исполнение образов древнего Псалма.

У Блаватской особо устроенные глаза. Она настаивает, что «Слова „Мой Бог, мое Солнце, ты излил свой Свет на меня!“ — являлись заключительными словами, которыми заканчивалась*благодарственная молитва* Посвященного, сына и Избранника Солнца»[1].

И когда видишь, что крик боли она переделывает в «благодарственную молитву», понимаешь, что у Блаватской были сложности не только с «научным» отношением к материалу, но что-то было не в порядке и с ее совестным чувством, чувством обычного человеческого сострадания.

На деле же не «научность», а именно мифологичность теософии придает ей ту беззастенчивость, с которой она приписывает тем или иным авторам идеи, которых у них не было. Росчерком пера, просто в полемическом раже можно выбросить все те осмысления христианских символов, которые дают сами христиане, и безапелляционно втиснуть в них нечто сколь угодно противоположное. При оккультном изучении христианского искусства популяризаторы теософии будут рассказывать слушателям о том, что «все эти колоколенки, башенки, купола и все христианские храмы есть лишь воспроизведения стоящего Фаллоса»[2]. А и в самом деле, если теософия постулирует, что «эзотерический» смысл всех религий должен быть идентичен, и если известно, что в языческих культах есть почитание детородного члена, то почему бы не быть ему и в христианстве?! Более того, оказывается, что даже крест — всего лишь фаллический символ[3] …

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 3 с. 139.

[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2 с. 109.

[3] «Нас заставляют верить, что крест — символ спасения. „Спасения“ человечества и плоти — так; потому что жизнь вечная передается от отца сыну; но спасения душевного — никоим образом. Все это перековеркано и грубо материализовано Церковью» (Блаватская Е. П. Письмо А. П. Ганненфельду. Публикация: Кудрявцев К. Д. Что такое теософия и Теософическое общество. — Спб., 1914, с. 91). Что здесь поразительно: грубо физиологическая интерпетация символа называется «духовной», а духовное понимание креста Церковью называется «грубой материализацией»!

Вообще с точки зрения Блаватской, христианства просто не существует. Христианства нет как самостоятельного духовного и исторического фактора. То, что было в раннем христианстве доброго (с точки зрения Блаватской), — это отголоски языческих мистерий. То, что в христианстве появилось нового, — это все чистое невежество и омрачение древних мистерий. Даже собственного имени нет у Христа. «Тайная наука говорит, что слова Jesous Chreistos означают только сын Язо, Хрестос, то есть жрец бога оракула. В действительности на ионическом наречии Язо называется Иезо, Jesous — родительный падеж, означает: сын Иезо»[1].

Полагаю, что историко-религиозная схема, которая не замечает **Нового** Завета и которая беззастенчиво ищет объяснения **еврейских** имен в**греческих** диалектах, сама свидетельствует о своей радикальной антинаучности.

Блаватская проявляет готовность к прямой и сознательной фальсификации источников. Восхваляя древних гностиков, она, например, пишет о некоем Василии (его звали Василид, но эту неточность можно Блаватской простить), что «24 тома „Разъяснения Евангелий были, по распоряжению церкви сожжены (как об этом сообщает Евсевий — Н. Е. IV.7)“[2]. Так и кажется, что первый церковный историк Евсевий рассказывает о первом аутодафе книг «Василия». Однако единственное, что мы обретаем в указанном Блаватской источнике — указание на то, что «Василид составил 24 книги на Евангелие, выдумал себе пророков Варкавву, Варкофа и других, никогда не существовавших и получивших эти варварские имена, чтобы поразить людей, способных такому поражаться; он учит вкушать идоложертвенное и спокойно отрекаться от веры во время гонений; предписывает, следуя Пифагору, пятилетнее молчание приходящим ему» (Церковная история. IV,7)[3]. Ни о каком сожжении гностических книг Евсевий не говорит. А Блаватская просто соврала.

Как Блаватская читает источники, можно хорошо увидеть на примере цитирования ею «Исповеди» Августина. Предлагая убедиться, что христианство несравненно кровожаднее языческих культов, она приводит слова Августина: «Дивна глубина твоих слов, о Боже мой, дивная глубина! Страшно заглядывать в нее; да… благоговейный ужас почитания и дрожь любви. Врагов твоих (читайте — язычников) поэтому ненавижу неистово; о, если бы ты

[1] Блаватская Е. П. Евангельский эзотеризм. — Рига, б. г. с. 14-15.
[2] Блаватская Е. П. Евангельский эзотеризм. — Рига, б. г., с. 20.
[3] Евсевий Памфил. Церковная история. — М., 1993, с. 125.

убил их своим обоюдоострым мечом, чтобы они больше не могли быть врагами ему; ибо я так бы хотел, чтобы были они убиты»[1].

Теперь приведем полный текст: «Удивительная глубина слов Твоих! Вот перед нами их поверхность — она улыбается детям, но удивительна их глубина, Боже мой, удивительна глубина! с трепетом вглядываешься в нее, с трепетом почтения и дрожью любви. Ненавижу неистово врагов Писания. О, если бы погубил Ты их мечом обоюдоострым — да не будут они врагами его. Так хочу я, чтобы они погибли для себя, чтобы жить Тобой!» (Исповедь. 12,14).

Это текст в защиту Писания, насыщенный аллюзиями на Писание. «Меч обоюдоострый» — это отнюдь не меч палача, но Евангелие: «Ибо слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого; оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов и судит помышления и намерения сердечные» (Евр. 4,12). Смерть в жизни для себя ради возрождения в жизни во Христе — это традиционная метафора крещения и обращения ко Христу («Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос» — Гал. 2,20; «Ибо никто из нас на живет для себя, и никто не умирает для себя; а живем ли — для Господа живем; умираем ли — для Господа умираем» — Римл. 14,7). Это молитва об обращении еретиков, а отнюдь не призывание скорейшей их смерти. И речь идет именно о еретиках, а не о язычниках. Августин долго был у манихеев, долго питался оккультными толкованиями Писания, пока наконец не услышал собственно церковного учения. Отсюда его крик: пусть Слово Божие образумит и выпрямит сердца тех, кто пытается искривить Писание для нужд оккультной проповеди! Язычники — не враги Писания. Они его не знают, не используют и не перевирают. У них есть своя совесть и свой закон. Но полуязычники-полухристиане уродуют христианское Евангелие, чтобы наполнить его нехристианскими и даже антихристианскими доктринами. А для христианской совести надругательство над Евангелием есть кощунство. Отсюда — «ненависть» Августина к гностикам... Книга Августина — именно исповедь, а отнюдь не «черная магия». Продолжи Блаватская свою цитату из Августина на три слова дальше — и это стало бы очевидно[2].

[1] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2 — М., 1994, с. 47.

[2] Блаватская не дает ссылки на «Исповедь». Возможно, она ее не читала. Августина она цитирует по антихристианской книге некоего Дрэйпера. Это довольно страннно, потому что «Исповедь» Августина — классическая и вполне доступная книга, легко находимая как в оригинале, так и во всевозможных переводах в любой библиотеке Европы, Америки и России. Возможно, Блаватская ссылается на Дрэйпера, а не на первоисточник, чтобы затруднить сверку цитаты. Если же это сделано неумышленно, то здесь все равно научная недобросовестность: столь тяжкое обвинение, которое Блаватская бросает в лицо всему христианству (цитата сопровождается

Пока я привел лишь несколько достаточно периферийных случаев обращения теософов к христианскому материалу. Если же заняться разбором всех фальсификаций и всех подлогов, передергиваний и двусмысленностей, умолчаний и купюр, которыми переполнены труды Блаватской, придется написать книгу, раз в пять более толстую, чем «Тайная доктрина». Поэтому лишь одной темы в будущем мы коснемся более подробно: методы теософского препарирования фактов будут показаны в главах о «переселении душ», в которое, якобы, верили первые христиане. Но и приведенных примеров достаточно, чтобы настороженно относиться к *любому* сообщению основательницы теософского движения: даже к цитатам, даже к числам и датам.

Теперь от Блаватской перейдем к Рерихам. И зададим все тот же вопрос: сколь хорошо теософы знают церковную историю?

Вот лишь одно церковно-историческое высказывание Е. Рерих: «Ведь не будем же мы с Вами возвращаться к истории церковных соборов, к гонению на таких великих отцов христианства, как Ориген, Климент Александрийский, Иоанн Златоуст и Григорий и Афанасий Великие и пр. их невежественными коллегами»[1].

А не помешало бы вернуться и изучить как следует. Ориген действительно был умучен. Но как раз теми язычниками, чей «пантеизм» так воспевает Рерих. О причине же, по которой Ориген был лишен священнического сана, речь пойдет позже — в главе об Оригене.

Откуда взяты представления о том, что св. Климент Александрийский подвергался гонениям со стороны христиан — вообще непонятно, ибо св. Климент был священником в те годы, когда христианство еще было преследуемо само (он скончался в 215 г.). В 203 г. он действительно был вынужден бежать из Александрии — но от гонений на христиан, объявленных языческим императором Септимием Севером. Климент поступил по евангельской заповеди: если вас преследуют в одном городе — бегите в другой («Не избегающий преследования и подвергающий себя аресту, суду или смерти делается в том преступлении виновным и нарушает любовь», так как дает повод гонителям взять на душу грех преследования христианина и его убийства» — поясняет он (Строматы IV,10)). Затем Климент жил в Каппадокии у своего друга **епископа** Александра, а после его избрания на Иерусалимский престол (209 г.) преподавал в Иерусалиме. Блаженный Иероним (De vir. illustr.

восклицанием Блаватской: «Удивительный дух Христианства!») необходимо было бы проверить.

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2 с. 269.

38) приводит письмо Александра (211 г.) о Клименте: «Это письмо, достопочтенные братья, я пересылаю вам через благоговейного пресвитера Климента, мужа добродетельного и благонадежного, которого вы отчасти уже знаете, а еще более узнаете. Доколе провидением и промышлением Божиим он у нас жил, церковь Божию он не только укреплял, но и расширил». Это весьма высокая и лестная рекомендация со стороны епископа, весьма мало похожая на «гонение со стороны невежественных коллег».

Итак, у Климента были сложные отношения с язычниками, но не было «проблем» с Церковью. Более того, в православной традиции есть сведения о почитании Климента как святого. Как о святом пишет о Клименте св. Александр Иерусалимский (духовный отец и епископ священника Климента). Такие же презентации Климента Александрийского есть у преп. Иоанна Дамаскина, преп. Максима Исповедника, блаженного Феодорита. И лишь католическая традиция сочла необходимым дистанцииироваться от Климента. Указом папы Бенедикта XIV в 1748 г. Климент был вычеркнут из святцев. Но при чем же здесь Православная Церковь?

Кроме того, видеть в св. Клименте единомышленника оккультистов можно лишь при полном незнакомстве с его трудами и его философией. Климент неустанно полемизировал с проникновением «астрально-оккультной космологии» в христианство. Его слова, сказанные им об иудейском гностицизме, весьма подходят и для характеристики действий теософов (также смотрящих на Евангелие через призму иудейской эзотерики — Каббалы): «Ереси, возникающие в недрах варварской философии (в данном случае — иудаизма — А. К.) напрасно вместе с нами повторяют, что существует один только Бог; напрасно они и Христа прославляют: это речи чисто человеческие, обиняки и лишние слова, коим недостает истинности. Бог, ими проповедуемый, есть Бог самоизмышленный. Христос, ими исповедуемый — не тот Христос, которого возвещают пророки» (Строматы VI,15).

В разбираемом нами пассаже Елена Рерих упоминает Григория Великого, которого она, похоже, путает с Григорием Богословом. Св. Григорий Великий был Римским Папой и хотя бы поэтому был надежно защищен от всяких гонений со стороны своих «невежественных коллег». И жил он полвека спустя после Пятого Вселенского собора, осудившего оригенизм, — а потому вряд ли может быть привлекателен для Е. Рерих.

А вот с Григорием Богословом сложнее. Он действительно был смещен с константинопольской кафедры на Втором Вселенском Соборе. Но вероучение св. Григория Собор как раз принял (то есть осудил ересь Аполлина-

рия, с которой боролся св. Григорий и подтвердил Божественность и Ипостасность Духа). Однако Собор счел недопустимым нарушение древнего церковного правила: епископ не может менять города своего служения. Григорий был посвящен во епископы Сассим, и должен был вернуться туда из Константинополя. Абсолютно никакого оккультизма в учении св. Григория нет.

Златоуста же действительно изгнали из Константинополя — но прежде всего по интригам императрицы, а не «иереев»[1] Златоуста вряд ли могла ждать иная судьба в Константинополе. Строгий моралист — он своими обличениями бичевал совесть власть имущих. Проповедник чрезвычайно высокого идеала священнической жизни — приходским клиром он воспринимался как источник угрозы. В светскую жизнь столицы он вообще плохо вписывался: будучи человеком болезненным, он не мог есть ничего, кроме рисового супа, и пил только слабое разогретое вино. Отсюда, замкнутость в жизни и отсутствие на общественных обедах. Он не мог ни к себе приглашать именитых гостей на приемы, ни сам посещать дворцовые трапезы[2]. Его образ жизни и проповеди вызывали немало возмущения в самых разных людях — в том числе, кстати, и у антиоригенистов. Но нигде мы не видим, чтобы Златоуст поддержал какие-либо теософские идеи, равно как и не видим нигде, чтобы кто-либо, даже из противников Златоуста, в полемическом задоре приписал св. Иоанну проповедь какой-либо «реинкарнации».

Впрочем, Златоуст поддержал трех монахов, разругавшихся со александрийским епископом Феофилом и обвиняемых в оригенизме. Однако ни из чего не видно, что Златоуст изначально знал об их пристрастии к спорным учениям Оригена и тем более, что он разделял их[3]. Более того, когда Феофил сам прибыл в Константинополь для организации суда над Златоустом, то прежде всего он примирился с ранее изгнанными им самим монахами-оригенистами, и на могиле старшего из них, к тому времени уже скончавшегося, произнес проповедь, в которой восхвалял его как идеал монаха[4].

Но если бы Златоуст действительно был близок к специфическим взглядам оригенистов — не произошло бы того, что случилось после V Все-

[1] «Иоанн в одной из своих проповедей избрал темой обличение суетности женщин. Общественное мнение истолковало слова и нападки Иоанна в том смысле, что он имел в виду императрицу Евдоксию, а враги его в придворной сфере сумели раздуть это дело и дали ему такую огласку, что Евдоксия почувствовала себя оскорбленной». — Кулаковский Ю. История Византии Т. 1. — Киев, 1918, с. 187.

[2] см. Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 4. — М., 1994, сс. 163-164.

[3] см. Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 4, с. 167.

[4] Кулаковский Ю. История Византии Т. 1, с. 188.

ленского собора. В 543 г. был осужден и Ориген, и некоторые особенные его доктрины, в частности, учение о всеобщем спасении. Но среди Отцов Церкви был один, который также учил о конечном спасении всех — св. Григорий Нисский. Он любил Оригена и испытал большое влияние его книг. Однако при схожести конечных выводов путь обоснования последнего тезиса был у них радикально разный. Теория перевоплощений (к которой был близок Ориген) предполагает, что в ходе тысяч жизней человек постепенно сам как бы отстирывает свои грехи. Реинкарнация оказывается техническим средством, позволяющим достичь конечного освобождения и спасения. Соответственно, для Оригена представление о конечном спасении всех (апокатастасис) — это вывод, для обоснования которого нужна теория переселения душ. Как технический инструмент для решения предельной задачи он и развивает концепцию многократного существования. Св. Григорий Нисский к тому же выводу приходит совершенно иным путем, без всякой кармической философии: он видит Милость Божию столь всеобъемлющей, что не мыслит никакого бытия вне этой Любви. Бог может простить всех — и потому полнота Евангелия в спасении всех. То, что у Оригена было вялым атавизмом языческой мысли, у св. Григория было своего рода евангельским радикализмом.

Один вопрос при этом не ставил ни тот, ни другой мыслитель: а что, если некая душа в своей свободе до конца воспротивится Христу?.. Станет ли Творец спасать ее насильно? Поэтому Собор отстранил идею апокатастасиса независимо от ее обоснований. На имя св. Григория Нисского оказалась брошена тень. Он лично не был осужден Собором, он и поныне почитается как один из величайших святых богословов Православной Церкви. Но отвержение Церковью одной из его концепций привело к изменению богослужебного календаря. Праздник «Трех святителей», посвященный почитанию трех друзей — св. Василия Великого, св. Григория Нисского (родного брата св. Василия) и св. Григория Богослова (однокурсника св. Василия по Афинскому университету) был несколько изменен. Вместо Григория Нисского в эту троицу наиболее авторитетных и безупречных церковных богословов был поставлен Иоанн Златоуст. Это было бы совершенно невозможно, если бы тень обвинений Златоуста в оригенизме была бы действительно обоснованна. Это было бы невозможно, если хотя бы к одной странице златоустовых томов были хоть какие-то вероучительные возражения.

Итак, в св. Иоанне Златоусте нельзя увидеть человека, который был гоним «церковниками» за проповедь оккультных взглядов.

Впрочем, у Елены Ивановны есть и запасной список православных теософов. «Постановления Соборов выносились не отдельными светлыми умами, но представителями невежественного большинства. Все светлые умы среди почитаемых ныне богословов, такие, как Василий Великий, Афанасий Великий, Иоанн Богослов, были гонимы своими же иереями за то, что не соглашались с их постановлениями»[1]. Насчет «невежественного большинства» возражать бессмысленно. Я могу сказать, что на каждом соборе прежде всего создавалась богословская комиссия из наиболее образованных епископов[2]. Но ведь для Рерих не невежественны лишь те, кто полностью с ней согласен. Таковых, конечно, на церковных соборах, не было…

А вот конкретные детали заявления Е. Рерих очень характерны — именно потому, что проверяемы. Сведений о том, что Иоанна Богослова, любимого ученика Христа, преследовали христиане, просто не существует. Елена Рерих поместила его в свой список богословов, гонимых священниками, явно спутав со св. Иоанном Златоустом.

Св. Василий Великий ниоткуда не изгонялся. Но страдал от собратьев действительно немало. Вот только страдал он не от православных сторонников «невежественных догм» Первого Вселенского Собора, а от их противников — ариан. И страдал как раз потому, что отстаивал догматы Первого Собора против еретиков, которые подобно Е. Рерих не видели во Христе Воплощенного и Личного Бога.

Св. Афанасия Великого ариане изгоняли несколько раз в ссылку — и тоже за верность Первому Собору, на котором, кстати, именно Афанасий и был автором принятой формулировки «Единосущный и Единородный». Все трое однозначно утверждали надмирность Творца и выступили против пантеизма и гностицизма, а потому в союзники оккультным фантазиям Рерих никак не подходят.

Впрочем, надо полагать, что Рерих и не рассчитывала всерьез на то, что ее последователи начнут изучать христианство по упомянутым ею авторам, а не по Блаватской или Безант. Поэтому непотревоженной остается оккультная совесть современных рериховцев, когда в своем журнале они обругивают того, кого Елена Рерих превозносила: «Когда Афанасий выдвинул идею о тождестве Бога-Отца и Бога-Сына,.. тогда был вбит последний гвоздь в крышку гроба, в котором упокоили знание и настоящее духовное

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 262.

[2] см., например, — Карташев А. 1500-летняя годовщина IV вселенского собора. // Православная мысль. j9. — Париж, 1953.

учение»[1]. Была нужда маскировать оккультизм под святоотеческое богословие — Рерихи это делали. После Архиерейского Собора настала пора более внятных речей — и те христиане древности, чьи имена «Махатмы» выдвигали в качестве своих наставников, все-таки оказались врагами. И как Аблеев вытер ноги о св. Афанасия — так будет сделано со всеми остальными церковными подвижниками. Ведь ни один из них — от ап. Павла до о. Иоанна Кронштадтского — не был оккультистом…

В каждом из своих святых и в своем соборном целом Церковь, по просвещенному мнению Елены Рерих, не приняла «радикальное и даже прямо революционное ядро моральной части учения Христова»[2].

Но нельзя ли конкретнее: какие нравственные нормы были выброшены из Евангелия, какие исчезли из церковных проповедей и когда? В проповедях мучеников? Златоуста? Максима Исповедника? Патриарха Тихона? Какие нравственные высоты она нашла в апокрифах и у гностиков? Неужто у гностиков была более строгая мораль, чем у христиан первых веков или у монахов веков последующих?[3] Даже Плотин не удерживается, чтобы не обвинить гностиков в низком уровне морали и подверженности страстям[4].

Елена Блаватская безапелляционно пишет: «Различия между религиозными догмами были придуманы не святыми, но преисполненными грехами смертными»[5]. Но какую «средневековую догму» может привести Елена Блаватская или ее нынешние последователи, у истоков которой не стояли бы Святые, которая не была бы оплачена кровью и слезами утверждавших ее подвижников? Мученической кровью поборников православия окрашены утверждение решений первого Вселенского Собора и предистории, второго, четвертого, шестого, седьмого Соборов, то есть тех, что выработали Символ Веры и основные формулы православного вероучения.

Теософы часто пишут о том, что церковное христианство и его вероучение порождено «корыстью» духовенства («Мы именно почитатели Учения

---

[1] Аблеев С. Неведомое учение Христа или Некоторые мысли о церковном христианстве. // Мир огненный. 1995, j2 (7), с. 63.

[2] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 33.

[3] Если эта тема кого-то заинтересует, я мог бы посоветовать обратиться к исследованию М. К. Трофимовой «Историко-философские вопросы гностицизма» (М., 1979). В нем автор, в частности, показывает, что апокрифическая «Книга Фомы» не была принято Церковью как раз из-за своего имморализма: в «логиях», собранных «Фомой», очень много говорилось о познании Бога и о любви к Нему — но не было ни слова о любви к ближнему…

[4] см. Хосроев А. Л. Александрийское христианство. — М., 1991, с. 42.

[5] Блаватская Е. П. Письма. с. 218.

Христа, но не позднейшего христианства, ибо одно от духа, другое от человеческого корыстия»[1]).

А вот уже другой интересный вопрос: что это за корысть породила православие (то, что Рерих называет «христианские догмы»)? Вот, например, св. Афанасий Александрийский, из 47 лет епископства 20 лет проведший в шести ссылках за проповедь главной христианской «догмы» — Трехличностного Бога — корыстен?! Корыстен Василий Великий, чье тело после чрезмерных аскетических подвигов в молодости затем тихо и быстро угасало, но чей дух и ум отстаивали Троицу? Корыстен Григорий Богослов, ради церковного мира отказавшийся от константинопольского престола и даже в родном городе попросивший избрать другого епископа вместо него?!

Но именно эти люди и явились творцами православного догматического богословия…

А если от дней древних перенестись в дни нынешние, то позволю я и о себе спросить: какая корысть, например, движет мною в этой полемике с идеологией синкретизма? Неужели чисто по-человечески мне не легче было бы сказать: все пути равны? Но то, что я знаю и внутренне пережил в христианстве, не позволяет мне делать столь безответственные заявления… А с точки зрения моего общественного статуса или богатства — заявление о моем признании теософии принесло бы мне кучу денег и популярность. Я же ведь понимаю, чего ждет от меня аудитория, каким словам она будет аплодировать, а за какие будет ругать. Неужели я не понимаю, что через день после того, как я скажу: «все религии равно хороши» — мне позвонят из Останкино и вежливо поинтересуются: «отец Андрей, а не хотели бы Вы возглавить регулярную передачу „Третий глаз-восьмое чувство?“?

Как это связать с мнением Рерих, что на вопрос о том, почему церковники отрицают закон кармы, «ответ один! всюду и везде действует одно корыстолюбивое побуждение, дабы не утерять свою власть и приумножить свое благополучие»[2] ? И как совместить подчеркнутое «бескорыстие» семьи Рерихов с недавним скандалом, разразившимся, когда обнаружилось, что Мэри Джойс Пунача, долгие годы работавшая секретарем младшей четы Рерих, была обвинена в краже «небольшого чемодана, где они хранили свою

[1] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 33.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 281.

коллекцию бриллиантов, жемчуга и других драгоценных камней»?[3] Похоже, что пропаганда оккультизма оказалась для Рерихов небездоходной...

Когда Рерихи покупали поместье в Индии и нанимали слуг, в советской России священник Сергий Мансуров незадолго до ареста так писал в своих прекрасных «Очерках по истории Церкви» о гностицизме: «Значительная часть „образованных“ и „разумных“, примкнувших к христианству во 2 веке, не ставила себе целью строить жизнь и душу в духе Христовом, а только по своему субъективному вкусу и соображению „углублять“, „объяснять“ христианство в духе своего времени. И вот вместо Церкви создавались религиозно-философские кружки, где фантастическое толкование или просто подделки и урезки лишали Евангелие первоначального смысла; магизм занимал место духовных сил; исступление — место пророческого вдохновения... Сами гностики обычно вовсе не стремились отделяться от Церкви... Всем им обще противление Единому, Личному Богу, поскольку Он не только первоначало, Наставник, Учитель, Философ, но и Творец, и Спаситель... Им всем чуждо библейское, подлинно чудесное перевоспитание духа и мысли, личное, живое отношение к Богу и Творцу, Которого язычество не знало. Искупление превращалось в философскую систему... Новое учение, вдобавок ко многим прежним, сообщало лишь несколько новых мыслей в старых по существу душах»[1]. Какую же корысть он отстоял, выступая против гностицизма в 20-годы нашего века? Его «власть и благополучие» умножились от этого в Советском Союзе?

Обвинение священников в корысти и подлогах — это и есть обретенный теософами ключ к постижению христианства и его истории. И здесь они оказались единомысленны с тоже «научным» атеизмом, который в те же годы, что и Рерихи, также уверял, что попы от жадности Бога выдумали[2].

И даже то, что Рерихи пишут о демонстративно почитаемом ими преп. Сергии Радонежском, при ближайшем рассмотрении все равно оказывается ложью.

---

[3] Дардыкина Н. Тень во плоти. Повесть о том, как индианка Мэри очаровала наше правительство. // Московский комсомолец. 30.4.1994.

[1] свящ. Сергий Мансуров. Очерки по истории Церкви. // Богословские труды. j7. — М., 1971, сс. 61, 65-66.

[2] «По словам ответственного секретаря комиссии при президенте РФ по реабилитации жертв политических репрессий Владимира Наумова, за годы советской власти на территории бывшего СССР подверглись репрессиям примерно полмиллиона служителей церкви. При этом, по его данным, более 200 тысяч из них были физически уничтожены» (Готовится указ о реабилитации служителей церкви. // Сегодня. 30 января 1996).

Например, преподобный Сергий построил первый в России храм в честь Святой Троицы, то есть храм, возвещающий самый таинственный, сложный и специфически христианский догмат. Это нисколько не мешает Елене Рерих писать: «Преп. Сергий не был богословом и догматиком, он жил заветами Христа, но не церковными утверждениями»[1].

Преп. Сергий испрашивал утверждения устава своего монастыря у канонического возглавителя Русской Церкви — Константинопольского патриарха. Он поддержал Константинополь в его конфликте с Москвой, когда князь Дмитрий Донской захотел ввести незаконную автокефалию. В свою очередь, за непослушание Москве, он не усомнился наложить церковное отлучение на Ростов. И несмотря на это Елена Рерих пишет: «Его отказ от митрополичьего поста не происходил ли тоже от того, что Дух Его знал все расхождение церкви с Истиной?»[2].

Преп. Сергий основывал монастыри, причем именно вне городов, в пустынях, в лесах. Рерихи же, числя себя в его учениках, пишут: «Мы решительно против монастырей как антитезы жизни» (Озарение, 2,4,3).

Исследование источников, серьезную научную работу с Евангелием и церковной историей теософам подменяют видения. Не из изучения русской церковной жизни XIV века черпают Рерихи свое представление о подвиге преп. Сергия и о его воззрениях. «Сны и видения» — вот источник «синтеза науки и религии». «Выхожу на пустырь, позади которого подымается горахолм с извилистыми тропинками, ведущими на вершину. По этим тропинкам подымаются престранные животные и телята, у каждого из которых, помимо четырех ног, еще пятая торчит вверх из середины спины. Заинтересованная таким явлением я иду по этим тропинкам и дохожу до вершины, где стоит в облачении св. Сергий Радонежский. Он берет меня за руки, сажает рядом с собой на скамейку и говорит с укором: „Наконец-то, Елена, зову, зову!“[3]. Это видение заменяет Рерихам все реальные исторические исследования о Преподобном и позволяет вопреки всему числить преп. Сергия в лагере оккультистов.

Аналогичные же видения «Христа» помогают Елене Рерих составлять свое Евангелие. Очевидно, в одном из таких «снов и видений» они получили совет «Христа» сжечь мощи святых: «Пора сжечь мощи, следуя завету Христа» (Озарение, 2,4,3). Мощей преп. Сергия, это, очевидно, тоже

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 283.
[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 283.
[3] Рерих Е. И. Сны и видения. // Рерих Е. И. У порога нового мира. — М., 1993, с. 48.

должно касаться. Хорошо же почитание Рерихами Преподобного, если в случае прихода теософов к власти первое, что они сделают — это закроют его монастырь и сожгут его мощи!

Может быть, именно к подобным (конечно, совершенно не-религиозным и сугубо научным) видениям восходит убеждение Елены Блаватской: «Петр ничего не знал об искуплении»[1]. Дело в том, что из исследования текстов к такому выводу прийти просто невозможно. Хотя бы потому, что в первой же главе Первого послания ап. Петра говорится: «не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни, но драгоценною Кровию Христа» (1 Петр. 1,18-19). Блаватская смогла доказать, что это Послание подложно, что оно не принадлежит Петру? Я не знаю, какие аргументы привела бы Блаватская, но, предположим даже, что это так. Но как быть в этом случае с Евангелием от Марка, которое, по единодушному мнению древнейших историографов, является записью именно петровых рассказов о Христе и при этом ясно исповедует спасительность Жертвы Христа?[2] И как быть с записями проповедей ап. Петра в новозаветной книге «Деяний апостолов»? Не проанализировав эти свидетельства, вряд ли можно с такой категоричностью утверждать, что ап. Петр «ничего не знал об искуплении».

Теософы приписали себе право как угодно толковать, урезать и дополнять евангельские и апостольские тексты. Право на любую степень подобного волюнтаризма обосновано у них весьма мощной цепочкой из четырех мифов:

1. Христос в первые 30 лет Своей жизни путешествовал в Индию и там был посвящен в эзотерические тайны.

2. Проводником Иисуса в Индию был некий махатма Россул Мория. Мория водил Христа в Шамбалу, «Мория и Христос посетили священные места подвигов предыдущего Великого Учителя — Будды Шакьямуни»[3].

3. Затем Мория воплотился в преподобном Сергии Радонежском[4].

---

[1] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2. — М., 1994, с. 646. Это открытие Блаватской цитирует и Е. Рерих (Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 443).

[2] см. напр., Евсевий. Церковная история. 6, 14 — со ссылкой на Климента Александрийского. Во II веке св. Иустин Философ цитирует Евангелие от Марка, именуя его «Воспоминаниями Петра» (Разговор с Трифоном Иудеем. 106).

[3] Клещевский В. Знаки Христа. // Знамя мира. j8 (33), 1995.

[4] Там же.

4. «Новое космическое Учение Агни Йога дано Великим Учителем, в одном из своих прежних Воплощений бывшим нашим Преподобным Сергием Радонежским[1].

Эту фразу можно понять так, что Сергий Радонежский перевоплотился в ком-то из Рерихов. Слухи о том, что Николай Рерих выдавал себя за перевоплощение преп. Сергия, ходили достаточно упорно (настолько, что Е. Рерих считала полезным иногда их опровергать)[2]. Но эту фразу из рекламы «Знамени мира» можно понять и так, что Агни Йога совсем не является творчеством Рерихов, а дана им тем же Махатмой Морией. «Великое счастье для Елены Ивановны было осознавать, что ее Учитель — Владыка Шамбалы — наш Преподобный Сергий Радонежский!»[3]. Кстати, к роли Владыки Шамбалы (в земном его отражении — Далай-ламы) иногда примеривался сам Николай Константинович[4] ...

В таком случае, во-первых, никак нельзя говорить о каком бы то ни было «философском наследии Рерихов». Во-вторых, итог все равно остается разительным: или сам Николай Рерих был учителем Иисуса Христа, или же, по мнению Рерихов, их тексты исходят от того, кто учил Христа.

Тот, кто некогда обучал Иисуса азам эзотерики, две тысячи лет спустя естественно заявил о своем полном праве рисовать Его портрет по памяти и с натуры, а также разъяснять, во что верил, а во что не верил Христос. Ему и только ему принадлежит право поправлять ошибки и Христа, и Его учеников...

Такая система абсолютно недоступна для критики. Просто потому, что это беспримесный, чистый миф, находящийся не на границе науки, а просто далеко за ее пределами. Точно также обосновывает свое право вкривь и вкось толковать Евангелие бывший красноярский милиционер, а ныне «Мессия» Сергей Тороп (в мессианстве — Виссарион). Любому оппоненту он говорит: «Вы признаете, что Вы грешный человек? И вы понимаете, что грешник не может уразуметь Евангелия? А я безгрешен. Я один только могу

[1] 4-я страница обложки изданной рериховцами повести Б. Литтона «Будущая раса» (Томск, 1995).

[2] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 126.

[3] Шамбала — твердыня Света. — Томск, 1994, с. 121.

[4] Есть портрет Н. К. Рериха, на котором С. Н. Рерих изобразил своего отца в облачении Далай-ламы. Есть фотография, на которой Н. Рерих одет в соответствующие одежды (Публ.: Сегодня. 17.12.1994)... В апреле 1924 г. монахи монастыря Мо-ру признают в Н. Рерихе перевоплощение Далай-ламы Пятого.

понять его истинный смысл. Эту книгу когда-то дал я, и только я имею право ее толковать». Любая дальнейшая дискуссия невозможна[1].

Впрочем, весть о том, что Николай Рерих был учителем Иисуса Христа, является достаточно эзотеричной. Вряд ли даже многие рериховцы оповещены об этом. Этот миф прячут под покровы наукообразности: мол, кто-то где-то видел какую-то рукопись, в которой говорится, что Иисус был в Индии (и об этом оккультном мифе мы поговорим в специальной главе).

Из того же, что я привел в этой главе, видно, что уровень церковно-исторической эрудиции теософов оставляет желать много лучшего. А их образ герменевтики, обращения с текстами вообще находится за пределами любой науки. В декларированном «синтезе науки, философии, культуры и религии» наука при ближайшем рассмотрении не просматривается.

Представления рериховцев и о религии, и о философии, и о науке явно не могут быть общепринятыми и традиционными. Чтобы учение Рерихов могло считаться нерелигиозным и при этом научным и философским, все три компонента предполагаемого «синтеза» должны определяться очень уж изощренно.

Особенно я настаиваю на том, чтобы рериховцы пояснили: все ли положения их системы научны? То, что научные суждения там есть, я признаю (например, свидетельство о том, что Гималаи — высокие горы). Немало штампов научно-популярной литературы того времени встречается в их текстах. Меня интересует другое: то, что является собственно авторским в рериховских трактатах и в книгах Блаватской, — это все получено научным путем или каким-то другим? Если научным, то каков метод получения этих новых знаний и метод их проверки? Какие процедуры верификации (или фальсификации) своих выводов предлагают рериховцы? Один из признаков научной теории, как полагает современная методология науки, состоит в возможности фальсифицировать заявляемое утверждение. Например, если ученый А. заявляет, что он может объяснить такой-то феномен, он должен сам

[1] При личной встрече мне, впрочем, удалось поколебать убежденность Торопа в его непогрешимости. Во-первых, выяснилось полное незнание им древних языков (Мессия-Логос, перевоплотившийся Иисус вроде должен был бы знать иврит и греческий). А неполнота знания есть уже ущербность бытия и потому есть уже некоторая греховность. Еще до этого удалось выудить у него признание в том, что он не знает восточных религий. Но он заявил, что эти религии — это заблуждения, а Мессии не положено знать грех и ложь. Языки же Библии никак не отнести к человеческим заблуждениям и грехам... Во-вторых, обнаружилось явное нарушение им первой же библейской заповеди. Бог Ветхого Завета для Торопа — это «злой бог», это не тот Отец, к которому молится Иисус. Таким образом, ветхозаветная заповедь «да не будет у тебя других богов, кроме Меня» на деле явно нарушается Торопом, что нисколько не мешает ему призывать жить по этим самым 10 заповедям...

предусмотреть не только способы, с помощью которых он надеется доказать свое утверждение, но он также должен признать, при каких именно условиях, при каких именно контраргументах он снимет свою гипотезу. Наука пользуется только теми теориями, которые можно проверить (а, значит, опровергнуть). Если появляются слишком резкие противопоказания — ученый должен отставить свою гипотезу. Из разряда знания она переходит в область веры.

Христианство, несомненно, есть вера. Это не научный образ познания мира, но действительно религиозный. Однако ряд областей богословия является вполне научным. Например, методы сбора материала и его интерпретации, способы доказательства и опровержения, которыми пользуется историк церкви или специалист по патристике, являются вполне идентичными с методами работы светских ученых.

Христианский тезис о воскресении мертвых есть тезис веры. Христианское суждение о том, что древняя церковь не знала идеи переселения душ, есть тезис науки. Если я выскажу тезис «я верю в воскресение мертвых» — это будет исповедание веры, это будет вненаучной формулой. Но тезис «христиане верят в воскресение мертвых» есть научный тезис. Это некоторое историко-культурное утверждение, фиксирующее определенный факт в духовной истории человечества. И в качестве такового этот тезис может быть проверен: подтвержден или опровергнут. Он может быть доказан (верифицирован) конкретными свидетельствами. Фальсифицирован (то есть опровергнут) он сможет быть только в том случае, если будут найдены такие тексты, которые несомненно принадлежат к кругу древнецерковных учителей церкви, и в которых последние настаивают на переселении душ, понимая его как собственно церковную традицию.

Точно также личная вера теософов в реинкарнацию есть особенность их личного выбора, их убеждения, и суду науки вряд ли подлежит. Но утверждение теософов о том, что ранняя христианская традиция исповедовала принцип переселения душ, есть утверждение, касающееся объективной исторической реальности, которое может быть проверено с помощью обычных научных процедур, принятых в истории.

Теософы как именно научный тезис заявляют утверждение, что ранние христиане верили в переселение душ. Спрашивается: какое число древнехристианских свидетельств против идеи реинкарнации покажется им достаточным, чтобы отказаться от этой своей гипотезы? Десятки таких текстов будут

приведены в соответствующей главе[1]. Теософы не могут в свою поддержку привести ни одного. Тем самым именно они, а не христианские богословы, оказываются в ситуации «верую, ибо абсурдно». Вопреки фактам рериховцы **верят**, что среди тех текстов, которые не сохранились, могли быть такие, которые содержали доктрину переселения душ. Вера есть вера. Но при чем же здесь наука?

Науки у теософов нет. А есть пропаганда. Если ложь повторять достаточно уверенно и достаточно часто — она может оказать влияние. Вот и пишет один рериховец за другим: «мы наука, не религия мы». Писать-то пишет, вот только аргументов не приводит, равно как и определений — что же все-таки понимается у рериховцев под словами религия и наука[2].

На деле же наука и научная совесть находятся среди жертв, закланных теософами во имя торжества языческой мифологии. Теософы создают паноптикум суеверий и реставрируют зверинец языческих божеств потому, что их стесняет евангельское возвещение искупления людей через воплощение и Крест Бога. Христофобия, а не наука и не философия движут их чувствами и мыслями. Они действительно боятся слова «вочеловечился».

Нелегалы

— Надеюсь, вы не сомневаетесь в опытности нашего эксперта?
— Ну что вы ! Я верю, что он опытен, и верю, что он ваш.[3]

Г. К. Честертон

[1] Конкретные факты, характеризующие представления ранних христиан о посмертной участи человека, см. в первой части второго тома настоящей книги.

[2] «Обличая Рерихов, диакон Андрей Кураев в своих публикациях именует их взгляды исключительно как религиозные и сектантские, да к тому же еще и сетует, что рериховские организации не зарегистрировались как религиозные. Ой, лукавит диакон! Зачем же научно-философскую систему зачесывать на сектантский пробор? То духовное Учение о космической эволюции человечества, которое Рерихи принесли, есть Учение нового типа, созидающее настоящую высоконравственную науку. Какое же отношение ко всему этому имеет религия? Нужно обладать редким невежеством, чтобы поставить знак равенства между религией и наукой» (Аблеев С. Неведомое учение Христа или Некоторые мысли о церковном христианстве. // Мир огненный. 1995, №2 (7) с. 70).

[3] Честертон Г. К. Неожиданная удача Оуэна Гуда. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 3. — М., 1994, с. 26.

Если некое движение является религиозным — его деятельность в гражданском обществе должна соответствовать законодательству о религиозных организациях. Религиозная организация должна быть зарегистрирована в качестве именно религиозной (а отнюдь не просто культурно-образовательной или благотворительной), и, приемля те права, которыми закон наделяет религиозные общины (например, в вопросах налогообложения), взять на себя еще и определенные обязанности перед обществом и людьми. Одна из этих обязанностей — соблюдение светского характера государственной жизни и светского характера государственного образования.

Рериховское движение, отрицая свою религиозность, естественно, уклоняется от регистрации в качестве религиозной общины и тем самым становится нелегальной сектой. В западных странах для таких случаев предусмотрены процедуры (прежде всего судебные), в результате которых выносится вердикт о том, является ли данная группа религиозной или нет. Если в США доказывается, что вероучение и деятельность определенной группы носят религиозный характер, то никакие заверения ее лидеров в их светскости не принимаются уже во внимание. И, соответственно, эта религиозная группа лишается права на присутствие в публичной школе.

В России рериховцы предпочитают отрекаться от своей религиозности именно для того, чтобы контролировать преподавание в возможно большем числе школ. В Перми, например, такая тактика позволила им добиться такого решения местного департамента образования, которое всем конфессиям запрещает рассказывать о себе в школах, но передает преподавание религиеведческих дисциплин местному отделению общества Рерихов.

Аргументация пермских рериховцев, очевидно, была похожа на доводы их единоверцев из Благовещенска. Последние при обсуждении того, как можно обновить образование, заметили, что «Школа против любой идеологии, любая идеология запрещена. Только свобода познания ученику. Преподавание религии, как и атеизма — безнравственно. Ученик сам решит вопрос идеологии, религии, политики совместно с физическим, духовным и нравственным созреванием»[1]. При этом в каждом номере этой газеты есть советы о том, как надо обучать детей (причем начиная с первого класса) основам Агни Йоги…

[1] Велес Г. По следам конференции. // Знамя мира. №8 (33), 1995. Основания, по которым я не согласен с аргументом, гласящим, что детские души нельзя насиловать религиозным воспитанием, изложены мною в книге «Школьное богословие» (М., 1997).

Итак, преподавать православие — «безнравственно», а внушать детям оккультизм — нет. Яркий пример вечно живой этики готтентотов, согласно которой добро — это если я украл корову у соседа, а зло — это если сосед украл корову у меня.

В Москве оккультизм приходит в школы и детские сады прежде всего под именем «вальдорфской педагогики» Р. Штейнера. Государственной лицензией (949/350 от 24.03.1995 «Вечернему семинару Р. Штайнера» позволено обучать оккультизму воспитательниц детских садов и классных руководителей. Листовка, подписанная Элизабет и Феликс Штеклин, представителями вальдорфского движения в Москве, обещает: «После трех лет обучения выдается диплом государственного образца». При этом, естественно, говорится, что речь идет всего лишь о педагогике, правда, «полностью пронизанной христианством». Листовка. И обучение будет вестись именно оккультизму, а отнюдь не просто педагогическим новаторствам (впрочем, вековой давности). Если открыть написанное этими же авторами предисловие к русскому изданию книги Р. Штейнера «Здоровое развитие», то из него можно узнать, что изучение вальдорфской педагогики вообще невозможно без знакомства с оккультизмом. «При этом необходимо, чтобы этой работе предшествовало или происходило параллельно ей изучение основополагающих антропософских трудов: „Философия свободы“, „Теософия“, „Как достигнуть познания высших миров“, „Очерк тайноведения“ и других»[1]. Кстати, государственной лицензии не имеет еще ни один православный центр по работе с педагогами…

Маскируясь под светское движение, теософскому движению удалось добиться замечательного результата: в России сегодня школа отделена от Церкви, но не от сект. Если я приду в школу в рясе — мне скажут, что «школа у нас светская, многонациональная и многоконфессиональная», а потому присутствие православного преподавателя в ней нежелательно. Но если придет некий человек в светском костюме и скажет, что он знает, как можно синтезировать все религии (по рецептам Блаватской, Муна или Баха-уллы), ему доверят преподавание без всяких дальнейших экспертиз.

Кроме того, отрицание теософами собственной религиозности позволяет им успешнее вызывать доверие у людей, симпатизирующих скорее христианству, чем магизму. В самом деле, может быть нехристианское умственное или культурное движение, христианству отнюдь не противоречащее

[1] Штеклин Э. и Ф. Предисловие. // Штайнер Р. Здоровое развитие телесно-физического как основа свободного проявления душевно-духовного. Рождественский курс для учителей, прочитанный в Дорнахе с 23 декабря 1921 по 7 января 1922. — Калуга, 1995, с. 9.

(например, ботаника). Но если некое движение существует вне Церкви и при этом является религиозным, оно тем самым предупреждает людей: у меня есть расхождение с христианской Церковью, и потому приобщение к моей религиозной мудрости повлечет ваш выход из Церкви. Чтобы не пугать сразу европейцев перспективой отречения от христианства, теософы изначала облекают себя в две маски: на первой написано «мы не религиозны», а на второй — «тем не менее, мы христиане».

Маскировка рериховцев под «культуру» бывает столь радикальна, что вызывает досаду даже у самих рериховцев. С точки зрения тех из них, кто всерьез относится к Агни Йоге, сведение рериховского наследия к культуре и картинам есть недопустимая ревизия, отказ от главного и даже предательство. «Существуют различные формы борьбы с Учением Живой Этики. Один — тот, который избрала Православная церковь. Другой, более утонченный и тем более опасный, — когда существуют люди, якобы последователи Учения, но проповедуют его в искаженном виде, выдавая его в виде полуправды, но при этом Учение теряет смысл. Подобным искажением и извращением занимаются различные центры и теософические общества в нашей стране и за границей. Изучается и выставляется напоказ только одна действительно яркая сторона культурного наследия Рерихов — в основном это живопись. Однако ни в одном произведении этих последователей вы не обнаружите то, о чем рефреном почти в каждом письме упоминают Е. И. Рерих и Н. К. Рерих — о борьбе Белых и Черных сил, о целях и задачах последних, о чем не знает и не подозревает большинство людей на планете. Серьезность ситуации на Земле обусловлена тем, что наряду с Белыми Силами существует и Черная Ложа, и Люцифер — „падший ангел“ или Сатана, как говорят в народе, — также суровая реальность... Почти ко всем цитируемым (рериховским) книгам вступительные статьи пишет Л. Шапошникова из Международного Рериховского центра, и ни в одной из них о борьбе Черных и Светлых Сил не упоминается. Несомненно, что соблюдать принцип соизмеримости необходимо, то есть в зависимости от уровня подготовленности выдавать определенное количество знаний, которое человек способен усвоить. Однако еще более опасная тенденция — искажение Учения, одностороннее представление его»[1].

Что касается Люцифера, то в теософии существует гораздо более благоговейное, а потому «эзотерическое» отношению к нему. А в остальном упрек Колесникова Шапошниковой понятен: уж слишком Вы замаскировались!

[1] Колесников И. Заклейменное будущее. // Знамя мира. j8 (33), 1995.

Уловка г-жи Шапошниковой, полагающей, что религиозная практика неотличима от религиозной философии, отнюдь не нова. Противоречивость теософской пропаганды была замечена людьми гораздо более компетентными, чем я. Например, Владимиром Соловьевым. В рецензии на книгу Е. Блаватской «Ключ к теософии» он замечает; «С первых слов на вопрос: есть ли „теософия" религия, автор отвечает решительным отрицанием. Впрочем, на стр. 4 и след. о „теософии" говорится как о некоей единой, начальной и сокровенной религии, на стр. 13 прямо заявляется: „Theosophy, as already said, is the Wisdom-Religion". Таким образом, это и есть, и не есть религия. Кажущееся противоречие разрешается на стр. 58, где автор объясняет, что „теософия" не есть религия потому, что она, как абсолютная истина, есть сущность всех религий»[1]. Итак, по мнению теософов их доктрина не есть религия всего лишь потому, что она гораздо более религия, чем все остальные религиозные традиции.

Эта тактика «маскировки» была избрана теософами уже в самом начале их деятельности в Европе. «Когда в 1884 г. Блаватская, Олкотт и Могини поехали или посланы были в Европу, — вспоминает о годах своей дружбы с Блаватской Вс. С. Соловьев, — они явились с хитростью, объявили свое общество чисто ученым, занимающимся лишь разработкой „восточных знаний" и не только не касающимся, но и глубоко уважающим верования своих членов, к каким бы религиям они ни принадлежали. Они печатно, в своем уставе объявили это. Но теософическое общество возмутительно обмануло тех людей, которые записались его членами, доверившись уставу. Мало-помалу выяснилось, что это вовсе не всемирное ученое братство, принадлежать к которому, с чистой совестью, могут последователи различных религий, а прямо группа людей, начавшая провозглашать, в своем органе „Теософист" и других своих изданиях, смешанную религиозную доктрину. Наконец, и эта доктрина, в последние годы жизни Блаватской, уступила место прямой и открытой пропаганде самого правоверного эзотерического буддизма с провозглашением „наш Господь Будда" и с постоянными нападками на христианство»[2].

Чуть позднее тот же самый обман в деятельности Теософского общества в России обнаружил К. Д. Кудрявцев. Поверив, что теософское движение является научно-философским и христианским, он начал сотрудничать с ним и даже стал секретарем Петроградского Теософического Общества. На-

[1] Соловьев Вл. С. Рецензия на книгу Е. П. Блаватской: «The key to Theosophy». // Соловьев В. С. Собрание сочинений. Второе издание. Т. 6 (Репринт — Брюссель, 1966), сс. 287-288.
[2] Соловьев Вс. С. Современная жрица Изиды. с. 307.

блюдение изнутри за образом деятельности Общества привело его к выводу, что, вопреки своим рекламным заверениям, на деле оно оказалось «замаскированным религиозным антихристовым движением, принадлежать к которому с чистой совестью можно лишь по неведению или заблуждению»[1].

Когда Елена Блаватская пишет в Одессу своей тете, то исповедует, что Христос, «Всемогущий Сын Божий» принял «смерть на Кресте за все человечество целиком, особенно за грешников, за падших, за язычников»[2]. В иных же случаях она высказывает свое глубочайшее отторжение именно этих двух центральных христианских догматов (то есть веры в Божественность Христа и в спасительность Его Жертвы).

То Блаватская пишет о «*нашей* православной Церкви», а то презентует себя буддисткой (в Российском Теософском Обществе висел портрет Блаватской с ее собственноручной подписью: «От старой буддистки»[3]). А в дневниках полковника Олкотта «христианка» Блаватская прямо говорит, что «необходимо проповедовать и открывать людям Запада Брахму»[4]. Сам же Олкотт не просто написал «Буддистский катехизис», но и лично перешел в буддизм[5].

И здесь не уйти от вопроса: почему в сердце Теософского Общества процветает буддизм, и зачем нужен этот переход из христианства в буддизм, если по заверению самих теософов все религии равны и во всех них раскрывается одна и та же истина?

И еще один вопрос есть у меня к г-же Шапошниковой: если «проповедовать Христа» или «проповедовать Аллаха» считается религиозной деятельностью, то на каком основании «проповедовать Брахму» оказывается всего лишь «культурной работой»?

Кстати, стоит заметить, что Будда как раз и начал свою проповедь с отрицания Брахмы. Весь классический буддизм сформировался в противостоянии ведическому теизму: «Идея единобожия была настолько прочно укоренившейся в известных, по крайней мере, мыслящих кругах Индии, что такие антитеисты, как буддийские учители, считали необходимой боевую по-

[1] Кудрявцев К. Д. Что такое теософия и теософическое общество? — СПб., 1914, с. 87.

[2] Блаватская Е. П. Письма. — М., 1995. с. 193.

[3] Кудрявцев К. Д. Что такое теософия. с. 20.

[4] Блаватская Е. П. Письма. с. 143.

[5] см. Вестник теософии. 1910, №2, с. 105. Б. Фаликов пишет, что обряд формального принятия в буддистскую церковь в мае 1880 г. вместе с Олкоттом прошла и сама Блаватская (Фаликов Б. З. Теософия: очерк истории теософского общества и его учения. // Религии мира. История и современность. Ежегодник 1989-1990. — М., 1993, с. 97).

лемику с монотеизмом»[1]. Но Блаватская, как всегда, весьма развязна в использовании историко-религиозного материала. И ей, конечно, ничего не стоит присягнуть на верность «нашему Господу Будде», и одновременно проповедовать то, против чего Будда не уставал бороться[2].

Что касается Елены Рерих, то она уроки тактической лжи советует брать у Розенкрейца, основателя ордена розенкрейцеров, который по возвращении из Индии в Европу (вообще-то более старые мифы повествовали о его путешествии в Египет, а не в Индию) «должен был преподать учение Востока в полухристианском обличии, чтобы защитить своих учеников от мести фанатиков и ханжей. В своем большинстве человечество осталось все теми же нетерпимыми и жестокими изуверами. Каждое великое Откровение требует прикрытия *внешними щитами* [3]. В «Письмах Махатм» формулировка точнее рериховской — Розенкрейц прикрыл христианским флером «наши восточные доктрины», чтобы защититься от «духовенства»[4]. Сопоставление этих двух почти дословно совпадающих текстов (причем текст Махатм был известен Е. Рерих), по крайней мере дает нам ключ к рериховскому лексикону: там, где она пишет «ханжи, фанатики, изуверы», она имеет в виду христианское духовенство.

Агни Йога допускает полезность лжи: «Когда Мы говорим о необходимости честности, мы не имеем в виду негодных людей. Правда не есть отвлеченная условность, она есть осознание космических законов, основанное на непосредственном опыте. Поэтому наш счетовод может ошибиться в цифре, не становясь нечестным» (Агни Йога, 156).

Е. Рерих сама признает, что новым членам Общины не надо раскрывать всего, не обо всем надо писать в книгах. «При выполнении Указаний помните одно условие — всегда лучше что-то недосказать, нежели дать слишком много»[5]. Поэтому первоначальный вариант проповеди «Живой этики» делается максимально христианизированным или стерильно-культурным. «Если спросит вас совсем простой человек — какие задачи Учения, скажите — чтоб тебе было хорошо жить» (Агни Йога. 65).

Так что теософы не жеманничают, когда говорят, что у них есть «тайны». Самая большая их тайна — это то, что они все-таки — антихристиане

[1] Ольденбург С. Ф. Культура Индии. с. 142.

[2] Ольденбург С. Ф. Культура Индии. с. 142.

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 396

[4] Письма Махатм. с. 96.

[5] Рерих Е. И. Письма. // Рерих Е. И. У порога нового мира. — М., 1993, с. 155.

(«теологическое христианство должно отмереть и никогда больше не воскреснет в своем прежнем виде»[1]). Но об этом узнает или слишком уж въедливый читатель их трактатов, или человек, уже всецело вовлеченный в деятельность теософского общества. Поначалу же оккультисты предпочитают выступать в роли чисто культурной организации, которая, вдобавок, с огромной симпатией относится к христианству, отличаясь от него разве что чуть-чуть большей терпимостью и открытостью.

Чтобы не касаться пока той религиозной тайны, что ценой откровенных лжесвидетельств защищают оккультисты (и рериховцы в их числе), возьмем пример эзотерической маскировки политического кредо Рерихов.

Международный Центр Рерихов пытается представить Рерихов в качестве диссидентов, чуть ли не борцов с советской властью: «для кремлевских мудрецов Рерих оставался неугодным с 1919 г»[2]. Однако, в лучших традициях эзотерики, Наталья Дардыкина, чьему перу и совести принадлежат эти строки, не указывает — **до** какого именно года Рерихи не угождали большевикам. Неужели Дардыкина думает, что никто, кроме нее, уже не помнит о знаменитом «Письме Махатм вождям Советского Союза»? По утверждению Н. Дардыкиной, в 1919 г. Н. Рерих возмущался тем, что «шведская левая пресса высказывалась о большевиках как о покровителях искусства». А через несколько лет — пожалуйста: «Вы преклонились перед красотой» (из письма Махатм большевикам). С чего бы это такая перемена во взглядах лондонца, которому не угрожал ГУЛАГ?

Сам Николай Рерих так писал о Ленине: «Появление Ленина примите как знак чуткости Космоса. Ленин служил Эволюции, и ради этого ему пришлось идти самым верхним путем — используя всех и вся для достижения Высшей цели — победы Революции в России»[3]. При этом В. Клещевский сообщает интересные подробности: «Известно, что еще в 1919 г. Н. К. Рерих полагал большевиков „разрушителями культуры“. Также известно, что после 24 марта 1920 г. Рерихи становятся яро „красными“. Именно в этот день состоялась их встреча в Лондоне с Махатмой М. Видимо, началось посвящение в План Владык».

То, о чем с мистическим придыханием пишут рериховцы, просто подтвердил на основании вполне земных архивов советских спецслужб журналист Олег Шишкин. Все оказалось немного проще: в конце 1919 г. в Лондо-

[1] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. с. 54.
[2] Дардыкина Н. Мертвые сраму не имут. // Московский комсомолец. 14.1.95.
[3] Цит. по: «Знамя мира» j7-8, 1993.

не с Рерихом знакомится связной Коминтерна Владимир Шибаев. Затем их встречи стали постоянными[1].

Может быть, их сотрудничество было совершенно бескорыстным. Просто встретились два интересных человека. Ну, помогали они чисто по-дружески один другому: то Рерих с собою возьмет в тибетскую экспедицию советских агентов[2], то «друзья», не торгуясь, купят несколько картин художника, заплатив при этом бриллиантами. Так и было дано начало знаменитому рериховскому «чемодану с бриллиантами»[3].

Сотрудничество с Коминтерном — это действительно эзотерика. Рериховцы отрицают его не менее настойчиво, чем религиозный и антихристианский характер своей доктрины.

Но гораздо более тщательно, чем свою политическую ангажированность, рериховцы прячут свою религиозность. И то, что их «эзотерический» культ, их «религия Нового Века» избегает соблюдения закона о религиозных организациях, делает рериховское движение нелегальной сектой.

«Живая этика» в школе

Не стану отрицать, бывают хорошие люди в дурной религии, и дурные — в хорошей. Но одну вещь я усвоил из опыта, вполне реального, так, как учатся различать марки хороших вин. Вряд ли мне попадался хотя бы один философствующий преступник, который не философствовал бы о Востоке и перевоплощении, о колесе судьбы и круговороте вещей, о змее, закусившей собственный хвост. Первоистоки этого учения, быть может, иные, но в нашем реальном мире оно стало религией негодяев.

— Мне кажется, — заметил доктор Бойн, — негодяй может исповедовать любую религию.

[1] см. Шишкин О. Н. К. Рерих. В объятиях «наглого монстра». // Сегодня. 29.11.94.

[2] Это был, в частности, Яков Блюмкин — известный убийца германского посла в Советской России Мирбаха. Одна из его агентурных кличек — «Шамбала» (см. Шишкин О. Исчезнувшая лаборатория. // Огонек. 1995, №34, с. 70). И экспедиция была, кстати, не советская, а американская.

[3] см. статью Н. Дардыкиной в «Московском комсомольце» 30.4.94.

— Да, — согласился его собеседник, — может, или вернее, мог бы, если бы тут было рассчитанное лицемерие. Любое лицо можно прикрыть любой маской. Всякий заучит несколько фраз и скажет, что держится таких-то взглядов. Но мы ведь говорим о поэте. А поэту нужно, чтобы маска до известной степени была вылеплена на нем. Он может черпать лишь из того, что есть и у него в душе. Он не мог бы стать красноречивым методистом, а вот побыть красноречивым мистиком или фаталистом ему не трудно. Такой человек, даже весь покрытый кровью, способен вполне искренне уверять вас, что буддизм — лучше христианства, мало того, что буддизм — христианней христианства.[1]

Г. К. Честертон

Как мы помним, «Живая этика» для того и стремится иметь имидж «светского», культурного движения, чтобы легче проходить в школы. Один из американских единомышленников Рерихов выразил это так: «Я убежден, что борьба за будущее человечества должна быть начата и выиграна в классах школ учителями, которые правильно понимают свою роль провозвестников новой эры. Школьные классы должны стать ареной конфликта между гниющим трупом христианства и новым сознанием»[2]. Российские оккультисты также всерьез озабочены приручением школы[3]. Незаметные семинары и библиотечные выставки приучают учителей ставить знак равенства между словами «Рерих», «Культура», «Духовность». Когда же учителя дозреют до того, чтобы войти в свои классы с проповедью «Живой этики», они смогут воспользоваться «педагогическим опытом», который уже приготовлен для них. С чем же они входят в классы? Только ли с культурой и картинами?

С. Клещевская предлагает прививать первоклассникам живоэтическое сознание. Свой собственный опыт она считает вполне удачным. После ее уроков первоклашки правильно отвечали на задаваемые вопросы. Дается, например, вопрос: «Владыки какой планеты дали людям Земли разум?» Ответы: — Разум дали Владыки Шамбалы. — Разум дали Владыки Юпи-

[1] Честертон Г. К. Крылатый кинжал. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 2. — М., 1994, сс. 134-135.

[2] Цит. по: Marrs T. Dark Secrets of the New Age: Satan's Plan for the One World Religion — Westchester, 1987, p.233.

[3] В резолюции международной встречи рериховских обществ (Москва, 7-10 окт. 1994) значится: обратиться в ЮНЕСКО с целью объявить 1999 год (125-летний юбилей Н. К. Рериха) годом Рериха, назвать именем Н.Рериха малую планету и улицу Москвы, включить в школьные программы идеи «Живой этики» (Сегодня, 12.10.1994). По сообщению газеты «Знамя мира» (№1, 1995) при Министерстве Просвещения создан Центр глубинного образования, разработки которого внедряет Рязанский университет духовно-нравственных знаний. Судя по тому, что рериховскую газету это радует, программы и «Центра», и «Университета» содержат достаточное число оккультно-медитативных практик.

тера. — Разум дали Владыки Ориона. — Разум дали Владыки Венеры. Вопрос: «Почему Матерь Мира создала Шамбалу?» Ответы: Потому Матерь Мира создала Шамбалу, чтобы Боги могли жить отдельно от людей. — Потому что богам было негде жить. — Матерь Мира создала Шамбалу для того, чтобы Боги могли уйти туда и жить»[1].

Неужели и это надо считать чисто светским образованием? Неужели эти диалоги не являются религиозным воспитанием?

Другая наставница Агни Йоги советует проводить занятия с детьми по такому плану: «Занятие 5. Закон перевоплощения. Цель занятия: 1. Что такое смерть. 2. Начать разговор о Тонком Мире. 3. Закон перевоплощения. Материал урока. Н. П. Баныкин. „Детям о Космосе, Земле и Человеке". Ш. Перро. „Спящая красавица". А. С. Пушкин. „Сказка о мертвой царевне и семи богатырях"... 1. Смерть. Вера в то, что человек живет один раз. Противоречия этой теории»[2].

Так первоклассников, с одной стороны, лишают сказок (ибо приучают всюду видеть магическую эзотерику), а с другой стороны — с первых же шагов противопоставляют христианству (которое придерживается «противоречивой» теории однократной жизни человека).

Но все же остается еще вопрос: ради чего рериховцы нарушают закон о светском характере школьного образования? Может, истины, возвещаемые ими, стоят того, чтобы презреть букву закона? Посмотрим.

В 1995 году Правление российского общества «Знание» издало двухтомную брошюру Н. А. Стадниковой «Искусство мыслить. Методическая разработка для учителей начальной школы». Это и есть учебник по «Живой этике» для первоклассников.

Учебное пособие не ограничивается целью дать детям некоторые представления об этике (пусть даже и «живой»). Дети должны под руководством учителя так изменить («расширить») свое сознание, чтобы быть готовыми к общению с Космосом. Поэтому, в частности, рассказы учителя рекомендуется сопровождать медитативной музыкой: «Прочтение темы „Жители Звездных Миров помогают Ивану стотысячному" рекомендуется провести в

[1] Клещевская С. Первые итоги. Из опыта преподавания основ духовных знаний в 1 классе средней школы. // Знамя мира. j6 (31), 1995.

[2] Казакова Н. Педагогические записки. // Знамя мира. j8 (33) 1995.

сочетании с музыкой (музыка должна звучать тихо, как бы издалека)[1]. Отрывки из Библии надо «читать с паузами, торжественно»[2].

Дети должны научиться общаться с духами — «дети не должны пугаться, если слышат голоса»[3]. Когда же дети научатся слышать потусторонние голоса, «начинается самостоятельное общение детей с внутренним водителем»[4]. А пройдя полный курс обучения «Живой этике», ученик научиться левитировать: «А может ли бхумовец летать без помощи техники? — снова спросил учитель детей. — Бхумовец может летать в тонком теле, — ответили из старшего класса»[5].

«Бхумовец» — это житель планеты Бхуми, как на «языке Космоса» называется наша Земля. Об истории Бхуми Н. А. Стадникова сочинила сказку, и с помощью этой сказки дети должны научиться смотреть на историю мира и России через очки «Живой Этики». «Жил да был на свете Иван стотысячный. Больше всего на свете он любил странствовать по разным космическим Мирам. В каких Мирах он только не побывал! Миры Огненные, Миры Звездные, Миры Дальние, Миры Высшие, Миры Тонкие, Миры плотные...»[6]. Затем герой сказки совершает своего рода грехопадение, и мир Бхуми оказывается отрезан от «Миров Огненных, Звездных, Дальних, Высших, Тонких». Но наконец Иван стотысячный «воспрянул духом и решил спасти Мир Бхуми», для чего он начинает собирать вокруг себя разные народы и строить мировую «Общину». Ему, конечно, мешают «темные» и «невежды», но ему же помогают «силы Космоса». В результате, например, преп. Сергий Радонежский и Куликовская битва предстают так:

«Напала на них силища темная-претемная, под названием Хан. Порушила она все основание братское. Добралась силища и до строителей-бхумовцев вместе с Иваном стотысячным. Плохо пришлось бы им, да спасла их Сила-Свет Радонежская из Звездных Огненных Миров. Раскинули Звездные жители Сферу-Радугу от Миров Невидимых к Мирам Звездным видимым, а от них пала она Дугой-Радугой над Миром Бхуми. И спустилась по этой дуге Сила-Свет Радонежская к строителям Братской Общины. Благословила Сила-Свет Радонежская строителей на битву со слугами тем-

[1] Стадникова Н. А. Искусство мыслить. Методическая разработка для учителей начальной школы. Ч. 1. — М., 1995, с. 17.

[2] Стадникова Н. А. Искусство мыслить. Ч. 1, с. 15.

[3] Стадникова Н. А. Искусство мыслить. Ч. 1, с. 20.

[4] Стадникова Н. А. Искусство мыслить. Ч. 1, с. 22.

[5] Стадникова Н. А. Искусство мыслить. Методическая разработка для учителей начальной школы. Ч. 2. — М., 1995. с. 27.

[6] Стадникова Н. А. Искусство мыслить. Ч. 2, с. 3.

ной силищи. Сама же Сила-Свет Радонежская вышла на битву один на один против силища Хан... Завыла силища темная диким голосом да и рассыпалась вся, как будто ее и не бывало. Тогда сказала Сила-Свет Радонежская Ивану стотысячному: „Грядет роковой срок. Поднимется сила черная против Знамени Мира. Примешь удар на себя. Больше мировых битв не будет". Сказала так Сила-Свет Радонежская и поднялась по Дуге-Радуге на седьмое, самое высокое небо Бхуми»[1].

Перед учителем методист ставит следующую цель, которой должен достичь рассказ о «Силе-Свете»: «работа над темой основывает начало приобщения сознания ребенка к положению древней мировой культуры о том, что все в этом проявленном мире есть силы или энергии»[2].

Детям, которых учительница решила завербовать в адепты «Агни Йоги», надо поведать еще и иные страшилки. Их ждет рассказ об Армагеддоне. В библейской традиции битва Армагеддона — это последнее событие мировой истории, победа Христа над силами Антихриста. Согласно же учению Рерихов Армагеддон уже произошел. «Н. К. Рерих относит это событие к сороковым годам двадцатого столетия (вторая мировая война)»,[3] — пишет Н. А. Стадникова, демонстрируя этим или свою нечестность, или неосведомленность (по уверениям Елены Рерих, космический Армагеддон произошел в 1947 г, а отнюдь не в годы второй мировой войны). Детям же об этом следует рассказать так: «Много ли, мало ли времени прошло, никто не ведает, подошел тут срок роковой, годы со-роковые. Поднялась силища черная пречерная под названием Армагеддон. На видимую битву выслала армагеддонова силища Крушилу Хваталу... А на невидимую битву силища армагеддонова поставила Разрушилу. Вполз Разрушило внутрь строения братского. Стал он бхумовцев с пути Добра и Света сбивать, подозрения да рознь и доносы сеять. А кого сбить с пути не смог, того травил ядом зельиным. Остается тогда от бхумовца одна тень-энергия. Много теней стало бродить по Миру Бхуми. Совсем не стало Света. А какое же во тьме строитель-

[1] Стадникова Н. А. Искусство мыслить. Ч. 2, сс. 7-8.

[2] Стадникова Н. А. Искусство мыслить. Ч. 1, с. 18.

[3] Стадникова Н. А. Искусство мыслить. Ч. 1, с. 19. Кстати, известие о том, что в 1940-е годы Майтрейя уже пришел и провел победоносный Армагеддон, должно представлять особый интерес для иудеев. Дело в том, что, по заявлению Елены Рерих, именно Майтрейя и есть Мессия иудеев, Мессия, ожидаемый Ветхим Заветом (Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 42). И этот Майтрейя уже пришел, Рерихи его узнали — «Майтрейя и нынешний Владыка Шамбалы — Единая Индивидуальность» (Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 125). Если вспомнить, что годы появления «иудейского Мессии», годы победоносного рериховского Армагеддона — это годы «холокауста», годы уничтожения миллионов евреев, то станет понятно, что не только для христиан, но и для иудеев «мессианство» Рерихов является просто кощунственным.

ство? Вот поэтому строил, строил Иван стотысячный эту Общину, да сам и уснул. Перестал он летать в Дальние Миры, забыл он Отца и Матерь, забыл своих Старших Братьев и Сестер. Да Старшие Братья и Сестры все время помнили о Нем. Увидели они, что Иван стотысячный уснул, и послали ему весточку через своих вестников — Сестру Елену Прекрасную и Брата Николая Непобедимого... И стало в голове и вокруг головы Ивана светло, как днем... И когда наступил роковой срок, годы со-роковые, поднялся владыка Мира Знания Майтрейя на битву с самим князем Мира тьмы. Старшие Братья и Сестры бились с тьмою или неведеньем. И помогали им в этой тяжкой битве Елена Прекрасная и Николай Непобедимый. Так все вместе Они и победили князя Мира не-знания»[1].

Отметим прежде всего решающую роль в судьбах Второй мировой войны семьи Рерихов — «прекрасной» Елены Ивановны и «непобедимого» Николая Константиновича.

Во-вторых, обратим внимание на то, что дети сразу помещаются в апокалиптическую атмосферу. Век Майтрейи, время «второго пришествия» не отодвигается в некое неопределенное будущее: он уже наступил. Соответственно, стоит только заглянуть в эту школу миссионеру из «Белого братства» или из «Аум Синрике» и объявить, что Мессия-Майтрейя уже стоит во дворе (или ждет их на Олимпийским стадионе) — как дети, обученные Стадниковой «Искусству мыслить», побегут туда толпами.

В-третьих, ребятам объясняется классическая схема советской истории, разработанная еще в хрущевские времена: «хорошая была идея, и так здорово мы все с Махатмой Лениным начали, да вот потом Сталин с Берией попутали». Все было хорошо до «роковых-сороковых», а потом появился «Разрушило». Кто имеется в виду — не очень понятно. Во всяком случае в годы «ежовщины» Рерихи отзывались о советском режиме вполне ласково. В 1938 г. Н. К. Рерих пишет: «Планета тяжко больна. Равновесие мира держится лишь одной страной, и радостно, что там кипит строительство»[2].

Действительно, лучше не приписывать Рерихам и их «Махатмам» политическую прозорливость. Но чтобы как-то выгородить их коммунистические симпатии, Н. А. Стадникова поясняет учителям: ошибка коммунистического режима была только в том, что «в основание строительства была заложена ошибочная идея — насильственное искоренение чувства собствен-

[1] Стадникова Н. А. Искусство мыслить. Ч. 2, сс. 8-11.
[2] Рерих Н. К. Туда и оттуда. // Рерих Н. К. Обитель света. — М., 1992, с. 56.

ности у человека, материалистическая наука и технократия, иначе говоря, материальная культура»[1].

Вот опять науке досталось за то, что она недостаточно оккультна... А что касается «отказа от собственности» — то он может быть добровольным в монашеских общинах, но в целой стране, в целом обществе он и не может быть иначе как насильственным. И когда в «Напутствии Вождю» Рерих советует отменить собственность на землю или право наследования, вряд ли он полагает, что все потенциальные наследники и реальные землевладельцы с восторгом отнесутся к этому предложению. А потому и предусматривает использование «сумасшедших домов и тюрем» (Община, 248).

Но дело не в политических убеждениях Рерихов или Стадниковой. Вопрос в другом: действительно ли чисто «светскую» этику несут с собою рерихианцы в школы? Хотят ли они расширить исторический, культурный, нравственный кругозор детей или просто желают сделать из них адептов своей секты?

Сама Стадникова цель своего учебника определяет так: «Учебное пособие „Искусство мыслить“ для начальной школы подготавливает сознание ребенка к самостоятельному изучению книг Живой этики, которое начинается с пятого класса»[2]. Итак, уже пятиклассники должны стать агни-йогами и «агни-йогинями».

Как и в «вальдорфской педагогике» Р. Штейнера, ученики призываются к «самопознанию», которое сводится к открытию в себе семи различных тел. У Стадниковой в главе «Ученики Мартанды познают себя» это выглядит так: «Бхумовец — существо космическое. Бхумовец — семиричен, — объявил Мартанда»[3]. Дальнейший текст стадниковской сказки не дает объяснений — почему же «бхумовец семеричен». Но зато дети впервые знакомятся с одной из излюбленных идей оккультной литературы.

Кроме того, уроки «Живой этики», которые, по рекомендации Стадниковой, «должны стать любимым часом ребенка», призваны отравить оккультизмом весь мир малыша. Постепенно он должен приучиться даже обычные сказки читать как «эзотерические трактаты». Сама Н. Стадникова не преминула пояснить, что «Богатырь в сказках значит полубог» (с соответ-

[1] Стадникова Н. А. Искусство мыслить. Ч. 1, с. 19.
[2] Стадникова Н. А. Искусство мыслить. Ч. 1, с. 24.
[3] Стадникова Н. А. Искусство мыслить. Ч. 2, с. 18.

ствующей практической рекомендацией — «неплохо разобрать с детьми поподробней внутренние духовные силы, которыми владели богатыри»)[1].

Отечественная педагогика последних лет уже знает примеры «эзотерических сказок». Впервые с ними я встретился в учебниках, изданных сектой по имени «Юнивер». Официально учебники этой секты, естественно, именуются «Учебниками живой духовности». Название предмета красиво донельзя — «Искусство быть и стать человеком» (почти как учебник Н. Стадниковой). Изданы эти учебники при поддержке государственных образовательных структур («Научно-информационная внедренческая фирма „ЮКИС“ Системы Гособразования СССР. Центр непрерывной целевой радиотехнической подготовки специалистов. Редакция литературы о культурных традициях»). Второй том этого учебника спустя год был издан вообще издательством Всероссийского Заочного Педагогического Института. Тираж — сто тысяч. Внедрение «юниверовских» методик в Москве поддерживалось бывшим начальником Юго-Западного образовательного округа Москвы Евгением Ямбургом.

«Юнивер», будучи сектой, выдает себя за образовательный центр; его основатель Иван Гавриленков считает, что нескольких лет обучения в «инъязе» достаточно, чтобы называться французом «Жаном Гавэром» и требовать обращения к себе «Ваше Превосходительство».

Сам Гавэр считает, что для него «наиболее близким по духу Учению и способным увидеть и ощутить его является философское наследие Николая и Елены Рерихов»[2]. Правда это или нет — вопрос малоинтересный. Важно, что почти нет в России такой секты, которая не использовала бы имя Рерихов в качестве отмычки к сердцам учителей и директоров школ.

Обычно он выдает себя за посланника некоей «цивилизации N». Эта цивилизация находится на земле: «Кроме людей на земле есть другие цивилизации»[3], «цивилизация N существует независимо от человека»[4]. Эта цивилизация духов передавала людям эзотерические оккультные знания.

И конечно, у него есть свои сказки для детей. Знаете ли вы эзотерический смысл сказки «Колобок»? Так слушайте: «Колобок означает Луну. И каждое животное откусывало от колобка по кусочку, а лиса съела остаток.

[1] Стадникова Н. А. Искусство мыслить. Ч. 1, с. 23.

[2] Искусство стать и быть человеком. Учебник живой духовности. Т. 1. — М., 1991, с. 25.

[3] Интервью радио «Надежда».

[4] Бесконечная история Юнивер по единой исследовательской программе «Юнивер». // Искусство стать и быть человеком. с. 27.

Вот смысл, почему Луна такой бывает на небе. Еще Луна означает человека. На самом деле в сказке написано о том, кем и как был создан человек, как он попал в наш мир и каких четырех врагов в жизни он должен побороть. „Жили-были старик со старухой". Остановились. Ста-рик. Ста-руха. Что означают слова „рик" (укр. „рік" — год) и рух (укр. — движение)? У нас есть десять цифр. 10х10 — будет 100 — это совершенное число для 10. Старик — это совершенный год, совершенная старость, совершенная мудрость. А самый совершенный мудрец — Бог. Поэтому старик — начало мыслящее. Старуха — совершенное движение, начало действующее. Или Слово и Дело, теория и практика. Бог един, но начала разные»[1]. Кстати, это толкование «Колобка» предложила Т. Кузнецова — научная сотрудница Киевского института усовершенствования учителей...

Серый Волк преподает здесь науку Тайноведения и предупреждает Царя: «Направо пойдешь — в Нижний Мир попадешь, налево пойдешь — в Верхний мир попадешь, прямо пойдешь — в Средний мир попадешь»[2]. Раз перед Царем открываются три мира — он на них смотрит явно из своего, четвертого мира («Дворец»). Здесь стоит напомнить, что в каббалистической традиции мир слагается из четырех сфер, и человек должен пройти через все четыре в своем космическом становлении.

Подобному надругательству подвергаются в учебниках «Юнивера» и Пушкин, и Экзюпери, и просто самый обыкновенный человеческий вкус.

Но наиболее интересные тексты в этих учебниках набраны по-французски. А в них-то и таится суть: «Традиции Каббалы и древа Сефиротов необходимы нам... Мы должны набросать резюме обширного знания, перенесенного Зогар и Каббалой»[3].

Претендуя не только на французское происхождение, но и на знание сокровенных тайн всех религий, «Гавэр» считает, что он постиг, например, истинный смысл христианского Креста. Крест в его понимании — символ оккультного мира. Уподобив структуру мира кресту и человеческому телу, Гавэр видит место для Бога в весьма своеобразном органе. Оказывается, «тот знак, который соотносится с *Высшими* понятиями, находится в *нижней* ча-

[1] Кузнецова Т. Представитель Центра Юнивер на Украине. Психологический анализ сказок для Учителей и психологов творчества. // Психология семьи или искусство стать и быть человеком. — 1993, без указания места издания, сс. 41-42.

[2] см. Гавэр Жан. Искусство стать и быть человеком. Книга для учителя j2. — М., 1994, сс. 65-66.

[3] Фрагмент из книги Б. Эрцога «L'Imaginaire cancereux». // Искусство стать и быть человеком. Учебник живой духовности. Т. 2, с. 166.

сти Перекрестия, и здесь же находится знак Бога. Это знак очень сильный, он символизирует интимные отношения»[1].

В оккультной знаковой системе, в которую погружает детей Жан Гавэр, «Знак Духовности выглядит не совсем привычно. Аспект Духовности преобразуется и берет начало в той части тела, которая обычно соотносится с функциями пола... Аккумуляция Духовной энергии позволяет укрепить нижнюю часть живота»[2]. Такое соотнесение духовности со сферой пола характерно для тантризма, воплотившегося в том самом «северном буддизме» или ламаизме, что так полюбился Рерихам[3].

Как и подобает нелегальной оккультной структуре, «Юнивер» уверяет учителей, что он — чисто светская организация. Но в его учебниках, предлагающих новую «единую религию» человечеству, есть такие декларации: «Под Звездой Любви, в Откровении, ты раскроешь суть Веры Истинной, Веры в Господа, что Единою называется». В комментарии к этому стиху говорится: «Советуем читать текст Учения медленно, размышляя над каждой строкой. Попробуйте понять тайный смысл слов-знаков, написанных с большой буквы»[4].

Насколько «едина» эта новая «вера», можно усомниться. История знака «Игрек», например, слишком напоминает историю Люцифера: «Он бесконечно долго падал в Безвременье, Он знал, что его ждет. И это была сознательная жертва, заключение себя в Безвременье. Он увидел, что ему предстоит, и, собрав все свое мужество, раскинув крылья в полете, Он падал спеша, жертвуя собою во имя Жизни»[5]. О том, что Люцифер «жертвенно

---

[1] Искусство стать и быть человеком. Т. 1, сс. 138-139.

[2] Искусство стать и быть человеком. Т. 2, с. 155.

[3] Пример эзотерической практики тантризма: «Когда период затворничества закончился, и были выполнены все необходимые посвящения мужа и жены, когда был создан кйилкхор и закончены все церемонии, Марба заперся вместе со своей женой Данмедма и молодой четой в своей молельне. Лама занял свое место на ритуальном троне вместе со своей супругой-дагини, тогда как Нгог Чойдор и его жена оставались в объятиях друг друга у его ног. Марба излил свою сперму в чашу из человеческого черепа и, смешав ее с различными компонентами, обладающими якобы магическими свойствами, дал выпить смесь ученику и его жене. Этот необычный ритуал известен лишь очень немногим ламам. Судя по собранным мною сведениям, он выполняется редко. Говорят, что только те, кто был посвящен в самые сокровенные таинства определенной категории эзотерического учения, имеют право на его выполнение. Любой другой, кто рискнет его использовать, родится демоном» (Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. — СПб., 1994, с. 44). Более подробное описание схожих ритуалов см. на сс. 125-126.

[4] Искусство стать и быть человеком. Т. 2, с. 65.

[5] Искусство стать и быть человеком. Т. 2, с. 101.

служил делу просвещения людей», в текстах и Блаватской, и Елены Рерих говорится неоднократно и вполне ясно[1].

Гавэр сетует на «утрату сакрального отношения к природе», приведшую к «внешней форме религиозности». Напомню, что «сакральное отношение к природе» и есть язычество, почитающее тварный мир вместо Творца, а утверждение о том, что смысл жизни рождают низшие, иррациональные уровни психики, несовместимо со всей традицией европейской философии, всегда видевшей смысл человеческого бытия в развитии именно разумного его начала. Упор на иррационализм и бессознательное — характерная черта именно теософской, неоязыческой педагогики (например, «вальдорфской»). Характерный для оккультизма мир перевертышей (где путь к добру начинается с нисхождения вниз, где сатана и Бог оказываются проявлением единого начала и т. п.) проявляет себя и в предлагаемой Гавэром психологии. Он, например, утверждает, что «суггестивные формы методик» совершенствуют «высшие уровни сознания»[2]. Поскольку суггестия может быть обращена только к подсознанию человека, приходится признать, что именно оно и есть по Гавэру «высший уровень сознания», а отнюдь не разум.

Гавэр не очень-то и скрывает эзотерический характер своего учения; его «Юнивер» собирается знакомить детей, прошедших «инициацию», с «эмпирическими методами религий»[3].

Вот намек на одну из этих «инициаций»: «Для того, чтобы подростки превратились во взрослых людей, необходимы провоцирующие ритуалы. Ребенок обязательно должен выдержать поединок с отцом перед тем, как будет подвергаться символическому обряду инициации»[4]. Этот его совет особо интересен, если его сопоставить с советом более ранней ступени: «Мать никогда не затрагивает вопросов интимных отношений и не пробуждает в сыне чрезмерный интерес к интимной области. Об этом говорит исключительно Учитель и Отец»[5]. Похоже, что слова «Учитель и Отец» относятся именно к Гавэру. Но если даже под «Отцом» с большой буквы понимается обычный отец, то как же удастся сыну поговорить с ним об этом, если Гавэр предписывает подростку именно скандальное поведение с отцом. И, значит, опять

[1] См. об этом в главе «Игры с Люцифером».

[2] см. Искусство стать и быть человеком. Т. 2, с. 9.

[3] Бесконечная история Юнивер по единой исследовательской программе «Юнивер». // Искусство стать и быть человеком. Т. 1, сс. 25-26.

[4] Искусство стать и быть человеком. Учебник живой духовности. Ступень 1Е. — М., 1993, с. 6.

[5] Искусство стать и быть человеком. Учебник живой духовности. Ступень 1А — 1В. — М., 1993, с. 103.

же, остается обсуждать интимные вопросы только наедине с Учителем. А чтобы рекомендации не расходились с делом, «Его Превосходительство» любит наедине тестировать мальчиков у себя в квартире... При этом подростку предлагается вполне нехитрая логическая схема: а) каждый человек — это «микрокосмос»; б) следовательно, в человеке должно быть все, что есть в мире; в) в мире есть мужское и женское начало; г) следовательно, в гармоничном человеке оба этих начала должны быть равно развиты. И, наконец, конкретное предложение: поскольку ты начинаешь быть мужчиной, тебе нужно максимально развивать в себе мужское начало, а поскольку «Его Превосходительству» для большей гармоничности необходимо подчеркнуть в себе начало женское, то он готов выступить в «пассивной» роли»...

Кстати, Гавэр не так глуп, как кажется. Христианство мыслит человека как образ Бога, а не как модель Космоса, и потому может освободить его от рабства стихиям пола. Но там, где нет надмирного, надполового Бога — там вполне логично заключить, что именно через секс совершается посвящение в «тайны Космоса». Так полагает новый «Мессия» Сан Сен Мун, проповедуя двуполого «Бога» и вхождение в семью Мессии как единственный путь спасения. Так полагали древние греки, возводя в культ любовь к мальчикам.

И потому отнюдь не случайно, что неоязычество, едва только появившись на свет, стало отбрасывать гомосексуальную тень. Курт Воннегут отмечает подчеркнутую мужеподобность мадам Блаватской, ее страх перед обычными брачными отношениями. И при этом цитирует записную книжку Блаватской: «Счастье женщины — в обретении власти над потусторонними силами. Любовь — всего лишь кошмарный сон»[1].

Ученик Блаватской Ледбитер, в прошлом пастор англиканской церкви, был также известен среди теософов своими гомосексуальными наклонностями. Можно представить себе ужас отца Джидды Кришнамурти, когда он узнал, что Ледбитер признал в его мальчике Мессию и потому желает взять его к себе на воспитание[2] ... Нет, грех может случиться с носителем любых религиозных взглядов. Но в том-то и дело, что оккультная теософия готова не просто оправдать, но даже освятить некоторые грехи... Во время судеб-

[1] Воннегут К. Таинственная мадам Блаватская. // Соловьев Вс. С. Современная жрица Изиды. — М., 1994, с. 327.

[2] см. Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. — М., 1994, с. 82. Г. Померанц излагает этот эпизод так: «Обладая известными парапсихологическими способностями, Ледбитер занимался тренировкой подходящих мальчиков, воспитывая из них будущих оккультистов. Джидду (Кришнамурти) стал его лучшим учеником... Ледбитер, обвиненный в применении безнравственных педагогических методов, вынужден был уехать из Индии». — Померанц Г. Выход из транса. — М., 1995, с. 496.

ного процесса «на обвинения в гомосексуализме Ледбитер отвечал, что в его прошлых рождениях в Древней Греции педерастия была частью культуры, а поэтому он ни в чем не виноват»[1]. Если в Абсолюте есть доброе и злое, мужское и женское, то естественно от гармоничного человека ожидать андрогенических склонностей.

И эта идея прямо обосновывается Блаватской: «В конце следующего Круга Человечество опять станет муже-женским. В Седьмой Расе эти двое сольются в одно»[2]. Поскольку же «Махатмы», «гуру», «посвященные» ходят среди людей как посланцы высшей и будущей расы, им позволительно носить в себе черты всеобщего светлого будущего. Так что не нужно удивляться открытию Блаватской: оказывается, «ни один настоящий Посвященный не был женат»[3]. И уточняет: поскольку у Сократа была жена — его нельзя считать «посвященным». И напротив — поскольку Моисей почтен званием «Учителя», он «никогда не мог быть женатым»[4]. А свидетельство Библии о женитьбе Моисея надо считать «аллегорией». Отсутствие семейных людей среди тех, кого теософы считают своими Учителями, не просто любопытная историческая «случайность» или совпадение. Нет, это — императив: «женатый человек не может быть адептом»[5].

Что же касается Гавэра, то он на службу своей страсти ставит не только оккультизм, но и «глубинную психологию». Чтобы отношения с Учителем становились теснее, «у нас в Лицее существует методика „Откровение помыслов“, которая состоит в том, что человеку необходимо признаться при всех в своих положительных и отрицательных качествах. Для начала предлагаем выписать их для себя и подумать»[6]. Вообще-то эта методика публичной исповеди распространена в тоталитарных сектах. Но Гавэр, похоже, не настаивает на публичности. Письменные исповеди он хранит у себя дома: «На каждого моего сотрудника у меня дома лежит огромный том его личного психоанализа и откровения помыслов. У нас никто не боится голым раздеться. Я считаю, что если человек боится своего тела, — это уже не человек. У нас нет никого посторонних в центре. Это у нас семья. Представьте себе, что Вы переодеваетесь и вдруг папа пришел. Побыв месяц на нашем тренинге, чело-

[1] Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. с. 202.
[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 3, с. 467.
[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 3, с. 472.
[4] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 583.
[5] Письма Махатм. с. 30
[6] Искусство стать и быть человеком. Т. 2, с. 49.

век выходит на сцену без всяких проблем и рассказывает о своих проблемах и плохих сторонах характера»[1].

Директора школ вновь и вновь будут приторговывать детскими душами, вновь и вновь забывая потребовать лицензий и экспертных заключений у бесчисленных оккультных «новаторов». «Мне обидно, когда меня спрашивают, какие у меня дипломы», — сказал Иван Гавриленков в интервью радио «Надежда». Но руководство округа и школ могли бы потребовать документы с человека, котрому доверяет тысячи детей! Неужели можно отдавать детей «новаторам», не просмотрев их учебники и не проведя экспертизы?

Секты типа «Юнивер» выживают в любых скандалах: после публичного провала они меняют свое имя и приходят в соседнюю школу в новой маске — естественно, не религиозной, а чисто культурной.

Чтобы не приносить в жертву оккультистам новые сотни детских душ, приходится просить родителей и учителей: если в ваших школах появились «нетрадиционные» преподаватели «духовности», присмотритесь к ним. Они могут называть себя просто философами или просветителями, представителями «эвритмического искусства», могут заявлять, что они нашли способ соединения сразу всех религий и что они хотят принести детям «живую этику» Рерихов. На деле за ними будет стоять все та же практика магического оккультизма.

То, о чем идет речь в этой главе — отнюдь не маргинальные события, происходящие в двух-трех школах. Сотни школ по всей России превращены в цетры оккультной пропаганды. И эта метаморфоза встречает полную поддержку Министерства образования. А как иначе оценить такое, например, сообщение: «1 Ноября 1995 года в Москве в конференц-зале Министерства образования Российской Федерации открылась научно-практическая конференция „Готовность учителя к воспитанию человека Новой Эпохи“, организованная Ассоциацией творческих учителей России (АсТур). В ней принимали участие представители 31 территории и национальных образований страны. На пленарных и секционных заседаниях выступали ученые и общественные деятели. Своей тревогой по поводу состояния культуры поделился президент Международного центра Рерихов Г. М. Печников. Актер и и режиссер П. Е. Федоров, ведущий популярной детской передачи „С утра пораньше“ (теперь она называется „Не зевай!“) высказал свои соображения о том, как понимала слова „культура и образование“ семья Рерихов... Ин-

[1] Интервью радио «Надежда».

тересно было выступление Л. В. Мазуриной, учителя начальной школы г. Лобня „О ступенях просветления сознания учащихся начальной школы“[1].

По рассказам из многих епархий я знаю, что доклад учительницы на тему «Опыт православного воспитания учащихся начальной школы» вызовет иногда открытую, иногда тайную, но все же однозначно негативную реакцию руководства образовательных государственных структур. Попади такой доклад на страницы прессы — и газеты почернеют от ужаса по поводу «нарушения принципа светскости образования». А «просветлять» сознание малышей оккультизмом — это Министурству образования нравится. Религиозную политику в нем определяют люди передовых взглядов (прежде вего — зам. министра А. Г. Асмолов, в свое время настойчиво рекомендовавший школам ввести учебник «Мой мир и я», написанный сектой Муна). Люди, давно уже живущие в «Новой Эпохе». В итоге русская школа сегодня отделена от Церкви, но не от сект.

Я не могу себе представить объявления типа: «Магазин православной литературы открылся в помещении школы такой-то». Но в моей коллекции сектантских рекламок есть немало листков, приглашающих в школы («Эзотерика. Вашему вниманию предлагается широкий выбор философской, духовно-религиозной, оккультной, медицинской литературы, а также литературы по психологии, восточным единоборствам, целительству; восточные сувениры и амулеты, кассеты с записью музыки для медитации и релаксации, оздоровительными настроями. Центр „Светоч“ в помещении школы N.1840»; м. «Проспект Мира»). Не сложно представить, что в этом «Светоче» постоянно играет медитативная музыка, воскуряются индийские благовония. Для тех же подростков, кого благовониями не возмешь, в продаже есть литература по «боевым искусствам». Так что этот центр работает явно не только на посторонних дядей и тетей, но и среди учеников приютившей его государственной школы.

Для работы же с более взрослыми людьми, со студенчеством оккультисты располагают ширмой, называющейся «Новый Акрополь». Как обычно, эта организация зарегистрирована как образовательная и культурная. Как обычно, она ставит своей уставной целью достижение «братства религий». И, как тоже обычно у неоязычников, «Новый Акрополь» стремится избавить своих учеников от узкого христианского догматизма.

[1] Белинская С. Ч. Непростые поиски современных учителей. // Дельфис. Независимый рериховский журнал. N. 1(6) 1996. с. 100.

Для этого уже при отборе учеников проводится их тестирование с весьма характерными вопросами. Например: «Выберите фразу, которая наиболее полно отвечает Вашим взглядам: 1. Перед Вечным и божественным нет привилегированных религий и народов. Каждая религия — лишь отражение Единой Вечной Истины. 2. Нужно вернуться к Христианству. Христос есть Бог, единственный возможный Путь, Истина и Жизнь. 3. Для человека хорошо бы выбрать себе одну из многочисленных религий (буддизм, ислам, христианство, иудаизм и т. д.) и пытаться придерживаться их наставлений». Понятно, что первый ответ предпочтительнее третьего, а второй просто закрывает двери в «Новый Акрополь».

На пороге обычной школы или семинара по истории культуры странно отвечать на вопрос «Происходили ли с Вами необычные явления?». Варианты ответов: «Вижу красивые, интересные сны; определяю силу и характеристики биополя; имею мистические откровения через медитацию; имею мистические откровения через молитву; общаюсь с пришельцами из Космоса, с Внеземными Цивилизациями; вижу ауру других людей; имею способность лечить энергетическими потоками; выхожу в Космос, на Астрал и другие невидимые планы; общаюсь с Мастерами мудрости и другими Высокими духовными существами; могу оказывать помощь через способность ясновидения; слышу голоса, приказывающие что-то делать и направляющие меня во всем».

Но, естественно, и «Новый Акрополь» очень обидится, если его назвать религиозной организацией и тем более сектой. И будет он колоннами уводить людей в Астрал, уверяя, что именно оттуда лучше всего изучается земная культура.

Путь к пустоте

Религия себя

Он все больше и больше усваивал помпезный стиль и сросся с ним в конце концов, как со своим пресловутым цилиндром. Что требуется в подобных случаях? Несколько дней постельного режима. Несколько целительных недель постоять на одной ноге и порассуждать о тонком различии между самим собой и Всемогущим Господом, которое так легко ускользает от нашего понимания.[1]

Г. К. Честертон

«Есть две добродетели, созидающие спасение человека: вера и любовь. Если бы я видел, что вы погрешаете в чем-либо о вере, то о ней и слово повел бы я к вам, стараясь всячески направить вас на православное мудрование. Поскольку же благодатию Христовой, ваша вера здрава, то, оставя веру, поговорю с вами немного о деятельной жизни, двигателем которой должна быть любовь». Так обращается к монахам преп. Феодор Студит[2].

Я же обращаюсь не к монахам, но совсем к иным читателям. Те люди, ради которых написана эта книга, болеют верой — точнее, суеверием. В порыве своей совести возжаждав истины, они обратились не к Евангелию, а к мишурным книжкам карма-колы. Их души, вскормленные на тощих хлебах «атеистической духовности», и прежде были не слишком здоровы (да и «деятельной любви» их учили не так уж настойчиво). Прельщенные же «Живой Этикой», они лишь плотнее затянули повязки на своих глазах. Атеизм сменился язычеством. Насколько выветрилось представление о Боге из сознания людей, можно судить по такому высказыванию женщины, занимающейся вышиванием золотошвейных икон: «Я чувствую — если энергетика из Космоса сильна (я так называю вдохновение), значит, пора за работу».

[1] Честертон Г. К. Умеренный убийца. // Избранные произведения. Т. 4. — М., 1994, с. 287.
[2] преп. Феодор Студит. Наставления монахам, 315. // Добротолюбие. Т. 4. — Jordanville, 1965, с. 422.

Поэтому и приходится вести к таким людям слово о вере. И не просто о вере — о христианской философии.

Немало поколений подряд несется над Европой и Россией клич: сделайте христианство понятнее, говорите проще, объясните все рассудочно и без ваших «таинств» и «благодатей». Но едва только выйдет очередной катехизис, популярно излагающий веру Церкви, как интеллектуальные гурманы заявляют: фи, как примитивно.

Итак, две устойчивые формулы вращаются в сознании современных людей, оправдывая их неоязыческие страсти: «Христианское богословие слишком сложно, поэтому пойдем лучше к колдунам». И — «в христианском катехизисе все слишком примитивно, поищем лучше глубину философии на Востоке». В христианстве есть философия. Она и глубока и логична. Но нужно приложить труд, чтобы понять как логику философии, так и логику богословия.

У языческих синкретистов есть один очень любопытный аргумент. Они заявляют, что разница между религиями — это не более чем расхождение в обрядности, а потому эзотерическая философия, уважительно относящаяся к любому символическому обряду, может быть совмещена с любым культом, то есть с любой религией. Так проповедовал еще древний гностик Валентин, который преподавал гностическую теогонию, но при этом считал возможным формально оставаться христианином и участвовать в христианском богослужении[1]. Обряды — для толпы, для народа. Церковь и существует для народа. А философии в ней быть не может. Философия есть только у «посвященных». Спорить с профанами — значит унижаться. Лучше из снисхождения к толпе соблюдать ее ритуалы, и при случае выискивать среди обычных прихожан кого-нибудь, кого можно было бы посвятить в «тайны гнозиса». Исходя из таких рассуждений, «гностики не столько отрицали церковь, не столько противополагали себя ей, как заблуждающейся, сколько ставили себя над нею, признавая у себя высшие истины, а в церкви только низшие... Для них кафолическая церковь была не столько погрешающею, заблуждающейся, сколько церковью отсталою»[2].

Так думает и великое множество сегодняшних неоязычников. Ложь этой позиции заключается в уравнивании религии и культа. Христианство, православие — это не только обряд. У нас есть *своя* философия. И христианская мысль (философская и богословская) достаточно самостоятельна, до-

[1] см. Николаев Ю. В поисках Божества. Очерки из истории гностицизма. — Киев, 1995, с. 217.
[2] Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 2 — М., 1994, с. 367.

статочно разработанна, достаточно богата, чтобы отстаивать свою, целостную и продуманную систему понимания мира, человека и Бога.

Именно для того, чтобы загасить попытки разумного осмысления богословских проблем, церквеборцы заверяют своих слушателей, что у православия нет никаких аргументов, с помощью которых мы могли бы обосновать свою веру. Они с такой безапелляционностью говорят, что в Церкви нет ничего, кроме обрядности, что человеку и в голову не придет после презентации очередной карикатуры на православие обратиться к церковной литературе или к церковным богословам и спросить их: вы действительно столь примитивно понимаете Бога, мир и Писание, как нам рассказали?

Так действовали марксистские агитаторы, так работают оккультные проповедники и сектантские миссионеры. Мол, у них в Церкви только обряды, а философия — у нас. Так рождаются формулы типа «Да, в обрядоверие, в которое выродилась Русская православная церковь, Л. Толстой точно не верил»[1].

Кстати, именно в это Л. Толстой и верил. Он истово верил в обрядоверие Православной Церкви. Он глубоко верил в то, что Православная Церковь выродилась в обрядоверие. Сами же христиане верят не в обрядоверие. Они верят в благодатность обрядов; в обрядоверие же верят только журналисты (они верят в то, что Русская Церковь поражена этой болезнью)[2].

В самой же Православной Церкви времен Льва Толстого были не только «попы-требоисправители». В ней были старцы, были миссионеры, были свои мыслители. Не на обрядной же почве разошелся Лев Толстой с Владимиром Соловьевым — а именно на философской (и как разошелся: в последней книге Соловьева Толстой предстает как прямой делатель Антихристова дела!). И В. Кожевников ушел из толстовства в Церковь не потому, что храмовые обряды понравились ему больше кружковых чаепитий, а потому что философия Толстого оказалась слишком пресной и мелководной

[1] Сушков Б. Когда мы реабилитируем Льва Толстого? // Евангелие Толстого. Избранные религиозно-философские произведения Л. Н. Толстого. — М., 1992, с. 4.

[2] «Так называемое обрядоверие, рабство обряду и букве, это — миф, выдумка. Предки наши держались за обряд крепко, но потому, что чувствовали его большую, неизмеримую цену. Поднят вопрос: „двоить или троить аллилуйю“. Наши предки идут на Восток за справками. Какими? Только узнать: сугубить или трегубить аллилуйю? Нет, чтобы узнать „тайну божественной аллилуйи“, т.е. смысл возглашения, скрытую в повторении возгласа (двукратном или трехкратном) мысль. Какое же тут обрядоверие? Обряды для наших предков — наглядная запись догматической истины. Можно бояться, что с повреждением обряда пошатнется, может повредиться одетая этой святой оболочкой истина веры», — пишет старообрядческий еп. Михаил Семенов (Церковь. 1992, №2).

по сравнению с глубинами христианской мысли. Булгаков, Бердяев, Франк, Струве пришли из материализма в православную Церковь не потому, что не были знакомы с толстовством и не потому, что затосковали по «обряду». Они искали философию, которая могла бы объяснить человека лучше, полнее, чем марксизм. И нашли эту философию в Евангелии и в церковной традиции.

Да, православие — это не только обряд и не только «вера», это еще и мысль. «Я знаю, в Кого уверовал» (Тим. 1,12). Вера узнает и опознает свой предмет. Она отличает его от иных реалий. Христианская философия в состоянии различить, какое суждение о Боге и человеке является несовместимым с Евангелием.

И поэтому не нужно думать, что если в комнате, увешанной православными иконами, начать проповедовать языческую философию, то это и будет идеал «примирения религий». Ни православие, ни язычество не сводятся к ритуалам.

Язычество — это отнюдь не только милая народная этнография, гаданья под Рождество и разгадывание гороскопов. Язычество — это прежде всего реальность, религиозная реальность. С ним можно не только играть. В нем можно пропасть, погибнуть.

Я не буду давать своих определений. О язычниках достаточно ясно сказал ап. Павел: это люди, которые «служили твари вместо Творца» (Римл. 1,25). Язычество есть там, где человек застревает в инстанциях, находящихся между Творцом и человеком. Язычник — это человек, с религиозным энтузиазмом доверившийся миру. Это человек, принявший временную остановку за конечную цель.

В конце концов, язычник — это тот, кто перепутал средства и цель. Как однажды сказал блаж. Августин: «Все наши беды происходят оттого, что мы пользуемся тем, чем надлежит наслаждаться, и наслаждаемся тем, чем надлежит лишь пользоваться».

Язычество — это поклонение тому, что не есть Бог. Поклонение совести. Поклонение нации[1]. Поклонение искусству. Поклонение здоровью. Богатству. Науке. Прогрессу. «Общечеловеческим ценностям». Космосу. Самому себе.

[1] «И для чего ты гордишься отечеством, говорит Он, когда Я повелеваю тебе быть странником всей вселенной, когда ты можешь сделаться таким, что весь мир не будет тебя достоин?!» — восклицает св. Иоанн Златоуст как бы от лица Христа (св. Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Матфея. Т. 1. — М., 1993, с. 96).

«Темным оком омрачен был целый мир и ощупью ходили люди. Что ни останавливало их на пути — почитали они Богом», — говорил преп. Ефрем Сирин[1]. Самое опасное, что здесь есть, и самое эффективное — это поклонение самому себе.

В религиозной жизни есть парадокс, поражающий людей, впервые знакомящихся с церковной аскетикой: святые называют себя грешнейшими, тогда как мы чуть не ежедневно встречаем на улице, мягко говоря, несовершенных людей, уверяющих, что у них-то грехов никаких нет: «если и убивал кого, так только по делу!».

Дело в том, что чем меньше света в душе — тем менее видны греховные потеки на ней. Увидеть свои грехи может лишь человек, уже освещенный лучиком благодати. Так в темной комнате нельзя заметить мусора. Но если в ту же комнату прорвался прямой луч света — в нем будет видна даже пылинка, танцующая в воздухе. Чем меньше благодати — тем менее человек готов к покаянию (ибо, по слову преп. Исаака Сирина, тот, кто видит свои грехи, совершеннее того, кто видит ангелов). Но если нет покаяния — то душа довольна собой и не требует благодати, и не раскрывается навстречу Дару. И человек еще более отходит от Источника Жизни. Душа, наглухо задраенная от Бога, не видит свое истинное состояние. Покаяние там не родится. Беспокаянное существование уже само все дальше и дальше уносит эту душу от Подателя Жизни…

Теряя опыт Богопознания, человек (народ, человечество) искажает и тот образ памятования о Творце, что хранился в его душе. Скудость знаний о Боге, в свою очередь, мешает познать себя; отдаленность язычников от Бога и соответствующая смутность Богопознания мешают всерьез заметить нечистоту своей жизни и не дают осознать свое реальное состояние.

Но религиозная тяга в человеке остается. Потеряв из виду Бога, человек начинает удовлетворять свою религиозную жажду из какого-нибудь более-менее богоподобного источника. Потеряв Бога в тех высях, с которых он ниспал, человек начинает прилагать свое религиозное чувство к тому, что поближе и познакомее. К мелким духам, к стихиям космоса, к самому себе. И однажды его медитирующее сердце посещает «великая мысль»: «Это Я». И язычник уверяется в своей собственной тождественности Абсолюту в высшей точке своего бытия.

Бердяев говорил, что атеизмом современный мир расплачивается за недостаточный интерес средневековья к человеку. Не платим ли мы нашим

[1] преп. Ефрем Сирин. Творения. Ч. 5. — Сергиев Посад, 1912, с. 208.

бессилием перед язычеством сегодня за то, что отказывались видеть в нехристианской мистике ее положительное содержание — антропологическое, впрочем, а не теологическое. Человек ведь действительно бездна, и эту бездну можно принять за Бога. Мы мало ценили Богообразные потенции человека — в итоге приходится все объяснять ссылками на «дьяволов водевиль», которые никого не убеждают.

Язычеством мы расплачиваемся за антропологический минимализм, столь поразительно высказавший себя в знаменитых словах Достоевского: «Здесь диавол с Богом борются и поле битвы — сердца людей». Человек тут оказывается пустышкой, просто полем битвы, по которому топчутся враждующие стороны. От него как будто ничего не зависит, да и не понятно — зачем ради пустого поля такое сражение.

Вероятно, у Достоевского это просто неудачная фраза. О безмерности и богатстве человеческой души у него сказано весьма много. Не меньше было свидетельств об этом и в древней православной письменности. Но школьная схоластика выпарила из православного богословия именно учение о человеке. Из всего богатства православного предания в предреволюционных наших семинариях прочнее всего укоренилась мысль о «ничтожности человека», о его смиренности[1].

Можно ли бороться с атеизмом проповедью смирения? Как оказалось, нет. Понадобилась плеяда новых богословов, которые пояснили, что все высшие ценности атеистического гуманизма — достоинство человека и его свободы, его творческое призвание и личностная неповторимость — не чужды христианству, и даже наоборот, они могут быть логично обоснованы лишь в христианской мысли, а не в атеистической. И только тогда в философской области атеизм был преодолен. И смысл христианского смирения стал вновь понятен тем, чье сердце было готово его понять, но разум — под влиянием антихристианских книжек — этому противился…

Сегодня богословию брошен новый вызов — языческий. «Язычество есть религия больного человечества и больной природы. Но в то же время это не призрак и не обман, но религиозная действительность», — писал

[1] Не миновала она и протестантизм, породив в нем не только кальвиновское учение о предопределении, но и весьма печальные слова Лютера: «если вселится в человеческую волю Бог, она хочет и шествует, как хочет Бог. Если вселится сатана, она желает и шествует, как хочет сатана, и не от ее решения зависит, к какому обитателю идти или кого из них искать, но сами эти обитатели спорят за обладание и владение ею» — Цит. по: Лосский Н. О. Избранное. — М., 1991, с. 505.

Сергей Булгаков[2]. За язычеством стоит определенный опыт. Отрицать его наличность нельзя. Ему лишь можно дать иную интерпретацию.

Первая реакция со стороны богословия естественна: это все — от лукавого. Что есть — то есть. Но не думаю, что весь огромный мир язычества, охватывающий континенты и тысячелетия, может быть вмещен в эту формулу.

Памятуя опыт преодоления атеизма, можно сказать: бороться с язычеством можно лишь вглядываясь в величие и неисчерпаемость человеческой природы: сие море великое и пространное, тамо корабли преплавают и змий, его же создал еси игратися ему. Бездна души действительно такова, что ее можно принять за Бога.

Нет, в язычестве нет Истинного Бога. Человек теряется сам в себе, в своей душе. От этого самообожения защищает себя Иов: «прельстился ли я в тайне сердца моего, и целовали ли уста мои руку мою? Это также было бы преступление, подлежащее суду; потому что я отрекся бы *тогда* от Бога Всевышнего» (Иов. 31,27-28).

Тот единственный грех, который не может быть прощен ни в веке сем, ни в будущем, — это «хула на Духа Святого» (Мф. 12,31). Нет греха, который не мог бы быть отделен от души человека подвигом покаяния. Лишь тот грех, который запрещает человеку каяться, — лишь он неисцелим. Раскаяние — та дверь, которая распахивает согрешившую душу для исцеляющего помазания Духа. Покаянием человек говорит Богу: я был далеко от Тебя, Господи, я обезобразил и опустошил свою жизнь, но Ты же видишь те язвы моей души, которые я больше не скрываю ни от Тебя, ни от себя, ни от Твоей Церкви. Так Ты, вне Которого умирает мое сердце, Тот, Которого мне так не хватает — прииди и очисти ны от всякия скверны и спаси, Блаже, души наша. Но если человек кощунственно утверждает, что его душа, слегка подчищенная постами и подновленная медитациями, — это и есть Дух Святой, если он убедил себя, что вне него нет Бога и потому неоткуда ждать помощи, если он поклонился хоть и высшей, но все же части себя самого — значит, он безнадежно запер себя в своем внутреннем мире, и освежающее веяние Внешнего (Трансцендентного) Духа уже не может прикоснуться к нему. «Тат твам аси» (ты есть То) — это и есть хула на Духа.

Да, человек похож на Бога — ибо есть «образ Его». Но он не есть Бог. «Ты ведь не телесный образ, не душевное состояние, испытываемое нами, когда мы радуемся, огорчаемся, желаем, боимся, вспоминаем, забыва-

[2] Булгаков С. Н. Тихие думы. — М., 1918, с. 196.

ем, и прочее; и Ты ведь не сама душа, ибо Ты Господь Бог души моей», — говорит блаженный Августин своему Господу (Исповедь. X,25). И хоть именно в сердце своем человек должен познать Господа, но благоговеть надо «не перед сердцем, а перед Господом» (св. Феофан Затворник)[1].

Йогическое «тат твам аси» адекватно реальному опыту любого созерцательного подвижничества. Подвижник обнаруживает в себе в какой-то момент «светящуюся точку».

Православная аскетика знает о внутреннем свете души. «Если кто желает узреть состояние ума, пусть он отрешится от всяких (греховных) мыслей и тогда увидит себя схожим с сапфиром и сияющим небесным светом», — пишет, например, авва Евагрий[2]. Однако православие отличает нетварный Свет Божества от духовного, сокровенного, но все же тварного свечения ума[3]. Языческая мистика этот свет считает конечной инстанцией, тогда как православие — лишь промежуточной.

Свет, что таится в душе человека, способен быть Богоприимным, но сам не есть Свет Бога: согласно Евагрию, «требуется содействие Бога, вдыхающего в человека сродный Свет. Бесстрастное состояние ума есть умопостигаемая вершина, (сияние которой) подобно небесному цвету. Во время молитвы ее озаряет Свет Святой Троицы»[4]. Человеческий ум (дух, свет) — это то, что устремляет человека к Богу, то, через что человек может войти в Богобщение. Но это не сам Бог. Так надо различать окно, через которое свет попадает в комнату, от самого источника света, который находится все же не в оконном стекле.

«Когда Бог сотворил человека, то Он всеял в него нечто Божественное, как бы некоторый помысл, имеющий в себе подобно искре и свет и теплоту; помысл, который просвещает ум и показывает ему, что доброе и что злое: сие называется совестию и она есть естественный закон», — пишет авва Дорофей[5]. Но «естественный закон» лишь указывает на вышеестественное, а не заменяет его. Совесть напоминает о Боге, но сама не есть Бог.

Да, душа человека прекрасна и велика. Что ж, — говорит св. Златоуст, — «прекрасный и полезный член — глаза: но если бы они захотели ви-

[1] Феофан Затворник. Собрание писем. Вып. 5. — М., 1900, с. 170.

[2] Творения аввы Евагрия. — М., 1994, с. 123. Эту же мысль приводил св. Григорий Палама, полагая, впрочем, что сочинение, из которого он ее взял, принадлежит не Евагрию, а преп. Нилу (см. еп. Алексий. Византийские церковные мистики XIV века. — Казань, 1906, с. 45).

[3] См. Сидоров А. И. Комментарии. // Творения аввы Евагрия. сс. 273-274.

[4] Творения аввы Евагрия. с. 123.

[5] авва Дорофей. Душеполезные научения и послания. — Троице-Сергиева Лавра, 1900, с. 49.

деть без света, то красота и собственная сила их нисколько не принесли бы им пользы, но еще причинили бы вред. Так и душа, если захочет видеть без Духа, то сама себе послужит препятствием»[1].

В душе можно заблудиться: она богообразна. В душе опасно заблудиться: она не есть Бог. «Душа — не от Божия естества, и не от естества лукавой тьмы... Он — Бог, а она — не Бог», — напоминает преп. Макарий Египетский[2].

Здесь — важнейшая грань, непроходимо разделяющая христианский опыт и опыт языческий. Человек не есть частица Божества; Бог не есть высшая структура человеческой души. Но теософы уверяют, что человек призван найти «себя, своего скрытого Бога»[3].

Только что мы видели анти-пантеистическое убеждение преп. Макария Египетского. На словах Николай Рерих его очень ценит — «Многотомно можно выписывать из Отцев Церкви и из заветов пустынножителей и подвижников правила их, ими выношенные и примененные в жизни... Не отвлеченные символы, но реальное сознание отображал Макарий Египетский, когда писал...»[4]. Так почему же он не следует всему опыту этих Отцов, того же Макария? Тот ведь не был пантеистом.

Конечно, вера христиан в надмирного Бога-Творца отлична от теософского пантеизма. Иногда теософы даже готовы и со своей стороны признать это отличие. Но смелости сказать: «Евангелие говорит так, а мы говорим иначе» — у них не хватает. И поэтому Е. Рерих предпочитает выдвигать тезисы типа «После Оригена ложная вера христианства начала расти»[5]. Прочитав такое, можно подумать, что до Оригена христиане считали, будто че-

[1] св. Иоанн Златоуст. 7-я беседа на 1 Послание Корянфянам. 4. // Творения. Беседы на 1 Кор. — СПб., 1858, с. 117.

[2] преп. Макарий Египетский. Духовные беседы. — М., 1880, сс. 11 и 409.

[3] Выражение Каменской, председателя Российского Теософского общества. Цит. по: Лодыженский М. В. Мистическая трилогия. Т. 3. Темная сила. — Пг., 1914, с. 183. Лодыженский был членом Российского Теософского общества. Свою «трилогию» он начинал писать с теософских позиций, полагая, что индуизм и христианство сущностно едины. В предисловии к третьему изданию своей книги Лодыженский написал: «Тогда работая над первым трудом нашим, мы относились совершенно одинаково как к христианским воззрениям, так и к воззрениям Раджа Йоги и теософского оккультизма, который ее проповедует. Мы ставили их на одну доску в наших исканиях. Но теперь мы уже не можем так же относиться к индусской теософии... В результате всех наших исследований мы и пришли к тому заключению, что исследователю, беспристрастно ищущему религиозную истину, нельзя не отвергнуть идей того самоутверждающегося обожествления человека, которые лежат в основании Раджа Йоги» (Лодыженский М. В. Мистическая трилогия. Т. 1. Сверхсознание. — Пг., 1915, с. II и 372).

[4] Рерих Н. К. Обитель света. — М., 1992, с. 22.

[5] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 276.

ловек и Бог одно и то же. А на самом деле Елена Ивановна просто слегка примаскировалась. Полагаю, она все же знала, что и до Оригена христиане не были оккультистами (а если не знала — так тогда тем более ей не стоило бы заниматься «синтезом религий»).

В оккультный «синтез» никак не сможет быть вмещена философия св. Климента Александрийского, учителя Оригена, а, значит, мыслителя дооригеновской эпохи (то есть времени, когда, согласно Е. Рерих, христианство еще не стало «ложной верой»). Так вот, Климент неоднократно пишет о том, что «с Богом мы не имеем никакого сходства ни по существу нашему, ни по происхождению и ни по каким-либо особенным свойствам нашим, разве только по тому одному, что мы дело творческой воли Его» (Строматы. II,16). «Не следует однако думать, что Дух Божий в каждом из нас пребывает как некая частица Божества» (Строматы. V,13). «Это мнение нечестивое и составляет измышление мечтателей, будто свойства человека и Вседержителя одни и те же. „Нечестивец, — говорит Господь — ты думал, что Я подобен тебе“ (Пс. 49,21)» (Строматы. VI,14). «Несмотря на полнейшую чуждость Ему нашей природы, все-таки Он заботится о нас» (Строматы. II,16). «Нет никакого природного родства между Богом и нами. Не понимаю, как познающий Бога человек может допустить это, если посмотрит он на нашу жизнь и на неправедность, в которую мы погружены. Будь мы частью Бога, Бог бы в этой Своей части грешил»[1].

Эти ясные суждения древнего богослова стоит сопоставить с утверждением Блаватской: «Человек становится приемником Души мира, как прекрасно выразился Эмерсон: „Я — несовершенство, поклоняюсь своему собственному совершенству“[2].

Это есть именно, буквально то, против чего предостерегает Климент и другие Отцы Церкви как против самой страшной ошибки.

И все же ни совесть, ни познания не мешают Елене Рерих заявлять: «в христианстве я придерживаюсь веры первых отцов христианства»[3]. Почему Рерихи предпочитают действовать подлогами?

Например, Отцы «Добротолюбия» прямо говорят о своей вере в то, что «Сын Божий по послушанию и смирению вочеловечился и крестом и

[1] Цит: Карсавин Л. П. Святые отцы и учители Церкви. (Раскрытие православия в их творениях). — М., 1994, с. 61.

[2] Блаватская Е.П. Теософия и практический оккультизм. — М., 1993, с. 9.

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 9 и Т. 1, с. 281.

смертию спас человечество»[1]. Но это не мешает Елене Рерих, идя на прямую ложь, уверять: «авторы „Добротолюбия“ понимали под термином Христос высший божественный принцип в нас»[2].

Похоже, для Елены Ивановны в мире нет никого, кроме «Владыки Шамбалы». Лишь он сообщает душе нечто новенькое. Все остальные духовные феномены не выводят человека за его собственные пределы. Например, Ангела-Хранителя «следует понимать не как какое-то отдельное Существо из высших сфер, но как наш собственный дух»[3]. «Христос есть наше очищенное и высшее Я»[4]. «Молитесь, чтобы Бог, который внутри вас, помог вам хранить чистоту»[5]. «Все исцеления возможны тогда, когда болящий воспрянет духом или уверует в исцелителя, иначе говоря, если он настолько поднимет вибрации *своей* сердечной энергии, что она сможет принять магнетический поток, идущий от целителя. В этом смысле нужно понять речение, что «Сын человеческий имеет власть прощать грехи»[6]. «"Не введи нас во искушение" — в этих словах молитвы подразумевается обращение слабого духа к своему Руководителю, или к высшему Я, чтобы Он или оно удержало его от проступка»[7].

Итак, я должен просить самого себя и об укреплении в искушениях, и о прощении моих грехов, и об исцелении... Студенты психфака МГУ в 70-х годах ставили диагноз шизофрении словами из популярной тогда песенки: «Тихо сам с собою я веду беседу»...

Религиозная жизнь становится бесконечным романом с самим собой. В свое высшее «Я» я должен уверовать, ему я должен служить, в нем находить отраду и утешение, и от себя же самого, единственного, горячо и оккультно любимого, я должен ждать и прощения грехов.

Но ничего подобного оккультному уравниванию вершин (или глубин) человеческой души и Бога нельзя встретить у христианских святых Отцов.

Божественное в человеке — это «благодать»: дар, которого в человеке не было, но который извне дан ему. Чтобы принять дар, надо иметь смире-

---

[1] преп. Феодор Студит. Наставления монахам, 123. // Добротолюбие. Т. 4. — Jordanville, 1965, с. 184.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 366.

[3] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 29.

[4] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 362.

[5] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 425.

[6] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 409

[7] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 36.

ние: познание того, что я нищ в самом главном, что мне — **надо** приобрести нечто несвойственное мне. «Приходит же благодать Божия в человека, хотя нечистого и скверного, но имеющего сердце благопризнательное, а истинная благопризнательность есть, чтоб сердцем признавать, что благодать есть благодать», — свидетельствует величайший мистик православия преп. Симеон Новый Богослов[1]. Веровать по-христиански может лишь человек благодарный.

Наставники Агни Йоги, напротив, утверждают, что благодать есть собственно психическая энергия человека, есть результат его собственной деятельности, а не Божественный дар: «Благодать вполне реальное вещество высшей психической энергии. Психическая энергия, конечно, проистекает от каждого организма, ее имеющего, но нужно, чтобы получить прямой эффект, собрать и фокусировать ее сознательно» (Иерархия, 229). «Психическая энергия есть синтез всех нервных излучений»[2].

В христианском же опыте благодать истекает не от человека, а от Бога, и потому она является той реальной связью с Творцом, которая может вывести за пределы Вселенной, подверженной разрушению.

Даже телу необходима подпитка извне. Неужели же душа, которая обычно столь жадно впитывает в себя все, приходящее к ней извне, не нуждается в добром Хлебе? «Горе телу, когда оно останавливается только на своей природе, потому что разрушается и умирает. Горе и душе, если останавливается она на своей только природе, не имея общения с Божественным Духом, потому что умирает, не сподобившись вечной Божественной жизни. Как отчаиваются в больных, когда тело их не может уже принимать пищи, так Бог признает достойными слез те души, которые не вкушают небесной пищи Духа» (преп. Макарий Египетский)[3]. При сильном жаре исчезает чувство голода. В околосмертном состоянии человек не чувствует голода. Но так и душа — она не чувстует голода, не чувствует жажды Бога, только если она страшно больна.

Значит, восточный отшельник, достигший того состояния «просветленности», когда он ощущает себя тождественным с Высшим Духом мироздания и всю Вселенную готов рассматривать как свое порождение, — в перспективе христианской мистики смертельно болен. Болен — ибо сыт... Болен — ибо замкнул себя от того, что выше Вселенной...

---

[1] преп. Симеон Новый Богослов. Слово 18. // Творения. Т. 1. — М., 1892, с. 169.
[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2 с. 273
[3] преп. Макарий Египетский. Духовные беседы. — М., 1880, с. 15.

Вряд ли поможет врач, советующий у изголовья больного, погруженного в жар: «это правильно, это хорошо, что он не хочет есть. Он нашел внутренний источник энергии и питания. Ничего ему больше не давайте и не пытайтесь его кормить». Но и оккультист, советующий материалисту (сознательный христианин слушать оккультиста не будет) отказаться от поиска Бога и искать «источник энергии в себе», тоже не сильно способствует духовному исцелению человека. Без Бога человеческая душа задыхается и тлеет, а ей говорят: «О, да вы великий архат, вы питаетесь самим собой. Да,да, никакой благодати не надо, выше Вас никого нет, Вы и есть Бог».

Оккультист, верующий в себя, может ощущать себя счастливым. Его «религиозные потребности» удовлетворены.

Евангелие, однако, стремится не к их «удовлетворению», а к их пробуждению: «блаженны алчущие и жаждущие правды». Алкание и жажда все же не самые комфортные чувства... И потому вполне резонно замечание К. С. Льюиса: «Какая религия дает наибольшее счастье? — По-моему, поклонение самому себе, пока оно держится. Я знаю человека лет восьмидесяти, который восхищался собой с самого раннего детства и, как ни жаль, живет на удивление счастливо. Я не ставлю так вопроса. Вы, наверное, знаете, что я не всегда был христианином, и обратился не для того, чтобы обрести счастье. Я понимал, что бутылка вина даст мне его скорее. Если вы ищете религию, от которой ваша жизнь станет легче и удобнее, я бы вам не советовал избирать христианство. Несомненно, есть какие-нибудь американские таблетки, они вам больше помогут»[1].

Св. Афанасий Великий однажды сказал, что утратив память об истинном Боге, «люди впали в самовожделение»[2]. То состояние души, в которое приводят себя подвижники пантеистического толка, «в мистически-аскетической литературе заклеймлено позорным именем „прелести“, то есть духовного ослепления и утверждения результатов собственной капризной фантазии за подлинную и истинную реальность»[3].

О таких состояниях ложной духовной просветленности знают и сами оккультисты. «Как часто в самообольщении многие, лишь бегло читавшие книги Учения, принимали голоса из Тонкого Мира за голос Учителя!»[4]. С го-

[1] Льюис К. С. Из двух интервью. // Вестник РХД. j139. — Париж, 1983.
[2] Цит. по: прот. Георгий Флоровский. Восточные отцы 4 века. — Париж, 1931, с. 33.
[3] Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. — М., 1993, с. 856.
[4] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 381.

речью приходится признать, что и в откровениях самой Рерих налицо то же прельщение.

Бог Библии и пантеизм

Священник озадаченно морщил лоб. Потом решительно сказал: — Кажется, вы меня не совсем понимаете. Жизнь каждого человека чего-нибудь да стоит. И ваша, и моя. Все мы для чего-то нужны. Это догмат, в который уверовать труднее всего. Бог дорожит нами. Почему — одному Ему известно. Но только потому и существуют полицейские.[1]

Г. К. Честертон

Личность и ограниченность

Кажется, Честертон однажды заметил, что мир страдает от того, что он полон христианских добродетелей, сошедших с ума. Жажда послужить Высшему, смиренно принести свою жизнь как жертву Тому, Кто Сам пожертвовал Собою на кресте — это исконное христианское чувство. Но это доброе чувство оккультисты пробуют повернуть на служение не Искупителю, а совершенно иным духам. Точно так же и желание обрести причастие Богу в глубине своего сердца — тоже традиционный мотив христианской духовности. Но оккультисты это желание трансформируют в пантеизм.

Люди должны стать «как боги» — это замысел Творца о нас. Но первородный грех людей, вновь и вновь повторяющийся в оккультных практиках, состоял именно в том, что человек захотел стать Богом помимо Бога. «Уподобимся Христу, ибо и Христос уподобился нам, соделаемся Богами *ради Него*, ибо и он стал человеком ради нас», — призывает свят. Григорий Богослов[2]. Но человек захотел стать Богом не ради Бога, а ради себя. Человек решил, что он может из себя обновить себя и преобразовать.

Чтобы это гордое стремление было оправданно, человек, обоготворяющий себя, создает соответствующую философскую картину мира. Пантеизм жизненно, экзистенциально необходим оккультистам. Ведь весь энтузиазм

[1] Честертон Г. К. Убийство на скорую руку. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 2. — М., 1994, с. 360.

[2] Св. Григорий Богослов. Творения. Ч. 1. — М., 1843, с. 71.

неоязычества строится на простеньком силлогизме: «Бог есть все; все есть Бог; Я — часть всего; следовательно я есть Бог». Именно жажда самообожествления понуждает принимать довольно сомнительные концепции мироздания.

Три «благовестия» принесли Рерихи европейцам: нет личности; нет Бога; нет свободы. «Махатма отрицает и говорит против кощунственного человеческого представления Личного бога. Махатма отрицает Бога церковной догмы», — свидетельствует Елена Ивановна Рерих[1].

Это — правда. На Востоке представление о личности связывается с ограниченностью. «Как великому уложиться в малое и космическому в личное?» — вопрошают Махатмы (Иерархия, 273). Для теософии «зеркало дьявола есть символ привязанности человека к своей личности или самости»[2]. «Личность есть синоним ограничений»[3], — утверждают Махатмы, а потому нельзя прилагать это слово к Божеству.

Но это неправда.

У слова «личность» долгая философская история. Но даже если брать тот его смысл, который устоялся в дохристианской мысли, и тогда церковные богословы имели полное право свидетельствовать о Боге как Личности. Первичный смысл слова «ипостась» (которым в богословском языке Церкви и выражалась тайна личности) — конкретное существование, отличимое от любого другого. В терминологии Аристотеля, воспринятой византийской мыслью, ипостась — это «вторая природа», то есть конкретное существование конкретного предмета. Природа как таковая — это абстракт, чистое понятие. Нет такой идеи (природы) луга, на которой паслась бы идея (природа) лошади. Бог реален, конкретен, Он не тождествен нашей идее о Нем. Значит, можно сказать, что Бог есть ипостась (по формуле Аристотеля, «нет природы без ипостаси»).

Более того, к Богу можно приложить термин «просопон» — другое слово, которое также было переведено на европейские языки как «личность». «Просопон» в своем философском значении — это нечто узнаваемое, те признаки, по которым можно узнать собеседника. «Узнаваем» ли Бог? Может ли человек различить опыт встречи с кошкой и опыт встречи с Богом? Очевидно, да. Значит, Бог все же как-то отличается от мира. И когда Елена Рерих выражает свое полное недоумение — как это христиане

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, сс. 270 и 272.
[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 76.
[3] Письма Махатм. с. 513.

умудряются отличать Бога от обычных реалий[1], она тем самым свидетельствует лишь о том, что ей самой просто незнакомо действие подлинной, а не «космической» благодати.

В конце концов любая серьезная философия и богомыслие приходят к выводу о том, что Бог инаков, чем мир. Как заметил А. Ф. Лосев, вера действительно знает свой предмет. Ведь верят (в собственно религиозном, а не обыденном смысле) не во «что-то вообще». А в этом случае, как правильно заметил А. Лосев, «или вера отличает свой предмет от всякого другого — тогда этот предмет определен и сама вера определенна, или вера не отличает своего предмета от всякого другого — и тогда у нее нет ясного предмета, и сама она есть вера ни во что, т. е. не вера. Но что такое фиксирование предмета, который ясно отличен от всякого другого предмета? Это значит, что данный предмет наделен четкими признаками, резко отличающими его от всякого иного. Но учитывать ясные и существенные признаки предмета не значит ли знать предмет? Конечно, да. Мы знаем вещь именно тогда, когда у нас есть такие ее признаки, по которым мы сразу отличим ее от прочих вещей и найдем ее среди пестрого многообразия всего иного. Итак, вера в сущности своей есть знание»[2].

В утверждении инаковости Бога и мира состоит суть мистического богословия. Елена Рерих любит при случае цитировать пассажи из христианских апофатических трактатов и замечать: ах, если бы христиане всегда мыслили так же глубоко. Она при этом не замечает самого главного: христианские богословы для того говорили о том, что Бога нельзя мыслить по образу мира, чтобы ощутить безмерное превосходство Творца над миром и человеком. Рерих же в этих самых текстах пытается найти подтверждение своей уверенности в том, что вне мира Бога, собственно, и нет[3]. Христианское апофатическое богословие имеет своей целью отличить Бога от мира, а не

[1] «Среди этих догм наиболее поражающая есть обособление Бога от Вселенной. Весь восточный Пантеизм особенно ненавистен нашим церковникам». — Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 266.

[2] Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Философия. Мифология. Культура. — М., 1991, с. 104.

[3] Вот совершенно поразительный пассаж из писем Е. Рерих: «Итак, не горюйте об утрате антропоморфного Бога. Вместо Одного, Недосягаемого и Непознаваемого Образа, ибо „Бога никто никогда не видел“, перед Вами встает грандиозная Цепь Иерархии Сил света» (Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 344). Этот отрывок поразителен именно полным отсутствием логики. Если Бог в представлении христиан «Недосягаем и Непознаваем» — то почему он тут же именуется «антропоморфным Богом»? Может ли быть «антропоморфным» богословие, которое первым своим тезисом утверждает — «Бога никто никогда не видел» (а это именно христианская формула из Евангелия от Иоанна (1,18))? Критический запал Елены Ивановны, ее страсть при каждом удобном случае поругать христианство сыграли с ней очередную недобрую шутку.

растворить Бога в мире. Оно говорит, чем Бог не похож на мир, сверхкачественен. Лишь зная Бога, можно сказать, что Он не похож на то, что мы встречали в нашем прошлом опыте.

Удивительно, что даже с таким пониманием Божественной «ипостаси» теософы вполне могут не согласиться. Может быть, обычная для Блаватской небрежность в обращении с терминами и фактами послужила причиной такой ее сентенции: «Я верю в незримого и всеобщего Бога, в абстрактный Дух Божий, а не в антропоморфное Божество»[1]. Что значит «абстрактный Дух Божий»? В смысле — «существующий лишь в нашей мысли»? «Абстрактный» — в смысле «нереальный»? Или — «неконкретный»? Неузнаваемый и непознаваемый? Но способна ли Блаватская отличить действие Духа Божия от мяуканья кошки? Значит, все-таки, она считает возможным конкретное Богопознание? Да, Бог «непознаваем» в смысле неисчерпаемости Его бытия нашим умом. Но, как говорил св. Кирилл Иерусалимский: «Ужели потому, что не могу выпить целой реки, не брать мне и в меру полезного для меня?»[2]. И если я не могу выпить моря — это не означает, что я не могу отличить вкуса водопроводной воды от океанской.

Или Блаватская, говоря о вере в «абстрактный дух», имеет в виду, что идею Бога надо абстрагировать от мира, от всех земных представлений, от всего знакомого и привычного нам земного опыта? Но это значило бы как раз четко различать Бога и мир, то есть встать на путь именно христианской, антипантеистической мистики.

А может, и действительно Блаватская считает Дух Божий «абстракцией», которая существует в умах недоразвившихся христиан, но не более. Честертоновский отец Браун однажды вступил в полемику с носителем таких «абстрактных» воззрений на Божество: «Нет, нет, нет! — сказал он чуть ли не гневно. — Никакой это не образ. Вот что получается, когда заговоришь о серьезных вещах. Просто хоть не говори! Стоит завести речь о какой-нибудь нравственной истине, и вам сейчас же скажут, что вы выражаетесь образно. Один человек — настоящий, двуногий, — сказал мне как-то: „Я верю в святого Духа лишь в духовном смысле“. Я его, конечно, спросил: „А как же еще в него верить?“ — а он решил, что я сказал ему, будто надо верить только в эволюцию, или в этическое единомыслие, или еще в какую-то чушь»[3].

---

[1] Блаватская Е. П. Письма. с. 205.

[2] Св. Кирилл Иерусалимский. Слова огласительные. — М., 1855, с. 85.

[3] Честертон Г. К. Тайна отца Брауна. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 2. — М., 1994, с. 185.

В общем, когда греческие и раннехристианские авторы I-III веков говорили о Боге как об «ипостаси», они прежде всего имели в виду, что Бог — не «абстракция», не «образ», не «символ», но подлинное Бытие.

Однако, греческие попытки мыслить личность были ограниченны. Дохристианская мысль содержала в себе действительный и обоснованный запрет на персонифицированное представление об Абсолюте. Этот запрет был преодолен христианской мыслью через радикальное переосмысление того, что есть личность (ипостась). Теософы, всегда неспособные понять новизну христианства и всегда стремящиеся к возрождению доевангельских стереотипов мысли, естественно, не заметили этого и продолжали полемизировать с персоналистической теологией так, как будто после Пифагора действительно ничего нового в мире философии не происходило.

Какой же довод заставлял дохристианских философов считать, что Божество и личность несовместимы? Индивидуальность, отмечали они, — это отличность одного предмета от другого. И если Абсолют должен вмещать в себя все, всю полноту бытия, то он не может быть индивидуален. Поэтому откровение о Божественной личности, принесенное в мир Евангелием, не может не быть кощунством с точки зрения «древней мудрости». Как мог, боролся языческий мир с этим новым откровением, порождая ересь за ересью, — и в борьбе с ними Церковь действительно формулировала свои догмы. В результате трудной работы и мысли и сердца христианское богословие пришло к выводу о необходимости различения природы, индивидуальности и личности.

Природа (сущность) — это те специфические качества, которыми обладает данный предмет. Скажем, природа человека в узком смысле — это то, что отличает человека от животного и ангельского мира. В более широком смысле «человеческая природа» — это вообще все, что свойственно человеку (независимо от того, роднят ли эти черты человека с горним или низшим миром, или же отличают его от жителей этих миров). Попытки познать природу — это поиски ответа на вопрос «что есть человек».

Индивидуальность — это те особенности, которыми отличаются друг от друга носители одной и той же природы. Это различия людей между собой. Можно сказать, что каждый из нас лишь отчасти обладает человеческой природой — каждый на свой лад. Поэтому выявление индивидуализирующих черт — это познание того, как, в какой мере, каким образом данный человек осуществляет свою человечность.

Наконец, личность — это собственно тот субъект, который обладает всеми природно-индивидуальными свойствами. Само по себе личностное бытие бескачественно. Любые характеристики относятся к природе. Личность же — это тот, кто владеет этими качествами, свойствами, энергиями, кто развертывает их в реальном бытии. Природа отвечает на вопрос «что?», индивидуальность — на вопрос «как?», личность — на вопрос «кто?».

Схожее различение пробует установить и теософия. В тексте, принадлежащем предреволюционному лидеру теософского движения в России Е. Писаревой, находим: «Психология Древнего Востока ясно различает бессмертную индивидуальность человека и его смертную личность. Все личное умирает вместе с человеком, но весь результат личных переживаний сохраняется в бессмертной индивидуальности и составляет ее непреходящее содержание»[1]. Во-первых, этот текст стоит запомнить тем, кто полагает, что «закон кармы» обещает им лучшую жизнь в будущем. Ничего подобного: лично вам ничего не достанется. Личность будет уничтожена. Ваше «кто» исчезнет, и лишь те различные свойства, из которых сложилась ваша индивидуальность, лишь отдельные энергии — «дхармы», которые на время сложились в вашу индивидуальность, будут продолжать свой путь по вселенной[2].

Но главное — здесь прекрасно видна пропасть между христианской и пантеистической мыслью. Христианство полагает, что индивидуальность как конкретная совокупность моих случайных черт и поступков может быть преображена и даже стерта (точнее — восполнена). Но моя личность, мое Я останется самим собой и может обрести большую полноту жизни в Боге. Если душа человека пришла на последний Суд с таким багажом, что не может быть взять в Вечность — этот тленный багаж будет сожжен огнем Вечности. Если же то, что любил человек в своей земной жизни и то, что он скопил в своей душе, достойно Христа — оно будет преображено Христовою любовью. Но даже если человек пришел с пустыми руками и с пустой душой — сгорают его «нажитки», его «индивидуальность», но не его личность. «Каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так, как бы из огня» (1 Кор. 3,13-15). Вот

[1] Е. П. (Писарева Е.) Карма, или закон причин и следствий. // Коррекция кармы (чистая карма). Составитель Лазарева Н.Ф. Книга 2. — СПб., 1995, с. 77.

[2] Не от себя это говорит Е. Писарева, но от Блаватской. Основательница теософии писала даже еще более прямо: «Я верю в бессмертие божественного Духа в каждом человеке, но я не верю в бессмертие каждого человека» (Блаватская Е. П. Письма. с. 205).

разница с теософией. Она говорит, что «сам погибнет», но «дело его живет». Христианство все полагает наоборот. То, что было «моим», может быть оставлено в уже ненужном доме. Но я сам не могу раствориться в небытии.

Здесь дело не в терминах, а в самой сути: чему уготовано будущее: «моему» или «мне»? Христианство не говорит: «да будут бессмертны наши дела и наши кармы». Оно говорит — «чаю воскрешения мертвых».

Христианство разглядело в человеке личность — и поднесло свое открытие к порогу Вечности. Исторически, впрочем, было иначе: сначала Бог открылся человеку как Личность, затем человек познал себя как образ Божий. Но в философии человек всегда начинает с того, что попроще и поочевидней — с себя. Из христианской антропологии яснее становится учение о Троице.

Итак, личность не есть индивидуальность. Да, личность — это инаковость, это отличие. Хотя личность — это «другой», но качественно не отъединенный, не противопоставленный единосущным бытиям. Поскольку же сами по себе личности не могут быть познаны или охарактеризованы через содержательно-качественное различение, инаковость личностей стоит по ту сторону любых качественных, конкретных наполнений. Поэтому мыслимо бытие такого множества личностей, которое ничем не дробит и не умаляет единства бытия. Если каждая из этих личностей равно обладает всей полнотой Абсолюта, если нет ничего, в чем одна из Личностей была бы отлична от другой — то философия монизма оказывается не в противоречии с возвещением Личностного Бога. Точнее — Бога, единого в Своем существе и Троичного в Своих Лицах.

Так, различая индивидуальность и личность, христианская мысль имеет право говорить о Боге как о Личности, не имея в виду при этом индивидуалистическую ограниченность Божественного Бытия.

Преп. Иоанн Дамаскин давал такое определение личности (ипостаси): «ипостась есть существование само по себе»[1]. Ипостась как «существование само по себе» может значить existentia pura — чистое существование без каких-либо собственных качеств. Но может означать и способность существовать и действовать, исходя из самого себя.

При первом понимании оно означает, что человек не сводится к своим качествам, к своей природе. Личность возвышается над любыми свойствами

[1] преп. Иоанн Дамаскин. Философские главы. // Человек. Т. 1. — М., 1991, с. 149.

данного человека и может его переменить, если привлечет в себя энергии Божией благодати.

При втором понимании надо вспомнить, что свобода обычно определяется как возможность иметь источник своих действий в самом себе. Определение преп. Иоанна Дамаскина означает, что личность человека и есть свобода. И по удивительной интуиции то же понимание человеческой тайны мы видим у Пушкина:

Основано от века,
По воле Бога самого
Самостоянье человека —
Залог величия его[1].

«Самостоянье человека» — это и есть ипостась. Не просто некая «вторая природа», не просто конкретность, но реальность, сознательно и свободно действующая из себя самой — вот что оказывается «ипостасью».

Если в этом смысле слово «ипостась» прилагается к Богу, оно означает все ту же первичность бытия по отношению ко всякому качеству. «Кто» первичнее «что». «Не Сущий из сущего, а сущее из Сущего», — пояснял св. Григорий Богослов. То есть не Тот, Кто есть (ипостась Отца) из того, что есть (из безличностной божественной природы), но то, что есть — из Того, Кто есть.

Вне времени, в вечности, ипостась Отца разделяет бытие с ипостасями Сына и Духа, которые бытийствуют не «из природы Отца», а «от ипостаси Отца»[2]. «Разделяет» — не в смысле «делит», но в смысле соучаствует. «Все предано Мне Отцом Моим» (Мф. 11,27). Мы не знаем, в чем разница между «рождением» Сына и «исхождением» Духа. Более того, мы не знаем, чем и в чем отличаются «рожденность» от «нерожденности», т. е. Сын от Отца. Ответ, точнее, может быть один — ничем. Св. Григорий Нисский ясно показывает, что это — апофатические имена. Они не утверждают, в чем разница, но лишь фиксируют, что это — разные. Не «другое и другое», но «Другой и Другой». В конце концов все учение о Троице обращается к тайне Личности: есть три Личности Вечного Бога, которые никак не отличимы для «каче-

[1] Во избежание недоразумений обратим внимание на строчку — «по воле Бога самого». «Самовластие» человека не извечно, его самостоянье есть дар ему от Единственно самодостаточного бытия — от Троицы.

[2] «Сын и Дух возводятся к одному Виновнику» — и именно не к безличностной «причине», но к «Причинителю», к личности Отца, — поясняет преп. Иоанн Дамаскин. (преп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. I,8).

ственно-природного» анализа, но которые экзистенциально не тождественны («Сын не есть Отец, но Он есть то, что Отец есть» — св. Григорий Богослов). У них все единое и общее, но сами Они — разные. Поэтому здесь нет «Тритеизма», «трех богов». Они неразличимы в нашей мысли, но они реальны в своем бытии — «ипостасны».

Персоналистическая интуиция христианской мысли имеет очень важные последствия для всего христианского мироощущения. То, что Бог есть Личность, позволяет объяснить реальность тварного, материального, внебожественного мира.

В средневековой философии ставился вопрос: как Бесконечная причина может породить конечные следствия. Если Бог бесконечен, может ли быть конечным созданный Им мир или даже любая из частей его? Говоря языком современной физики — как может бесконечная энергия реализовываться конечными порциями (квантами)? При условии, что вся энергия находится в актуализированном состоянии (а Бог — это именно актуальная бесконечность), и если нет никаких внешних препятствий (а философская мысль не может допустить, чтобы нечто препятствовало деятельности Абсолюта — ибо иначе Он не Абсолют) — приходится признать, что Творящая Бесконечность должна развернуть себя в бесконечный мир, исчерпать Себя в этом акте эманации и отождествить Себя с ним. Соответственно, в так мыслимом мире не могло бы быть ничего, что было бы хоть немного отлично от Абсолюта. Не то, что «всюду есть частица Бога», нет, пришлось бы говорить более радикально: все в мельчайшей своей частице и в каждом своем действии есть Бог.

Собственно, это и есть путь теософской мысли, которая «отказывается приписать „создание“, и в особенности, образование — нечто законченное — Бесконечному Принципу. ЭТО не может создавать»[1].

Отсюда делается вывод: раз «Парабраман, будучи абсолютной Причиной, пассивен»[2] — значит, Он ничего и не «причинил». Это Причина, у которой нет следствий. И если нам кажется, что что-то не есть ЭТО, — значит наше зрение просто дефектно. Оно считает существующим то, чего на самом деле нет и быть не может. Философски эта идея обладает достаточной гипнотической силой, и способна по крайней мере некоторых людей привести к выводу о том, что ничего, собственно, и не существует — в том числе и их самих. Идея пантеизма носит радикально нигилистический характер — она

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 41.
[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 41.

отрицает все, кроме «Парабрамана». Все расценивается как проявление Абсолюта, не имеющее никакой самостоятельности.

С точки зрения философской это все равно не решение проблемы. Философия должна постигать реальный мир, а не просто рисовать внутренне логические фантазии. Даже пантеизм различает относительное и Абсолютное бытие. Но он оказывается абсолютно бессилен пояснить, откуда же взялось само это различение. Если Абсолют не может быть причиной относительного, то откуда же оно взялось?

— Надо признать, что Божественное творчество все же ограниченно, «порционно». Но кто и как может ограничить действие Абсолюта? — Только Он сам. Бесконечная энергия может излучаться частями, лишь если в источник энергии встроен механизм, контролирующий утечку энергии. Значит, в Боге необходимо допустить некоторую сложность — различать источник божественной творческой энергии и некую «контролирующую инстанцию». И это различие надо провести строго в рамках теологического монизма, не утверждая «двух богов» или «иерархии абсолютов». Но любая сложность, допускаемая в Боге, уничтожает саму идею Бога как абсолютно единого и потому простого бытия. Как же утвердить сложность Бога, не утверждая при этом Его многосоставности?

Это можно сделать только через различение природы и ипостаси. Природа Божества абсолютно проста и едина, в ней нет никаких оттенков, различий, прибавлений или структур. «Чтойность», качественность Божественной природы проста, неизменна, самотождественна. Но бытие Бога полнее божественной природы. Есть надприродная Личность, которая не имеет никаких собственных свойств, которая не есть что-то иное, нежели природа. Личность — это *кто*, тот субъект, который владеет природой, вбирает ее в себя.

Божественная **природа** является источником энергии. Она одна и бесконечна в себе. Но природа Бога отлична от Личности Бога — и по Личному, сознательному, свободному решению Личности божественная природа проявляет себя тем или иным образом через конкретное и ограниченное «действование»-энергию. И эта Божественная Личность, по своей свободной любви желая создать многообразный и сложный мир, умеряет проявление бесконечной божественности своей природы так, что мир не испепеляется бездной Божественного света.

Этот образ божественной любви в христианской мысли определяется термином «кеносис» — самоумаление, самоистощание Божества. Это сми-

рение Бога перед тварью. Это забота Бога о мире, в своем пределе завершившаяся Голгофой. «Он отказался без противоборства, как от вещей, полученных взаймы, от всемогущества и чудотворства, и был теперь как смертные, как мы» (Б. Пастернак).

В своем кеносисе Творец дает возможность одному из творений существовать вполне самостоятельно и независимо от Него. Бог относится к миру не как сущность к явлению, но как Творец к творению. Вселенная не явление Творца, но явление мудрости и любви Творца[1]. У Бога есть своя сущность, и эта сущность не есть мир; у этой сущности есть свои проявления в мире, но они тогда называются не «энергиями космоса», а «нетварными энергиями Творца».

Бог творит мир, а не превращается в мир. То, что Бог есть Личность, защищает свободу твари, свободу человека и позволяет человеку также быть личностью, то есть свободным источником своих поступков.

И что же — эта христианская диалектика заслуживает той ругани «христианского антропоморфизма», что наполняет «Письма Махатм»? Задолго до Емельяна Ярославского Махатмы рисовали карикатуры на христианское понимание Бога, «который сидит, развалившись, откинувшись на спинку на ложе из накалившихся метеоров и ковыряет в зубах вилами из молний»[2].

В ипостасности видит христианская мысль «образ Божий» в человеке. Эта ипостасность, «самостоянье» есть то, что до некоторой степени уподобляет человека Богу. Благодаря богообразной ипостасности и человек может свободно и осознанно контролировать действия своей природы. В этом — утверждаемое христианством сходство Бога и человека, а отнюдь не «ковыряние вилами в зубах». И для того, чтобы не мыслить Бога в категориях «ковыряния в зубах», совсем не обязательно становиться на позиции пантеизма.

Если бог есть любовь

Чтобы вполне ясно было, что личностность не ограничивает Божественной абсолютности, поставим мысленный, философский, эксперимент.

[1] Если архитектор построил дом, то здание будет не проявлением архитектора, а проявлением некоторых его талантов, его разума и вкуса. Указывая на дом, нельзя буквально сказать: «Это — Казаков». Точно также, указывая на мир, некорректно говорить: «Это — Бог».
[2] Письма Махатм. с. 425.

Представим себе безличный Абсолют. Это некая абсолютная субстанция, которая не знает себя, не контролирует себя, не обладает самосознанием и волей. Блаватская говорит о нем так: «Мы называем Абсолютное Сознание „бессознанием“, ибо нам кажется, что это неизбежно должно быть так... Вечное Дыхание, не ведающее самое себя»[1].

И представим личный Абсолют: столь же бесконечная и всесовершенная субстанция, которая знает себя, владеет всеми своими проявлениями и действиями, обладает самосознанием. Какой из этих двух образов бытия кажется более совершенным и достойным Бога?

Это следование путем онтологического аргумента: если мы мыслим Абсолют, мы должны его мыслить как совокупность всех совершенств в предельной (точнее — беспредельной) степени. Относятся ли самоосознание и самоконтроль к числу совершенств? Да. Следовательно, и при мышлении об Абсолюте необходимо допустить, что Абсолют знает Сам Себя. Входит ли в число совершенств свобода? Очевидно, что из двух состояний бытия совершеннее то, которое может действовать свободно, исходя из самого себя, сознательно и с разумным целеполаганием. Следовательно, и при мышлении Абсолюта достойнее представить, что каждое его действие происходит по его свободной воле, а не по какой-либо неосознаваемой необходимости[2].

Понимание Единого как свободной и разумной Личности более достойно, чем утверждение безликой Субстанции. Но продолжим наш эксперимент на тему о том, как достойнее думать о Боге.

Можно быть нерелигиозным и неверующим человеком, но все-таки понимать, что среди множества богословских концепций самая чистая, возвышенная, продуманная та, которая возвещает: «Бог есть любовь». И тот образ Божественной Личности оказывается и более глубоким и более привлекательным, который видит проявления Бога не только в воле, в силе или в разуме, но и в любви.

И вот представим, что с этим великим богословским тезисом «Бог есть любовь» мы подходим к тем образам Бога, которые есть в монотеистических религиях.

---

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 102.

[2] После этого самое время выслушать аргументы другой стороны, утверждающей, будто «переход от личного Бога к безличному — это длительный процесс взросления духа человеческого, идущий уже несколько веков, и не только в христианстве» (Сушков Б. Когда мы реабилитируем Льва Толстого? // Евангелие Толстого. Избранные религиозно-философские произведения Л. Н. Толстого. — М., 1992, с. 6). Высказать такое убеждение, конечно, можно. Но вот найти для него философские аргументы — вряд ли удастся.

Подойдем к мусульманскому богослову и спросим: можно ли сказать об Аллахе, что Он есть любовь? Наш собеседник на некоторое время задумается. Это естественно, потому что прямой формулы «Бог есть любовь» в Коране нет, а для человека любой веры не так уж просто произнести богословскую формулу, которой нет в том писании, что для него является святым. И все же после некоторого раздумья мулла ответит нам: «Да. Конечно, прежде всего Аллах есть воля. Но, можно сказать и то, что в Нем есть любовь к людям».

И я спрошу моего собеседника: а какие дела любви присущи Всевышнему согласно Корану? В чем проявилась любовь Аллаха к людям и в чем засвидетельствована? — «Он сотворил мир. Он послал людям Своих пророков и дал Свой закон».

И тогда я задам мой третий вопрос «Это было тяжело для Него?» — «Нет, мир ничтожно мал по сравнению с могуществом Творца». Любовь Бога к миру, как она понимается в исламском образе Творца, бесструдна.

Те же три вопроса мы задаем о ветхозаветном Ягве. И слышим те же ответы. И лишь в конце будет сказано: «Ягве любит людей. И при всей Его надмирности Он говорит, что не может быть вполне безмятежен и покоен без человеческой любви... Он не просто дает Закон. Он умоляет людей не забывать Его. Ему трудно с людьми. Он говорит о Себе, что Он — „Бог ревнитель“. Он вступил в брак с Израилем и неверность людей болезненна для Него»[1]. Но любовь Бога к людям, как она известна в Ветхом Завете, не сделала Бога человеком.

Где же в мире религий есть представление о том, что любовь Бога к людям столь сильна, что она ввергает Самого Творца в мир людей? Есть много мифов о воплощении богов в мире людей. Но это всегда воплощения неких «вторичных богов», это повести о том, как один из многих небожителей решился придти к людям, в то время как Божество, почитаемое в данной религиозной системе как источник всякой жизни, так и не перешло за порог собственного всеблаженства. Где же мы можем найти представление о том, что не один из богов, а Тот, Единственный, вошел в мир людей?

[1] «В конце концов у библейского Бога есть только одна забота, единственная, как Он Сам: найти человека послушным и преданным Себе, ибо полновластного обладания всем мировым целым недостаточно, чтобы удовлетворить волю Яхве; она может быть удовлетворена только через свободное признание со стороны другой воли — человеческой. Лишь в людях Яхве может „прославиться“... И Бог говорит с нами так, словно Ему, содержащему начало и венец всего, что-то нужно от нас» — Аверинцев С. С. Древнееврейская литература // История всемирной литературы. — М., 1983. Т. 1, с. 276.

Эта идея есть в кришнаизме (Кришне понимается как Личный и Единый Бог-Творец у вайшнавов). И узнаем, что Кришна не просто создал мир и не просто дал откровение. Он лично, непосредственно принес его людям. Он стал человеком. И даже не царем — а слугой, возничим. Но стал ли он человеком вполне и навсегда? — Нет, лишь на время урока он казался человеком. И человеческая плоть, равно как и человеческая душа не взяты им в Вечность. Он благословил Арджнуну убивать. Но сам не испытал ни человеческой боли, ни человеческой смерти... Он заповедует людям любить его. Но любит ли он сам людей — остается не вполне ясным.

Итак, высшая богословская формула гласит «Бог есть любовь». Высшая формула любви определяет: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15,13). Такой любви к людям не открывает ни один богословский образ во внеевангельском мире.

И мы спрашиваем Бога Евангелия: как **Ты** любишь людей? И Он отвечает: до Моей смерти... Его любовь не только создала мир. Его любовь не только подарила людям свободу. Его любовь не только дала нам закон. Его любовь не только даровала нам пророков и мудрость. Его любовь не только приняла человеческий лик. Он не казался — Он стал человеком. «Всю тебя, земля родная, в рабском виде Царь Небесный исходил, благословляя». И Его любовь к нам пошла до конца, до предельной точки, до полной отдачи Себя, до полного отказа от Себя, до жертвы и смерти. «Как будто вышел человек, и вынес, и открыл ковчег, и все до нитки отдал»...

Этот Бог — есть Любовь. Он не просто любит. Он есть Любовь. Он не просто имеет любовь. Он есть Любовь. Он не просто проявляется в любви. Он есть Любовь.

Е. Блаватская однажды искренне призналась: «Вы спрашиваете, верим ли мы, теософы, в Христа? В Христа безличного — да. Кришна, Будда — тот же Христос, но не в Иисуса Назаретского... В личного Бога, в Моисеевскую Иегову не верим, то есть не поклоняемся ему»[1].

Хорошо, лично она не верит ни в Бога Ветхого Завета, ни в Бога Евангелия. Это ее личное дело. Христианин может ей посочувствовать, но не будет ее осуждать за отсутствие веры. Но христианин не может не назвать глубоко безнравственной другую особенность теософии: ее настырное желание выдать свою радикально небиблейскую систему за собственно христианское и евангельское мировоззрение. В этом смысле глухота Рерих, ее

[1] Блаватская Е. П. Письмо А. П. Ганненфельду. Публикация: Кудрявцев К. Д. Что такое теософия и Теософическое общество. — СПб., 1914, сс. 91 и 89.

беззастенчивое стремление изнасиловать любое свидетельство, несогласующееся с ее концепцией, поразительны. Вроде совершенно очевиден персонализм, проявляющийся в молитве Христа ко Отцу[1]. Но нет, теософка и здесь готова видеть пантеизм. «Не понимаю, почему кажется Вам невозможным, чтобы Христос называл „отцом Своим“ Непознаваемую Причину?»[2].

Что ж, читателям Елены Ивановны придется напомнить по крайней мере два основания, по которым ее интерпретация этого евангельского места является фальшивой.

Во-первых, для Христа Отец — это отнюдь не «Непознаваемая Причина». Именно Он — **знает** Отца. «Все предано Мне Отцем Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Мф. 11,27).

Во-вторых, интерпретация Евангелия у Е. Рерих звучит особенно нетривиально, если вспомнить, что Сам Христос говорил: «Моя пища есть творить **волю** Пославшего Меня» (Ин. 4,34). Ведь там, где есть воля — там нет несвободной безликости. Это понимает даже сама Е. Рерих и потому настаивает: «Я избегала бы церковных выражений, когда имеется в виду Великий Принцип. Понятия воли и завета уже связаны с личностью и потому не вяжутся с представлением всеобъемлющего Начала»[3]. Это сколько же надо цензурировать Библию, чтобы в целях «всеобщего примирения» убрать из нее все, говорящее о Личности, Завете и Воле!

Самая суть евангельских событий выражается словами: «Бог так возлюбил мир, что Сына Своего единородного отдал»... С точки зрения философской это — манифест антипантеизма.

Теософы уверяют, что Христос (древний «Посвященный») был, как и они — пантеистом. Но как же возможна тогда любовь Бога к миру? Тут уж — или Бог на Голгофе любит Сам Себя (но почему же — так, до смерти?!); или мир не есть Бог, и ради этой, внешней реальности, Сын Божий идет на

[1] Это очевидно даже не-христианину Буберу. Размышляя о персоналистичности молитвы Иисуса Отцу, Бубер пишет: «То, что ссылка на „суть одно“ необоснованна, станет очевидным каждому, кто прочтет непредвзято, часть за частью, Евангелие от Иоанна. Это подлинно Евангелие чистого отношения. Все новейшие попытки истолковать по-другому эту изначальную реальность диалога — истолковать как взаимосвязь Я с самим собой или как событие, вмещающееся в самодостаточной внутренней жизни человека, тщетны: все они относятся к безнадежной истории уничтожения реальности» (Бубер М. Я и Ты. с. 347).

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938 Т. 2, с. 97

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938 Т. 2, с. 354.

смерть.*Евангелие* утверждает, что расстояние между Богом и миром есть, и оно столь велико, что лишь Боговоплощение и Крест могут его заполнить.

Если мир и Бог — одно и тоже, то откуда же новозаветное именование Христа «посредником»? «Но посредник при одном не бывает, а Бог один» (Гал. 3,20). Если Бог один и есть посредники (в Ветхом Завете это ангелы (Гал. 2,19), а в Новом — Христос (1 Тим. 2,5)), значит мир не есть Бог, и мир настолько отличен от Бога, что необходим посредник между Единым Богом и миром. Именно потому, что мир не есть Бог, Бог любит его и дарует Посредника. Такого Посредника, который не заслонял бы собою Творца, но соединял бы с Ним.

Но в мире теософии, в мире безличностном, в мире тотальной всерастворенности нет места для столь личностного чувства, как любовь.

Античный критик христианства Цельс, не расслышав в Евангелии «Бог есть любовь» и не узнав об этом из Платона, вполне рассудочно обрушивается на религию Завета: «Род христиан и иудеев подобен лягушкам, усевшимся вокруг лужи, или дождевым червям в углу болота, когда они устраивают собрания и спорят между собой о том, кто из них грешнее. Они говорят, что Бог нам все открывает и предвозвещает, что, оставив весь мир и небесное движение и оставив без внимания эту землю, Он занимается только нами, только к нам посылает Своих вестников и не перестает их посылать и домогаться, чтобы мы всегда были с Ним. (Христиане подобны) червям, которые стали бы говорить, что есть, мол, Бог, от Него мы произошли, им рождены, подобные во всем Богу, нам все подчинено — земля, вода, воздух и звезды, все существует ради нас, все поставлено на службу нам. И вот черви говорят, что теперь, ввиду того, что некоторые среди нас согрешили, придет Бог или Он пошлет Своего Сына, чтобы поразить нечестивых и чтобы мы прочно получили вечную жизнь с Ним» (Ориген. Против Цельса. IV, 23).

Цельс прав. Если нет Любви в Боге, если Бог не способен к личностному и любящему Бытию, то человек — не более чем плесень на окраинном болоте Вселенной.

И здесь неизбежен выбор. Или принять Евангелие, которое возвещает о том, что Тот, через Которого все «начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть», пришел на Землю и стал человеком (Ин. 1,3). Или

гда равняется четырем. Две галактики плюс две галактики — всегда получалось четыре. Знают об этом земляне или нет — таблице умножения до этого нет никакого дела. Красота мира не создана для человека, не заботится о человеке и потому по сути своей бес-человечна.

Желающим почувствовать разницу в мудрости Востока и христианства напомню слова А. Ф. Лосева: «Заботится ли солнце о земле? Ни из чего не видно: оно ее „притягивает прямо пропорционально массе и обратно пропорционально квадратам расстояний“[1]. Со своей стороны и Елена Блаватская заметила, что «Божественная Мысль имеет настолько же мало личного интереса к ним (Высшим Планетарным Духам-Строителям) или же к их творениям, как и Солнце по отношению к подсолнуху и его семенам»[2]. Солнце не интересуется ни Землей, ни подсолнухами. Но Бог так возлюбил мир…

Эта тайна Божественной любви более всего непонятна в христианстве теософам. Когда один из корреспондентов Рерих робко заметил, что Бог есть любовь, а любить может лишь субъект, а не безликий закон — наставница отреагировала окриком «Молчать!»: «Восток **запретил** всякое обсуждение Неизреченного, сосредоточив всю силу познавания лишь на величественных проявлениях Тайны»[3]. В другом месте она, правда, пояснила, что «божественная любовь» есть не что иное как силы космической гравитации: «Божественная любовь есть начало притяжения или тот же Фохат, в его качестве божественной любви, электрической мощи сродства и симпатии»[4].

Но христианин за симфонией мира ощущает именно живую любовь, любящую Личность. Не просто Закон, не просто Разум, не просто «гравитацию», но — Личную и любящую Волю. И поэтому он переживает единство Бога и мира даже еще более живо, чем пантеист. Он не просто, подобно пантеисту, переживает причастие мира Горнему Началу, но он еще знает, как Имя этого Начала, знает, Кому можно вымолвить слово благодарности за этот вечер и за будущий рассвет. Вот право, потерянное пантеистами — они не могут воскликнуть: «Слава*Тебе*, показавшему нам свет!».

[1] Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. — М., 1991, с. 130.
[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 201.
[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 439
[4] Письма Елены Рерих 1929-1938 Т. 2 с. 12

слов однажды сказал о Христе: «наш негордый Бог»[5]. Вот образ действия этого Бога с людьми:

«Я вспоминаю о дружестве юности твоей, о любви твоей, когда ты была невестою, когда последовала за Мною в пустыню… Какую неправду нашли во Мне отцы ваши, что удалились от Меня и пошли за суетою, и не сказали: „где Господь, который вывел нас из земли Египетской?“. Я ввел вас в землю плодоносную, а вы вошли и осквернили землю Мою. Пастыри отпали от Меня, и пророки пророчествовали во имя Ваала и ходили во след тех, которые не помогают. Переменил ли какой народ богов *своих*, хотя они и не боги? Мой народ променял славу свою на то, что не помогает. Два зла сделал народ Мой: Меня, источник воды живой, оставили, и высекли себе водоемы разбитые, которые не могут держать воды. Издавна Я сокрушил ярмо твое, разорвал узы твои, и ты говорил: «не буду служить *идолам* », а между тем на всяком высоком холме и под всяким ветвистым деревом ты блудодействовал. Я насадил тебя *как* благородную лозу, — как же ты превратилась у Меня в дикую отрасль чужой лозы? Ты сказал: «люблю чужих и буду ходить во след их». Со многими любовниками блудодействовала, — и однако же возвратись ко Мне. Возвратитесь, дети-отступники. Возвратитесь, мятежные дети: Я исцелю вашу непокорность» (Иер. 2.2 — 3,23). Это обращение Бога к тому народу, который Он создал Себе для того, чтобы хотя бы его защитить от поклонения «богине неба» (Иер. 44,17).

Пророку Иезекиилю Бог говорит еще более резко, уподобляя Израиль подкидышу. «При рождении твоем пупа твоего не отрезали, и водою ты не была омыта, и пеленами не повита. Ничей глаз не сжалился над тобою, но ты выброшена была на поле, по презрению к жизни твоей, в день рождения твоего. И проходил Я мимо тебя, и увидел тебя, брошенную на попрание в кровях твоих, и сказал тебе: „живи!“. Ты выросла и стала большая. И проходил Я мимо тебя, и увидел тебя, и вот, это было время твое, время любви; и простер Я воскрилия *риз* Моих на тебя, и покрыл наготу твою, и ты стала Моею. Омыл Я тебя водою и смыл с тебя кровь твою и помазал тебя елеем. И нарядил тебя в наряды. Украшалась ты золотом и серебром и была чрезвычайно красива. Но ты понадеялась на красоту твою, и, пользуясь славой твоею, стала блудить и расточала блудодейство твое на всякого мимоходящего, отдаваясь ему. Позорила красоту твою и раскидывала ноги твои для всякого мимоходящего. Как истомлено должно быть сердце твое, когда ты все это делала, как необузданная блудница! Всем блудницам дают подарки, а ты

[5] Цит. по: архиеп. Василий (Кривошеин). Преподобный Симеон Новый Богослов. — Брюссель, 1980, с. 221.

сама давала подарки всем любовникам твоим и подкупала их. Посему выслушай, блудница, слово Господне! Я соберу всех любовников твоих и предам тебя в руки их и они разорят блудилища твои и разрубят тебя мечами своими. Я поступлю с тобою, как поступила ты, презрев клятву нарушением союза. Но Я вспомню союз Мой с тобою, и восстановлю с тобою вечный союз. И ты вспомнишь о путях твоих, и будет стыдно тебе. Я прощу тебе все, что ты делала. Я не хочу смерти умирающего, но обратитесь, и живите!» (Иез. 16,4 — 18,32).

Есть ли здесь теософская брезгливость? Есть ли здесь что-то недостойное Того, о Ком сказано «Бог есть любовь» (1 Ин. 4,8)?

Евангелие возвестило, что Любовь выше Закона. Теософы устроили революцию (букв. воз-вращение): Божество никого не любит. Мир управляется законом и законниками. Так что скорее теософский пантеизм создает слишком низкий образ Истинного Бытия, нежели христианство с его «антропоморфизмом».

Христианский антропоморфизм

Христианское богословие, равно как и церковная мистика, достаточно углубленны, чтобы пережить и возвестить непостижимость Бога. Наш «антропоморфизм» вторичен. Это не недопонятый рецидив язычества. Это то узнавание близости Бога человеку, которое приходит уже после искуса отрицающим (апофатическим) богословием.

Есть антропоморфизм, который не дорос до апофатического мышления. А есть антропоморфизм, который обретается по ту сторону апофатики. Языческий антропоморфизм рождается от того, что человек поспешно приближает к себе Непостижимое. Христианский «антропорфизм» появился от того, что Сущий Сам заговорил на человеческом языке. Непостижимый пожелал быть постигнутым. Он дал нам право и даже повелел говорить о Нем, благовествовать, возвещать нашу обретенную, благодатную близость с Ним.

Именно из ясного переживания бесконечного расстояния между человеком и Богом рождается вся радость Библии — «с нами Бог». Тот, Кого ни постигнуть, ни изречь невозможно, — с нами. Слово стало плотью. И освятило человеческие слова, человеческую речь, обращенную к Нему и возвещающую о Нем. Бог дал нам право говорить о Себе на человеческом языке.

Общим местом православной философии истории является ответ на вопрос «почему Слово так медлило со Своим воплощением?». Новый Завет потому пришел столь поздно, что людям прежде надо было утвердиться в ясном и осознанном монотеизме. Лишь поняв, что Бог есть именно Дух, они смогли вполне осознать чудесность Его воплощения. Лишь поняв, что Бог один и един, люди смогли прикоснуться к тайне Троичности, сверхединичности Бога. В мире вполне языческом, в мире, еще не вспомнившем о Едином и Личном Боге, вера в Сына Божия была бы слишком примитивной и ложной («ты Христос, Сын Бога Живого? — заходи. В нашей деревне уже было шесть богов и десять божиих сыновей. Ты будешь одиннадцатым!»)[1].

Для язычников воплощение Бога в человека — рядовое чудо. Для христиан — чудо немыслимое, невероятное, уникальное. И именно потому, что христианская мысль ясно понимает беспредельность отличия Абсолютного бытия от человека. Бог стал человеком. Незримый сделал Себя видимым. То, что можно увидеть, — то можно изобразить. Так родилась православная икона.

Если бы в Церкви дело обстояло так, что вот есть великий мистик Дионисий Ареопагит, который утверждает непознаваемость Божества, а есть отец Иван из Нижних Васюков, который написал иконку и вывесил ее в своем храме — то можно было бы сказать, что в церковном христианстве есть противоречивое сочетание мистической философии и языческой антропоморфной практики. Но дело в том, что именно Ареопагит строит философию образа. Дело в том, что именно церковные философы говорят о Боге как о Личности… И именно у св. Василия Великого мы встречаем подлинный манифест христианского антропоморфизма: «какое понятие приобрел ты о различии сущности и личности (ипостаси) в нас, перенеси его и в божественные догматы — и не погрешишь»[2].

Да, христиане изображают Бога в образе человека. Это не то недомыслие язычников, которое высмеивал Ксенофан[3]. Бог стал человеком во Хри-

[1] Именно так и восприняла Христа языческая Индия, интерпретировав Его как …цатую аватару Безымянной и Многоликой Божественности.

[2] св. Василий Великий. Письма. // Творения. Ч. 6. — Сергиев Посад, 1892, с. 88.

[3] «Ксенофан, внушая нам ту истину, что Бог един и безтелесен, мудро заканчивает свою речь такими словами: Всевышний Бог, повелевающий и людям и богам, Един; но тела не имеет Он подобного человеческому, ни духа, сходного с духом смертных… Одарите руками вола и льва и предоставьте им нарисовать красками или, как это делают люди, делать скульптурное изображение Божества: вол изобразит Его под видом вола, а лошадь в виде лошади. Что к этому еще сказать в дополнение? Из живых существ каждое придает Божеству форму бытия, ему самому свойственное» (Климент Александрийский. Строматы V,14). После этого можно оценить исследовательскую честность известного советского религиеборца Бориса Мееровского, и поныне

сте. Не переставая быть тем, чем Он был, Он **стал** тем, чем не был. Бог в Своей любви и свободе шагнул к нам. После того, как было усвоено, что «Бога ни видел никто никогда», следует возвещение: «Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин. 1,18).

Итак, ни персонализм при понимании Бога, ни изображение Бога Сына в образе человека[1] не нарушают и не принижают величие Истока всяческого бытия.

Правда и ложь пантеизма

Христианское мышление о Боге и мире не ущербно по сравнению с любой другой онтологией. Напротив, оно вбирает в себя те положительные стороны, которые есть в иных моделях. «Все другие онтологические доктрины представляют из себя лишь отдельные моменты в последовательном развитии онтологического мышления, и потому ни одна из них всецело не отрицается теизмом, а напротив, все они включаются им как неполные выражения одной и той же действительной истины бытия, — пишет православный мыслитель В. Несмелов. — Если материалистический монизм все объясняет из принципа механической необходимости, то теизм не отрицает этого объяснения, а только утверждает, что в нем высказывается неполная правда; потому что кроме механических движений материи, в мире существует и свободная деятельность человеческого духа. Равным образом, если идеалистический монизм, опираясь на двойственное содержание мировой действительности, при несомненной однако связи ее в единое целое, видит в ней откровение безусловной сущности, все производящей из себя, и снова все возвращающей в себя, то теизм не отрицает и этого объяснения мира, а только утверждает опять, что в этом объяснении высказывается далеко неполная правда о мире; потому что хотя мир и действительно является откровением Безусловной Сущности, однако он все-таки не может быть разрешен нашею мыслью ни в последовательный процесс ее саморазвития, ни в сложный ряд ее деятельных состояний. И если, наконец, дуализм, опираясь на самостоятельность мирового бытия, создает из него второе безусловное, то теизм не

высоко держащего знамя «научного атеизма»: «У истоков атеизма стояли древние греки и римляне. Ксенофан утверждал, что боги созданы людьми по их собственному образу и подобию» (Мееровский Б. Право свободно думать о религии. // Независимая газета. 11.11.1995).

[1] Православное богословие и каноническое право (см. определения VII Вселенского собора) ясно запрещают изображение Бога Отца в образе человека — именно потому, что Отец не воплощался.

отрицает и дуализма; он снова лишь повторяет свое прежнее утверждение, что здесь не высказывается полная правда о бытии, потому что мир действительно имеет самостоятельное существование, но его самостоятельность все-таки несомненно условна. Таким образом, для теизма все онтологические доктрины являются отчасти истинными, а ни одна из них не является безусловно ложной»[1].

Итак, мы, христиане, согласны с тем, что пантеизм утверждает, но мы не согласны с тем, что он отрицает. Мы не согласны с отрицанием Божественного бытия вне мира.

В пантеизме есть своя правда: любое частное бытие может быть лишь в силу причастия Бытию с большой буквы. Поскольку камень, стул, человек есть, они суть только потому, что они причастны чему-то, что объемлет собою всю вселенную. Предельная категория философской мысли — Бытие. И она объемлет собою все сущее. Но это размышление можно найти в любой серьезной христианской книге по философии. Вопрос в другом: можно ли всецело растворить Бытие в частных существованиях. Из того, что Божество содержит в себе мир, не следует, что Бог не существует и не мыслит Сам в Себе, вне материального мира. Непонятна и необязательна пантеистическая логика, полагающая, будто при последовательном мышлении Бытия нужно лишать Его способности самостоятельно мыслить, свободно и осознанно действовать, любить и творить.

Поиск идеальной основы мира действительно способен приводить к пантеизму. Мир идей, форм, чисел оформляет собою материю, но сам не есть материя. Отсюда — естественный вывод о пронизанности мира разумом. Христианство также знает эйдосную, незримо-разумную сторону мироздания. Однако это — не пантеизм. Пантеизм возникает, если начать говорить, что этот Разум весь дан, весь сведен к своей жизни в мировых стихиях. И более того, нет достаточной нужды видеть в мирообъемлющем разумном начале (или в разумно-идеальной стороне мироздания) Самого Бога. Бог мог вне Себя создать тот мир идеально-числовых форм, что облекает собою материю. Познание гармонии мира в таком случае есть не познание Самого Творца, но познание о премудрости Творца. Тогда идеальная «Реальность», с которой знаком философ-пантеист, признается и христианином, но последний над нею прозревает еще и Личного Бога.

Однако пантеизм мыслит недостойно не только о Боге, но и о мире. Если по пантеистически считать, что видимый нами мир есть лишь иллюзия,

[1] Несмелов В. В. Наука о человеке. Т. 2. — Казань, 1906, сс. 182-183.

есть лишь случайное и недолжное проявление Незримого и безликого Абсолюта, то естественно прийти к мироотрицающему нигилизму. Рерихи это прямо признают: «невозможно сказать, что наша Земля или Проявленный Мир является противоположением Абсолюта. Иначе придется предположить, что имеется нечто вне Абсолюта, что есть нелепость»[1].

Этот вывод сомнителен фактически: мы все-таки видим, что мир совсем не абсолютен и далеко не совершенен, что он многообразен и сложен. Но, кроме того, это суждение совсем не необходимо даже в рамках чистой философии. Совершенно необязательно мыслить отношение Абсолютного и относительного как отношения пространственные. Бог в том смысле вне мира, что он вообще вне категорий «вне» и «внутри»; Он не объемлется пространством.

Кроме того, проблема «пределов Абсолютного» стоит и внутри самой пантеистической мысли. Пусть мир — это инобытие Абсолютного. Пусть мир, материя, человек — это эманации Единого. Но как возможно инобытие по отношению к Абсолюту? Что понудило Абсолют выступить из своих пределов и вступить в состояние инобытия? Относительное бытие все-таки есть. И зачем же Божеству надо было пленять Себя несовершенными формами? Кто более достойно мыслит о Боге — пантеизм, который полагает, что Божество бессознательно и необходимо излилось в относительный мир, или же христианство, которое полагает, что Бог сознательно и свободно создал мир природы?

Пантеист считает грехом (точнее — ошибкой, иллюзией) замечать в мире что бы то ни было, кроме Абсолюта. Но монотеист имеет право любоваться миром, имеет право его ценить. Ведь даже Сам Творец «увидел, что вот, все хорошо весьма».

Христианство знает мир, знает отличие Творца от мира и знает Его безмерность. Христианство говорит, что, хотя все бытие истекает из абсолютно Единого Источника, все же бытие стало разнообразным. Христианство утверждает онтологический плюрализм. Оно знает как сверхпознаваемую Бесконечность Творца, так и реальное многообразие и реальную внебожественность мира. Бог в Своей любви захотел, чтобы мир был сложным и разным. И, значит, сложность и самобытность мира не есть угроза, не есть обман, но есть религиозная ценность.

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 358. О том, как философски с позиций христианства все же это «можно предположить» — см. в книге С. Л. Франка «Реальность и человек» (Париж, 1952).

Христианство знает и ощущает, что мир пронизан Божеством. Более того, в христианстве ощущение присутствия Бога в мире логично связано именно с догматом о творении мира из небытия — тем христианским догматом, который так не нравится теософам.

Во-первых, стоит заметить, что когда христианин провозглашает творение мира из «ничего», он не имеет в виду, что «ничто» есть некое «пространство», некая область, которая как бы извне облегает Абсолют. Догмат о творении мира из ничего означает просто, что у времени и пространства, у мира и человека нет иной причины к бытию, кроме Бога. В творении Бог как бы опустошает от Самого Себя некую область бытия (и та становится небытием) — и в этом небытии Он творит новую жизнь, но уже не Свою, а нашу[1].

Во-вторых, именно потому, что Бог трансцендентен — Он пронизывает собою мир. Ведь поскольку Бог трансцендентен — это значит, что у мира нет в самом себе сил к существованию и причин к бытию — а значит, все что есть, есть только по причастию Первобытию, значит Трансцендентный Творец должен пронизывать собою мир (не отождествляясь с ним, однако), чтобы поддерживать бытие Космоса. Итак, несмотря на то, что Бог не есть мир и мир не есть Бог, Бог есть в мире и мир есть в Боге. Бог ни в коем случае не должен восприниматься как «часть» реальности, существующая где-то «рядом» с конечным миром. Он Един во множественном, бесконечен в конечном, трансцендентен в имманентном. Здесь не может быть иного языка, кроме языка парадоксов, «совпадения противоположностей».

Бог не должен потеряться в мире и мир не должен быть затерян в Боге — хоть они и взаимоприсутствуют. Бог составляет тайну мира. И все же не мир объемлет Бога, но Бог поддерживает существование мира.

Но кроме заниженного богословского образа и кроме весьма примитивной модели мироздания, пантеизм предлагает и вполне искаженное видение человека.

---

[1]В лучшем учебнике богословия XIX века («Догматическое богословие» архиеп. Филарета Черниговского) есть немаловажное уточнение того библейского места (2 Макк. 7,28), в котором формулируется креационистский догмат: «Выражение ex ouk onton (из не сущего) или, как вернее в александрийском списке: ouk ex onton poiesen panta o Theos (не из сущего сотворил все Бог), не совсем точно переведено в Вульгате: „ex nihilo fecit — сотворил из ничего“, как будто ничто составляет какую-нибудь материю. Священный писатель выражет ту мысль, что Бог сотворил все не из чего-либо или дал бытие миру без участия какого-либо вещества» (цит. Лопатин Л. М. Положительные задачи философии. Ч. 1. Область умозрительных вопросов. — М., 1911, с. 285).

Пантеизм неприемлем для христианской философии еще и потому, что он радикально отрицает существование человека. Если пантеисты правы, то человека просто не существует: он есть всего лишь место проявления Абсолютного Духа. Это ощущение не возвышает человека. Напротив, его принятие приводит к неизбежному выводу: если я есть частица Абсолюта, то Оно-то есть, а вот меня нет...

Человек пришел к выводу, что он и есть Бог. Но языческий мир все же очень остро чувствует ненормальность смерти и вообще положения человека. Так чем ее объяснить, и где найти источник загрязненности? Не может человек совсем не чувствовать, что с ним что-то не так.

Христианин сказал бы: вина в моей воле, в моем духе, в моем грехе. И если бы оккультист сказал: источник греха во мне и в моей воле, это означало бы, что он покаялся. Но именно этого великого христианского вопля — mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa — нет во всем многотомьи «Живой Этики». Рерихам незнакомы слова «покаяние» и «грех» (потому что им незнакомо слово «благодать»).

Но если источник ненормальности не в моих действиях — значит, он в самом факте моего бытия... Причину своей невсецелой «божественности», преграду между Абсолютом и собой оккультист обретает... в себе же. Виновна оказывается сама сложность моей природы. Все грехи и все зло — оттого, что моя душа живет в этом гнусном теле и оттого, что она втиснута в рамки этого «я».

Эта преграда — от косной телесно-душевной субстанции собственной индивидуальности. Человек тяготится собой. Ибо в себе он нашел нечто лучшее, что единосущно ему, но в то же время не есть он весь. Моя природа хороша и божественна. Зло — оттого, что что-то не дает ей развиться вполне. Это что-то — моя личность, моя индивидуальность. Итак, из формулы «я есть бог» следует: «моего „я“ не должно существовать». Именно пантеизм ведет к нигиляции себя.

«Зло зародилось с первым проблеском сознания», — утверждает Е. Рерих[1]. Понятно, что при таком видении причин зла логично стремиться к полному потушению личного сознания.

Как же выйти из этого тупика, который кажется столь философичным?

В самом деле, философская ситуация пантеизма весьма неожиданна для обычного человека. Мы привыкли к тому, что надо доказывать, что кро-

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 267.

ме нашего мира есть еще и Бог. А для пантеистического мышления сомнительно как раз существование мира. И в полемике с пантеизмом надо ставить вопрос: как доказать, что мир существует? Европейская нехристианская философия обычно требует от нас доказательств в пользу того, что Бог не есть просто фикция нашего сознания. Перед лицом же пантеизма надо доказать нечто совершенно обратное: доказать, что я не есть фикция Брахманического мышления.

Мороку абсолютного монизма в христианстве была противопоставлена формула Августина и Декарта: «мыслю, следовательно, существую»[1]. Я могу при достаточной логичности думать, что весь внешний мир — лишь мой сон. Но я не могу думать, что я сам — лишь чей-то сон. Я сам мыслю, сомневаюсь, ищу — и значит, при всей возможной ошибочности моих поисков, несомненен сам факт, что для того, чтобы ошибаться, должен существовать кто-то, кто ошибается — то есть я сам. Как заметил В. Несмелов, «себя-то самих мы уж никаким усилием мысли не можем разрешить в состояние постороннего для нас сознания»[2]. Философским фактом является то, что я думаю об Абсолюте; я имею идею о Нем в своем сознании. Мысль же о том, что Абсолют думает меня, и что моя мысль есть нечто вторичное по отношению к Абсолюту — это уже всего лишь философская модель, а не философский факт. Любая гипотеза должна считаться с фактом, а не просто отстраняться от него.

Я существую — и, значит, в мире есть нечто, что не есть Абсолют. Значит — нас как минимум двое…

Человек библейского воспитания, научившийся молвить Богу — «Ты», не может перестать ощущать себя как реальность. Мартин Бубер в

---

[1] Тем большим историко-философским и личностным парадоксом является то, что оба эти автора при последующем развитии своих систем фактически пришли к философскому отрицанию своей исходной интуиции самобытности личного начала. Августин в полемике с ересью Пелагия склонился к идее предопределения (то есть к отрицанию человеческой свободы и ответственности). Декарт в своей теории познания допустил такие суждения, которые также ставили под серьезное сомнение самостоятельность человеческого мышления: «Картезианцы, признавая разум субстанцией мыслящей, а тело субстанцией протяженной, утверждали, что согласное их действие установляется тем, что обе движутся и направляются единой верховной субстанцией, от которой они произошли, то есть Богом. Но через это исчезала самостоятельность противоположных начал. Всякое их явление представлялось действием Божества. Картезианское воззрение неизбежно должно было привести к пантеизму Спинозы, в котором противоположные определения являются уже не субстанциями, а свойствами или аттрибутами единой божественной сущности» (Чичерин Б. Наука и религия. — М., 1901, с. 154). Эти особенности философских путей Августина и Декарта — не свидетельство нежизнеспособности персонализма, но свидетельство о том, сколь сложно было преодолеть инерцию языческого безличностного мышления.

[2] Несмелов В. В. Наука о человеке. Т. 2, с. 180.

полемике с буддизмом писал, что в человеке есть «чувство себя, которое невозможно включить в мир»[1].

Пантеистический монизм требует не только отказа от моего непосредственного опыта самобытия; он требует признать, что вообще мне не с кем встретиться в этом мире. Их, других, тоже нет — как нет по большому счету и меня. Монизм Будды «доходит до отказа от способности говорить „Ты“. Его любовь, означающая: „все, что возникло, безраздельно заключено в груди“, — не знает простого противостояния одного существа другому»[2].

Все, к чему стремится человек, здесь оказывается в одном горизонте с ним. Если бы вне человека было некое Высшее Духовное начало, можно было бы ожидать вести от Него, встречи с Ним и помощи от Него (как это делают христиане). В оккультизме же идти просто некуда. В бытии нет ничего, что превосходило бы космос и человека. И значит — неоткуда ждать веяния Н О В О Г О Завета, веяния благодати. Пантеисту неоткуда ожидать Вести[3].

Кроме того, пантеизм, растворяя человека в «первоединстве», естественно, не может предоставить человеку свободу. *Если я — всего лишь «проявление» мировой субстанции, я не могу быть свободен от того, чьим проявлением я являюсь*. Отсюда — вполне логичный вывод: «В сущности говоря, ничего, кроме кармы, не существует. Все Бытие есть лишь нескончаемая цепь причин и следствий»[4].

---

[1] Бубер М. Я и Ты. // Квинтэссенция. Философский альманах. — М., 1992, с. 353.

[2] Бубер М. Я и Ты. с. 352.

[3] Отсюда — преувеличенная роль философии в пантеистических системах. Никакого трансцендентного вмешательства не ожидается и не требуется. Значит, надежда на спасение может корениться лишь в самом человеке. Человек должен заняться «самоспасением» — иначе ему неоткуда ждать помощи: ведь Бога не существует. Все зло в моей личности и в моей телесности. Из тела человек неизбежно выйдет однажды сам, и это не требует никаких особых усилий. Но если он будет непросвещен, если человек, не готовивший себя к духовной жизни, начнет печалиться о потерянном теле — он тем самым вновь вернет свою душу в мир тел и косной материи. Лекарство от сожаления о материальном — философия. Отсюда — спасение через философию, «просвещение», ожидание Учителя, а не Спасителя. Преодоление смерти — это внутренняя проблема нашего маленького мира: перейду я с этой планеты на другую, перееду жить на «Елисейские поля» и т. п. Здесь все логично. И все от начала до конца радикально отлично от христианства. В христианстве человеческую личность надо ввести в Вечность. Человеческое тело достойно воскресения. Грех рождается неведением, но укрепляется волей, сознательно желающей зла — и потому именно через переориентацию воли содевается человеческое преображение. И преображение это происходит не только собственными силами, но в синергии с Божественной благодатью. И конечная цель состоит не в том, чтобы переехать на более комфортный этаж этого мира. Надо как раз выйти из мира. Мир погибнет — надо успеть найти другой дом, вне него. И здесь без помощи извне не обойтись.

[4] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 414.

В противовес этому Кант, как христианский мыслитель, утверждал, что бытие Бога с необходимостью следует из феномена человеческой свободы. То самое «нравственное доказательство бытия Бога», за которое Иван Бездомный мечтал посадить «этого Канта» на Соловки годика на три, довольно просто.

Кант начинает с уже известной нам посылки: ничто не происходит в мире без причины. Принцип детерминизма (то есть причинно-следственных отношений) — это самый общий закон мироздания. Ему подчиняется и человек. Но в том-то и дело, что — не всегда. Бывают случаи, когда человек действует свободно, ничем автоматически не понуждаемый. Если мы скажем, что у каждого человеческого поступка есть свои причины, то награждать за подвиги надо не людей, а эти самые «причины», и их же надо сажать в тюрьму вместо преступников. Там, где нет свободы — там нет ответственности и не может быть ни права, ни нравственности. Кант говорит, что отрицать свободу человека — значит отрицать всю мораль. А с другой стороны, если даже в действиях других людей я и могу усматривать причины, по которым они поступают в каждой ситуации именно так, то как только я присмотрюсь к себе самому, то должен будут признать, что по большому счету я-то действую свободно. Как бы ни влияли на меня окружающие обстоятельства или мое прошлое, особенности моего характера или наследственность — я знаю, что в момент выбора у меня есть секундочка, когда я мог стать выше самого себя... Есть секундочка, когда, как выражается Кант, история всей вселенной как бы начинается с меня: ни в прошлом, ни вокруг меня нет ничего, на что я смел бы сослаться в оправдание той подлости, на пороге которой я стою...

Значит, у нас есть два факта: 1) все в мире живет по закону причинности и 2) человек в редкие мгновения своей свободы не подчиняется этому закону.

И есть еще один принцип: на территории данного государства не подчиняются его законам только те лица, у которых есть право «экстерриториальности», то есть дипломатический корпус. Так вот, человек не подчиняется Основному Закону нашей Вселенной. Это значит, что человек не является ее частью. У нас есть статус экстерриториальности в этом мире; мы — посланцы. Мы — послы того, иного, нематериального мира, в котором действует не принцип детерминизма, а принцип Свободы и Любви. В общем: мы свободны — а, значит, Бог существует. Русский современник Канта — Гавриил Державин — пришел к такому же выводу в своей оде «Бог»: «Я есмь, конечно, есть и Ты!».

Ощущение человеческой свободы столь свойственно христианству, что даже митрополит Антоний (Храповицкий), строя не вполне православную богословскую систему, в которой есть определенные реверансы в сторону пантеизма, резко определяет: «Бог, оставаясь субъектом всех физических явлений, предоставил самостоятельное бытие субъектам явлений нравственных»[1]. Поскольку христиане мыслят человека как надкосмический феномен, они могут себе позволить даже такую формулу. Оккультисты же, для которых человек не более чем «микрокосм», конечно не могут, отрицая свободу и самобытность за миром в целом, признавать таковые за дробями макрокосмоса.

И при этом пантеизм оказывается фатально неспособен ответить на тот вопрос, что Владимир Соловьев задал Блаватской: «Откуда берется здесь само это человеческое сознание с его способностью разлагать божественный свет, дробить абсолютное единство?»[2] Чтобы сопротивляться Единому, сознание человека или духа должно уже быть иным, чем Единое. Как же оно может быть иным, если оно еще не сопротивлялось?

Тютчевские строки — «откуда, как разлад возник, и от чего же в общем хоре душа не то поет, что море, и ропщет мыслящий тростник,» — это самый серьезный вопрос, на который бессильна ответить теософия. Не только происхождение добра и света должна суметь объяснить философия, но и происхождение зла. Пантеизм же, по замечанию Б. Чичерина, «объясняет добро, но не объясняет зла»[3]. Даже если некая спиритуалистическая философия признает за человеком право действовать независимо от Божества и от мира, но не сможет провести грань между человеческой природой и личностью — она не сможет объяснить происхождение греха. Ведь «Если сознание нравственного закона составляет самую сущность человека, как разумного существа, то как может человек от него отклоняться? Откуда является возможность для какого бы то ни было существа действовать наперекор своей природе? Наконец, каким образом может непреложный, установленный самим Богом закон быть извращен волею подчиненных тварей?»[4]

Христианский ответ на эти вопросы мы увидим в главах, посвященных Грехопадению и Искуплению. Теософский же ответ сводится к тому, что все зло происходит от невежества (точнее — от того, что не все еще прочитали и усвоили «Тайную Доктрину» Блаватской). Но это явно недостаточный ответ

[1] Архиеп. Антоний (Храповицкий). Сочинения. Т. 3. — Казань, 1909, с. 111.
[2] Соловьев В. С. Рецензия на книгу Е. П. Блаватской: «The key to Theosophy». с. 290.
[3] Чичерин Б. Наука и религия. — М., 1901, с. 117.
[4] Чичерин Б. Наука и религия. с. 117.

— «явление зла не объясняется ограниченностью существ, как думали некоторые мыслители. Ограниченное существо, составляющее часть известного порядка, может, оставаясь на своем месте, следовать общему, управляющему этим порядком закону. Его ограниченность не ведет к тому, что оно непременно должно выступать из общего строя; скорее наоборот. Животным, несмотря на их ограниченность, мы не предписываем нравственно злых поступков. Что бы они ни делали, они всегда исполняют вложенный в них закон. Нравственное же зло есть извращение порядка. Это не отрицательное только начало, состоящее в недостаточном понимании закона. Нравственное зло есть явление положительное: оно заключается в противодействии ясно сознаваемому закону. Откуда же подобное извращение установленного Богом порядка?.. Откуда у свободного существа могло взяться побуждение действовать наперекор своей собственной природе?»[1]

В самом деле, любой из нас знает, что даже самое ясное сознание правды может не удержать нас от греха. Природа же человеческого духа (созданного по образу Божию или, согласно теософам, вообще являющегося частицей Божества) не может стремиться ко злу. Проще всего свалить все на плоть: мол душа стремится ввысь, а тело тянется пакостить. Но хоть сколь-нибудь внимательное наблюдение за собой быстро откроет, что греховное влечение чаще поднимается отнюдь не из тела, а из глубин души (не тело же ввергает нас в состояния гордости или отчаяния; не строение же нашего организма приводит к состоянию одержания ненавистью!).

Значит, в человеке есть некоторая автономность от нашей собственной душевно-телесной природы. Тем условием человеческого бытия, которое не есть человеческая природа, в христианской философии как раз и считается личность и личностная воля.

Если же в личности видеть лишь «индивидуальность», лишь ограниченную совокупность природных свойств, лишь частное проявление всеобщей Субстанции — тогда придется признать, что имеет место спектакль, и борьба добра и зла — не более чем всегалактическая постановка борьбы Единого с самим собой.

Или же надо согласиться с Библией и поверить, что Бог действительно создал мир и человека такими, что они не есть Бог. И надо будет вслед за Библией же признать, что быть иным, чем Бог, не значит противиться воле Божией и признать, что мир имеет право на разнообразие[2].

[1] Чичерин Б. Наука и религия. сс. 117-118.

Если же я как христианин знаю Бога как любящего меня, я не воспринимаю себя как преграду в этой любви, как помеху, поэтому и не должен «аннигилировать», уничтожать себя. Именно динамизм христианства увидел зло в воле и то, что подлежит изменению — тоже в воле, а не в природе.*Отсечение греха и стремления к нему не есть отсечение себя*.

Итак, философские аргументы против персоналистического теизма слабы. Именно пантеизм отрицает человека и его свободу. Именно в пантеизме растворяются и блекнут все краски мира. Именно пантеизм переносит решительно все категории относительного мира в Абсолют и растворяет Совершенное Бытие в ущербном космосе.

В «Тайной Доктрине» Блаватской есть специальная главка под названием «Пантеизм и монотеизм». Вот ее центральный тезис: «Пантеизм проявляет себя в необъятной шири звездного неба, в дыхании морей и океанов, в трепете жизни малейшей былинки. Философия отвергает единого, конечного и несовершенного Бога во Вселенной, антропоморфическое Божество монотеистов, в представлении его последователей. В силу своего имени фило-теософия отвергает забавную идею, что Беспредельное, Абсолютное Божество должно или, скорее, может иметь какое-либо прямое или косвенное отношение к конечным, иллюзорным эволюциям Материи, и потому она не может представить Вселенную вне этого Божества или же отсутствие этого Божества в малейшей частице одушевленной или неодушевленной субстанции»[2].

Вся техника конструирования «фило-тео-софии» здесь налицо. Монотеизм не утверждает, а) будто Бог существует во Вселенной (ибо для монотеизма Бог как раз трансцендентен); б) будто Бог несовершенен (для монотеизма Бог есть раз актуальное Совершенное Бытие) в) будто Бог конечен (для монотеизма Бог именно Бесконечен). Напротив, именно для теософии Божество несовершенно (ибо оно развивается и само становится и рождается в ходе мировой эволюции). Именно с точки зрения теософов Божество существует во вселенной и только в ней. Итак, христианское богословие здесь переврано и ему приписаны мысли, которые бытуют как раз в самой теософии. Теософия критикует христианство за то, чего в христианстве нет, но что есть именно в ее собственном учении.

Никак нельзя заметить логики и в следующей фразе приведенной цитаты. С одной стороны, сочтено недостойным для Абсолютного бытия

[2] «Видимую тварь из небытия в бытие привел Он в каком-то великом разнообразии и со множеством разностей», — поясняет преп. Макарий Египетский (Беседа 4. // Духовные беседы. — М., 1888, с. 36).

[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 664.

«иметь какое-либо прямое или косвенное отношение к конечным, иллюзорным эволюциям Материи». Но тут же уверяется, что Абсолют теософов не то что «имеет какое-либо отношение» к миру материи, но прямо весь и сполна растворен в этой материи. Если уж исходить из посылки о том, что для Божества недостойно прикасаться к миру людей, то логично придти к выводу о радикальной трансцендентности Бога, который есть абсолютно вне человеческого опыта и человеческой мысли и даже Сам в Своих мыслях не думает о людях и нашем мире, пребывая абсолютно чуждым нашей вселенной. Но из этой посылки никак нельзя придти к выводу о том, что этот «брезгливый» Дух пропитал собою каждую частицу мироздания, каждую кучу пыли и каждую человеческую душу.

Наконец, в состоянии противоречия находятся первая и последняя фразы этого словопостроения Блаватской. Первая утверждает благоговение перед мирозданием и природой. Последняя же фраза утверждает, что все вышеперечисленные конкретные феномены природы не более чем иллюзия.

Тем не менее в этом пассаже Блаватской упомянут (хотя и тут же отвергнут ею самой) самый действенный аргумент в пользу пантеизма. Ощущение сакральности природы действительно может помимо всякой философии приводить к пантеистическому мироощущению. Людям, ощущающим гармонию природы, легко доказать, что природа божественна сама по себе.

В пантеизме есть своя поэзия (хотя и находящаяся в глубинном противоречии с пантеистической философией). Пантеистическое восприятие природы не как случайного конгломерата мертвых частиц, а как стихии, пронизанной Высшей жизнью, согревает сердце. Но эта *поэзия пантеизма* сохраняется в христианском восприятии природы. В православии есть живое переживание природы, ощущение литургической гармонии мироздания. Мир никак не есть зло. Он не есть и Бог — но в нем можно ощутить Божие дыхание, потому что (один из парадоксов христианства) Христос послал в мир Того, кто «везде Сый и вся исполняяй» (везде существует и все наполняет). Стоит только однажды постоять летом у раскрытых дверей деревенского храма во время службы, чтобы ощутить, как созвучна храмовая молитва русской природе, и заметить — сколько же хорошего «миролюбия» в православии. Любой христианин готов повторить тютчевский упрек позитивистам:

Не то, что мните вы, природа —
Не слепок, не бездушный лик.
В ней есть душа, в ней есть свобода,
В ней есть любовь, в ней есть язык…

Они не видят и не слышат,
Живут в сем мире как впотьмах,
Для них и солнцы, знать, не дышат,
И жизни нет в морских волнах.
Лучи к ним в душу не сходили,
Весна в груди их не цвела,
При них леса не говорили,
И ночь в звездах нема была!

Да, мир поистине прекрасен. Он может быть источником религиозных переживаний. Но он не может быть предметом религиозного поклонения. Странствуя по миру, человек рискует «в великолепии видимого потерять из виду Бога»[1].

Поэтому, переживая поэтику пантеизма, христиане не приемлют его метафизики. Не приемлют именно пессимизма, присущего монистическому мировоззрению. Как однажды заметил Честертон, более всего ему жалко человека, который не может сказать «Спасибо» при виде пламенеющего заката. Не может, потому что не смеет признать, что у этой красоты есть Творец... И вот сердце рвется поблагодарить — а рассудок осаживает: «Молчи! Не к кому нам обращаться».

Красота мира уверяет сердце христианина: «за мной стоит еще большая Радость, еще большая Красота!». Для христианина природа не замыкает в себе Бога, но указывает на Него. Вот блаженный Августин, ища Христа, проходит в мире школу богословия: «А что же такое этот Бог? Я спросил землю, и она сказала: „это не я“; и все, живущее на ней, исповедало то же. Я спросил море, бездны и пресмыкающихся, живущих там, и они ответили: „мы не бог твой: ищи над нами“. Я спросил у веющих ветров, и все воздушное пространство с обитателями своими заговорило: „ошибается Анаксимен: я не бог“. Я спрашивал небо, солнце, луну и звезды: „мы не бог, которого ты ищешь“ — говорили они. И я сказал всему, что обступает двери плоти моей: „скажите мне о Боге моем — вы ведь не бог, — скажите мне что-нибудь о Нем“. И они вскричали громким голосом: „Творец наш, вот Кто Он“. Мое созерцание было моим вопросом: их ответом — их красота» (Исповедь. X,6).

Но если в христианстве поэтика пантеизма совмещается с персоналистической диалектикой, то в религиях Индии наоборот — монистическая метафизика все-таки не может удержать людей от живых, личностных чувств

[1] св. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. — СПб., б.г., с. 400.

по отношению к духовному миру. Несмотря на то, что философия Упанишад является пантеистической, культ и мифы индуизма все же ставят человека перед лицом вполне антропоморфных и личностных божеств. И в таком случае ставится вопрос: где же прячется истинная эзотерика? — в логически ясной и потому общедоступной философской системе, или в таинствах, в мистериях культа? Где тайна — в книгах или в душе, молящейся и приносящей жертву Непознаваемому и Великому? Эзотеричен не Платон, который пишет тиражируемые диалоги; эзотеричны элевсинские мистерии. Подлинно эзотеричен культ. Ведь в религии живо только то, что живо в культе.

А культ индуизма персоналистичен. Так не является ли высшей тайной религий то, что религиозный поиск ставит человека лицом к лицу с личностным духовным миром — причем любого человека: даже пантеиста (индуиста), даже атеиста (ламаиста), даже материалиста (рерихианца)?

Так не опровергает ли живое религиозное чувство индусов абстракции их философов? В конце концов, если над человеком нет личности, то любая молитва сродни обращению «многоуважаемый шкаф».

Не потому ли буддизм и не ужился в Индии, что он был слишком атеистичен, слишком последователен в замыкании человека на внутренних упражнениях? И хотя теософы выдают себя за носителей «духовной сокровищницы Индии», надо сказать, что и в Индии были отнюдь не только пантеистические концепции. Да, был радикальный пантеизм адвайты (Шанкара), но была и система Мадхвы (1199-1278), где Вишну понимается вполне по-библейски — Творцом, а Бог и мир, Бог и душа резко различаются. Наконец, был средний путь Рамануджи (1056-1137), где мир и брахман воспринимаются как Единое — но в различении. В восприятии этой школы индуизма мир отнюдь не есть иллюзия[1]. Так что теософия не смогла вместить в свой «общерелигиозный синтез» не только христианства, но и ряд собственно индийских религиозных исканий.

Кроме того, как заметил Н. Бердяев, «если что-нибудь эзотерично в христианстве, то совсем не то, что человек есть продукт космической эволюции и может быть космической эволюцией преодолен, что новый мировой эон будет стоять уже под знаком другого, сверхчеловеческого рода, а то, что человек — более чем простая тварь, что человек — Божье другое. Человек

[1] Хотя, как замечает Ганс Кюнг, не стоит забывать, что «эта позиция не находит никакой действительной поддержки в наиболее древних Упанишадах» — Kung H. Le christianism et les Islam, hindouisme, bouddhisme. — Paris, 1986, p. 283.religions du monde.

может стать непосредственно лицом к лицу перед Богом, и никакая космическая эволюция не разделяет их»[2].

Оккультисты любят ссылаться на библейские слова «и научен был Моисей всей мудрости Египетской» (Деян. 7,22). Но действительно ли магия и астрология были сокровенным содержанием жреческой религии Египта? Не открывают ли нам расшифрованные тексты египетских гимнов и богословских трактатов склонность древних египтян к монотеистическому восприятию мира? Почитание крокодилов и кошек — для народа. Предчувствие великой тайны Единого и любящего Творца — для редких философских умов. То, о чем косноязычно пытались шепнуть «эзотерические тексты» Египта, о том прямо и громко сказал Моисей своему «народу священников»[2]. По верному замечанию Н. Бердяева, «в эпоху языческого политеизма эзотеричен был монотеизм, истина единобожия охранялась от масс, не способных до нее возвыситься»[3].

Напротив, то, что «эзотерично» в современной теософии, — это скрытая подмена христианского монотеизма практическим полидемонизмом. Тайна оккультистов в том, что Бога нет, а есть лишь природа, бесконечный космос. И в этом безликом космосе обитают некие духи, которые не любят Евангелие и жаждут принести *свою* весть людям.

---

[2] Бердяев Н. А. Философия свободного духа. — М., 1994, сс. 178-179.

[2] Вот, например, как в «экзотерической» письменности Египта выражается «эзотерическая» истина о том, что Единый Творец не нуждается в чем-либо (в том числе в «богине-матери») для создания мира: «Я соединился с моим кулаком, совокупился с моей рукой, упало семя в мой собственный рот, и я выплюнул Шу, я изрыгнул Тефнут („Папирус Бремнер-Ринд“). В „Текстах пирамид“ (пар. 1248) этот космогонический эпизод выглядит так: „Атум — тот, кто сам себя породил, извергнув семя. Он взял свой член в руку свою, вызвав извержение семени, и так родились близнецы Шу и Тефнут“ (Цит. по: Рак И. В. Мифы древнего Египта. — СПб., 1993, с. 245). Моисей же говорит о способности Творца к самоличному творчеству прямо и без двусмысленных аналогий: „В начале создал Бог небо и землю“.

[3] Бердяев Н. А. Философия свободного духа. с. 178.

По ту сторону добра и зла

Элмер нагнулся вперед и стал всматриваться в него напряженно, как гипнотизер. «Вы верите во все, — говорил он. — Все мы во все верим, даже когда отрицаем. Отрицающий верит. Разве вы в глубине души не чувствуете, что противоречия тут кажущиеся, что есть некий мир, который объемлет все. Душа кочует со звезды на звезду, все повторяется. Быть может, Стрейк и я боролись друг с другом в другой жизни, в другом виде — зверь со зверем, птица с птицей. Быть может, мы будем бороться вечно. Раз мы ищем друг друга, раз мы нужны друг другу, наша вечная ненависть — та же любовь. Добро и зло чередуются в круговороте, они едины. Не сознаете ли вы в глубине души, не верите ли вы, помимо всех ваших вер, в то, что есть еще одна реальность, и мы — ее тени? Все на свете — грани одного и того же, единой сердцевины, где люди растворяются в Человеке, и Человек в Боге? — Нет, — ответил отец Браун.[1]

Г. К. Честертон

Помимо вопросов, задаваемых «чистым разумом», гипнотические чары «всеединства» поспешает прорвать и этический, «практический разум». Он отказывается обожествлять преступления и людоедство.

Отождествление Бога и мира, духа и природы способно приводить человека к полной нравственной дезориентации. Ведь природа не знает различения добра и зла. Все, что есть в жизни — есть. Оно просто существует и не обременяет себя поиском смысла своего существования. И если человек ищет смысл жизни, значит он ищет что-то по ту сторону жизни. «По ту сторону жизни» не значит — «в смерти». Нет, он ищет то, что выше его жизни и что своей высотой может освятить и оправдать его конкретное существование. Человек живет ради чего-то.

И если человек ищет его — значит это «надмирное» уже есть. Потому что поиск смысла или даже ощущение нехватки смысла есть уже нечто такое, что не укладывается в обычное течение событий. «И нам, по крайней мере, смутно мерещится, что этот, с точки зрения предметного эмпирического мира, столь ничтожный и мелкий факт, как неспособность двуногого животного, именуемого человеком, спокойно устроиться и жить на земле, и его муки от непонятной внутренней неудовлетворенности, есть — для взора, обращенного внутрь и вглубь, — свидетельство нашей принадлежности к совсем иному, более глубокому, полному разумному бытию. Пусть мы бессиль-

[1]Честертон Г. К. Крылатый кинжал. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 2. — М., 1994, с. 129.

ные пленники этого мира, и наш бунт — бессмысленная по своему бессилию затея, но все же мы — только его пленники, а не граждане, у нас есть смутное воспоминание об иной, подлинной нашей родине, мы не завидуем тем, кто мог совсем о ней забыть»[1].

То, ради чего я как разумное существо должен жить, должно быть разумно и осмысленно, это бытие должно иметь в себе все основание своего осмысленного бытия и при этом оно должно быть как-то соотнесено со мной. Ибо если с точки зрения высшего смысла я сам не могу быть различим, если человек слишком ничтожен sub specia aeternitatis — значит такая философская система предлагает не-человеческий смысл жизни.

То, что я сейчас изложил — это конспект рассуждений Владимира Соловьева («Оправдание добра»), Евгения Трубецкого («Смысл жизни»), Семена Франка («Смысл жизни»).

Главная их мысль: наличие в человеке нравственного измерения его жизни показывает, что мир не прост, что в бытии есть разделение на Высший, духовный, идеальный, и низший порядок бытия. Высшее начало действует, притягивает к себе низшее, но они не тождественны. Человек не равен миру (потому что стремится прочь от него в порыве к Богу), и Бог не равен миру (потому что человек, живя в мире, тяготится им), и человек не равен Богу, потому что стремится к Нему, а, значит, ощущает свою отдаленность от Него.

Другой русский мыслитель, М. Бахтин так писал об открытии той же сложности, многоуровневости Бытия[2]: «Противопоставление вечной истины и нашей дурной временности имеет не теоретический смысл; это положение включает в себя некий ценностный привкус и получает эмоционально-волевой характер: вот вечная истина (и это хорошо), — и вот наша преходящая дурная временная жизнь (и это плохо). Но здесь мы имеем случай участного мышления, стремящегося преодолеть свою данность ради заданности, выдержанного в покаянном тоне... Такова концепция Платона». С. Аверинцев

[1] Франк С. Л. Смысл жизни. — Париж, 1925, с. 90.

[2] Конечно, христианская мысль отдает себе отчет в том, насколько условно можно включать Божество в понятие Бытия. В принципе не может быть такого понятия, которое включало бы в себя Бога и «рядом» с Ним еще что-то. «Говоря „бытие есть“ мы по недомыслию подчиняем саму категориальную форму ей же самой. Бог не есть часть или кусок „действительности“ или предметного бытия», — пояснял С. Франк (Франк С. Л. Сочинения. — М., 1990, с. 453). А до него преп. Симеон восклицал: «Воистину Ты ничто из всех существующих, о Боже мой! Бог действительно есть, но Он есть ничто из того, что мы вообще знаем и ничто из того, что ангелы знают. И в этом смысле я говорю, Бог есть ничто. Ибо кто мог бы произнести: „Он есть это, или, для примера, то?“ (Цит. по: Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. — Брюссель, 1980, с. 168 и 172).

так комментирует эту мысль Бахтина: «Бахтин хочет сказать — с полным основанием — что учение Платона, противопоставляющее незыблемость „истинно-сущего“ и зыбкость мнимо-сущего, меона, имеет целью вовсе не простую констатацию различия онтологических уровней, но ориентацию человека по отношению к этим уровням: от человека ожидается активный выбор, т. е., по-бахтински, „поступок“ — он должен бежать от мнимости и устремляться к истине»[1].

Согласно Е. Рерих, «проявленная Вселенная в зримости и незримости своей являет нам лишь бесчисленные аспекты сияющей материи, от самого высокого до самого низкого»[2]. По мысли же русских христианских мыслителей, кроме «бесчисленных аспектов материи» есть еще человеческая мысль и жажда смысла, которые и приводят человека к Богу, бесконечно возвышающемуся над миром материи и детерминизма (пусть даже «кармического»).

Надо признать, что эту дву-уровневость бытия знает любая серьезная философия, в том числе и восточная. Но ведическая мысль предпочитает просто отрицать реальность низшего мира, давая ему лишь статус иллюзии — «майя». Европейская мысль менее склонна растворять полноту мироздания в философских концептах. Она признает реальность мира, признает, что Бог, поддерживая существование мира, тем не менее не растворяет мир в Себе. Бог позволяет миру быть другим, чем Он. А, значит, история мира не есть история Абсолюта, То, что происходит в мире и в человеке, не всегда есть действие самого Божества. Бог позволяет человеку и миру существовать в качестве самостоятельных источников своих действий. Он дает нам возможность жить и действовать, но мы сами можем определить, в каком именно деле и как мы приложим те энергии, что свойственны нашей богоданной природе.

Но за собой Бог как бы оставляет возможность не отождествлять с Собой те или иные неверные наши выборы. Так для религиозного сознания открывается возможность для осуждения греха. Если в мире есть такие события, которые произошли по воле человека, но не Бога — значит, они могут быть религиозно отрицаемы. Мир не есть Бог — и, значит, грех может быть назван грехом, а не «инобытием Абсолюта».

Признание Бога творцом предполагает, что есть сущностная разница между Ним и миром. Если человек творит что-то — созданное им не тожде-

[1] Бахтин М. М. Философия поступка. // Философия и социология науки и техники. 1984-1985. — М., 1986, сс. 89 и 159.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 327.

ственно ему самому. Книга, написанная им, не есть он сам. Если бы Бог рождал мир — мир был бы Богом. Если бы Бог изливался в мир — то мир был бы Богом. Но если Бог творит мир — мир радикально отличен от Творца. И, значит, мировая грязь не чернит лик Творца.

Но если все есть Бог, то различение добра и зла должно быть преодолено при мысли об Абсолюте. Если вам кажется, что что-то нехорошо, недолжно и небожественно — это всего лишь ваша иллюзия. Вам лишь кажется, что есть грехи и зло. Расширенное же сознание постигает, что «Абсолют вмещает все вселенские проявления»[1].

Все — значит и зло. Блаватская (как и все нынешние оккультисты) любит каббалистическую мудрость «Как вверху, так и внизу»[2]. Но верно и обратное: «Зохар говорит, — цитирует Блаватская главный трактат каббалистов, — что „все, что существует в Низшем Мире, находится и в Высшем. Низший и Высший действуют и воздействуют друг на друга“[3]. Но в «низшем» мире, в человеке, есть немало грязи. Есть невежество и есть ненависть. И даже более того — есть сознательная *воля к ненависти*, воля к разрушению, воля ко злу. Человеческий грех отнюдь не всегда исходит из банального недостатка просвещения, который можно устранить «высшим знанием». Как справедливо заметил Честертон, «Если вы хотите лечить от распутства, словно от астмы, найдите сперва астматика, который любит свою астму, как распутник любит свой грех»[4]. В человеке есть воля, упорствующая во грехе.

Наложив этот факт на аксиому оккультизма «Как вверху, так и внизу», получаем вывод, что в «Едином Божестве» теософии и Каббалы есть нечто, упорно желающее зла человеку…

И не надо думать, что я навязываю этот вывод теософии. «Живая этика» сама охотно его делает. Она сама полагает, что для зла есть вполне законное место во Всеедином. «В Абсолюте зла как такового не существует, но в мире проявленном все противоположения налицо — свет и тьма, дух и материя, добро и зло. Советую очень усвоить первоосновы восточной философии — существование Единой Абсолютной Трансцендентальной реальности, ее двойственный Аспект в обусловленной Вселенной и иллюзорность или относительность всего проявленного. Действие противоположений производит гармонию. Если бы одна остановилась, действие другой не-

[1] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 433.
[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 630.
[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 153.
[4] Честертон Г. К. Вечный человек. — М., 1991, с. 458.

медленно стало бы разрушительным. Итак, мир проявленный держится в равновесии силами противодействующими. Добро на низшем плане может явиться злом на высшем, и наоборот. Отсюда и относительность всех понятий в мире проявленном»[1].

Оказывается, если бы зло прекратило свое действие в мире, гармоничность Вселенной разрушилась. Добро не может жить без зла, а Абсолют не может не проявлять себя через зло. И даже более того: зло не просто одно из условий существований Добра или его познания. Зло это вообще сама основа бытия. «Древние настолько хорошо понимали это, что их философы, последователями которых являются теперь каббалисты, определяли Зло как „подоснову“ Бога или Добра»[2]. Тут хотя бы честно сказано: тот Бог, которому поклоняются теософы, имеет злую подоснову. Добро даже не может возникнуть и действовать, если ему не помогает Зло. Еще интереснее текст Блаватской становится, если вспомнить, что на языке христианского богословия «подоснова» — это ипостась. Ипостась зла — это Сатана. Получается, что Бог вторичен по отношению к Сатане…

Христианин готов признать, что Добро иногда может проявить себя в некотором действии, которое человеком воспринимается как зло. Златоуст об этом говорит так: «Пророк со мною восклицает и говорит: „нет зла во граде, еже Господь не сотвори“ (Амос 3,6)… Это же выразил и через Исайю: „Аз Бог, творяй мир и зиждяй злая“ (Ис. 45,7 рус: делаю мир и произвожу бедствия)». Злом, по мысли Златоуста, Исайя называет бедствия[3].

В «Пастыре» Ерма, книге начала второго века, есть очень странное утешение: «*Не бойся*, Ерм, не оставит тебя Господь, доколе *не сокрушит* Он либо сердце твое, либо кости твои!»[4]. Не бойся — Бог не оставит тебя без скорби…

То же мы видим в 22 Псалме: «Жезл твой и палица Твоя, та мя утешиста» (Пс. 22,4). Значит, надежда христианина не может свестись к языческой надежде на то, что Бог окажет вескую внешнюю помощь и чудодей-

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 341-342. По сути это цитата из Блаватской. Правда, у создательницы «Сокровенного учения» была важная деталь, умолчанная в письме Рерих: перед фразой «действие противоположений производит гармонию» у Блаватской стоит — «Доброта перестала бы быть таковой, если бы не сменялась своей противоположностью» (Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2. — М., 1994, с. 570).

[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 510.

[3] св. Иоанн Златоуст. Беседы о диаволе I. // Творения. Т. 2., кн. 1. — СПб., 1896, с. 278-279.

[4] Цит. по: митр. Антоний Сурожский. О некоторых категориях нашего тварного бытия. // Человек. 1993. j4, с. 96.

ственно поменяет гонителя и гонимого местами, умножит деньги в кошельке или сведет с креста. Он призван понять, что гонители, думая, что сколачивают темницу, на деле возводят храм.

Дело здесь в том, что человек вообще начинается с горя. Если душа не обожжена — она не может быть милосердной. Василий Розанов однажды узнал о священнике, которого очень любили крестьяне. При расспросах он выяснил, что в жизни самого этого батюшки было выше обычного горя и потерь. Вот и получилось, пишет Розанов, что, «как и везде в христианстве, больные ходят около больных, болезнь лечит болезнь же. Где этой связанности в боли нет, — христианство тускло или нереально, риторично. От этого наши гимназисты так глухи к „урокам Закона Божия“, что они еше здоровы, молоды. Такое состояние вообще не для религии, и в интересах ее самой я запретил бы ранее 40 лет „открывать тайны религии“. А то с паркета, из гостиных и клубов несется клич: „религия — миф!“. Между тем религия реальна и вечна, но только рассмотреть-то ее можно из подземелий и страданий[1].

Чтобы было понятно, что этот духовный закон открылся не только модернистскому писателю, приведу слова преп. Иоанна Лествичника: «Безболезненность сердца ослепляет ум»[2].

«Как пенька не бывает годною для пряжи из нее тонких ниток, если не треплют ее много раз, так и боголюбивая душа, подвергаясь многим искушениям, делается чище и пригоднее к духовному деланию», — находит неожиданный образ преп. Ефрем Сирин[3].

Литургия Златоуста прославляет Бога за благодеяния Его к нам — «их же вемы и не вемы, явленных и неявленных». Речь идет о благодарении даже за те события и обстоятельства нашей жизни, которые нам кажутся скорбными, и отнюдь не кажутся благими.

В конце концов, бывает что и врач должен причинить боль человеку, которому оказывает помощь. И эту боль можно терпеть только при одном условии: если есть уверенность в том, что нож находится в руке у врача, а не у садиста. Если знать, что за видимым злом и ощутимой болью скрывается Добро. Христианин может терпеть боль, потому что знает: Тот, в чьей воле человеческие судьбы, Сам пошел на Крест, чтобы облегчить наши страдания.

---

[1] Розанов В. В. Религия и культура. Т. 1. — М., 1990, с. 396.

[2] преп. Иоанн Лествичник. Лествица. — Сергиев Посад, 1908, с. 87.

[3] преп. Ефрем Сирин. О борьбе с печалью // Добротолюбие. Т. 2. — М., 1895, с. 413.

Но мысль теософов совершенно иная: они полагают, что за Добром скрывается Зло, которое является его «подосновой». Добро — это эпифеномен, случайное проявление; Зло — это сущность. Как пишет Блаватская, «всюду теории каббалистов изображают Зло как Силу, необходимую Добру, как дающую ему жизненную силу и существование, которого оно иначе не могло бы иметь»[1].

Христос говорит, что свою жизнь Он имеет от Отца и в Себе, а не от Змея или Зла. Теософия в порядке «примирения» христианства с другими религиями (с какими? с сатанизмом, что ли?) поправляет Евангелие: Добро берет свое начало во Зле. «Тень не есть Зло, но является нужным и необходимым соотношением, дополняющим Свет или Добро. Тень является создателем его (Добра) на земле»[2]. Если Христос пришел явить волю Небесного Отца на земле, а «создателем Добра на земле» является Зло, то чью же волю исполнял Христос? Если оккультист решит быть последовательным адептом своего учения, он должен будет признать: тот Небесный Отец, Которому молится Христос, есть... Сатана.

Собственно, этот вывод теософия не забывает сделать: «Когда Церковь проклинает Сатану, она проклинает космическое отражение Бога, она предает анафеме Бога, проявленного в Материи или в объективности»[3]. Но об этом подробнее в следующей главе.

Пока же, чтобы понять своеобразие очень живой этики оккультизма, понять внутреннюю логичность его пути от пантеизма к имморализму, надо осознать: «Это только естественно. Нельзя утверждать, что Бог есть синтез всей Вселенной, как Вездесущий, Всезнающий и Бесконечный, а затем отделить Его от Зла»[4]. Пантеистическое божество в принципе неотделимо от Зла. По самой сути своей, как пишет А. Лосев, «пантеизм есть безразличное обожествление всего существующего с начала до конца, и все несовершенства бытия для него вполне естественны, равно как и вполне необходимы»[5].

И это значит, что слишком «антропоморфическим» оказывается не христианское, но теософское представление о «Едином». Трансцендентность Бога, Его непознаваемость не означают, что все человеческие категории

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 511.
[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 269.
[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 294.
[4] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 510.
[5] Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. кн. 1. — М., 1992, с. 252.

можно без разбора ссыпать в коробку с надписью «Всеединое». Напротив — апофатическое мышление требует предельно ограничить круг тех понятий, которые мы прилагаем к Первобытию. Теософы говорят, что для всего есть место в Абсолюте. Христианское мышление о Божестве говорит: никакие человеческие категории не надо помещать внутрь Божественной Тайны. Путь теософского компота требует сказать, что в Боге есть добро и зло, бытие и небытие, мужское и женское начало, свет и тьма. Христианская мысль диалектически требует признать, что в Боге нет ни того, ни другого. Бог выше различения бытия и небытия. В некотором смысле можно сказать, что само ничто тварно: небытием Бог отделяет Себя от тварного бытия[1]. Но это совсем не значит, что небытие есть в Самом Боге. Конечно, Бог выше человеческого различения добра и зла. Бог не есть добро. Но это не значит, что Он Сам зол. Личность Бога, свободно действующая через свои энергии, проявляемые вне Бога, действует лишь благим образом. И действует так, что открывает людям заповеди добра и любви и утверждает их в следовании этому призыву.

Теософия же полагает, что она ушла от примитивного христианского «антропоморфизма», объявив зло не только одним из проявлений Абсолюта, но и основой его бытия. И естественно, что теософская мысль от этой посылки немедленно приходит к выводу об относительности всех нравственных понятий.

Те, кто любят говорить о «десяти заповедях», об «общечеловеческих ценностях», о «нравственных абсолютах», должны будут немало поломать голову, чтобы примирить свои нравственные идеалы с благоговейным отношением к Рерихам. Для тех-то вопросы «нравственного идеала» решены ясно и однозначно. «Какая формула может считаться безусловной или, как кто-то выражается, абсолютно справедливой в нашем проявленном мире, мире относительности? Даже такая, казалось бы, неоспоримая формула, как „не убий“, тоже не всегда применима. Также и другая — „возлюби ближнего как самого себя“ — может принести ближнему горе вместо блага»[2]. Да и вообще — зачем защищать человека от смерти? «Разве можно назвать смертью смену одной оболочки на другую?»[3].

---

[1] «Бог сам есть виновник и ничто, ибо все, как последствие, вытекает из Него, согласно причинам как бытия, так и небытия, ибо само ничто есть ограничение, ибо оно имеет бытие благодаря тому, что оно есть ничто не существующего» (преп. Максим Исповедник; Цит. по: Булгаков С. Н. Свет невечерний. — М., 1994, с. 163).

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 376.

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 268.

«Высокая мысль Востока давно разрешила проблему существования зла. Единое Божественное Начало, или Абсолют, вмещающий потенциал всего сущего, следовательно, и все противоположения, несет в себе и вечный процесс раскрытия или совершенствования. Эволюция создает относительность всех понятий»[1].

Еще Ф. Шлегель замечал, что «пантеизм неизбежно снимает различие добра и зла, как бы он ни противился тому на словах»[2]. Вслед за Шлегелем и Шеллинг (естественно, «поздний», уже переболевший пантеизмом) высказывал горячее пожелание, чтобы в Германии прекратилось «нечеловеческое пантеистическое безумие»[3].

Действительно, если добро и зло равнозначны в Единой Энергии, то остается только раскрыть свою душу для того, чтобы беспрепятственно проносились через нее «вдохновения жизни». Надо лишь вверить себя воле «космических бурь», в которых все равно ведь некому дышать, кроме Единого Духа.

Интересно, что даже у Будды есть аргумент, который может быть обращен против пантеизма: «Если Я не погибает, тогда жизнь и смерть равны, тогда все существующее равно, ибо у всех в основе — это единое, неизменное Я. И тогда дела бесполезны, бессмысленны, ибо оно (всеобъемлющее единство) не совершенствуется делами; оно самосовершенно. В таком случае — к чему самоотрешающееся поведение?»[4]. Если встать на позицию пантеизма, то в мире, собственно, ничего не происходит. Абсолют ничего не отпускает от себя, все несет в себе и, значит, все феномены равны ему и все части бытия равно совершенны. Нет такой деятельности, которая бы могла оторвать человека от этого Совершенства, равно как и нет такой, которая могла бы его приблизить к Тому, Что и так мыслится везде и равно присутствующим. Человеку может казаться, что он есть, что он действует, что какие-то его действия меняют его положение в мире, но от этой иллюзии лучше избавиться через очищение сознания. И вот такой пантеизм Будде не нравится, потому что не дает оправдания человеческой деятельности и выбору.

Состояние пантеистического имморализма также было знакомо и некоторым западно-христианским средневековым мистикам. После того, как они приходили к выводу о своей единосущности Божеству, им также казалось

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, сс. 337-338.

[2] Шлегель Ф. Эстетика. Критика. Философия. Т. 2. — М., 1983, с. 267.

[3] Цит. по: Трубецкой Е. Н. Миросозерцание Вл. С. Соловьева. Т. 1. — М., 1995, с. 295.

[4] Цит. по: Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. — Пг., 1916, Т. 2, с. 320.

излишним жить в мире библейских заповедей. Лев Карсавин так описывает логику самообожения, разворачивающуюся после того, как человек уверяется в своей равнобожественности: «А если так, то нет никаких законов человеческой деятельности, внешней или внутренней воли, кроме воли человекобога, и нет морали, потому что всякий акт человека — акт Божества. Слившись с Богом в мировом процессе, мистик приобретает свободу, но ценой противоречия со своей же религиозностью. Он поневоле утрачивает возможность морального различения, отказываясь от категорий зла и добра, понятия греха и теодицеи. Все содержание религиозности вдруг исчезает, рассеивается как туман и остается одно всеобъемлющее Божество, пребывающее целиком в мистике, и мистик, целиком пребывающий в Божестве и мире... Но Божество-мир, Божество-человек уже не может различать между добром и злом: все, что творит Бог, божественно. Пантеистическая система разбивает божескую и человеческую мораль»[1].

Единственное, что могло умерять их «всеприемлющее» сознание в пределах добра — это непоследовательность в философских рассуждениях. Только если они соглашались применять пантеистические теории исключительно к окружающему миру, а не к самому человеку (как это было, например, у амальрикан), в их проповеди и деятельности можно было найти «утверждение моральной деятельности и элементы религии Христа»[2].

Пантеизм XIX века в этом отношении также не был оригинален. Так, например, по выводу исследователя американской философии, пантеистическая система Эмерсона «открывает возможность (в дальнейшем неоднократно использованную) поставить духовный мир личности „по ту сторону“ добра и зла»[3]. И точно также там, где появлялись ясные нравственные координаты, там было налицо отступление от фундаментальных принципов пантеизма: «Творчество Кольриджа и Вордсворта отличалось значительно более четкими нравственными установками, но это было связано со значительно большей близостью их к христианскому мировоззрению, а не вытекало из основных принципов философской теории романтизма»[4].

Верно и обратное: проповедь радикального имморализма использовалась в некоторых эзотерических культах как средство для пантеистического

[1] Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности в 12-13 веках преимущественно в Италии. — Пг., 1915, сс. 149 и 158-159.

[2] Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности в 12-13 веках. с. 304.

[3] Зыкова Е. П. Восток в творчестве американских трансценденталистов. // Восток-Запад. Исследования, материалы, публикации. — М., 1988, с. 104.

[4] Зыкова Е. П. Восток в творчестве американских трансценденталистов. с. 102.

воспитания адептов. В гностических текстах женское божество называет себя и блудницей и святой, и невестой и женихом, бесстыдной и скромной, войной и миром[1]. В другом гностическом же гимне тот, кого они именовали Иисусом, повелевает ученикам вести вокруг себя хороводы и на все его взаимоисключающие возгласы отвечать «Аминь»[2]. В тантрическом буддизме грань добра и зла переступается, если человек предается действию «с сознанием» — тогда и в групповой оргии он будет «чист», ибо будет мыслить себя действующим нераздельно с Единой Энергией[3].

Проводится ли такое «расширение сознания» через дела (как в тантризме) или через медитации (как в гностицизме), его итог один. Грань добра и зла, ощущаемая нравственной интуицией человека, переступается именно потому, что она мешает ему осознать радикальное единство мира и свою собственную тождественность с ним. По выражению В. К. Шохина, это «способ раздразнить адепта»[4] с тем, чтобы подвести его к «обновленному» состоянию, в котором ему раскроется пантеистическая истина Всеединства, самовыражающегося во всех бытийных оппозициях, в любых проявлениях добра и зла.

Переступив нравственную грань (пусть даже в мысли), человек уже не будет замечать и иных различий в мироздании.

Напомню, что для русских философов, напротив, ощущение добра и зла было свидетельством того, что человек неотмирен. Владимир Соловьев именно из существования в человеке чувства стыда повел свое доказательство бытия Бога. Хотя бы поэтому видеть в Рерихах продолжателей *русской* религиозной философии совершенно невозможно.

Для утверждения пантеизма Рерихам приходится отрицать различимость добра и зла.

Но в теософии Рерихов есть еще одна (кроме их приверженности к пантеизму) причина для утверждения «относительности всех понятий». Как мы помним, эту относительность сама Е. Рерих связывает с «эволюцией». Так почему именно «эволюция», которая все вроде бы должна вести к Абсолюту и освещать Его светом, вдруг делает все относительным?

---

[1] см. Апокрифы древних христиан. — М., 1989, сс. 308-315.

[2] Гностическая хороводная песнь. // От берегов Босфора до берегов Евфрата. Пер. и коммент. С. С. Аверинцева. — М., 1987, с. 143-145.

[3] см. Anand Nayak. Tantra ou l'eveil de l'energie. — Paris, 1988, p.107.

[4] Шохин В. К. Брахманистская философия. — М., 1994, с. 315.

— Потому, что Абсолюта на самом деле вовсе нет. Не Абсолют, исполненный знания, мудрости, любви и света, стоит у истоков мироздания и ведет всемирный процесс. Не с Максимума начинается космогенез, но с точки минимума. Некий безумный «дух», неумелый и неумный, выливает себя в разные частные формы бытия, чтобы познать себя же. Если при этом та или иная форма окажется «неудачной» и как бы греховной, то это сугубо внутреннее дело «волшебника-недоучки». «До тех пор, пока Он не образовал Себя в Своей Форме, все те, которых Он хотел оформить, не были оформлены, *и все миры были уничтожены* », — с полным своим согласием цитирует Блаватская каббалистический трактат[1].

Это «Вечное Дыхание, неведающее самого себя»[2], на своих ошибках и наших страданиях учится воплощаться все совершеннее и совершеннее, ибо «лишь кристаллизуясь в материю или вливаясь в нее, дух раскрывает свой потенциал и накопляет разум через соприкасания с миром форм»[3].

Это действительно не новая, но вполне древняя идея. Еще Гераклит сравнивал космос с ребенком, который играет сам с собою. Но прежде чем умилиться сходством с евангельским «будьте как дети», стоит заметить, что для Гераклита здесь важен не символ чистоты, а символ безответственности… «Кто виноват? Откуда космос и его красота? Откуда смерть и гармоническая воля к самоутверждению? Почему душа вдруг нисходит с огненного Неба в темную Землю, и почему она вдруг преодолевает земные тлены и — опять среди звезд, среди вечного и умного света? Почему в бесконечной игре падений и восхождений небесного огня — сущность космоса? Ответа нет. „Луку имя жизнь, а дело его — смерть“ (Гераклит, Фрагмент В, 48). В этой играющей равнодушной гармонии — сущность античного космоса,.. невинная и гениальная, простодушно-милая и до крайней жестокости утонченная игра Абсолюта с самим собой,.. безгорестная и безрадостная игра, когда вопрошаемая бездна молчит и сама не знает, что ей надо»[4].

Итак, Гераклитово сравнение космоса с играющим ребенком вполне малоутешительно: также капризно и жестоко, без сострадания Бог может разрушить мир (и разрушает) как ребенок рушит свои песчаные замки.

---

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 107.

[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 102.

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 357.

[4] Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука. — М., 1927, с. 231.

И так — не только в языческой Греции. Индия рисует в своем воображении танец смерти Шивы — танец, который и создает миры, и разрушает их, не сорадуясь и не сочувствуя тем, кто успел поселиться в них... «Пармаштин как бы играя создает миры» (Ману, 1,80). Человек не видит себя, личности и свободы — не может познать истоков падения а значит приходит к идее игры. У игры нет мотивов, следует просто знать ее правила...

Когда эту схему смысла мирового развития попробовал предложить европейцам Гегель (Мировой Дух шествует через горы трупов к своему самопостижению), даже люди типа Белинского от него в ужасе отшатнулись. И слова Достоевского о «слезе ребенка» и «грядущей гармонии» ведь были сказаны в лицо именно гегельянцам (пусть даже и успевшим уже переодеться в одежды исторического материализма). Но сегодня увидеть в мире самопознание безликой Материи-Космоса, играющей в кошки-мышки с самим собой — почитается как верх нравственного прозрения.

Здесь надо сделать историко-философское уточнение. Несмотря на то, что система теософов во многом похожа на еретические конструкции древних гностиков, все же в двух решительных пунктах она резко отличается от них. Один из них мы только что видели. По только что процитированной мысли Елены Рерих путь «космической эволюции» — это путь постепенного пробуждения и преображения материи. Это путь, идущий снизу вверх. Напротив, «для гностика мир есть или химическое смешение бесконечного с небытием, или патологическое отложение бесконечного (аффекты Софии)»[1]. Мир развивается от Божественной Полноты к материи. Космогонический процесс — это процесс вольной или невольной деградации Плиромы. В древнем гностицизме путь развертывания Космоса — это путь ниспадения, путь некоего, пожалуй, даже нежелательного, извержения Плиромы за свои собственные пределы. В гностицизме космический процесс истекает сверху вниз, это путь инволюции. Гностики (валентиниане) хотели представить постепенную материализацию самого божественного начала[2].

[1] Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 2 — М., 1994, с. 342. Полезно выслушать и продолжение этой мысли крупнейшего историка Церкви: «Следовательно, и в том и в другом случае мир до известной степени божественной природы (и как субъект). Этой пантеистической черты нет у Оригена: мир есть только объект божественной природы. Если мир есть божественная идея, мысль Божества, то для гностика это значит, что мир есть сама (объективировавшаяся) мысль, как психическое содержание; для Оригена это — мысль, как ее логическое содержание». Таким образом, назойливые ссылки теософов на Оригена совершенно напрасны. Ориген никогда не был пантеистом. Он был просто христианином.

[2] И опять заметим, что у Оригена хотя и есть похожая мысль о том, что ниспадение духовного мира стало причиной существования материи — но эту катастрофу Ориген выносит за пределы Божественного бытия: материализация охватывает часть ангельского, тварного мира, но не касается Самого Бога. Так что и гностиком Оригена считать нельзя.

В теософии (что особенно видно в родственной ей «философии русского космизма») скорее наоборот — она постулирует постепенную дивинизацию мира. Мир постепенно просветляется и обожается. Космическая эволюция, начавшись из бездн бессознательной материи, должна взойти до божественного уровня. И это при том, что возгонка вселенной к божественной ступени происходит в отсутствие реального Бога. Высшей, собственно Божественной ступени нет и не было. Гностики (валентиниане) хотели представить постепенную материализацию самого божественного начала; теософы в противоречии со своими древними «учителями» полагают, что, напротив, материальное начало первично по отношению к духовному и что материя будет одухотворяться и даже исчезать по мере нарастания «космической эволюции»[1].

Кроме того, фундаментальное отличие гностицизма от теософии заключается в более личностном, в более трагическом мироощущении гностицизма. Гностики исходят из недолжности страдания и зла. Когда-то и однажды произошло падение духовных стихий, когда-то случился грех Плиромы, и из этого недостойного, недолжного состояния люди должны выйти. Напротив, «с точки зрения теософии падение Люцифера, воплощение Логоса и искупление — вечно космические процессы»[2].

Общее же у них то, что не зная благодати, не зная того чуда Божественной любви, которое позволяет Богу действовать вне себя, Великому входить в малое, гностики и древние, и новые пробуют между землей и Не-

[1] Впрочем, нет никаких оснований полагать, что Блаватская сама придумала некую онтологическую схему, небывалую в истории философии. Именно творческого дара у Блаватской как раз и не было. Послегегелевская немецкая философская литература в течение всего XIX века игралась с мифом о «саморазвитии Божества». Например: «Ульрици, сойдя тут совершенно с почвы теизма, пытается спасти ускользнувшую от него теистическую точку зрения, но совсем неудачно: он поясняет, что утверждаемое им единение мирового и Божественного ни в коем случае не есть пантеистическое тожество, в котором мировое само по себе и первоначально оказывается Божественной природы. Мировое, напротив, не само по себе, не первоначально и непосредственно Божественно, а оно только становится божественным; и Божественное в мире потому не дано в чистом виде, не является непосредственно, как таковое, а лишь как цель, как идея и идеал мирового, как конечная причина мирового развития... Таким объяснением, конечно, теизм не восстанавливается, а скорее усиливается пантеизм, потому что Бог оказывается теперь прямо поставленным в условия относительного мирового развития и, пока совершается течение последнего, находится в потенциальном состоянии» (Нечаев П. Теизм как проблема разума. Герман Ульрици. К вопросу о методологии научно-философского обоснования теизма. — Сергиев Посад, 1916, сс. 440-441). Более подробное разъяснение этого сорта пантеизма см. в книге Алексея Введенского «Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий. Prolegomena. Религии Индии» (М., 1891). В целом сопоставлению христианства и пантеизма посвящена книга Н. Боголюбова «Теизм и пантеизм» (Нижний Новгород, 1899).

[2] Странден Д. В. Теософия и ее критики. с. 54-55. Цит. по: Кудрявцев К. Д. Что такое теософия. с. 53.

бом утвердить чисто физическую лестницу, которая бы автоматически гарантировала некий минимум божественности даже на низших этажах бытия. В результате оказывается, что в том иерархическом уровне, который располагается чуть выше меня, есть немного большая частичка божественной «пиромы», и я, распознав ее, могу ее потребить сам, перейдя тем самым на этот высший этаж. То есть я могу потреблять Бога, не общаясь с Самим Богом. Не взывая и не стремясь к Самому Высшему, я могу попробовать оккупировать, потребить или поставить себе на службу ближайшее духовное пространство. Духовный голод может быть удовлетворен без Бога — просто за счет общения с «космическими иерархиями».

Итак, у гностиков древности путь космогонии ведет от Абсолюта к миру, в современной теософии Абсолют рождается снизу. В теософии идет постепенная дивинизация мира при том, что высшей ступени нет и не было, идет возгонка вселенной к божественной ступени, которой вообще-то нет. И здесь стоит отметить проницательность Бердяева, писавшего о зависимости теософии от модного в ту пору дарвинизма.

И вот в этом мире космодарвинизма есть законное место для зла и сатаны. Настолько законное, что их даже не нужно отличать от Бога. И все происходящее в мире настолько интимно связано с пантеистическим Абсолютом, что даже Сатану оккультисты не желают лишать божественного почитания. Ведь «Абсолют вмещает все вселенские проявления, Абсолют из своего абсолютного Единства при проявлении становится Абсолютом беспредельной дифференциации и ее следствий — относительности и противоположений. Так в своем космическом аспекте Сатана не есть существо, но лишь олицетворение следствий дифференциации (относительности и противоположений)»[1].

Исповедание тотальной целостности мира, запрет на различение Бога и мира неизбежно сакрализуют наличную мировую данность и то зло, что присутствует и действует в ней. Все, что есть в мире — все свято. Все — Бог. Все — благо. Зла — нет. Различение добра и зла оказывается иллюзией неопытных сознаний.

К таким «неопытным сознаниям» теософы относятся с таким презрением, что не останавливаются ни перед каким лжесвидетельством. Г. Олкотт в 1885 г. в Бомбее заявлял парсам-зороастрийцам, что их вера «покоится на природной скале оккультизма», и что дуализм определенно является законом мироздания, и персонификация его противоборствующих сил Заратуштром

[1] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 433.

была полностью научным и философским утверждением глубокой истины. Вроде не может быть большей пропасти, чем между теософским монизмом, растворяющим и зло и добро в единой Энергии и дуализмом зороастрийцев, постулирующим вечную борьбу двух абсолютно противоположных и равносильных принципов[1] Вряд ли парсы обрадовались бы, если бы им было сказано прямо, что Ариман и Ахура-Мазда всего лишь разные проявление одного и того же принципа (нечто подобное в древности пробовал делать Зурван — за что и был провозглашен еретиком). И потому им была преподнесена рекламная теософская ложь.

Точно такая же ложь о близости оккультизма и православия преподносится сегодня русским. Это разрешено: ведь различение добра и зла осталось далеко позади.

[1]Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. — СПб., 1994, с. 239. Там же английская исследовательница отмечает: «Теософы-парсы имели склонность фальсифицировать зороастрийские обряды» (с. 240). И еще одну строчку в книге Бойс мне хотелось бы выделить: по ее мнению знание истории зороастризма «Может стать источником силы и настоящей гордости общины, которая борется против поглощения ее в общечеловеческой массе» (с. 263). А православным — можно бороться за то, чтобы не быть поглощенными в общечеловеческой или общетеософской массе? По моде современных масс-медиа и университетов любое племя имеет право бороться за сохранение своей идентичности, за самобытность своей духовной традиции. Любое — но не православные и не христиане. От православных требуют подчинения стандартам экуменизма; от христиан в целом — стандартам синкретизма. Логична ли, честна ли такая двойная мерка?

Игры с Люцифером

Отец Браун, Вы верите в предсказания? — Я не совсем понял, — сказал он, — в каком смысле вы употребили слово «верить». Конечно, если это шарлатанство... — Нет, Нет! — вскричала дама. — Учитель совсем не шарлатан. Для меня большая честь, что он пришел. Он провидец, пророк. Предсказывает он не какую-нибудь удачу в делах. Он открывает глубокие духовные истины о нас самих, о нашей подлинной сути. — Вот именно, — сказал отец Браун. — Если это шарлатанство, ничего против не имею. Мало ли шарлатанства на таких базарах, да никто и не примет их всерьез! Но если дело дошло до духовных истин, я считаю, что это бесовская ложь, от которой надо держаться подальше.... Если кто-нибудь притворится шпионом и станет лгать противнику, вреда не будет. Но если человек действительно работает на врага... — Вы думаете,.. — начал Хардкасл. — Да, — отвечал священник. — Я думаю, что ваш провидец связан с Врагом рода человеческого.[1]

Г. К. Честертон

Теософская борьба «за чистоту религиозной мысли» на самом деле уничтожает и саму религиозную мысль, и религиозную практику как таковую. Здесь мы встречаемся с реальной философской логикой, которая стремительно ведет от отрицания монотеизма к демонизму.

Божество выше человеческого разума — с этим согласится любой философ. Если нечто не может быть дано в разуме, в сознании, то оно и не может быть предметом человеческой деятельности, оно не может быть целью жизни и работы человека. С этим также нельзя спорить. Отсюда вывод: «Сколь бы ни возвышены были сотворенные разумом цели, они преходящи. А то, что за пределами разума, не может быть названо целью»[2]. Если Бог непостижим, то он не может присутствовать в человеческом сознании и, значит, не может быть предметом разумной человеческой деятельности, не может быть целью человеческой жизни. Следовательно, религия как связь с Богом невозможна. Буддисты правы: путь к Абсолюту немыслим.

Но одно обстоятельство осталось неучтенным этой логикой: а что, если Абсолют проявляет Себя? Что, если «Бог жаждет, чтобы Его жаждали»[3] ?

[1] Честертон Г. К. Алая луна Меру. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 2. — М., 1994, с. 296-297.

[2] Цитату из неназванного буддистского трактата см. — Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. — СПб., 1994, с. 204

[3] св. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. — СПб. б.г., с. 561.

Да, человек не может своими усилиями и своей практикой обрести Бога. Но разве не может Бог выйти за пределы Своей непостижимости? Если Божество безлично — то да, Оно неспособно на такой поступок. И такое Божество, как логично описывает Блаватская, есть тьма, которая не может ни думать, ни делать, ни действовать, ни любить[1]. Но Личность способна к любви. И потому Бог есть Свет, Бог есть Творец, Бог есть Промыслитель и Спаситель.

Если не осознать, если не прочувствовать этого евангельского возвещения, то рушится всякая основа для всякой монотеистической религии вообще.

Это и произошло в теософии. Отринув Евангелие, «Старший Махатма» утверждает: «Что касается Бога, то мы не можем рассматривать Его как вечного или бесконечного или самосущего. Нет места Ему при наличности Материи, неопровержимые свойства и качества которой вполне нам известны, другими словами, *мы верим только в Материю*, в Материю как видимую Природу, и Материю в ее незримости как невидимый, вездесущий Протей»[2].

Это даже занятно: сакраментальное «Бога нет» говорят не люди, но Махатмы. Являются ли эти Махатмы просто философами? — Нет, это или некие надчеловеческие духи[3], или же особо «посвященные», умеющие на любой вопрос получать ответ из мира духов же. Значит, перед нами замеча-

---

[1] Блаватская Е. П. Главы из «Тайной Доктрины». // Вестник теософии. 1913, j10, с. 69.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 273. После этих вполне ясных заверений Махатм весьма неожиданно было читать у Л. В. Шапошниковой в ее рекламной статье о «всепримиряющем и всепобеждающем» учении Рерихов, будто «творчество роднит земного человека с Богом-творцом и указывает ему (человеку) тем самым эволюционный путь в звездных пространствах Космоса… Материя бесцеремонно потеснила дух, разорвала связи с Высшим, усомнилась в существовании космического творчества и присвоила себе функции Бога-творца » (Шапошникова Л. В. «Синтез действенного блага… „. // Человек. №1, 1994, с. 92 и 97). Тут я оказываюсь перед выбором: или я должен сказать, что Вице-президент Международного центра Рерихов Л. В. Шапошникова пропагандирует учение, которого не знает, и не стесняется публично демонстрировать свое невежество и неосведомленность в самой теософии. Или же я должен публично признать, что моя критикесса слишком хорошо усвоила уроки Елены Ивановны и практикует публичную ложь. Неужели не знает Вице-президент теософов, что представление о Боге как Творце казалось Рерих кощунственным и несовместимым с ее радикальным монизмом? Это какая же материя «присвоила себе функции Бога-Творца“? Уж не та ли, которую в качестве единственного предмета своей веры признают Махатмы? Боюсь все же, что Шапошникова знает, что делает. То, что в иные годы она выдавала за материализм, теперь она представляет почти что христианством.

[3] «Семеро из Махатм и есть те самые Планетарные духи каждого, которых мы поодиночке зовем Богом, ибо, истинно, Им под силу творить планетные системы» — Шамбала — твердыня Света. — Томск, 1994, с. 229.

тельный случай атеистического сверхъестественного откровения: некое сообщество духов утверждает, что они есть, а вот Бога нет.

Сказав, будто «природа — наш единственный и величайший Учитель и законодатель»[1], Е. Рерих слукавила. Ее учителя — отнюдь не природа, у которой действительно религиозный человек может поучиться многому[2]. Ее учителя — Духи Космоса и Махатмы. И их первый урок: Бога нет, но вы — боги[3].

Не обретя Бога, оккультисты обожествили то, что оказалось у них под рукой: себя самих и материю. Поэтому по сути всего лишь практический атеизм, а отнюдь не «религиозный синтез» проповедуют теософы. «Атеист — один из самых славных титулов человечества, знак отличия мировых героев, мучеников, спасителей мира, — уверяет Анна Безант. — Никакая философия, никакое богословие не несли миру ничего достойного по сравнению с благой вестью атеизма. Честь же и слава этим передовым борцам прогресса, этому почетному авангарду армии свободы. Честь и слава тому, кто в своем усердии о человеке забыл Бога»[4].

С меньшим азартом, но с не менее глубокой убежденностью о том же пишут и Махатмы, учащие жизни без Бога: «Ни философия наша, ни мы сами не верим в Бога, менее всего в того, местоимение которого требует прописной буквы. Мы отрицаем Бога как философы и как буддисты[5] ». Бога как Творца, Судию, Искупителя они не знают. Напротив, попытка говорить о Боге, трансцендентном по отношению к миру космических стихий, вызывает у них возмущение: «Обособление Бога от Проявленной Природы и порождает все ошибки, все страшные противоречия»[6].

Псевдоапофатическое богословие нужно теософам лишь для того, чтобы нейтрализовать христианскую привычку просить Бога о помощи и вра-

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 46.

[2] «Пойди к муравью, ленивец, посмотри на действия его, и будь мудрым. Нет у него ни начальника, ни приставника, ни повелителя; но он заготовляет летом хлеб свой, собирает во время жатвы пищу свою. Или пойди к пчеле, и познай, как она трудолюбива…» — Притч. 6, 6-8.

[3] Урок, кстати говоря, не слишком убедительный. Из того факта, что при инвентаризации всемирной массы материи не удалось «познать» Личного Бога-Творца, никак не следует, что его нет. Аргумент Махатм вполне на уровне «Гагарин в космос летал — Бога не видал». Бог, будучи Причиной мира, не может быть «частью» Своего творения и потому, конечно, Его обитель нельзя найти при космологической инвентаризации Вселенной. Если мы делаем опись школьного имущества, мы не сможем указать в ней: «стульев — триста сорок; парт — сто пятьдесят; лестничных переходов — двадцать четыре;… архитектор — 1 экз.».

[4] Besante A. The Gospel of Atheism. — London, 1882. 7,2.

[5] Письма Махатм. с. 215.

[6] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 378.

зумлении. По видимости возвеличивая Божество, теософия на самом деле просто запрещает Ему действовать. «Эн Соф не может быть Творцом или даже Формовщиком Вселенной; — заявляет Блаватская, — также не может он быть Светом. Поэтому Эн Соф есть также тьма. Неподвижно Бесконечный и абсолютно Безграничный не может ни желать, ни думать, ни действовать»[1].

Философская мысль о том, что Абсолют не может контактировать с миром конечного и относительного, оказывается не более чем приемом вежливого выпроваживания за дверь собственно Божественного Откровения. «Что вы, — уверяют оккультисты, — разве можно себе представить, что Бесконечное и Абсолютное Бытие будет интересоваться нашими мелкими земными проблемами? Разве можно унижать абстрактность и высоту Абсолюта связью с нашим миром?».

И пока пораженный этим размышлением слушатель растерянно бредет к согласию с этим тезисом, ему предлагается альтернативный вариант религиозной жизни. Альтернативный — но вполне логичный.

Раз доказано, что Бог не может общаться с людьми, — значит, надо общаться с «небожителями» рангом пониже. Бог недостижим, Он не умаляет Себя до того, чтобы заниматься людьми, но в Космосе водятся некие духи, заинтересованные в прогрессе человечества — вот с ними и надо работать.

Вот как построена эта логика у Блаватской: «Оккультисты принимают откровение, как исходящее от божественных, но все же конечных Существ, проявленных Жизней, но никогда не от Непроявленной Единой Жизни; от Сущностей, называемых — первородным человеком, Дхиани-Буддами, или Дхиан-Коганами, Риши-Праджапати у индусов, Элохимами или Сынами Божьими у евреев, Планетарными Духами всех народов, ставшими Богами для людей»[2].

Но если вместо Божества надо общаться с иными духами, а последних существует множество — то с какими из них? Очевидно, что сотрудничать надо с теми, которые более всего богоподобны. Если Божество уклонялось от творения относительного, конечного мира, то, очевидно, и самые высокие и мудрые духи должны были поступать подобным же образом. И такие духи есть. «Ангелам Первичного Света было приказано „творить“; одна треть из них восстали и „отказались“; тогда как те из них, которые „подчинились“,

[1] Блаватская Е. П. Главы из «Тайной Доктрины». // Вестник теософии. 1913, j10, с. 69.

[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, сс. 43-44.

оказались неуспешными, что весьма знаменательно»[1]. Бог христиан — действительно «творец». Но Он — демиург-неудачник, Его деяния оказались неуспешными, а вот божества оккультистов не творили ни наш мир, ни человека, но именно поэтому человек должен теперь забыть своего Творца и прийти к тому, кто его не желал и не творил. Так Блаватская излагает историю бунта Люцифера.

Раз Божество не может унизить себя общением с миром — надо сдружиться с мудрым Люцифером... И впредь мы неоднократно будем замечать, как мысль теософов с вызывающей вопросы регулярностью от любой философской выси соскальзывает в апологию Сатаны.

Лев Гумилев говорил, что «атеизмов не меньше, чем религий»[2], и именно как «сложную систему мистического атеизма» он определял шаманизм[3]. После только что прочитанных строк Е. Блаватской и Е. Рерих очевидно, что гумилевское определение шаманизма замечательно подходит и для теософии.

Конечно, это не означает, что теософия действительно есть вид шаманизма. Нет, — традиционный шаманизм гораздо более сложная и развитая религиозная система. Основная идея шаманизма — трехуровневость мироздания. Небесный мир, земля и мир подземья как бы слоями лежат друг на друге, их объединяет «мировая ось» или «мировое древо», которое пронизает все эти ярусы и, если человек нашел эту ось, позволяет ему передвигаться из мира в мир. Напротив, теософия рисует радикально одномерный, плоский мир. Небеса и преисподняя пусты, нет ничего принципиально *иного* по отношению к нашему миру[4]. Но что роднит теософию с шаманизмом — это вовлеченность в духообщение при отсутствии интереса к Богу-Творцу. И если первая сторона этой практики заставляет дать ей имя «мистической», то вторая понуждает дополнить ее характеристику словом «атеизм».

В свою очередь, то, что роднит теософию с шаманизмом, отличает ее от «научного атеизма» и от обычного философского пантеизма. Проповедь самообожествления в ней — не более чем «экзотерическая» оболочка. Уверения в том, что истинный Бог и Господь находится внутри каждого из нас — всего лишь педагогический прием. Просто сначала надо отучить христианина обращаться за помощью к живому и реальному Христу, отучить его ис-

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 298.

[2] Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь. — М., 1989, с. 244.

[3] Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь. с. 360.

[4] см. Якимович А. Магические игры на горизонтальной плоскости. // Arbor mundi. 1994, j2.

кать помощи у действительного Бога. Вновь вспомним дивное признание Блаватской: «Какое-то время назад я, возможно, верила в Иисуса, но не верила в Бога, а сейчас, когда я перестала верить в Иисуса, я начала верить в Бога. Я не могу поверить в Его божественность и тождественность Богу»[1]. Вот что интересно: свою собственную тождественность с Божественным началом Блаватская утверждает. А за Иисусом такую тождественность madame не признает...

Когда же ученик Блаватской также утратит ощущение божественности Личности Иисуса Христа и совсем уж привыкнет считать, что вся Вселенная живет в глубинах его сознания, ему можно будет открыть, наконец, последнюю, эзотерическую тайну теософии. Оказывается, молиться и поклоняться все же надо. Но не Христу — а «Владыке Космоса». Открыв в себе некий духовный свет, надо найти его источник все-таки вне себя.

И начинаются рассуждения об «астральном свете»: «Только астральный свет, главная действующая сила в магии, может раскрыть нам все секреты природы... Астральный свет идентичен с Акашей индусов... Акаша является неотличимой частью каждой магической церемонии... Акаша или оккультное электричество; она же „анима мунди“, т. е. астральный свет»[2]. «Акаша, Астральный Свет, есть Всемирная душа, Mysterium Magnum, из которой рождается все сущее»[3]. «Великий Посредник Магии, Mysterium Magnum, Астральный Свет есть именно то, что церковь называет Люцифером»[4]. «Черное отражение белого Лика и есть Астральный Свет или „Demon est Deus inversus“[5].

Я-то старался сказать максимально мягко: свет, который созерцают йоги и оккультисты, не есть Божественный, он может быть естественным и достаточно светлым («сапфировидным»). А Блаватская, как всегда, радикальна в своих суждениях: «черное отражение и есть Астральный Свет».

Я говорил, что не все то, что переживается человеком как «откровение», есть действительно откровение, идущее от Бога. А Блаватская достаточно прямо говорит о том, что та сила, с помощью которой оккультистам открываются «все секреты природы» и есть Люцифер («астральный свет»).

---

[1] Блаватская Е. П. Письма. с. 255.

[2] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 1, с. 35.

[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 642.

[4] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 641.

[5] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 523.

Я говорил, что нельзя всю историю внебиблейских религиозных исканий человечества свести к истории демонологии и что не всякое язычество есть поклонение диаволу (поклонение диаволу — это уже прямой сатанизм). Я пробовал предположить, что не всегда религиозная практика, уклоняясь от Христа, сразу встречается с Сатаной — но Блаватская настаивает, что ее «Великий Посредник» и есть Люцифер.

Я готов был бы порассуждать на тему, что и с точки зрения христианства в космосе можно узреть некие небожественные и в то же время нелюциферические световые духовные образования[1]. А Блаватская опять отождествила ту «Всемирную душу», с которой она общается, с Люцифером.

Таким образом, доктрина Блаватской и Рерихов таит в себе вполне стратегическое противоречие. Это противоречие между философским пантеизмом и оккультной практикой.

Казалось бы, если все во мне — нужны только медитации и не нужно никаких «контактов» и молитвенных обращений ко внешнему духовному миру. Но нет, запретив молиться по-христиански, Рерих все же рекомендует некое подобие молитв. Не ко Христу, нет (ибо она уже пояснила, что «Христос» — это всего лишь часть человеческой души). Забыв молитвы Христу, надо обратиться с молитвами же к космическим духам и Махатмам.

И тогда, в новом опыте поклонения не-Богу, в новом мистическом опыте предстояния тем духам, что не признают Творца, человек познает, что даже не в себе он должен найти «источник высшего наслаждения». Вот что обещает таким искателям духовных приключений Елена Рерих: «Никакой библейский Бог-Вседержитель, якобы сотворивший Землю и все звезды и Луну, чтобы светить ей, не может сравниться в Красоте и Истине с представлением Мощи и Ведения Великих Разумов, стоящий на ступенях Лестницы, Вершина которой теряется в Беспредельности»[2].

Христианская любовь к Богу высмеяна, но лишь затем, чтобы явить собственную «Песнь песней»: «Урусвати, Дочь Моя... Урусвати чует. Уру-

[1] Термин «мировая душа», хоть и редко, но встречается в православной патристике. Например, св. Феофан Затворник пишет: «Душа мира, тоже невещественная, душевного свойства. Бог, создав сию душу невещественную, вложил в нее идеи всех тварей, и она инстинктивно, как говорится, выделывает их по мановению и возбуждению Божию» (св. Феофан Затворник. Письма. Вып. 2. — М., 1898, с. 116). «Душа мира» (по мысли св. Феофана, она «создана вместе со словами „да будет свет!“ — с. 108.) оказывается тем живым началом, которое помогает материальному творению расслышать повеление Божие и ответствовать ему во встречном творческом усилии — производя жизнь.

[2] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 502.

свати знает. Урусвати явит. Урусвати явлена чудо на земле зажечь», — кокетничает с Еленой Рерих ее космический наставник[1].

И первой своей обязанностью этот новоявленный духовный наставник считает оповещение человека о том, что ему больше не нужно молиться словами «Отче наш». Христос зря утешил человечество тем, что у него есть Отец. Оккультизм принес иную весть — «человечество есть великая Сирота»[2].

Но чтобы человек не слишком рано заметил, на что именно предлагается ему променять евангельскую веру в Христа-Спасителя, теософские трактаты заполняются псевдобогословским порожняком. «Бог, боги, божественное, божественные сущности» и т. д., — подобные синонимические выражения в невообразимой и какой-то нарочито неряшливой неточности пестрят в сочинениях Штейнера, отливая разными оттенками, временами даже почти до теизма, но как правило, самого решительного пантеизма или космотеизма, даже политеизма или, что в данном случае есть одно и то же, и атеизма», — передает о. Сергий Булгаков свое впечатление от работ Штейнера[3]. То, что отцу Сергию показалось «неряшливой неточностью», мне представляется сознательным приемом. Пусть встречает человек знакомые слова в незнакомом контексте, пусть не замечает поначалу, как потрошатся смыслы этих привычных слов и как постепенно нагнетается в них новое содержание. Тогда он уже не удивится, обнаружив, что прежние слова уже больше и не нужны, потому что для их новых смыслов уже найдены другие слова и другие образы.

Итог оккультных игр в «борьбу с антропоморфизмом» и в «расширение человеческого сознания за рамки традиционных представлений о добре и зле» недвусмысленно подвел Николай Гумилев, отдавший в свое время дань увлечению теософией:

Прежний ад нам показался раем,
Дьяволу мы в слуги нанялись
Оттого, что мы не различаем,
Зла от блага и от бездны высь[4].

---

[1] Е. И. Рерих. Огненный опыт. сс. 54-55.

[2] Письма Махатм. с. 67.

[3] Булгаков С. Н. Христианство и штейнерианство. // Переселение душ. Сборник. — М., 1994, с. 231.

[4] Гумилев Н. С. Фрагмент чернового автографа стихотворения «Слово» (1919). // Сочинения в 3-х томах. Т. 1. — М., 1991, с. 540.

За пантеистическим мифом, за мифом о всеедином монизме бытия в конце концов реет тень люциферова крыла.

Теперь я почти не буду давать комментариев. И так понятно, что апология Люцифера не может вызвать симпатий у христиан. Но все же интересно, что истинный вдохновитель теософских писаний все же не смог удержаться от того, чтобы не представиться почти официальным образом. Сопоставление же рериховской апологетики первородного греха и действия Сатаны в Эдеме я приведу в специальной главе.

Итак, первое слово для изложения теософской демонологии, естественно, Блаватской: «Demon est Deus inversus. — Каббалистическая аксиома; буквально „дьявол есть перевернутый бог“, что означает, что не существует ни зла, ни добра, но те силы, которые создают одно, творят и другое, в соответствии с природой материалов, на которые они воздействуют[1].

Е. Блаватская считает, что «если проанализировать его (Люцифера) бунт, то нельзя найти в нем ничего более дурного, чем требование свободной воли и независимой мысли. Этот эпитет, „мятежный“, является теологической клеветой, подобной клеветническим измышлениям фаталистов о Боге, которые делают из божества „Всемогущего“ — дьявола, еще более дурного, чем сам „мятежный“ дух; всемогущего Дьявола, который хочет, чтобы его приветствовали как всемилостивого, когда он проявляет в высшей степени дьявольскую жестокость»[2].

Мы уже видели выше, как Блаватская толкует падение Люцифера: он отказался творить земного человека — но тем самым… спас его.

И здесь, по ее собственному признанию, мы слышим «основную ноту Эзотеризма»[3]. Вот в какой симфонии она звучит: когда «ангелам было приказано творить», «Группа „огненные Ангелы“ восстала и отказалась присоединиться к своим товарищам Дэвам. Экзотеризм индусов изображает их в виде йогов, благочестие которых внушило им отказаться от „творения“, ибо они хотели вечно оставаться кумарами, „девственными юношами“, чтобы, если возможно, опередить своих товарищей в своем продвижении к Нирване. Но, по эзотерическому толкованию, это было самопожертвованием во благо человечества… Естественно — даже с точки зрения мертвой буквы —

[1] Блаватская Е. П. Теософский словарь. с. 154.
[2] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. с. 296.
[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 106.

рассматривать Сатану, Змия в Книге Бытия как истинного создателя и благодетеля, Отца Духовного Человечества»[1].

Сколько могли, противились эти «девственники» созданию жизни и человека. «В арийской аллегории восставшие Сыны Брамы все представлены как святые Аскеты и Йоги. Будучи вновь рожденными в каждой Кальпе, они обычно пытаются воспрепятствовать человеческому размножению. Когда Дакша, глава Создателей, порождает 10 000 сыновей с целью населения мира, Нарада, сын Брамы, великий Риши, вмешивается в намерения Дакши и дважды расстраивает их, убедив его Сыновей остаться святыми аскетами и отвергнуть брак. За это Дакша проклинает Нараду»[2].

Эти восставшие духи, что «пренебрегли трудом творения», есть «те высокие небесные Существа, кого Оккультное Учение называет Манасвин, Мудрейшими, первейшими среди всех, и кто всех людей сделали бы самосознательными духовно разумными существами, если бы не были „прокляты“ и осуждены к падению»[3]. «Они стали независимыми и свободными разумами, явленными в каждой Теогонии, как сражающиеся за независимость и свободу, и, следовательно, — в обычном смысле — как „воспротивившиеся божественному пассивному закону“. Таким образом, именно они есть те „Пламена“ — Агнишватта — которые „остались позади“, вместо того, чтобы последовать за другими для создания людей на Земле. Но истинный эзотерический смысл заключается в том, что большинство из них было предназначено к воплощению как будущие Ego грядущего посева Человечества»[4].

В Евангелии Христос говорит, что сатана — «человекоубийца от начала» (Ин. 8,44). «Тайная Доктрина» Блаватской это подтверждает: ее «светлые духи» противились даже возникновению человека; затем они противятся браку и деторождению…

Но, не желая рождения детей, тем не менее они совсем не возражают против самоцельного плотского вожделения. Когда Небесные Йоги увидели, что человечеству, созданному по совершенному образу Божию, грозит скучное существование без всяких искушений, они решили пожертвовать собою, лишить человека «инертного, неизменного и недвижного Совершенства»[5] и, пойдя против воли Бога, наделить человека плотскими страстями[6].

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, сс. 303-304.
[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 105.
[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 115.
[4] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 101-102.
[5] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 304.
[6] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 307.

Так вот она — та «сотня светлых духов», что являются единомышленниками Елены Рерих![1] Это их Ego переходят из поколения в поколения и множат оккультные познания человечества. Приведенное выше уверение Е. Рерих в том, что пришельцы с Венеры регулярно воплощаются в «Посвященных» учителях человечества, перестает быть безобидной фантазией, если знать, что «Учение» говорит о Венере: Венера — это и есть другое имя Люцифера[2]. Люцифер — гений «Звезды Утра» (Венеры)[3].

И еще одну особенность духовной жизни Блаватской показывает процитированный только что ее рассказ о «Восставших Аскетах». Оказывается, полнота жизни в Боге для Блаватской — это почти каторга. А вот стремление йогов и буддистов к пустоте Нирваны не вызывает в ней возмущения против поисков «инертного, неизменного и недвижного Совершенства».

Это раньше невежественные христиане (вместе с представителями большинства земных религий[4]) уклонялись от контактов с Сатаной. Но пришла теософия и ясно сформулировала свою задачу: «Совершенно необходимо доказать, что „Сыны Темной Мудрости“ были столь же божественными и чистыми, если не более чистыми, нежели все Михаилы и Гавриилы, столь прославляемые в церквах»[5]. Решение задачи было найдено и доказано. И «теперь Сатана будет явлен в сокровенном Учении как аллегория Добра и Жертвы, как Бог Мудрости»[6]. Теперь мы узнаем, что вообще нет другого Бога, кроме Люцифера — «Именно сатана является Богом нашей планеты и единым Богом, и это без всякого аллегорического намека на его злобность и развращенность. Ибо он един с Логосом»[7]. Может быть, за пределами нашей земли и нашего мира и есть «Фохаты» и «Парафохаты». Но людям надо забыть мечту о том, чтобы встретить кого-то еще, помимо Люцифера: «Змей — величайший Свет в нашем плане»[8]. «Дьявол не есть „Бог этого периода“, ибо это есть Божество всех веков и периодов с момента появления человека на Земле»[9].

---

[1] «Истинно знающих духов не более сотни на всем протяжении нашей планеты» — Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 322.

[2] см. Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 44.

[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 628.

[4] «Другие народы и религии совершили одинаковые ошибки в своем толковании положения, которое является одним из наиболее глубоко-философских и детальных понятий древней мысли». — Блаватская Е. П. Тайная доктрина. Т. 2, с. 290.

[5] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 310.

[6] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 296.

[7] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 293.

[8] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 269.

[9] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 609.

Вся проповедь политеизма и «веротерпимости», пантеизма и дуализма, вся борьба с «антропоморфизмом» и «догматизмом» свелась к этому тезису. Есть «Единое Божество». Любая попытка мыслить какого-то еще Бога, в котором нет Зла — это «варварство и ужас». Вслед за признанием того, что Абсолют есть Добро и Зло, надлежит узнать, что к Абсолюту обращаться бесполезно. И, наконец, вывод: значит, надо общаться с тем, кто подоступнее.

В доступном «Магическом Посреднике» тоже есть двойственность добра и зла, и эту сложность его характера надо просто принять. Итак, знакомьтесь: новый и единственный бог всех народов — Люцифер.

Даже если он и бывал замечен в причинении какого-либо зла — так это вполне «безобидно». Для доказательства этого Блаватская цитирует вишнуистский рассказ. По его сюжету некие злые духи (ракшасы) убивают человека. Сын убитого хочет мстить, но дед его останавливает: твой отец погиб по Закону кармы; демоны, сожравшие его, тут ни при чем. «Пусть эти *безобидные духи тьмы* не будут более истребляться»[1]. И Блаватская делает вывод: «каждая подобная „жертва“ или молитва к Богу о помощи не лучше, нежели действо Черной Магии». Прошение молитвы Господней — «избави нас от лукавого» — это, оказывается, и есть наичернейшая магия…

Все доказано. И у теософов теперь есть ключ к истинному разумению Библии: «Такие фразы как „В своем честолюбии он (Сатана) поднял руку против Святилища Бога в Небесах“, и т. д. должны читаться так: Устремленный Законом Вечной Эволюции и Кармы, Ангел воплотился на земле в человека; и так как его Мудрость и Знание все же были божественны, хотя тело его от Земли, он (аллегорически) обвинен в раскрытии и выдаче Тайн Неба»[2]. Никаких «изгнаний» не было: «Божественная Монада добровольно изгнала себя с Неба»[3].

И Блаватская даже знает, какими мотивами руководствовался сей «Бог Мудрости»: «Может быть, лучший синтез этого чувства мы находим в трех строках Мильтона. Говорит „Падший“: „В Безопасности царствовать можем мы здесь: и выбор мой, что царство стяжания достойно, хотя бы и в аду! Лучше царствовать в аду, чем в небе быть слугою!“. Лучше быть человеком, нежели затеряться среди безвольных Духовных Сонм в Небесах»[4].

---

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 513.

[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 354.

[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 472.

[4] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 608.

И, наконец, вполне откровенно: «Наиболее просвещенный, если только не величайший из современных каббалистов, Элифас Леви описывает Сатану в следующих блестящих терминах: „Именно этот Ангел был достаточно горд, чтобы возомнить себя Богом; достаточно отважен, чтобы приобрести свою независимость ценою вечного страдания и мучения; достаточно прекрасен, чтобы возлюбить себя в полном божественном свете; достаточно мощен, чтобы все же царствовать во тьме среди мучения и сложить себе престол из своего неугасимого костра. Это именно Сатана республиканца и еретика Мильтона, князя анархии, которому служат иерархии чистых духов“. Это описание, которое так искусно примиряет теологическую догму с каббалистической аллегорией и даже ухитряется включить в свою фразеологию политический комплимент, если прочесть его в истинном свете, — вполне точно. Да, воистину, этот величайший из идеалов, этот вечно-живущий символ — нет, апофеоз самопожертвования ради умственной независимости человечества; эта Вечно-Активная Энергия, протестующая против Статической Инерции — принципа, для которого Само-утверждение есть преступление, а Мысль и Свет Знания ненавистны. Как говорит Элифас Леви, с неподражаемой справедливостью и иронией: „Именно этот мнимый герой мрачных вечностей наделен клеветнически безобразием и украшен рогами, которые гораздо лучше приличествуют его неумолимому мучителю“[1].

Всем, полагающим, что теософия способна мирно ужиться и духовно обогатить христианство, стоит вслушаться в слова Блаватской: «Разъясним этот вопрос раз и навсегда: тот, на кого священство*всех* догматических религий, преимущественно христианских, указывает как на Сатану, врага Бога, в действительности является высочайшим божественным Духом — Оккультною Мудростию на Земле — которая естественно антагонистична каждой земной, преходящей иллюзии, включая и догматичные или церковные религии»[2].

И все же, даже после всего сказанного, Блаватская признает, что «эта тайна теперь*частично* раскрыта»[3]. Что же откроется, когда «Тайная Доктрина» станет известна вполне? Можно судить лишь по намеку Блаватской на то, что «весь мыслящий мир» поклоняется Змею[4].

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 636.
[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 473.
[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 473.
[4] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 263.

У Елены Рерих это называется — «народу русскому дадим простое понимание Бога»[5] ...

Вслед за Блаватской слово логично было бы предоставить Р. Штейнеру — несомненно, «мыслящему» человеку. Он тоже считает, что без Люцифера людям было бы скучно жить.

«Никогда не следовало бы говорить, что люциферический элемент есть нечто при всех обстоятельствах злое. Ибо, в духе люциферического элемента, душа человека должна любить события и существ сверхчувственных миров. Против мирового порядка грешат лишь тогда, когда направляют на чувственное тот род любви, который должен был бы влечь к сверхчувственному... Без люциферического элемента душа прогрезила бы всю жизнь в наблюдении чувственного бытия и не ощутила бы побуждения подняться над ним. Без противоположного ариманического элемента душа подпала бы люциферическому; она бы очень низко ставила значение чувственного мира. Она бы ничего не хотела знать о чувственном мире. Совершенно невозможно говорить о желании избежать люциферического и ариманического элементов, путем искоренения их в себе. Если бы человек искоренил в себе люциферический элемент, ему нельзя было бы больше стремиться душой к сверхчувственному; а если бы он уничтожил ариманический элемент, он не мог бы больше правильно отнестись к чувственному миру и оценить все его значение. Человек ставит себя в правильное отношение к одному из этих элементов, создавая ему правильный противовес в другом. Все вредные действия этих мировых существ проистекают единственно из того, что они проявляются там или здесь без ограничений и не гармонизируются надлежащим образом противоположной силой»[2].

Блаватская теософский журнал назвала «Люцифер». Журнал с таким же названием Штейнер издавал в Берлине с 1903 по 1908 г.[3]

Свое слово в защиту Люцифера сказали и Рерихи. «Конечно, Люцифер вполне отвечал данному ему имени и, вероятно, весьма скорбит, что столь прекрасное его имя в позднейшие времена стараниями невежественных священнослужителей было узурпировано ими для Его тени — или Антипода»[4]. Это пишется Председателю Общества, то есть совсем своему. В пись-

[5] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 55.

[2] Штейнер Р. Порог духовного мира. Афористические рассуждения. — М., 1991, сс. 45-46.

[3] Гудрик-Кларк Н. Оккультные корни нацизма. Тайные арийские культы и их влияние на нацистскую идеологию. — СПб., 1995, с. 36.

[4] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 289.

мах для менее посвященных, конечно, Люциферу перепадают не только комплименты, но и ругань.

Рериховские Бог и Сатана смотрятся друг в друга как в зеркало и охотно меняются своими местами и функциями. «Христианский мир все еще поклоняется Богу в Дьяволе и Дьяволу в Боге» (Письма Махатм, 72). Рерихам Духи Космоса подтверждают то откровение, что они некогда дали Блаватской: «Рекорды мышления ужасны и смешны. Истинно Мы, Братья человечества, не узнаем себя в представлениях человеческих. Наши Облики так фантастичны, что мы думаем, что если бы люди применили фантазию на противоположное, то Наше Изображение приняло бы верную форму» (Иерархия, 12).

Но если предложено поменять местами облики Бога и сатаны, то вслед за оправданием Люцифера естественно ожидать демонизации Христа. И такие нотки также звучат в теософии. Например, в «Тайной Доктрине» Блаватской обнаруживается, что «Логос и Сатана едины. Таково было философское воззрение древности на эту, ныне искаженную догму. Глагол и Люцифер едины в их двояком аспекте; и „Князь Воздуха“ (princeps aeris huius) не есть „Бог того периода“, но вечно сущий принцип»[1].

В данном случае Блаватской за ее откровенность можно даже простить обычный для нее произвол в терминах и переводах (она придумала выражение «князь сего воздуха» — princeps aeris huius — которого нет в Новом Завете, перепутав его с «князем века сего», princeps huius saeculi — 1 Кор.2,6).

В другом месте она именует Иисуса Люцифером, уверяя, что именно это говорится в Откр. 22,16 — «Я, Иисус, есмь корень и потомок Давида, звезда светлая и утренняя». Она выстраивает ряд: звезда утренняя — Эосфор — Люцифер[2]. Но этот ряд строится на изначальной подтасовке: «утренняя звезда» в тексте ап. Иоанна — это aster proinos, и увидеть здесь eosphoros затруднительно.

Библейский Иегова Блаватской отождествляется с Сатаной. «Иегова был связан с Сатурном и народ израильский, как отдельная нация, зародился под этим светилом»[3]. Если вспомнить теософские мифы о Сатурне, его бесплодности и его связи с Люцифером, то эта фраза становится вполне небезобидной. И еще более значимой для православного христианина она стано-

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, сс. 646-647.
[2] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. сс. 299-300.
[3] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 25.

вится, если вспомнить, что на иконах Спасителя в Его крестчатый нимб вписано (по-гречески) Его Божественное имя — «О on», Сущий, то есть — Иегова.

Блаватская, естественно, повторяет любимую гностическую сказку о том, что Бог, открывшийся в Ветхом Завете — это Сатана, и что Христос пришел с Ним бороться[1]. И все же Христос в историческом смысле проиграл. «Дух Земли, который открылся евреям как Иегова. Это был тот же дух, который после смерти Иисуса принял его облик и олицетворил его, как воскресшего Христа»[2]. Кстати — кто же тогда открывал апостолам «тайны Небесного Царства» в послепасхальных беседах, на которые так любят ссылаться и гностики и оккультисты? Если это был враг Христа — то зачем же его слушать?

И зачем же еще числить среди своих предшественников Оригена, который не упускал случая, чтобы привести библейский текст с точным именем Бога — «Иегова»? Блаватская просто рубит сплеча: «Иегова-Франкенштейн»[3]. Зачем же Рерихи заявляют, что они единомысленны с Оригеном, который всегда боролся с этим гностическим кощунством?

Но даже Иисус в восприятии Блаватской отбрасывает какую-то весьма мрачную тень. Она рассуждает об астрономическом феномене констелляции (когда несколько планет выстраиваются с точки зрения земного наблюдателя друг за другом, сливаясь в одну звезду и резко усиливая свое общее свечение) и говорит, что этот «астрологический» знак — знамение катастроф.

Вот этот ряд всемирных катастроф: 2449 год до н.э. — «катастрофа Китайской империи» (я, правда, отнюдь не уверен, что Китайская империя тогда уже существовала); Вифлеемская Рождественская звезда; и звезда 1563 г, предвестившая Великую чуму.

Рождество Христово оказывается в довольно пугающем ряду. Блаватская дипломатично предлагает читателю самому решить, с какими чувствами воспринимать Рождество: «Предрекал ли этот феномен добро или зло — на этот вопрос прекрасно отвечает последующая история и развитие христианства; ни одна из религий не породила такое количество жертв, не пролила такие потоки крови, не заставила столь значительную часть человечества пострадать от того, что ныне называется „благодеянием христианства и циви-

[1] см. Блаватская Е.П. Письма. сс. 196-197.

[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 638.

[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 638.

лизации“[1]. Итак, Рождество Христово — катастрофа не меньшая, чем Великая чума или пятисотлетняя гражданская война в Китае.

Этот ряд имеет, кстати, продолжение, позволяющее судить о «пророческом» даре Блаватской. Еще одну констелляцию, происшедшую в 1881 г., она также считает великим знамением наступающих бед и перемен. «1881 год — это число великого Зверя, число 666 Апокалипсиса — этой каббалистической книги. Смотрите сами: 1+8+8+1 равно 18; 18, разделенное на три дает нам три раза по шесть, или, если их разместить в один ряд, 666… 1881 год, одну треть которого мы уже прожили, обещает нам, по предсказаниям астрологов и астрономов, длинный и печальный ряд бедствий как на суше, так и на море»[2].

За всем этим каббалистическим маскарадом в сознание читателя проникает ощущение того, что Рождество Христово — одно из ужаснейших событий в истории Земли…

В «Письмах Махатм» религиозная реальность мира выглядит так: «Существуют „Коганы тьмы“ — не то, что называют диаволами, но несовершенные „разумы“, которые никогда не войдут в число „строителей“ Вселенной, чистых планетных Разумов. Свету Дхиан-Коганов противопоставляются „мамо Коганы“ и их разрушительный разум. Они — те боги, которым индусские, христианские, магометанские и все другие фанатические религии и секты поклоняются. Дхиан-Коганы соотвествуют Буддхи, а мамо являются олицетворениями вроде Шивы, Иеговы и других выдуманных чудовищ с невежеством в их хвосте» (Письмо 153). Кстати, замечу, что здесь теософам, несомненно, удалось объединить все религии: они все, оказывается, равно ими презираются.

Кроме того, «Планетные Духи», инструктирующие шамбалистов, заверяют, что Бог — это «демон мстительный, несправедливый, жестокий и тупой,.. небесный тиран, на которого христиане так щедро расточают свое раболепное обожание» (Письма Махатм, 57).

---

[1] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. с. 393.

[2] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. сс. 395-396. Блаватская перечисляет эти беды: «землятрясения, которые разрушили город Касамичполу на острове Ишья, деревню в Калифорнии и остров Хиос. В военном отношении Великобритания потерпела поражение от буров; Ирландия взволнована; чума в Месопотамии; готовится новая война между Турцией и Грецией… «. Гибель деревни в Калифорнии, конечно, трагедия, но, думается, что все-таки это не самый печальный год за последние полтысячелетия. И уж на титул 666 он явно не тянет. Хотя, конечно, антихристова тень легла на убийство террористами русского императора Александра Освободителя. Но Блаватская именно этого не чувствует — она убийство Императора ставит в один ряд с кончинами Ага-хана, лорда Бэконсфильда, Карлейля, Элиота, Рубинштейна (с. 394).

И опять возникает вопрос: в глазах какого же «космократора» Бог выглядит как «чудовище» и «тиран»? *Чей* взгляд на Бога передают Махатмы? Что за демократический дух привел Блаватскую к выводу: «я не признаю ни Иегову, ни любого другого небесного аристократа»[1] ?

Мышление Блаватской устроено вполне оригинально. Едва только богословская мысль пробует отделить зло от добра и утвердить вслед за апостолом Иоанном, что «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы», как Блаватская сразу заявляет по адресу Бога Евангелия: «вражеский, лживый, хитрый и ревнивый Бог»[2]. «Наименование Сатана — „противник“ — по праву принадлежит первому и самому жестокому „Противнику“ всех других богов — Иегове, но не Змию, который говорил лишь слова симпатии и мудрости»[3]. И даже толкуя языческие мифы, она дает им такое толкование, что во всех случаях божественный противник древнего Змея оказывается ужасающ. Некий миф описывает битву Солнца с Драконом, в ходе которой Солнце осушило море, и у Блаватской звучит: море — символ дракона и мудрости — было «*выжжено свирепым Солнцем* »[4].

Вот вечная коллизия: *симпатичный* Змей и *свирепый* Бог.

Теософы в полемике с христианами нередко делают изумленный вид: «Почему вы против почитания космических духов? Разве ваша Церковь не почитает ангелов? То, что Библия называет ангелами, мы и зовем „космическими иерархами!“ Как сказано в отклике на мою статью, присланном в газету „Труд“ Сергеем С. из Краснодара, „Неплохо было бы церковникам получше изучить Библию. Отрицая небесную иерархию сил света, они противоречат сами себе. Разве нет в Библии указаний об Ангелах, Архангелах и других высших существах?!“.

Но, во-первых, небесная иерархия христианской Церкви не заслоняет собою Творца. «Космическая иерархия» оккультистов отделяет собою людей от Божества; «небесная иерархия» Церкви — соединяет с Ним. Поэтому и предупреждает ап. Павел в своей антигностической полемике, что «ни ангелы, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем» (Римл. 8, 38-39). Оккультные же «ангелы» норовят Лик Христа заменить ликом «владыки Шамбалы».

---

[1] Блаватская Е. П. Письма. с. 287.

[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 510.

[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 485.

[4] см. Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 631.

Во-вторых, никакое «служение ангелам» в христианстве не допускается (см., например, Ориген. Против Цельса. V,8). Ангелы, почитаемые христианами, почитаются именно в качестве*служителей* Творца. Ангелы исполняют волю Творца. И у Творца есть Свой замысел о мире, своя воля как о мире в целом, так и о каждом человеке. По мнению же оккультистов Космическая Иерархия занимается земными делами не потому, что через нее волит Бог, а потому, что Абсолют как раз и знать ничего не знает о нашем мире. Верховное Божество слишком возвышенно, чтобы пачкаться о материю, а потому интерес к миру людей проявляют лишь «Иерархи» мелкого ранга.

В-третьих, Ангелы христианского богословия — смиренные вестники воли Бога. И они не будут наставлять людей в оккультных истинах, возвещающих, что Творца нет, что воли у Божества и быть не может, и что вообще они терпеть не могут «небесных аристократов» и «тиранов». Ангелы, отрицающие волю Творца, в Библии как раз и называются бесами.

Теософы полагают, что они нашли и в Новом Завете место, которое можно использовать для защиты своей «космической иерархии» — послание Иуды[1]. Апостол Иуда явно укоряет тех «мечтателей, которые отвергают начальства и злословят высокие власти. Михаил Архангел, когда говорил с диаволом, споря о Моисеевом теле, не смел произнести укоризненного суда, но сказал: „да запретит тебе Господь“. А сии злословят то, чего не знают…» (Иуд. 1,8-10).

Это место из послания Иуды чрезвычайно интересно. Во-первых, он цитирует здесь не каноническое Писание, а апокрифическое «Восхождение Моисея», как чуть ниже станет цитировать апокрифическую же «Книгу Еноха». Кроме того, эту цитату он приводит для вразумления тех, кто произносят хулу на ангелов — причем оказывается недостойным даже резкий суд над теми ангелами, которые кажутся падшими.

При этом послание обращено к христианам («Возлюбленные!»), но содержит в себе полемику с некоторыми лжеучителями, «И вкрались некоторые люди, обращающие благодать Бога нашего в *повод* к распутству и отвергающиеся единого Владыки Бога и Господа нашего Иисуса Христа» (Иуд. 1,4). Отсюда понятно, что оппонентами ап. Иуды являются люди, не вполне посторонние для христиан, но некоторые проповедники, признающие авторитет Евангелия и достаточно близкие к Церкви, для того, чтобы христиане могли прислушиваться к их мнениям и аргументам.

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 599.

Кто же является оппонентом апостола Иуды? — Очевидно, это гностики-антиномисты. Они противопоставляли Ветхий и Новый Заветы как откровения о двух разных богах. Ветхий Завет — это действие злого бога-Демиурга, тогда как Евангелие — откровение доброго Спасителя. Иегова, таким образом оказывался сатаной, и тем более ангелы, исполнявшие Его волю. Евангелие отменило Ветхий Завет и все установления Иеговы и его ангелов. Естественно, что Моисеев закон, который «преподан через ангелов» (Гал. 3,19), подлежит резкому осуждению и неисполнению. Поскольку же этот закон содержал в себе не только ритуальные предписания, но и нормы морали, антиномисты (то есть противо-законники) использовали евангельскую весть об освобождении от закона как индульгенцию для нарушения всех норм, в том числе и для распутства (Иуд. 1,4).

Апостол Иуда не богослов. Он не вступает в прямую полемику по главному вопросу. Исповедав свою веру как веру апостолов, «единожды преданную святым» и изложив ее как веру в »*единого* Владыку Бога и Господа нашего Иисуса Христа», он предостерегает своих духовных чад от впадения в тяжкий и конкретный грех. Напомнив, что Содом был уничтожен за грех против ангелов, он обращается к источникам, авторитетным среди еретиков — к апокрифам. И на их основании показывает, что даже если считать Ангелов Ветхого Завета (вкупе с Иеговой) злыми духами — даже в этом случае лучше воздерживаться от публичного произношения хулы в их адрес. Это чисто пастырская позиция: удержать людей от лишнего греха. Если они не прислушиваются к аргументам (или если обстоятельства не позволили Апостолу написать развернутое послание), то нужно хотя бы не позволить их инакомыслию перейти в прямую хулу на Бога и его вестников.

Так церковные апологеты древности ссылались на установления римских законов для того, чтобы защитить христиан от гонений, и так же церковные иерархи нашего времени предлагали властям вспомнить «ленинские нормы взаимоотношения церкви и государства» — что никак не означало, что сами церковные люди рассматривали ленинские тексты как источник, авторитетный для них самих.

Что же касается апостола Иуды, то он не поддерживает гностиков, а именно полемизирует с ними. И он оспаривает тот самый тезис о вреде ветхозаветных откровений, который является центральным для современной теософии («Иегова и Сатана едины и тождественны в каждой подробности»[1]). Он не христианскую веру опирает на апокрифы, но апокри-

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 487.

фы использует для вразумления еретиков (как чуть позднее христианские философы будут использовать греческих философов для обращения эллинов в евангельскую веру). И из послания ап. Иуды никак нельзя сделать вывод, что люди должны доверяться всем ангелам без разбора, даже тем, «не сохранившим своего достоинства» и потому соблюдаемым Богом «в вечных узах, под мраком, на суд великого дня» (Иуд. 1,6).

Вдохновители теософов принадлежат к числу именно этих духовных сил.

Здесь мы имеем дело с фактом, которого не может не признать даже самая внеконфессиональная история религии. Фактом является то, что именно существа, почитаемые во многих религиях Земли за демонов, в теософии предстают как подлинные спасители человечества. В свою очередь, это значит, что с точки зрения христианства теософия не может не восприниматься как сатанизм. Если исследователь корректно владеет языком христианского богословия, а также знаком с основными вероучительными текстами теософии, то, даже не будучи христианином, он логикой фактов будет подведен к выводу о том, что учение г-жи Блаватской и христианство — это не взаимодополняющие, но взаимоисключающие системы.

Более того, по признанию Блаватской, «христианская религия не является единственной, унизившей этих Богов до Демонов, зороастризм и даже браманизм воспользовались этим, чтобы захватить власть над умами людей»[1]. К этому фронту сопротивления космическим владыкам можно добавить, очевидно, и ислам. Дхиан-Коганов, кажется, слишком мало (рериховская «сотня светлых духов») — и потому не все религии человечества они смогли обратить на почитание себя.

Чтобы богословский перевертыш, который устраивает теософия, был воспринимаем зримо, «космические иерархи» устроили семье Рерих одну замечательную инсценировку.

В 1911 г. Елене Рерих было видение Гигантской Огненной Рыбы, низвергнутой с Небес. «Сумерки, вечерние, едем с Н. К. в дорожном тарантасе. Налетает страшный ураган, небо становится бархатным, черным, деревья со свистом пригибаются к земле. Наш тарантас опрокидывается, мы летим в канаву, но остаемся невредимыми. С ужасающим ударом грома чернота небес разверзается, и из Горнила Огня, *как молния, низвергается на землю Гигантская Огненная чешуйчатая Рыба*, головою вниз, ее раздвоенный хвост завился в кариатиду и уперся в черноту небес. Гигантский огненный

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 118.

столб соединил Небеса с Землею»[1]. Тут же Е. Рерих совершенно справедливо поясняет, что Рыба — это символ Христа. Но дело в том, что сам Христос говорит: «Я видел сатану, спадшего с неба, как молнию» (Лк. 10,18). В видении же Рерих с неба как молния ниспадает Христос…

Скажете, этот и иные символы рериховской речи надо воспринимать в другом, небиблейском контексте? Но обращается-то Рерих прежде всего к России, к христианам. И если действительно она заинтересована во взаимопонимании и мире между религиями, то ей вряд ли следовало бы употреблять такие символы, которые неизбежно покажутся христианам сатанинскими. А, значит, Рерихи взялись за дело, основами которого они не владели. Если человек не знает принципов диалога — лучше в диалог не вступать[2].

Но «диалог религий» — это для простодушных «непосвященных». Движения «Нового мира» прекрасно понимают, кого они приглашают на место Бога. И разве что из развлечения они слегка перелицовывают имя своего владыки — Sant, Nat, Sat Guru, Sanat[3].

Рериховцы могут сколь угодно «эзотерически» и «диалектически» толковать апологию Люцифера у Блаватской и иных оккультных мэтров. Но ведь трудно требовать от христиан, чтобы они пришли в восторг при виде книг, начиненных такими пассажами о сатане. Если же и это считается обязательным в свете курса на веротерпимость, то тогда уж лучше сразу назначить настоятелем Оптиной пустыни того сатаниста, что на Пасху 1993 года зарезал там трех монахов…

---

[1] Рерих Е. И. Сны и видения. // Рерих Е. И. У порога нового мира. — М., 1993, с. 38.

[2] Я помню довольно громкий скандал, происшедший в Москве на одном из семинаров, посвященных иудео-христианскому примирению. Сам семинар был посвящен Анне Франк и ее «Дневнику». Один из высоких иерархов нашей Церкви в своем выступлении сказал, что Анна Франк и другие евреи, уничтоженные нацистами, прошли «скорбной крестной дорогой на свою Голгофу». Каково же было удивление Владыки, когда он увидел, что эта его фраза вызвала бурю возмущения у иудеев. И понятно — образ Креста, распятия, Голгофы для них отнюдь не обладает той высотой, какую он имеет в глазах христиан. Получилось, что, не желая этого, христианин обидел иудеев (которые, впрочем, в этой ситуации тоже отнюдь не проявили «широты взглядов»).

[3] Marrs T. The Dark Secrets of the New Age. — Westchester, 1987, p. 79-83. Впрочем, надо заметить, что на санскрите эти слова не имеют никакого демонического привкуса. Sant — реальный, бытийный; Sat guru — учитель бытия; sanat — вечно; nat — танцевать. Но в оккультном люциферизме эти звуки начинают дополняться уже сугубо западным и антихристианским смыслом. В конце концов, даже не все географические названия или имена переводятся на другой язык фонетически точно — поскольку звукосочетание, обычное в одном языке, становится просто неприличным в другом. Попытки нью-эйджеров встроить эти безобидные санскритские термины в ткань европейских языков все же отдают вполне сознательным кощунством.

Идеи Махатм овладевают массами. Некогда Блаватская заявила, что «Люцифер есть Логос в своем высшем аспекте. Слово — перворожденный брат Сатаны... Сатана и Помазанник были отождествлены древней мыслью»[1]. Сегодня это звучит уже не в »*Тайной* Доктрине», а вполне открыто, по государственному телевидению. Современный лидер российских оккультистов Отари Кандауров заявил 10 апреля 1994 г. в телепередаче «Оазис»: «Христос — учитель человечества. Сатанаил — экзаменатор»[2], «Христос и Сатанаил связаны в одно целое. Христос — планетарный логос, в эзотерической символике Христос и Сатанаил изображаются как двуглавый змий». Было пояснено, что Сатанаил не мог отпасть от Бога, ибо отпасть от Абсолюта нельзя и некуда. «И потому Христос и Сатана — это братья и символизируют они два равных начала мироздания».

Те же мысли высказывал и Дмитрий Дибров в телебеседе с Григорием Померанцем (3.7.1994). Восторженно пересказывая уроки, преподанные ему тантристами, Дибров утверждал, что творить во имя Зла есть то же, что творить во имя Добра (причем ведущий при этом столь светился восторгом, что даже его собеседник, в тот вечер исповедовавший синтез дзен-буддизма с христианством, предостерег его от заигрываний со Злом)...

Все это Е. Рерих называет «Величественным пантеизмом, выше которого не может подняться человеческая мысль»[3].

Елена Рерих не права. Философская мысль умеет подниматься выше имморалистического оккультного пантеизма. В русской философской традиции самая серьезная критика пантеизма была дана Л. М. Лопатиным. Он отмечает, что пантеизм может иметь две формы: «или мир провозгласить призраком и уничтожить его в Боге, или Бога заставить исчезнуть в мире до такой степени, чтобы от Него осталось только имя. В первом случае получается *акосмизм*, во втором *атеизм*; но ни того, ни другого миросозерцания уже нельзя назвать пантеизмом. Акосмизм признает Бога, но совершенно отрицает мир; следовательно, в нем ничего не остается, что могло бы соответствовать слову *пан* — в термине пантеизм; его с гораздо большим правом можно назвать исключительным монотеизмом. Атеизм совсем отвергает Бога; стало быть, в нем вообще нет места никакому теизму. Итак, пантеизм в строгом и буквальном смысле переходит в свое отрицание»[4].

---

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, сс. 206 и 293.

[2] Это почти цитата из Блаватской: «Дьявол не есть какой-либо принцип зла, но есть некто, производящий обучение» (Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2 с. 575).

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 159.

Теософия время от времени становится то одним, то другим. Когда нужно напасть на христианское понимание Бога — теософия склоняется к материалистическому монизму. Если же нужно приучить человека к мысли о том, что оккультных феноменов бояться не надо, и что никаких злых духов нет и быть не может, но есть лишь одна и единая духовная энергия, теософия становится монизмом уже вполне акосмическим: есть только духовное Единое и ничего более. В истории философии пантеистический атеизм и пантеистический акосмизм существовали раздельно. Но поскольку теософия не имеет никакого философского вкуса и созидает свои построения по законам отнюдь не логики и не философии, а по принципам боевой рекламы — она спокойно сочетает в себе взаимоисключающие концепции. И это не признак терпимости или диалектичности. Это просто признак философского бескультурья. Философия не интересна для оккультистов. Им важно просто загипнотизировать побольше умов. Обрывки философских идей попадают в теософских книгах в совершенно нефилософскую среду и даже лишаются права на перекличку между собой, права на взаимное общение и коррекцию.

Я не знаю — был ли знаком Лопатин специально с текстами Блаватской. Отметив логическую противоречивость термина «пантеизм», Лопатин приступает к анализу исторических философских систем, в которых заметна склонность к пантеизму и показывает, что строгого пантеизма не проводится даже в них. Каприз логического абсурда не могла позволить себе более строгая и требовательная мысль древности и классики. «Без сомнения, — пишет Лопатин, — существуют системы, признающие бессознательный разум за основу мира и даже очень настаивающие на этом понятии. Но не менее достоверно и то, что разве десятая доля воззрений, именуемых пантеистическими, содержат такое учение. Его не знала древность; и в новое время оно стало развиваться в сравнительно позднюю эпоху. Идея бессознательной духовности есть всецело немецкое изобретение...»[1]. Но именно эта, новомодная идея Гартмана и была воспринята теософией. От неприятных логических последствий пантеистического монизма пытались уйти 9 из 10 пантеистически ориентированных философских систем, и только теософия со сладострастием Герострата возвестила самый шокирующий и самый бесплодный вариант пантеизма.

В религиозном мировоззрении есть такая особенность, что протология зависит от эсхатологии, возвещаемой данной доктриной. То, каким мыслится

[4] Лопатин Л. М. Положительные задачи философии. Ч. 1. Область умозрительных вопросов. — М., 1911, с. 278.

[1] Лопатин Л. М. Положительные задачи философии. с. 283.

начало мироздания, зависит от того, каким данная религия желает видеть итог мирового процесса. Христианство ожидает, что мир в своем многообразии войдет в Бога, и Бог станет наполняющим все во всем; мир будет пропитан Вечностью — и все же не растворен в ней. Соответственно, христианская космогония говорит, что мир, которому предназначена Вечность Божией любви, и вошел в бытие по любящей воле Творца: «И увидел Бог, что это хорошо». Теософия же у истоков бытия помещает безлюбовный, бестворческий и безмыслящий холод. Нельзя ли из космогонии теософов заключить, что и конечный итог «мировой эволюции» им представляется таким же? Да, да, в теософских книгах много сказано о том, что их путь лежит к знанию и к свету, к любви и совершенствованию. И все же тень той безлюбовной тьмы, которую теософы поместили у истоков своей эволюции, лежит на всех их построениях и их судьбах.

По наблюдению святых Отцов, когда человек вступает в общение с Князем тьмы, в его душу начинает постепенно проникать отчаяние. И вроде пробудившиеся в нем страсти должны толкать его к наслаждению жизнью, — но в иные минуты его новый «духовный покровитель» вдруг сбрасывает маску и дышит ему в лицо открытым холодом и жаждой уничтожения.

Несколько примеров общения с этим духом небытия приводит св. Игнатий Брянчанинов в «Аскетических опытах». Вот один из них: Петербургский чиновник занимается молитвенным подвигом, некстати и без духовного руководства начитавшись преп. Симеона. Приходит рассказать о своих видениях в монастырь и говорит, что видит сияние, исходящее от икон, ощущает благоухание и сладость необычайную во рту и т. д. Монах, выслушав его, задает ему один-единственный вопрос: «А не приходила ли Вам в голову мысль убить себя?» Оказывается — уже пытался бросаться в реку, да оттащили... И монах поясняет, почему он задал такой вопрос: как во время покаянного плача бывает минута тихого и светлого спокойствия — так и в минуты ложных наслаждений, бывает, прелесть выдает себя и сквозь кажущуюся радость проступает конечная цель[1].

Этот дух ненависти к жизни проявляется и в извращенном аскетизме тех праисторических «девственников», которых воспевает Блаватская. Война с браком и рождением детей характерна для тех, кто борется с Творцом жизни. Дух, жаждущий небытия, опалил сердце Блаватской. 7 апреля 1883 г. она пишет В. П. Прибыткову: «дети у меня не плачут, потому что никаких

[1] Свят. Игнатий Брянчанинов. Аскетические опыты. Т. 1. — М., 1993, с. 236.

детей, слава Богу, и нет»[1]. Посланница Махатм славит Бога (которого, по ее мнению, нет) за отсутствие детей…

И более того — иногда ее духовные водители совсем прямо давали знать о своей цели, и тогда Блаватская ощущала, к краю какой бездны она подошла: «Я согласилась бы на двадцать лет страданий, я с готовностью приняла бы жизнь, полную физической боли, если бы могла вернуть простую, теплую веру моей юности!.. В то время я верила, по крайней мере, во что-то, хотя бы в русского Бога. А сейчас, когда я живу в сравнительной роскоши и меня почитают язычники и эти дураки англичане, я утратила веру во что бы то ни было. Я не верю ни во что, кроме бесконечной глупости человечества. Все мои идеалы исчезли навсегда, и у меня больше нет причин жить для чего-нибудь или кого-нибудь. Но я живу, потому что жизнь не оставляет меня в одиночестве, к тому же самоубийство было бы слишком постыдным выходом из положения»[2].

Вожделенная «Нирвана» действительно обернулась пустотой.

Язычество и «религия космоса»

— Конечно, они считают, что их вера лечит все болезни тела. — А лечит ли она единственную болезнь духа? — серьезно и взволнованно спросил отец Браун. — Что же это за болезнь, — улыбнулся Фламбо. — Уверенность в собственном здоровье, — ответил священник.[3]

Г. К. Честертон

В десятой главе книги пророка Даниила Ангел, которого он молил о помощи, смог прийти к нему только три недели спустя после обращения пророка. Причину же своей задержки ангел «великой силы» (Дан. 10,1) объяснил так: «С первого дня, как ты расположил сердце твое, чтобы достигнуть разумения и смирить тебя пред Богом твоим, слова твои услышаны, и я при-

[1] Вопросы теософии. Сборник, посвященный памяти Е. П. Блаватской. с. 91. Цит. по: Кудрявцев К. Д. Что такое теософия и Теософическое общество. — СПб., 1914, с. 32.

[2] Блаватская Е. П. Письма. сс. 355 и 361-372. «В такие минуты она была жалка и несчастна. Я никогда не забуду, как однажды она воскликнула: Хотела бы вернуться… хотела бы стать русской, христианкой, православной… тянет меня… и нет возврата!.. я в цепях!.. я не своя!», — вспоминает Вс. Соловьев. (Соловьев Вс. С. Современная жрица Изиды. — М., 1994, с. 265).

[3] Честертон Г. К. Око Аполлона. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 1. — М., 1994, с. 166.

шел бы по словам твоим. Но князь царства Персидского стоял против меня двадцать один день; но вот, Михаил, один из первых князей, пришел помочь мне. А теперь я пришел возвестить тебе…» (Дан, 10.12-13). Итак, Господень вестник не может беспрепятственно проникнуть в мир людей. Некие духи, обратившие на себя религиозный энтузиазм язычников (в данном случае — персов), оказывают реальное сопротивление благодати. И лишь с помощью архангела Михаила (который в церковном предании не случайно называется «архистратигом — военачальником — небесных сил») блокаду удалось разомкнуть — и то лишь на время. «Теперь я возвращусь, чтобы бороться с князем Персидским; а когда я выйду, то вот, придет князь Греции» (Дан. 10,20).

Здесь демоны именуются по имени тех языческих народов, которые им служат. Но живут они не на земле этих народов и не под нею. С точки зрения обыденного мифологического мышления, место обитания демонов — это подземелье, подземье. Народное представление помещает ад под землей, там, где кипит магма. Но в Библии речь, скорее, идет о том, что «духи злобы» обитают в небесном мире. Они так и называются — «духи злобы **поднебесной** » (Еф. 6,12), а отнюдь не «подземной». Оказывается, что для библейских авторов богоборческие духи — это некие космические существа, обитатели именно небесных, а отнюдь не подземных сфер. Оказывается, что тот мир, который люди привыкли называть «видимым небом», отнюдь не безопасен, он стремится подчинить себе человеческое сердце…

Небеса скрывают от человека Бога — и эту блокаду надо прорвать. «О, если бы Ты расторг небеса *и* сошел!» — восклицает ветхозаветный пророк Исайя (Ис. 64,1). Еще одна древняя библейская книга обличает иудеев за то, что они «оставили все заповеди Господа и поклонялись всему воинству небесному» (4 Цар. 17,16)[1].

Уже в Пятикнижии уникальность религиозного опыта Израиля описывается так: «Воинство небесное Господь, Бог твой, уделил всем народам под всем небом. А вас взял Господь Бог, дабы вы были народом Его удела» (Втор. 4,19-20). Позднее о том же скажет Ориген, который совершенно напрасно вербуется проповедниками «космической религии» в свои сторонники: «Астральная религия была дана Богом всем народам, сущим под не-

[1]Конечно, это нисколько не мешает Блаватской заявлять, что «Все аллегорично в древних Писаниях — все основано и неразрывно связано с астрономией и космолатрией» (Блаватская Е. П. Тайная доктрина. Т. 2, с. 98). То, с чем Пророки решительно борются — теперь выдается за их «сокровенное учение»…

бом, кроме тех, которых Господь желал сохранить среди народов как свою избранную часть» (Против Цельса. 5,10)[1].

Пророк Исайя предвидит день Гнева, день падения «космических иерархий»: «Истлеет все небесное воинство; и небеса свернутся, как свиток книжный; и все воинство их падет, как спадает лист с виноградной лозы, и как увядший лист — со смоковницы, Ибо упился меч Мой на небесах» (Ис. 34,4-5).

Настает время Нового Завета — и оно оказывается отнюдь не временем примирения Бога и космических духов. Оно оказывается временем их решающей битвы. «Современные изыскания подчеркнули в синоптических евангелиях, а в особенности у Марка, одно очевидное обстоятельство, которого XIX век упорно не желал видеть, а именно: все дело Иисуса представляется Ему самому как борьба с диаволом, для изгнания его из мира»[2].

При религиозном, а не моралистическом чтении Нового Завета нельзя не заметить, что апостолы и Христос воспринимают Землю как блокированную планету. Если внимательно читать Евангелие, то становится очевидно, что Христос — вовсе не такой сентиментальный проповедник, каким кажется в наше время. Христос — воин, и Он прямо говорит, что Он ведет войну против врага, которого называет «князь мира сего» (Ин. 12,31). В этих Его словах есть одна деталь, которую не замечают люди, если не обращаются к греческому тексту Нового Завета. «Князь мира» — это перевод греческого словосочетания «arhon tou kosmou».

Нужно обращение именно к греческим текстам, так как русский перевод в силу многозначности слова «мир» затеняет смысл библейского свидетельства. Так, мы читаем в русском переводе книги пророка Исайи (Ис. 9,6), что грядущий Мессия называется «Князь мира». В данном месте, однако, речь идет о мире не как kosmos'е, но как об eirene, то есть о мирном устроении жизни. В современном французском издании Библии, например, этот стих Исайи звучит как Prince de la paix, ясно отличимый от prince de ce monde Евангелия от Иоанна. Аналогично в английских изданиях — Prince of peace отличается от Prince of this world. В Римл. 16,20 «Бог мира», которому

[1] Вопрос о том, почему именно поклонение светилам было попущено Богом и как именно получилось, что именно через астральный культ в религию язычников проникли демонические и демонопоклоннические нотки, сейчас оставим без рассмотрения. Для нашей темы важно отметить, что с точки зрения Писания (и Оригена) серьезный и успешный поиск Истины должен пролегать в стороне от «космических религий».

[2] Буйе Л. Библия и Евангелие. — Париж, 1988, с. 151.

надлежит «сокрушить сатану» также не «Бог космоса», но — Theos tes eirenes.

Бог мира (eirene) побеждает князя мира (kosmos). Христос так говорит о своем служении: «Мужайтесь: Я победил мир» (Ин. 16,33). «Мир», побежденный Христом, это — kosmos.

В еврейском сознании рубежа Заветов земля — удел «князя мира сего». Но — «ныне князь мира сего изгнан» (Ин. 12,31). И потому не только Царство Небесное — удел верных Божиих, но кроткие могут наследовать и земное. Поэтому в 2 Кор. 4,4 противник Христа упоминается так: благовествование наше закрыто для «неверующих, у которых бог века сего ослепил умы». «Век сей» и «мир сей» — синонимические выражения в семитском мышлении. Поэтому синодальный перевод слово «бог» пишет здесь с маленькой буквы, имея в виду «князя мира сего».

«Сей космос», «сей эон» (век) норовит собою пленить людей, загородить от них Творца.

У апостола Павла есть характерные слова: «наша брань не против плоти и крови, но против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф. 6,12). «Мироправители» здесь — «kosmokratores». На современный жаргон kosmokratoros вполне можно перевести как «Владыка Космоса». Тот, с кем борется Христос — «колосс космических измерений»[1]. Кстати, Ориген также видит призвание христиан в борьбе с «космократорами», утверждая, что Бог исполняет созерцающего Своими силами и благодатью для того, чтобы тот смог стать союзником Бога в Его борьбе с космократорами[2].

Итак, в «космосе», мире «духов злобы поднебесных» видит Библия источник самой страшной угрозы для человека.

Не сам по себе мир плох. Нет, сам kosmos создан Богом, создан тем самым Логосом, который воплотился во Христе. Но после того, как «в начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1,1), в небесном мире произошел некий надлом. И часть ангельских сил с тех пор притязает на власть над человеком и его миром.

Все послания Павла единогласно говорят о Кресте как о победе Христа над некиими «космическими властями», «князем власти воздушной» (Ефес. 2,2; церковно-слав. перевод). По пояснению преп. Максима Испо-

[1] архим. Софроний (Сахаров). О молитве. — Париж, 1991, с. 90.
[2] см. Danielou J. Origene. — Paris, 1948, p. 295.

ведника, Крест упразднил «враждебные силы, наполняющие среднее место между небом и землей»[1]. Более того, выбор именно крестной казни, то есть такой, которая происходит не на земле, а в воздухе, в домостроительном Промысле оказывается связан с необходимостью освятить «воздушное пространство» — то есть то пространство, которое и отделяет людей от Того, Кто «превыше небес». Голгофский Крест — это тоннель, пробитый сквозь толщу демонических сил, которые норовят представить себя человеку как последнюю религиозную реальность. Так во всяком случае об этом свидетельствует св. Иоанн Златоуст: «Почему же закалается Он на высоте помоста, а не под кровом? Чтобы очистить воздушное естество»[2].

И вот после Пятидесятницы первомученик Стефан видит *небеса отверстые*, через которые зрим «Иисус, стоящий одесную Бога» (Деян. 7,56). Спаситель, которого узрел мученик Стефан, совершил борение, итог которого ап. Павел видит в том, что отныне христиане имеют «Первосвященника великого, *прошедшего небеса*, Иисуса Сына Божия» (Евр. 4,14).

Это же видение отношений Бога и мира выражает и св. Василий Великий: Хочешь прикоснуться к Богу? — вопрошает он. — Что ж, «оставь землю, оставь море, сделай, чтобы воздух был ниже тебя, стань выше эфира, пройди звезды, их чудеса, их благолепие, величину. Протекши все это умом, обойдя небо и став выше его, одною мыслию обозри тамошние красоты: пренебесные воинства и ликостояния ангелов. Миновав и все сие, представь в мысли Божие естество»[3].

А вот не менее характерное рассуждение о «небесных иерархиях» у св. Григория Нисского. Он приводит слова Песни Песней «Встану же я, пойду по городу, по улицам и площадям, и буду искать того, котого любит душа моя; искала я его и не нашла его. Встретили меня стражи, обходящие город: „не видали ли вы того, которого любит душа моя?“ (Песнь Песней, 3.2-3). Толкует же эти слова св. Григорий так: невеста (душа человеческая) „восстает и озирает мыслию духовное и премирное естество, которое именуется городом. Вот, говорит, Начала, Господства и поставленные для властей Престолы, которое именует она „торжищем“, не найдется ли между ними Любимое? Посему невеста, разыскивая, обошла весь ангельский чин и когда в обретенных благах не увидела искомого, так стала расуждать сама с собою: не постижимо ли хотя для Ангелов Любимое мною? и говорит им: „не видели ли вы того, Которого любит душа моя?“ Поелику же молчали на такой

[1] преп. Максим Исповедник. Творения. Ч. 1. — М., 1993, с. 187.

[2] св. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 2. кн. 1. — СПб., 1896, с. 438.

[3] Св. Василий Великий. Творения. Т. 4. — М., 1846, с. 259-260.

вопрос, и молчанием показали, что и для них непостижимо искомое ею: то, когда пытливым умом обошла весь оный премирный град, и от духовных и бесплотных существ не узнала Желанного, тогда, оставив все обретаемое, таким образом признала искомое по одной непостижимости того, что оно такое“[1].

«Знаем, что есть *какие-то* ангелы, архангелы, престолы, господства» — пишет св. Григорий Богослов[2], — но служим-то мы не им, а Творцу. Ничто не должно разлучать человека с Богом — «Ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 8,38-39).

Но истинная религия — это не контакт с духами космоса. Религия — связь человека с Богом. С тем, кто изначала создал космос и человека, а не с чем-либо появившемся в космических пространствах. Св. Иоанн Златоуст сравнивает небо с завесой иерусалимского храма[3]. Что ж, язычники — это люди, которые запутались в занавеске и преждевременно пали на колени, не дойдя до подлинной Святыни.

Поэтому-то, по меткому выражению Владимира Соловьева, «ложная религия» есть contradictio in adjecto (противоречие в определении)[4]. Или человек в своем поиске достигает цели и находит Бога — и это и есть собственно религия. Или он сбивается с пути и до Бога не доходит — но тогда религии и нет, а есть просто оккультная практика[5].

Для христианства космический мистицизм неприемлем,

во-первых, потому что религия в ее библейском понимании — это стремление к Богу, а не к высшим эшелонам космоса;

во-вторых, потому что объективная сторона библейской религии состоит в том, что Бог Сам поверх всех посредников приходит к людям;

в-третьих, потому что именно в этом «поднебесном» посредническом пространстве таятся блокирующие силы;

---

[1] св. Григорий Нисский. Творения. Ч. 3. — М., 1862, с. 158.

[2] св. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. — СПб., б.г., с. 412.

[3] св. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 2. кн. 1. — СПб., 1896, с. 392.

[4] Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве. // Соловьев В. С. Соч. в 2 томах. Т. 2. — М., 1989, с. 37.

[5] Которая тем не менее все же должна рассматриваться как религиозная, а отнюдь не «культурная» практика с точки зрения светского законодательства (для которого не существует деления на «истинную религию» и «лже-религию»).

в-четвертых, потому, что эти построения непроверяемы (в язычестве что ни мистик — то своя иерархия и своя модель вселенной).

Любая оккультно-гностическая система содержит в себе долгие и путаные повествования о том, какие поколения «эонов», богов, духов, «фохатов» располагаются в надземном мире. Гностическая мысль исходит из странной иллюзии о том, что если между Божеством и материей расположить несколько посредствующих ступеней, на каждой из которых будет чуть меньше духа и чуть больше материальности, то удастся решить проблему перетекания Бесконечного в конечное.

Как замечает А. Карташев, «это явный абсурд и самообман, будто можно онтологически сочетать Абсолютное с относительным путем постепенного вычитания из него неких частиц абсолютности с заменой их равновеликими частицами относительности вплоть до полного перехода или превращения Абсолютного в относительное. На деле каждая ступень или каждый момент такой процедуры есть просто момент упразднения бытия одной категории другою, а не их сцепления, сочетания, объединения. Многоступенчатость таких процедур есть чистейшая логическая иллюзия. На нем построена вся импотентная фантастика гностицизма, его эономания. Никаким crescendo-diminuendo от твари к Богу и vice versa не создать сплошности, непрерывности, и в любую из миллиметрических щелей проваливается, как в бездну, все построение... Опять перед нами философский самообман гностицизма, создающего иллюзию, будто бы антиномия, разжиженная на десяти водах, теряет путем ступенчатых переходов свою качественную антиномичность, иррациональность или сверхрациональность»[1]. На деле же у гностиков «мост другого берега бездны не достигал, лишь затемняя различие между тварью и Богом и заслоняя единственный Путь»[2].

Мир превращается в «матрешку». В нем много-много уровней и этажей, но зато где-то оказался забыт сам Творец. «Вы знаете, как трудно видеть Фохат, какие многолетние накопления требуются для очевидности этой энергии. Но что скажет слабый дух, если он узнает, что за Фохатом находится Парафохат, который питается Панфохатом», — открывает «космические тайны» «Живая этика» (Агни Йога. 403). Новый Завет к этим матрешкам относится иначе: «Глупых же состязаний и родословий удаляйся, ибо они бесполезны и суетны» (Тит. 3,9). Речь идет не о спорах по поводу генеалогического древа той или иной семьи и ее претензий на аристократичность.

[1] Карташев А. В. Вселенские соборы. — М., 1994, сс. 292 и 294.

[2] Карсавин Л. П. Святые отцы и учители Церкви. (Раскрытие православия в их творениях). — М., 1994, с. 18.

Нет, апостол Павел полемизирует именно с гностиками и с их тягой к бесконечным космическим родословиям (по принципу «Панфохат излил Парафохат, Парафохат излил Фохат...»).

Двигаясь по этим этажам, ум человека никогда не приходит к Богу[1], душа же его оказывается слишком зависима от «посредников», от не-божественных космических обитателей. И где же гарантия, что эти духи захотят пропустить доверившуюся им душу дальше, а не просто подомнут ее под себя? У В. А. Жуковского в поэме «Дева и Асмодей» бес так уговоривает не в меру доверчивого визионера: «Забудь о Боге, мне молись — мои верней награды!». Похоже, что на ухаживания этого же духа откликнулись и «девы-теософки».

Стремление гностиков заполнить космос вереницами «посредников» весьма странно. Такое ощущение, что своими «эонами» они хотят загородиться от Бога. Бог Сам пришел на землю, подарил Себя людям, но они от Него убегают. «Не может быть, чтобы Бог вел себя столь смиренно, столь до неприличия невеличественно! Не может быть, чтобы Бог Сам соединился с людьми!». Папа Иоанн-Павел II так объясняет это поведение христоборцев: «Бог подошел к человеку так близко, как смог. Дальше этого предела Он не смог пойти. Бог зашел слишком далеко. Разве не стал Христос скандалом для иудеев, пугалом для язычников?.. Человек с тех пор не в состоянии выносить такую близость с Богом, и начались протесты. Этот большой протест имеет точное имя: первый называется Синагога, а потом Ислам. Оба не могут принять такого человечного Бога. „Это не пристало Богу“, — возражают они, — Он должен оставаться абсолютно трансцендентным, оставаться чистым величием»[2].

Впрочем, между первым бунтом, создавшим иудаизм, и вторым восстанием, породившим ислам, был еще и антиевангельский бунт гностиков, превративших Христа в полубога-получеловека, недочеловека и недобога.

---

[1] «Теософический гнозис никогда не приходит к Богу, он до бесконечности погружен в мир, в космическую эволюцию» (Бердяев Н. А. Философия свободного духа. — М., 1994, с. 183).

[2] Папа Иоанн Павел II. Переступить порог надежды. — М., 1995, сс. 67-68. Лучший (и цитированный выше) перевод взят из фрагмента, опубликованного в «Комсомольской правде» 11.11.1994, с. 14.

Но иудаизм просто воздвиг стену между собой и христианством[1]. Гностики же хотели ассимилировать Евангелие, встроить его в обычную языческую мистику космоса. И вот, чтобы не вдаваться в прения о «космических родословиях», христианское богословие стало использовать в космологии тактику «выжженной земли»: оно само не стало формулировать космологических систем, и воспротивилось их навязыванию извне.

Чтобы не принять языческую, религиозно окрашенную космологию, христианский мир выработал свой, радикально безрелигиозный способ познания мира — науку[2].

А чтобы защитить сознание, не занятое математическими вычислениями и научным анализом, Церковь предложила чаще вспоминать о Боге и о том, что такого есть в каждом из нас, что отделяет нас от Творца.

К авве Зенону пришли некогда братия и спросили: «что значит написанное в книге Иова „небо же нечисто пред Ним“. Старец же сказал им в ответ: „братия оставили грехи свои и исследывают небесное“[3]. Или: Некий брат начал говорить авве Пимену о предметах духовных и небесных. И хотя собеседник старца говорил строго в рамках Писания, авва Пимен отвратил от него лице свое, и не дал ответа. На недоумение — почему же Пимен уклонился от беседы, старец сказал: «Он от вышних и говорит о небесном, а я от нижних, и говорю о земном. Если бы он говорил со мною о душевных страстях, я стал бы отвечать ему; а если он говорит о духовном, то я сего не знаю»[4].

---

[1] Еврейский историк, не испытывающий ни малейших симпатий к христианству, пишет: «Христиане долго стекались в еврейские синагоги. В этих синагогах они продолжали свои миссионерские усилия, пытаясь обратить евреев в христианство. Видя, что их гостеприимство используется во вред, евреи ввели в литургию особую молитву, направленную против еретиков. Поскольку христиане не могли вторить этой молитве, практика использования синагог как убежищ постепенно отмерла» (Даймонт М. Евреи, Бог и история. — М., 1994, с. 202). Речь идет о молитве «Шмоне Эзрец», ежедневной главной молитве раввинов, в которую во втором веке было вставлено проклятие «еретика и назорея».

[2] Это воздержание христианского богословия от космологических построений расчистило почву для возникновения собственно научного, а не мифологического познания мира. Церковь была заинтересована в демифологизации космоса, и потому приветствовала появление причинно-следственных, механицистских моделей объяснения космических и физических процессов. Только при лишении космоса сакрально-божественного статуса оказалось возможно подойти к нему с математически-экспериментальными мерками. Подробнее об этом см. главу «Церковь и рождение научной традиции» в моей книге «Традиция, Догмат, Обряд. Апологетические очерки» (М., 1995).

[3] Древний Патерик. — М., 1899, с. 160.

[4] Древний Патерик. с. 169.

Не в России и не в Германии происходят эти диалоги. В Египте — в той самой стране «сокровенной космической мудрости», о которой любят рассуждать теософы. В Египте, в стране с действительно удивительной религиозной отзывчивостью, впервые родилось христианское монашество. И египтяне же, столь хорошо знающие, что такое языческая мудрость, создав христианские монастыри, не желали говорить «о солнцах и мирах»[1] ...

Напротив, языческий мир всегда — от гностиков до Рерихов — пытался навязать христианству свою космологию, заполнить эту лакуну, заполнить пространство между Богом и человеком всевозможными эонами, сефиротами, планетами и т.п. Через космологическую фантастику язычество всегда пыталось внедриться и навязать поклонение твари. Как советует популярнейший ныне пропагандист кармического неоязычества С. Н. Лазарев, «Вы можете не верить в Бога, но должны любить Вселенную»[2].

Слишком много религиозных катастроф, происходивших с почитателями Космоса, видели древние христиане. «Ранние христиане звали бесами языческих богов, и были правы. Какова бы ни была поначалу религия древних, теперь только злые духи обитали в опустевших святилищах. Пан стал только паникой, Венера — только венериным грехом»[3].

Видя множество подобных сюжетов, народ Библии предпочел иной выбор. «Кто мне на небе? и с Тобою ничего не хочу на земле. Изнемогает плоть моя и сердце мое: Бог твердыня сердца моего и часть моя вовек. Ибо вот, удаляющиейся от Тебя погибнут. А мне благо приближаться к Богу», — возвещает псалмопевец (Пс. 72,25-28). И хотя христианами признается существование некоего мира между человеком и Богом, но чтобы наше религиозное стремление сбылось — оно должно пройти мимо или сквозь всех посредников, чтобы припасть к престолу Творца неба и земли[4].

---

[1] Египтянин Антоний Великий так говорит о происхождении язычества: «Итак, во-первых, знаем, что демоны называются так не потому, что такими сотворены. Бог не творил ничего злого. Напротив того, и они созданы добрыми; но, ниспав с высоты небесной и вращаясь уже около земли, язычников обольщали видениями» (св. Афанасий Великий. Житие преподобного отца нашего Антония. 22 // св. Афанасий Великий. Творения. Т. 3. Троице-Сергиева Лавра, 1903, с. 236).

[2] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. кн. 1. — СПб., 1993, с. 25.

[3] Честертон Г. К. Вечный человек. — М., 1991, с. 25.

[4] И даже если промежуточный между Богом и человеком духовный мир вполне благ и чист, все равно религиозный импульс не должен застревать в нем. Исходя из этого соображения протестанты нередко обвиняют православных в том, что наш религиозный порыв чаще адресуется к святым, чем к Самому Спасителю. С точки зрения вероучительной логики упрек протестантов несправедлив. Но в реальной практике, увы, такое случается. Ощущение именно языческого, а отнюдь не христианского текста оставило во мне письмо одного читателя в газету «Русь Державная»: «Я считаю, что именно Государю Николаю II мы обязаны тем, что в Великой Отече-

Христиане — это люди, которых, подобно блаженному Августину, спросили: «что ты желаешь знать?». И они ответили — «Бога и душу». — «И ничего больше?» — «Ничего». Христианский мир променял фантастику космогоний на познание души и ее спасение. Мы обретаем — Бога. Каким жалким кажется после этого весь теософский зоопарк с его астралами, эонами, эгрегорами и прочей нечистью!

В конце концов, если бы теософия лишь живописала путешествия по разным уголкам своего космоса — ее можно было бы считать обычной фантастикой. Но человеку, вовлеченному теософией в космические странствия, она предлагает конечный вывод: вне мира ничего и никого нет; идея Бога, отличного от мира — это бред; а значит, весь религиозный импульс направь на почитание космических владык.

С точки же зрения библейской, поиск конечного спасения в инстанциях иных, чем Творец, просто опасен. Бог — «единый, имеющий бессмертие» (1 Тим. 6,16). А потому поиск бессмертия в иных источниках бессмыслен. Буддисты говорят: зачем, индуист, ты желаешь вселиться в мир богов, если даже сам Брама смертен? Неужели еще раз ты хочешь умереть? Из совершенно иных оснований христиане могут задать подобный же вопрос: Зачем, о язычник, ты желаешь отождествить себя с космосом, с тем миром, в котором все подлежит распаду и который просто не вечен? Ты желаешь умереть вместе с ним?

Апостол Павел видит суть язычества в служении «пустым и суетным стихиям мира сего»: «для чего возвращаетесь опять к немощным и бедным вещественным началам и хотите еще снова поработить себя им?» — вразумляет он галатов (Гал. 4.9). В греческом тексте «начала» — это «stoiheia», «стихии», то есть, на языке греческой мысли, те первоначала, из которых сложен космос. «Стихии мира» (Кол. 2,8) — это «stoiheia tou kosmou». От сообщения с космическими стихиями надо уклоняться — ибо «вы со Христом умерли для стихий» (Кол. 2,20).

Есть две серьезнейшие причины, по которым нельзя играть с этими силами в «кошки-мышки». Во-первых, они не вечны. Однажды созданные, «разгоревшиеся стихии растают» (2 Пет. 3,12). Значит, душа, пропитанная

ственной войне нам оказал покровительство св. великомученик и победоносец Георгий. Это наш Государь умолил Пресвятую Богородицу взойти на Престол Российский в Его отсутствие (явление иконы Державной Божией Матери), и она теперь хранит и заступает своими мольбами землю русскую. Молитвами св. Государя, по Его Благословению, привел к Победе над германскими агрессорами святой великомученик и Победоносец Георгий» (Русь Державная. №. 1 (24), 1996). В этих сложных взаимоотношениях между Святыми Бог оказывается как-то почти и ненужным… И даже заглавная буква от Бога переходит к Государю.

их энергиями и принявшая их вместо силы Божией, сгорит вместе с ними. Для стяжания бессмертия души надо прорваться сквозь легионы космических «энергий» и причаститься Единому Бессмертному (1 Тим. 6,16). Так что для того, чтобы избежать печального будущего, надо в настоящем строить свою религиозную жизнь не по влечениям космоса.

Но, кроме «эсхатологического мотива», воздерживаться от заигрывания со стихиями и их князем имеет смысл и в силу одного происшествия, имевшего место в прошлом.

Дело в том, что начало человеческой истории было озарено космической катастрофой. Через грех в мир вошла смерть. Можно сказать, что в мире взорвался Чернобыль. Суть не в том, что Бог злится на нас и наказывает поколение за поколением за проступок Адама. Просто мы сами сотворили смерть. Мы — виновники тому, что весь мир, весь космос стал подчиняться законам распада и тления.

Бог, напротив, ищет — как спасти нас от радиации смерти.

Так часто христиан называют жестокими людьми — за их свидетельство о том, что вне Христа нет спасения. Что ж, представьте, что включается служба оповещения гражданской обороны и объявляет: «Граждане, тревога! По нашему городу нанесен ракетно-ядерный удар. Через десять минут ракеты будут над нами. В вашем районе ближайшее убежище находится там-то… Кто успеет до него добежать — у того есть шанс спастись»… Скажите, кто жесток в этой ситуации: диктор гражданской обороны или тот, кто нанес ядерный удар по городу?

Св. Иоанн Златоуст однажды обратился с увещанием к родителям, которые возмущались проповедью монахов. Мол, подросшие дети, вместо того, чтобы помогать отцам в торговле или ремесле, собираются в храмы, слушают монахов и даже уходят в монастыри… Златоуст предлагает сравнение: если кто-то ночью поджег ваш дом, и проходивший мимо человек вбегает в него, стучит во все двери, будит людей и понуждает их выбежать из огня — кого вы назовете виновником ночного беспокойства? Поджигателя или спасителя? Так вот, если бы в наших городах, в ваших городах можно было бы защитить свою душу от огня грехов — не было бы нужды в монастырях. Не монахи подожгли грехами ваши города. И если они учат ваших детей защите от греха — в чем же их вина?

Так и христиане говорят: в мире и космосе разлита смерть. Мы сами ничего не сделали для ее преодоления. Но нам дано лекарство от смерти,

«лекарство бессмертия», противоядие. Вечный Бог стал человеком, чтобы привлечь нас к Себе и Собою защитить нас от последствий наших же беззаконий. Вот — Чаша с врачеством бессмертия. Вот — Чаша Жизни. Придите и вкусите... Жесток ли врач, уверяющий больных, что без принесенного им лекарства им не выжить? Жесток ли проповедник, говорящий, что вне Причастия человек не найдет Жизни?..

И в этой ситуации никак не очевидно, что разницей между христианством и язычеством можно пренебречь. Ведь главное различие между ними в том, что христианство говорит миру и человеку: «ты болен», а язычество уверяет — «ты здоров». Нет разницы? Но если у меня аппендицит, а вместо болезненной операции мне говорят: «ты прими снотворное или аспирин — и все пройдет»? Христианство говорит: пройди через боль покаяния и устремись к Богу. Язычество уверяет, что не надо ни того ни другого, а нужно лишь «расширить свое сознание». А если и нужно встречаться с кем-либо, то отнюдь не с Богом, а просто кое с кем из космических жителей...

Теперь вернемся к Чернобылю. Внешне там все спокойно. Но человек, пьющий тамошнее молоко — пьет смерть. Он дышит лесным воздухом — он вдыхает смерть. Он собирает грибы — он собирает смерть... Почему нельзя заниматься бегом в центре Москвы? — Потому что чем интенсивнее здесь дыхание, чем больше воздуха будет человек прогонять здесь через свои легкие — тем больше грязи будет осаждаться в них.

Так и в мире после грехопадения: чем больше «космических энергий» человек пропустит через себя — тем больше продуктов распада будет оседать в его душе... Так все «космические откровения» и «экстрасенсорные пассы», все подключения к «энергии космоса» и к «неизведанным ресурсам человечества» чреваты энергиями разрушения...

После всего сказанного понятно, что для христианина визитная карточка того духа, что общается с Рерихами — «Владыка Космоса» — выглядит весьма недвусмысленно. И если человек помнит эти новозаветные свидетельства о «князе власти воздушной», и о духах, которые желают разлучить Христа и человека, он не может не обратить внимания на такое, например, заявление Николая Рериха: «Множество населяющих межпланетные пространства подтвердят охотно мощь мысленного сотрудничества»[1]. Не пройдет мимо внимания человека, помнящего Писание, и еще более интересное «откровение» Е. Рерих: «Явлю сказание об Отважном Духе. Давний

[1] Рерих Н. К. Сожжение тьмы. Привет молодым. // Рерих Н. К. Душа народов. — М., 1995, с. 101.

дух решил принести людям три дара. Первый — единение и очищение религий. Второй — средину величия Женского Начала. Третий — вооружение человека мощью воздуха... Дух давний, скоро дойдешь!»[1].

Поэтому западный «эзотерик» Рене Генон пробует растождествить оккультного «Царя мира» с евангельским «Князем мира сего». Для этого он отправляется в дебри каббалистики. Но то, что он в конце концов износит из них, оказывается все же малоутешительным. Дух (или эманация Эн-Софа) по имени Метатрон называется «Царь мира». У этой «эманации» есть светлый аспект, символизируемый архангелом Михаилом, но «рядом со светоносным ликом есть лик темный, который представлен Samael, называемым одновремененно Sar ha-olam (Царь мира). Здесь мы возвращаемся к отправной точке данных размышлений. Действительно, во втором его аспекте и только в нем, который представляет собой „гений этого мира", в низком смысле этого слова, Princeps hujus mundi, говорится в Евангелии. И эти отношения с Metatron, для которого он, как тень, оправдывает применение одного названия в двойном смысле и одновременно это позволяет понять, почему апокалиптическое число 666, „число Зверя", является также и солнечным числом. Это число образуется в частности именем Sorath, демона Солнца, и ему противопоставляется как таковой ангел Михаил... Мы не будем больше распространяться по поводу теорий, которые можно было бы в общем сформулировать относительно двойного смысла этих символов, но скажем только, что смешение светового и теневого аспектов и составляет в сущности „сатанизм". И именно это смешение приводит к появлению тех, кто, несомненно, невольно и по простому неведению полагает, что открыл инфернальное значение в имени „Царь Мира"[2].

Объяснение Генона может быть убедительным, лишь если принять оккультную аксиому о том, что «все едино» и что добро и зло взаиморастворены, что это лишь «функциональные» проявления одной и той же субстанции. Евангелие считает иначе: «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» (1 Ин. 1,5).

Кроме того, после того, как Каббала противопоставила «демона Солнца» архангелу Михаилу, а Рене Генон назвал «число Зверя» «солнечным числом», особо обращает на себя внимание рериховская фраза «Шамбалы Владыка живет и дышит в Сердце Солнца» (Иерархия, 5). Это важно, потому что миф Генона, Рерихов и Каббалы — это в принципе единый миф, он

[1] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 59.

[2] Генон Р. Царь Мира. — Коломна, 1993, с. 22-23.

использует один и тот же символический ряд. Просто Каббала не рассчитана на чтение христианами, а Генон встал в позицию постороннего исследователя, поэтому о некоторых сторонах оккультного мифа он мог говорить яснее, чем Блаватская или Рерихи, обращающие свою проповедь к людям христианской культуры. Единство же Каббалы с теософией не отрицали сами Рерихи — «Уже начинается слияние Вед с Трипитакою и с Каббалой, и заветы Учителей уносят невежество» (Агни Йога, 92).

У Блаватской были свои уловки, с помощью которых она рассчитывала оттянуть тот момент, когда христиански образованный читатель сопоставит предупреждение ап. Павла о «князе власти воздушной» с рассказами теософки о ее воздушных мудрецах. Для этого Блаватская изготовила такой аргумент: «*Царь Воздуха* святого Павла не есть Дьявол, но воздействия астрального света»[1]. Маскировка, однако, весьма прозрачная: ведь в других главах своей «Тайной доктрины» Блаватская прямо пишет, что «астральный свет» и есть Люцифер[2].

Очевидно, и Елене Рерих было известно, что у христиан нет оснований доверять откровениям «Владыки Космоса». И потому она попробовала дать свое разъяснение: «Мы знаем лишь одного Хозяина, или Князя Мира сего, когда-то прекрасного Люцифера. Но, как сказано, Владыка Шамбалы есть Владыка Высших Миров, потому Он не может именоваться „Царем Земли“[3].

Так она пробует пояснить, что «Владыка Шамбалы» и Люцифер — не одно и то же лицо. Люцифер — это конкретный «царь Земли», тогда как «Владыка Шамбалы» — более высокий Иерарх. Легко заметить, что Елена Ивановна в силу своего незнания греческого языка[4] не поняла, что евангельский противник Христа, «Космократор» и есть «Князь мира» и что с библейской точки зрения допустимо назвать Люцифера именно владыкой космоса, а не просто земли. Но гораздо интереснее, что оправдание, предложенное Блаватской, ровно противоположно рериховскому. Блаватская так объясняет свою любовь к космократорам: «Дьявол не есть „Бог этого периода“, ибо это есть Божество всех веков и периодов с момента появления человека на Земле»[5]. Итак, тот, кого Елена Рерих представляет в качестве

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 609.
[2] см. уже цитировавшиеся выше фразы из «Тайной Доктрины» (Т. 2, сс. 541-642 и Т. 1, с. 523).
[3] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 156.
[4] Как и еврейского — в чем она сама признается (Письма Елены Рерих. 1932-1955. сс. 156 и 164).
[5] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 609.

предмета своего почитания как «Владыку Высших Миров» и «Владыку Шамбалы», для Елены Блаватской есть просто Дьявол (естественно, отнюдь не в ругательном смысле), то есть все тот же Люцифер.

В «Теософском словаре» Блаватская так поясняет уже знакомое нам слово: «Космократоры — „Строители Вселенной“, „архитекторы мира“, или олицетворенные Творящие Силы»[1]. Если для ап. Павла «космократоры» — это демонические узурпаторы власти над Вселенной, которая создана отнюдь не ими, но Творцом, то для Блаватской они-то и есть подлинные Владыки и «архитекторы мира».

То, что внушают Рерихам «Владыка Шамбалы» и «космократоры», ничего не говорит человеку именно о Боге. Зато перед воображением контактеров рисуются картины многоуровневой Вселенной. Такой Вселенной, в которой много «обителей», много «планов», много разумов и духов... И только для Личного Бога, для Творца не находится места. «Нет Божества вне Вселенной»[2].

Отрицая надмирного Бога, теософы готовы конкретизировать место обитания своего «господа» в «Сердце Солнца» (Иерархия, 5). «Конечно, жизнедатель-солнце насыщает всю вселенную, так Космос посылает свои сокровища» (Беспредельное, 411). «Лучи нашего Светила готовят человечеству лучшую ступень. Лучи, собирающие новую расу...» (Беспредельное, 332-336).

Надо заметить, что аналогичная точка зрения действительно была известна в древности, в Египте. Ее придерживался Аменхотеп IV. Египетская религия, которую он попробовал реформировать, воспринимала Солнце лишь как символ божества. Аменхотеп же стал обоготворять астрономическое Солнце (при этом, естественно, он утверждал себя как единственного человекобога, как единственного представителя «божественной иерархии» на земле). Египтяне второго тысячелетия до нашей эры смогли распознать в «реформаторе» люциферического богоборца. После смерти фараона-богоборца его столица была заброшена, его реформы были отвергнуты. Затем подобные идеи посещали Джордано Бруно (чей гелиоцентризм вдохновлялся отнюдь не научными, но чисто оккультными мотивами). И вот теософы вновь взошли на эту вершину философской мысли. Обвинив христианство в слишком антропоморфном представлении о Боге, они заменили евангельское «Бог есть Дух» на почитание некоего обитателя Солнца.

[1] Блаватская Е. П. Теософский словарь. с. 211.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 357.

Наконец, для полноты характеристики того духа, что именует себя «владыкой Шамбалы» или «Владыкой Космоса», стоит сказать, что именно он собирается прийти в качестве «Христа второго пришествия», то есть в качестве «Майтрейи». «Майтрейя и нынешний Владыка Шамбалы — Единая Индивидуальность», — раскрывает эту тайну Е. Рерих[1]. Иисус из Назарета не придет. Вместо Него придет некто другой... И уже сейчас он вербует своих адептов на земле.

Рерихи и духи

Когда он хвастался, что вот-вот откроет тайну Изиды, все понимали, что он ее не сохранит.[2]

Г. К. Честертон

Как же сдружился «Владыка Космоса» с возлюбленной им Еленой Ивановной? Легкие увлечения «тайнами Востока» бытовали в ее семье еще в дни детства Е. Рерих. Что-то не вполне обычное начало происходить с ней еще в детстве (возможно, потому, что оккультно-масонские увлечения были уже у ее родителей). Сама Елена Рерих об этом вспоминает так (повествуя о себе в третьем лице): «С трехлетнего возраста внезапно начались приступы необъяснимого плача, который переходил в неистовый крик. Ничто и никто не мог утешить ее. Не помогали угрозы и устрашения. Приступы эти также внезапно прекращались, как и начинались. Явление это стало постепенно слабеть и к пятилетнему возрасту совершенно прекратилось»[3]. «Самостоятельность девочки сказывалась также в упорном отказе повторять слова молитвы, которую она и брат ее должны были читать перед сном. Девочка молилась своими словами»[4]. Позднее «все предметы давались одинаково легко, но очень тяготилась уроками по Закону Божию, особенно не любила учить богослужения, несмотря на то, что по природе была скорее религиозной»[5].

При этом она пробует ставить собственные опыты по «расширению сознания»: «Также любила она занятие, которое называла — смотреть персид-

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 125.

[2] Честертон Г. К. Исключительная изобретательность Еноха Оутса. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 3. — М., 1994, с. 56.

[3] Рерих Е. И. Сны и видения. // Рерих Е. И. У порога нового мира. — М., 1993, с. 23.

[4] Рерих Е. И. Сны и видения. с. 23-24.

[5] Рерих Е. И. Сны и видения. с. 31.

ские ковры. Оно состояло в следующем: закрывала глаза и слегка нажимала на глазные яблоки — сейчас же начинали появляться чудесные, красочные световые сплетения изумительных тонов и рисунков. Очень любила заниматься этим, лежа в постели, перед тем, как заснуть. Но и днем это явление легко вызывалось»[1].

Чуть позднее эти абстрактные «видения» сложились в более четкий облик: «Около 12 лет вспыхнуло сознание о существовании Учителя Света. Также определенно знала, что Учитель занят ускорением какого-то физиологического процесса в ее организме и развитие это происходило под Его непосредственным наблюдением»[2].

В 33 года мистический опыт становится более конкретным. 31 октября 1913 г. происходит видение во сне: «На фоне ослепительного света солнца вырисовывается Величественный Облик; лик из-за света невозможно рассмотреть, но сердце-сознание подсказывает, что это Образ Христа… Христос доходит, протягивает правую Руку, и в экстазе я чувствую, что из моего темени вырвалось пламя и зажглось сине-серебряным Огнем»[3]. 24 марта 1914 г. видение становится еще более подробным: «От окна, находившего на противоположной стене и на значительном расстоянии от моей постели, отделилась тонкая и светлая фигура Прекрасного Мальчика. По мере Его приближения чувство несказуемой близости стало с такой силою расти, что, когда Мальчик придвинулся к моему изголовью и слегка склонился, чтобы лучше заглянуть мне в глаза, чувство нарастающей близости и любви перешло в экстаз острого сознания, что Мое горе — Его горе и Моя радость — Его радость, и волна всеобъемлющей любви к Нему и всему сущему залила мое существо. Глаза мои непроизвольно закатились, и закрылись, неописуемый трепет всего организма потряс меня. Сердце мое и все существо, казалось, разлетится на части, и я делала невероятные усилия, сжимая грудь, чтобы совладать с таким состоянием»[4].

Наконец, в 1919 г. происходит «замечательное видение внутри себя, *в области солнечного сплетения*. Видение произошло поздно вечером, когда я уже лежала в постели. На фоне сине-зеленом, вибрирующем серебром сияния, явилась тонкая мужская голова с закрытыми глазами, совершенно лишенная всякой растительности и как бы выточенная из слоновой кости; тип утонченного красивого китайца. Видение это сопровождалось сильнейшим

[1] Рерих Е. И. Сны и видения. с. 30.

[2] Рерих Е. И. Сны и видения. с. 31.

[3] Рерих Е. И. Сны и видения. с. 41.

[4] Рерих Е. И. Сны и видения. с. 42.

трепетом всего организма, но все же он был слабее и короче, нежели трепет после посещения меня Светлым Мальчиком»[1].

Наконец, «период от сорокалетнего возраста утвердился на новом достижении приближения к Наставнику и Учению Света. Наставник сначала оявился как Индус, но когда сознание ученицы расширилось и научилось вмещать, Прекрасный Облик начал постепенно изменяться и принял, наконец, Величественный Облик Космического значения — Владыки Мудрости и Красоты, Владыки Священной Шамбалы»[2].

... Ветхий завет не так уж стар, как иногда кажется. Весьма многие жизненные и духовные коллизии, описанные в нем, повторяются вновь и вновь, совершенно не сверяясь с тем, какое у нас тысячелетье на дворе. Как однажды пояснил эту универсальность Ветхого Завета преп. Макарий Египетский, — «так и ныне и Иов тот же, и Бог тот же, и диавол тот же»[3]. Ветхий Завет рассказывает о жизни среди язычников. Пока вокруг нас не было язычников — Ветхий Завет казался непонятным и не в меру требовательным. Но возродилось язычество — и вновь стал ясен Древний Закон и древние пророчества.

Так вот, сны Елены Ивановны также давно уже Священным Писанием взвешены и измерены и найдены тяжкими. «Так говорит Господь: не слушайте слов пророков, пророчествующих вам: они обманывают вас, рассказывают мечты сердца своего, *а* не от уст Господних... Я не посылал пророков сих, а они сами побежали; Я не говорил им, а они пророчествовали. Я слышал, что говорят пророки, Моим именем пророчествующие ложь. Они говорят: «мне снилось, мне снилось». Думают ли они довести народ Мой до забвения имени Моего посредством снов своих, которые они пересказывают друг другу? Посему, вот Я — на пророков, которые действуют своим языком, а говорят: «Он сказал». Вот, Я — на пророков ложных снов» (Иер. 23,16-32).

Сонные «Светлые мальчики» Елены Ивановны пришли к ней не от Бога. Откуда, зачем и как они приходят, хорошо известно православной аскетике.

Место, где локализовалось ощущение экстаза, выделено самой Е. Рерих — «*в области солнечного сплетения* ». С точки зрения православной аскетики эта деталь немаловажна. Переживания Елены Рерих локализуются

[1] Рерих Е. И. Сны и видения. с. 46.
[2] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 54.
[3] Преп. Макарий Египетский. Духовные беседы. с. 253.

ниже сердца. И при этом они сопровождаются «экстазом», «чувством несказуемой близости», «неописуемым трепетом всего организма», «сильнейшим трепетом всего организма».

Позднее Елена Рерих в соответствии со своим собственным опытом и с традицией индийской йоги будет говорить о «пробуждении силы Кундалини»: «Крылья космической мысли как легчайшие прикасания ложатся на темя и возбуждают устремление Кундалини» (Агни Йога, 502). От этих «легчайших прикосновений», однако, и происходит то самое содрогание всего организма, что описывала Е. Рерих: «Солнечный змий, приняв утвержденные космические огни, являет созвучие, потому центры Агни Йоги так огненно вибрируют» (Беспредельное, 809). «Сила Кундалини» в йогической литературе обычно называется «змием», сексуальной силой, которая располагается на уровне копчика и при пробуждении распрямляется по позвоночному столбу.

Вот характерное описание этого состояния и его последствий (последствий, хотя и вполне закономерных, но, к счастью, редких): «36-летняя домохозяйка и мать двоих детей Бодил Моргенсен... посещает центр медитации, где ей открывается доступ к мантре, которая, по словам учителя, „явилась ему через инспирацию“ (из последнего ясно, что речь идет об имени индусского божества). Почти сразу же она испытывает внутреннее переживание. „Внезапно моя голова наполняется сияющим светом. Он истекает из неиссякаемого источника и охватывает меня. Я чувствую, что этот свет любит меня, я чувствую себя погруженной в любовь“. Бодил Моргенсен уверена, что пережила встречу с Богом. Она начинает все больше интересоваться религией. Но при этом она внезапно теряет способность заботиться о своих детях. Она становится к ним более или менее равнодушной. Однажды появляется следующее изменение в ее состоянии. В свете, вызванном медитацией, вдруг появляется черное пятно, которое она переживает как „черное солнце“. „Странное ощущение возникает в половых органах, не неприятное, однако беспокоящее. Что-то начинает двигаться в моем позвоночнике, как будто бы вверх и вниз ползает змея“. Это чувство преследует ее постоянно и вызывает сильное жгучее ощущение. Когда возникает жажда сексуального удовлетворения, эти феномены становятся почти невыносимыми. Она ищет помощи у разных людей. Учитель, который сообщил ей мантру, бессилен и ищет помощи у своего собственного учителя (махариши). Но и тот не знает, чем помочь. Ей дают успокоительные таблетки. Она начинает лучше спать.

Однако последствия пережитого продолжаются. Она пытается покончить жизнь самоубийством»[1].

Как ни странно, у Елены Рерих в минуты пробуждения ее духовных сил также возникало чувство отчуждения от детей — «Почему мне так трудно переносить голоса детей? — Период ломания голосов совпадает с образованием луча. У маленьких детей луч прежнего воплощения борется с новым, и потому дисгармоничность поражает слух совершенный»[2].

По определению Е. Блаватской, сила Кундалини — это «Сила Жизни; одна из Сил Природы; та сила, которая порождает определенный свет в тех, кто сосредоточенно занимается развитием духовности и ясновидения. Это — сила, известная лишь тем, кто практикует сосредоточение и йогу»[3]. Последнее, однако, не вполне верно. Существование подобной силы было известно и православным подвижникам, которые отнюдь не практиковали йогу. Так, св. Григорий Синаит предупреждает: «Внутренний и природный враг поясницы, извращает все духовное, как хочет, выдуманно (phantastikon) замещая одно другим» (О заблуждении. PG. CL. с. 10, 1324)[4]. Поиск духовных услаждений через пробуждение «силы Кундалини» в православной аскетике оценивается как состояние «блудной прелести».

В принципе, с эротическим подтекстом этих «духовных упражнений» согласны и сами оккультисты. Актриса Ширли МакЛейн выразила это откровеннее всего: «Сознание стало моей эрогенной зоной»[5]. Еще один проповедник оккультизма под псевдонимом Рам Дасс пояснил подробнее: «Вы становитесь и лингамом, фаллосом, и йони, влагалищем, становитесь как тем, что внедряется в Бога, так и тем, что раскрывается для принятия Бога»[6]. Елене Рерих посещавший ее «Владыка Шамбалы» (он же «Светлый Мальчик») также вполне внятно поясняет: «Ур. (Урусвати, то есть сама Е. Рерих) видела так называемое Колесо Будды. Это есть сущность терафима дальних миров. Сущность его заключается в основе Мира, которая может называться пестиком» (Агни Йога, 431). Сей фаллический символ предстает как раз через страницу после упоминания силы Кундалини — «источника огня любви» (Агни Йога, 425).

---

[1] Карлгрен Ф. Антропософский путь познания. — М., 1991, с. 143-144.

[2] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 90.

[3] Блаватская Е. П. Теософский словарь. с. 222.

[4] Цит. по: архим. Паркев Мартиросян. Богопознание в христианской традиции и во внехристианской мистике — йоге, теософии и антропософии. — Лд. 1987, с. 124.

[5] Цит. по: Алексеев В. Григорьев А. Религия антихриста. — Новосибирск, 1994, с. 146.

[6] Там же.

Подобные духовно-эротические экстазы известны и в христианском мире. Но они здесь называются «прелестью». Прелесть может быть бесовским видением. Но может рождаться и от обычной неопытности человека, который сам, своими усилиями вызывает некоторое необычное состояние души, но считает сей рукотворный продукт «благодатным даром». Если человек, своим усердием вызвав в себе некие вполне психические переживания, наделяет их благодатно-благородным происхождением и почитает себя Боговидцем — он впадает в прелесть.

Бывают ли ложные духовные переживания и откровения? Очевидно, да — вспомним хотя бы откровения «Белого братства». Могут ли они перемешиваться с добрыми словами, чувствами, мыслями? Да — достаточно вспомнить «Богородичный центр». Может ли общение с духами пробуждать половую стихию в человеке? — И это очевидно. Во всяком случае этот феномен был известен джайнистам и вполне отрицательно оценивался ими, поскольку у джайнистских монахов есть обет: «я отказываюсь от всякого полового удовольствия с *богами*, людьми и животными»[1].

Но, значит, и резкое отталкивание православных людей от подобных проявлений инославной мистики не должно восприниматься как нечто «невежливое». Можно обсуждать мотивы этого отталкивания, но нельзя не принимать в свое поле зрения сам факт этого отторжения.

Вот характерный пример с католической святой Терезой Авильской. «Часто Христос мне говорит: Отныне Я — твой и ты — Моя. Эти ласки Бога моего погружают меня в несказанное смущение. В них боль и наслаждение вместе. Это рана сладчайшая... Я увидела маленького Ангела. Длинное золотое копье с железным наконечником и небольшим на нем пламенем было в руке его, и он вонзал его иногда в сердце мое и во внутренности, а когда вынимал из них, то мне казалось, что с копьем вырывает он и внутренности мои. Боль от этой раны была так сильна, что я стонала, но и наслаждение было так сильно, что я не могла желать, чтобы окончилась эта боль. Чем глубже входило копье во внутренности мои, тем больше росла эта мука, тем была она сладостнее»[2]. Приводя эти откровения Терезы, Д. Мережковский комментирует: «Если бы нечестивая, но опытная в любви женщина увидела Терезу в эту минуту, то поняла бы, или ей казалось бы, что она понимает, что все это значит и только удивилась бы, что с Терезой нет мужчины». Если переживание Терезы воспринимать как религиозное, то к нему придется приложить известное православной мистике состояние «блудной

[1] Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. Т. 1. — Пг., 1916, с. 527.

[2] Цит. по: Мережковский Д. С. Испанские мистики. — Брюссель, 1988, сс. 72-75.

прелести». И, надо заметить, что видение это чрезвычайно близко к «Светлому Мальчику» Елены Рерих.

Если же рассматривать свидетельство Терезы как просто психический документ, то оно будет достоверно и правдиво, как достоверно и немистично признание Цветаевой, открывающей «тайну жен»:

Тайну Евы от древа — вот:

Я не более чем животное,

Кем-то раненное в живот.

Впрочем, у Терезы всю ее жизнь были непрестанные проблемы с ее духовниками — ее опыт смущал и их[1]. И даже сегодня католический богослов, безусловно защищающий подлинность мистического пути Терезы, вынужден признать, что не так уж трудно интерпретировать по крайней мере некоторые моменты душевной жизни Терезы в терминах иного, небогословского языка: «Экстатические переживания сопровождаются иногда явлениями левитации, каталепсии, нечувствительности, которые есть отражения на теле насыщенности божественных даров, сообщаемых душе. Эти необычные феномены могут ставить жизнь в опасность, обычно они ухудшают здоровье, но иногда, напротив, обновляют его. К этому могут добавляться патологические проявления. Тереза говорит о шуме в голове. Ясно, что мистиком становятся не вследствие невропатии, но подлинная мистическая жизнь может совмещаться с невропатическим состоянием»[2].

Русский эмигрант Печерин, воспитанный на Иоанне Златоусте, принявший католическое священство и монашество, все же так и не смог за 25 лет, проведенных в католических монастырях, стать подлинным единоверцем Терезы. «Католическое благочестие часто дышит буйным пламенем земной страсти. Молодая дева млеет перед изображением пламенеющего, терниями обвитого, копьем пронзенного сердца Иисуса. Св. Терезия в светлом видении видит прелестного мальчика с крыльями: он золотою стрелою пронзает ей сердце насквозь... Вот женщина в полном смысле слова! Итак, столетия прошли напрасно: сердце человеческое не изменилось, оно волнуемо теми же страстями и тех же богов зовет себе на помощь, и древний языческий купидон в том же костюме и с теми же стрелами является в келье кармелитской монашенки 16 столетия»[3].

---

[1] «Духовники не могут этого видеть» — лейтмотив наставлений Терезы. (См., напр, — Св.Тереза Авильская. Внутренний замок. — Брюссель, 1992, с. 124).

[2] Renault E. Ste Therese d'Avila et l'experiance mystique. — Paris, 1970, p. 114.

Другая католическая подвижница — Блаженная Анджела (сконч. в 1309 г.) также вносит весьма ощутимый эротический элемент в свои переживания. «Однажды взирала я на крест с Распятием на нем и вдруг зажглась душа моя такою пламенною любовью, что даже члены моего тела чувствовали ее с великою радостью и наслаждением. Видела же я и чувствовала, что Христос обнимает душу мою рукою, которая пригвождена была ко кресту, и радовалась я величайшею радостью... И иногда от теснейшего этого объятия кажется душе, что входит она в бок Христов»[1].

Эротический оттенок видений Анджелы с точки зрения восточно-христианского опыта производит впечатление нецеломудренности. В Кресте она видела брачное ложе[2]. Она пожелала видеть Христа телесно и — «увидела Христа, склоняющего голову на руки мои. И тогда явил Он мне Свою шею и руки. Красота же шеи Его была такова, что невыразимо это. Он же не являл мне ничего, кроме шеи этой, прекраснейшей и сладчайшей»[3]. И снова, уже в храме: «Видела же я и тело Христово часто под различными образами. Видела я иногда шею Христову, столь сияющую и прекрасную, что исходящее из нее сияние было больше сияния солнца. И из такой красоты дается мне с несомненностью уразуметь, что там Бог. И хотя дома в том горле или шее видела я еще большую красоту, такую, что не утрачу, как верю, радости об этом видении шеи или горла впредь»[4]. Сам Христос (точнее — ее мистический собеседник, принявший облик Христа) делает Анджеле любовные признания: «Я не на шутку полюбил тебя»[5].

Этот мистический сентиментализм глубоко возмущал А. Ф. Лосева: «Блаженная Анджела находится в сладкой истоме, не может найти себе места от любовных томлений, крест Христов представляется ей брачным ложем... Что может быть более противоположно византийско-московскому суровому и целомудренному подвижничеству, как не эти страстные взирания на крест Христов, на раны Христа и на отдельные члены тела Его, это насильственное вызывание кровавых пятен на собственном теле и т. д. и т. д.?.. Это, конечно, не молитва, и не общение с Богом. Это — очень сильные галлюцинации на почве истерии, то есть прелесть. И всех этих истериков, кото-

[3] Печерин В. С. Замогильные записки. // Русское общество 30-х годов XIX века. Люди и идеи. Мемуары современников. — М., 1989, с. 242.

[1] Откровения бл. Анджелы. Перевод и вступительная статья проф. Л. П. Карсавина. — М., 1918, с. 150-151.

[2] Откровения бл. Анджелы. с. 118.

[3] Откровения бл. Анджелы. с. 137.

[4] Откровения бл. Анджелы. с. 159.

[5] Откровения бл. Анджелы. с. 138.

рым является Богородица и кормит их своими сосцами, всех этих истеричек, у которых при явлении Христа радостный озноб проходит по всему телу и между прочим сокращается маточная мускулатура, весь этот бедлам эротомании, бесовской гордости и сатанизма — можно, конечно, только анафематствовать. (Замечу, что я привел не из самого яркого. Приводить самое яркое и кощунственно и противно). В молитве опытно ощущается вся неправда католицизма... Православная молитва пребывает в верхней части сердца, не ниже... Молитвенным и аскетическим опытом дознано на Востоке, что привитие молитвы в каком-нибудь другом месте организма есть всегда результат прелестного состояния. Католическая эротомания связана, повидимому, с насильственным возбуждением и разгорячением нижней части сердца. „Старающийся привести в движение и разгорячить нижнюю часть сердца приводит в движение силу вожделения, которая, по близости к ней половых органов, приводит в движение эти части. Какое странное явление! Повидимому, подвижник занимается молитвой, а занятие порождает похотение, которое должно было бы умерщвляться занятием“, — приводит А. Лосев в заключение слова св. Игнатия Брянчанинова[1].

Чтобы столь резкая реакция А. Ф. Лосева стала понятнее, приведу еще несколько мест из откровений Анджелы. Эпитета «истерички» Анджела удостоилась, очевидно, за описания своих состояний типа следующих: «Когда же низойдет она (остия причастия), дает мне чувство весьма утешающее. Во вне же, в теле заметна она потому, что заставляет меня очень сильно дрожать, так что лишь с большим трудом могу я принять чашу»[2]. «И вопила я без всякого стыда: „Любовь моя, еще не познала я Тебя! Почему так оставляешь меня?“ Но не могла я сказать больше, а только, восклицая это, хотела произнести и сказать слово и не могла произнести: так голос и крик стесняли мое слово. Вопль же этот и крик приключился мне при входе в притвор церкви св. Франциска, где по отшествии Божием сидела я, томясь и крича перед всем народом, так что пришедшие со мной и знакомые мои стояли поодаль, краснея и думая, что иная тому причина. Я же от сладости Его и от скорби об отшествии Его кричала и хотела умереть. И все связки тела моего тогда разъединялись»[3].

По наблюдению Бориса Вышеславцева мистика еще одной католической визионерки — Маргариты-Марии Алакок — «весьма примитивна: это любовное страдание вместе с божественным Женихом, эротическое самому-

[1] Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930, с. 868-869.
[2] Откровения бл. Анджелы. с. 157.
[3] Откровения бл. Анджелы. с. 101.

чительство. Особенно характерны ее песнопения, представляющие собою настоящие любовные сонеты и дающие классический материал для психоанализа. Сублимация здесь не удается»[1]. «Прелесть есть неудача в сублимации, введение таких образов, которые не сублимируют, а „профанируют“. И таких неудач можно действительно найти множество в католической аскетике и мистике. Schjelderup приводит бесчисленные примеры в своем Asketismus»[2], — добавляет философ в другой своей работе.

Вторжение непреображенного эроса в мистику порождает поразительные богословские системы. Католическая блаженная Мари Севрэ (1972-1966) слышит такую речь «Христа»: «Я хочу исчерпать всю мою мощь Создателя! Пусть узнают души, что я сгораю от пламенного желания видеть их, всех и каждую, предоставленные бесконечно разнообразному воздействию моего духа... Так подготовится этот ослепительный мирный период, когда все на земле вохвалит Меня! Я, Создатель, Я хочу, перед концом Времени, Я хочу насладиться подобным молнии моим прекрасным, сверкающим творением. Я хочу увидеть его прекрасным перед тем, как разрушить эту землю»[3]. С точки зрения философской этот пассаж абсурден, потому что монотеистически понимаемый Абсолют в принципе не может исчерпать Себя в творении. С точки зрения богословской он странен, поскольку предполагает некую хилиастическую утопию, без-болезненное бытие, предшествующее Второму Пришествию (официально католическая церковь осудила хилиазм как ересь). С точки зрения политической это видение интересно тем, что оно уже легло в основу нескольких папских энциклик, трактующих социально-политические проблемы, и возвещение наступающей «цивилизации любви» (важнейшая черта которой — соединение Церкви и Синагоги)[4] становится официальной доктриной католичества[5].

Конечно, описание соединения человека с Богом очень естественно берет образы от брачной любви. «И поистине бывает брак, неизреченный и Божественный. Он сочетается с каждым в отдельности, и каждый по причине удовольствия соединяется с Владыкою», — пишет преп. Симеон Новый

[1] Вышеславцев Б. П. Сердце в христианской и индийской мистике. // Вопросы философии 1993, j4, с. 75.

[2] Вышеславцев Б. П. Этика преображенного эроса. — М., 1994, с. 73.

[3] де Лобье П. Время конца времен. Эссе на тему христианской эсхатологии. — М., 1995, сс. 109-110.

[4] там же. с. 112.

[5] Соответствующие цитаты из энциклики Dominum et vivificentem (1986) см.: де Лобье П. Время конца времен. сс. 126-127.

Богослов[1]. И у упомянутых мною мистичек странно не само по себе использование брачной символики — традиция «мистического брака» освящена Библией, есть она и в православной мистике. Но какие-то явственно уловимые, хотя и трудно передаваемые оттенки не позволяют сказать, что та эротика, которая пронизывает мистику католических подвижниц, является только и всецело преображенной. Богообщение здесь не связывается со сладострастной мукой.

Кстати, сама Рерих также невысокого мнения о мистической чистоте переживания упомянутых католичек: «Христос скорбит о вреде экстаза этого. К тому же церковь постаралась подчеркнуть эту сторону. Повторяю о вреде Папской церкви. Надо очистить все приукрашенное, не говорю о таких легко украшенных сочинениях (Терезы испанки и Екатерины сиенской)[2]. Но на православный вкус разница между рериховскими опытами по пробуждению «силы Кундалини» и эротоманией западных визионерок не так уж велика…

И все же у Елены Рерих после общения с «духовной энергией», которая «есть стихия космического огня» (Иерархия, 369) появляется нечто, чего не было даже у Терезы или Анджелы — это ощущение собственной буквальной несгибаемости. «После известной ступени нельзя нагибаться, ибо как ртуть в стекле градусника, подымается столб энергии» (Агни Йога, 302).

Увы, мир религии отнюдь не так благополучен, как кажется издалека. Даже самое точное исповедание христианской веры не может спасти от практических «духовных приключений». Одно мгновение не в меру доверчивого восторга от явившегося наконец-то чуда — и вот уже некогда образцовый монах оказывается прельщен духом, забредшим к нему в келью под образом Христа. Хоть капелька самолюбия мелькает в душе подвижника («надо же — и я наконец-то сподобился!») — и он уже становится участником страшного маскарада. Что же говорить о людях, которые даже понаслышке не ведают о законах духовной брани?

Не так давно я получил письмо, содержащее очередную грустную историю о «духовном контакте»: «Я сегодня обращаюсь в Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II, о. Андрею Кураеву и всем, всем, всем, кто способен видеть, слышать, действовать! Человечество в опасности! Об этом символизируют два последних памятника — маршалу Жукову, па-

[1] преп. Симеон Новый Богослов. Божественные гимны. — Сергиев Посад, 1917, с. 263.

[2] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 84.

мятник „Победы“ и все то, что происходит внутри страны, в природе. Вселенский зверь 666, используя духовное невежество пришедших к власти „новых“ русских, язычников, разрушает основу основ всего человечества, Православие. Срыт седьмой холм горы Поклонная, на семи холмах расположена столица Москва. Земля вывезена в Израиль под фундамент храма Соломона. Необходимы серьезные меры. Я считаю, что я смогла бы внести „лепту“ в Спасение Православия, Человечества, России. В святом писании, Библии, я могла бы указать страницы, которые ведут к спасению. Тем более, если учесть, что после посещения мною Вашей (нашей) церкви Иоанна Крестителя творец Вседержитель в пятую седмицу Великого поста ознаменовал меня таким событием: у нас в квартире очень холодно. Я утром после того, как сготовлю завтрак, принимаю душ, согреваюсь. А потом причесываюсь в ванной, тут же перед зеркалом. Зеркало всегда бывает вспотевшее, покрытое влагой и я его вытираю. Вдруг: подходя к зеркалу я увидела, что оно покрыто крупными, круглыми каплями воды в виде жемчужины. Я хотела что-нибудь взять, чтобы протереть его, но мне ничего не попалось „под руки“. Я подошла к зеркалу, посмотрела на него и мое лицо оказалось в совершенно чистом пространстве, в ореоле жемчужин в форме короны, как на иконе Пр. Богородицы „Взыскание погибших“. Мне не надо было ничего вытирать, я занялась туалетом. Это являлось мне несколько дней — первый, второй, третий, а на четвертый день появились капельки воды, а с правой стороны, вверху, сухое пространство с расходящимися лучиками. Капель с каждым днем было все больше и больше, а сухое пространство с расходящимися лучиками увеличивалось. После девяти дней все исчезло. Я считаю, что Православие должно сорганизоваться и помочь Президенту Б. Н. Ельцину и всему Человечеству перейти от разрушения к Созиданию».

Сколько же таких людей, которым некие «духовные знамения» вдруг сообщили, что они стали избранными пророками-чудотворцами-целителями-святыми? Сколько таких подранков духовной войны? Христианство знает, что в мире незримом отнюдь не царит мир. Там идет война. На этой войне бывают расставлены ловушки. На этой войне бывают инвалиды. Этими инвалидами духовной войны и транслируются оккультные откровения.

Некая комиссия «Феномен» сообщила, что «на территории России, как утверждают статистики, действует сегодня около 300 000 народных целителей, ясновидящих, магов и астрологов»[1]. Триста тысяч святых и проро-

[1] Труд. 1.7. 1995. Это вполне близко к стандартам современного «цивилизованного мира»: «По некоторым данным, в одном только Лос-Анджелесе около тысячи активных „контактеров“. (Берри Г. Дж. Во что они верят. — М., 1994, с. 158).

ков! Спустя всего пять лет после отмены в России государственного безбожия уже на каждых триста пятьдесят человек приходится один «богоизбранный» чудотворец! И на их чудеса такой большой спрос, что даже «специалисты Министерства по чрезвычайным ситуациям очень внимательно относятся к предсказаниям экстрасенсов»[1].

Давно прошли те времена, когда для выхода на контакт с духами надо было заниматься самоистязаниями, длительными и изматывающими камланиями или же долговременными медитациями. К концу христианской эры духи стали как бы отзывчивее. Их не успеешь кликнуть — а они уже тут как тут, и причем с полными корзинами сверхъестественных даров. Не нужно уже никаких жертв. Достаточно просто повернуться в ту сторону и слегка пококетничать с космическими любовниками.

Вот как расхваливает преимущества нового язычества Урсула Лоренц, сотрудник телекомпании «ВИД» и по совместительству один из руководителей движения «Нью эйдж» в Москве: «Больше всего философия Нового Века взяла из восточных религий. Но ориентальный путь к вершинам духа и физической гармонии связан с отречением от всего, что составляет жизнь современного человека. А Нью Эйдж предлагает такую систему тренинга и работы над собой, которая позволяет достичь той же степени совершенства, не требуя никакого отказа от обычной жизни»[2]. Вот — важнейшее слагаемое успеха «новых религиозных движений» в «обществе потребления». Потребление без отказа, приобретение без отречения, плоды без труда.

По уверению оккультистки, пробуждение скрытых сил отныне, в эпоху, когда под влиянием «знака Водолея» облегчается общение между мирами, «достигается без усилий и каких-либо покаяния или постов, не говоря уже о жизни, полной самоотвержения со стороны искателя. Теперь не надо штудировать книги, не надо учить проповеди, не надо давать милостыню, не

[1] Резник Б. Астральные тайны пропавшего самолета. // Известия. 15.12.1995. 127 экстрасенсов заверяли, что они точно знают место, где упал ТУ-154, летевший из Южно-Сахалинска. Но спасатели, вылетавшие каждый раз по указываемым координатам, так ничего и не нашли... Аркадий Мурашев, бывший руководитель московской милиции, рассказывал мне, что он специально интересовался — были ли случаи раскрытия преступлений (хотя бы угона машин) с помощью экстрансенсов. Ответ был однозначен: ни в российской, ни в мировой практике не зафиксировано случая, чтобы экстрасенсы не соврали. Совсем легко можно установить достоинство многочисленных самозваных пророков, если просто полистать газеты годичной давности: взять околоновогодние номера (каждая из газет публиковала прогнозы астрологов и экстрасенсов на наступающий год) и посмотреть — что же из обещанного исполнилось...

[2] Лоренц У. Гармония Души и Вселенной. // Европа. j1, 1994, с. 28.

надо покорять горы, не надо проявлять инициативу. Ибо настало время наслаждения»[1].

Практически о том же пишет и Николай Рерих. По его мнению, данное ему Учение отличается от традиционных религий прежде всего тем, что оно приводит к тем же итогам, но полегче: «В религиях введены телодвижения и положения тела, способствующие нагнетанию энергии и устремляющие к Высшему. У Нас, конечно, можно преуспеть без утомительных движений наполнением сердца. Кто преуспел этим путем, тот имеет преимущество, ибо не престанет источник сердца. Лик Владыки, введенный в сердце, не потускнеет и в любой час готов на помощь. Этот путь сердца самый древний, но нуждается в значительном расширении сознания»[2].

Тем, кто до сих пор готов настаивать на нерелигиозности «Живой этики», стоит задуматься хотя бы над тем, что, по признанию Николая Рериха, его Учение преследует те же цели, что и традиционные языческие религии, и разнится лишь в некоторых средствах...

Техник же «расширения сознания» и «Нью-эйдж», и оккультизм предлагают множество. От медитаций под «астральную музыку» и легких наркотиков до дыхательной техники «ребефинга». «Этот метод заключается в глубоком и частом дыхании, выполняемом под медитативную музыку. Всего за 20-30 минут эффект гипервентиляции вызывает гипоксию мозга и приводит к быстрому формированию измененного состояния сознания (переживание блаженства, ощущение пронизанности потоками энергии, чувство разобщенности с телом, в некоторых случаях — галлюцинации). Сознание „Нью-эйдж“ предлагает целый спектр такого рода упрощенных методов „просветления“. И оно представляет собой своеобразный духовный супермаркет. Индийская журналистка Гита Мехта назвала учителей такого сорта агентами „карма-колы“, продавцами „быстрорастворимого просветления“[3].

Методика вызывания духов может меняться. Для рокеров она может быть самой примитивной. Для теософов — посложнее. Но если человек с религиозным интересом смотрит мимо Бога, мимо евангельского Христа — перед его духовным взором рано или поздно возникнет посланник «космических иерархий». Да, Елена Рерих резко осуждала способы механического «просветления». «Не следует считать труд Сент-Ив Д'Алвейдера „Агарта“

[1] Йоги Махаджан. Восхождение. — Тольяттти. 1989, сс. 85-86.

[2] Рерих Н. К. Сожжение тьмы. Привет молодым. // Рерих Н. К. Душа народов. — М., 1995, с. 99. Н. Рерих в данном случае не просто высказывает свое мнение; он цитирует отрывок из одного из трактатов «Живой этики».

[3] Алексеев В., Григорьев А. Религия антихриста. с. 146.

замечательным и правдивым рекордом. В действительности, он посещал Агарту своего собственного воображения и нагромождений тонкого мира», — уверяет она[1]. Но лучше уж блуждать в глубинах своего воображения, чем действительно встретиться с «князем власти воздушной».

Я не думаю, что Е. Рерих выдумала все то, что она написала. Она действительно нечто пережила, нечто услышала и восприняла. Но — что она слышала? Домашний врач Рерихов в Индии А. Ф. Яловенко так писал о Елене Ивановне: «Что же касается г-жи Рерих, то я должен сказать, что она больной человек. Она больна нервной болезнью, которая называется эпилептическая аура. Лица, страдающие этой болезнью, часто слышат какой-то невидимый голос и видят какие-то предметы. Зная его (Н. К.) глубокую привязанность, вернее, любовь к своей жене, и благодаря его мягкосердию, он часто подпадал под ее влияние и даже иногда верил в ее сверхъестественные способности. Я часто говорил ему о болезни Елены Ивановны, но он как-то холодно относился к моим познаниям в этой области. Но когда я ему дал книгу, то он попросил сделать выписки и в то же время просил не говорить об этой болезни Е.И... В феврале месяце 48 года я был отстранен от должности домашнего врача Рериха»[2].

Возможно, что действительно это была просто болезнь. Возможно, это была игра разбуженного и взбаламученного подсознания. Последнее вполне допустимо, поскольку йогический путь антропологически, архетипически чужд нашей средиземноморской культуре. Европеец, по мысли крупнейшего психолога XX века К.-Г. Юнга, может лишь имитировать методы йоги, взращенные в совершенно иных психических условиях, он может заучивать идеи и термины, но в конце концов все равно не сможет выражать свой психический и духовный опыт непосредственно в терминах индийских традиций: «Мы, европейцы, попросту не так устроены, чтобы правильно употреблять эти методы»[3]. Не случайно центры «космического сознания» и «восточных медитаций» стали в сегодняшней России исправными поставщиками больных для психиатрических клиник...

Но что, если опыт Рерих был именно не психическим опытом, а собственно религиозным? Если поверить Елене Ивановне и признать, что свои тексты и видения она черпала не из глубин собственного подсознания, а получала извне, от некиих духовных визитеров? Тогда неизбежно встает во-

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 269.

[2] МИД. Фонд консульского управления. Опись 9. Пор. j17. Папка 860.

[3] Юнг К.-Г. Йога и Запад. // Юнг К.-Г. Архетип и символ. — М., 1991, с. 229.

прос: кто же эти посетители, оставившие свои визитные карточки у Елены Блаватской и Елены Рерих?

Я верю Рерихам. Я верю им, когда они говорят, что у них был реальный опыт встреч, контактов, бесед и откровений. Не считаю я и Блаватскую просто фантазеркой или шарлатанкой[1]. Они действительно встретили Князя мира сего.

И эта связь была настолько очевидной, что даже С. Ю. Витте, человек, совершенно не склонный к мистическому восприятию жизни, но зато близко знавший Блаватскую (она была его двоюродной сестрой), вынужден был написать в своих мемуарах: «В конце концов, если нужно доказательство, что человек не есть животное, что в нем есть душа, которая не может быть объяснена каким-нибудь материальным происхождением, то Блавацкая может служить этому отличным доказательством: в ней, несомненно, был дух, совершенно независимый от ее физического или физиологического существования. Вопрос только в том, каков был этот дух, а если встать на точку зрения представления о загробной жизни, что она делится на ад, чистилище и рай, то весь вопрос только в том, из какой именно части вышел тот дух, который поселился в Блавацкой на время ее земной жизни... Я составил себе совершенно ясное представление об этой выдающейся и до известной степени демонической личности. Я не могу не сказать, что в ней было что-то демоническое, что было в ней, сказав попросту, что-то чертовское, хотя в сущности она была очень незлобивым, добрым человеком. Она обладала такими громаднейшими голубыми глазами, каких я никогда в жизни ни у кого не видел, и когда она начинала что-нибудь рассказывать, а в особенности небылицу, неправду, то эти глаза все время страшно искрились, и меня поэтому не удивляет, что она имела громадное влияние на людей, склонных к грубому мистицизму, то есть на людей, которым приелась жизнь на нашей планете и которые не могут возвыситься до истинного понимания и чувствования предстоящей нам загробной жизни»[2].

Не из-за схожих ли демонических свечений и Елена Рерих так прятала свои глаза, так не любила фотографироваться, предпочитая явно льстившие ей портреты единоверных ей сыновей и мужа?

---

[1] В 1844 г. в Лондоне Общество психических исследований подвергло исследованию Блаватскую. «Мы не видим в ней ни представительницы таинственных мудрецов, ни того менее — простой авантюристки. Мы согласны, что она заслужила свое место в истории как одна из наиболее совершенных, остроумных и интересных обманщиц нашей эпохи» (Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. — М., 1994, с. 70).

[2] Витте С. Ю. Воспоминания. Т. 1. — М., 1960, сс. 12 и 10-11.

Если душа человека не очищена, не преображена благодатью Христа, то открытие духовных чувств и созерцание мира духов делает человека слишком легкой добычей воздушных и недобрых разумов. Тело дано человеку как защита от духовного мира. Да, плоть тяжела; да, она отгораживает человека от духовного мира. Но в мире духовном подобное притягивается подобным. И если стена плоти истончена (постом ли, предельным мыслительным напряжением или кислородным голоданием), но душа еще живет в страстях — то и духовному взору предстанет не Господь, а именно те духи, что соответственны этим страстям. Так объясняет опасность преждевременного «отверзения чувств» свят. Игнатий Брянчанинов[1].

«В наше время многие позволяют себе входить в общение с падшими духами посредством магнетизма, причем падшие духи обыкновенно являются в виде светлых ангелов, обольщают и обманывают различными интересными сказками, перемешивая правду с ложью, — всегда причиняют душевное и даже умственное расстройство. Употребление магнетизма есть отрасль волхвования. При нем нет явного отречения от Бога, но несомненно имеется отречение прикрытое», — говорит св. Игнатий о первой волне неоязычества в интеллектуальных кругах прошлого века[2].

По заключению этого святого отца, свойство тех видений, которые приходят от Бога, заключается в том, что они приносят душе смирение и умиление, страх Божий и сознание своей греховности. Напротив, те видения, в которые люди вторгаются произвольно, вводят их в состояние гордости, в самомнение, и доставляют радость, которая есть не что иное как подсознательное удовлетворение собственного тщеславия[3]. Соответственно, есть некоторая возможность проверки — из какого же источника пришли те «дивные откровения», о которых радостно возвещает новый визионер. Архим. Софроний (Сахаров), прошедший монашеский искус на Афоне у преп. Силуана, а затем создавший православный монастырь в Англии, дает такой совет: «Когда духовнику положение вещей неясно, у него в распоряжении остается „психологический прием“: предложить исповеднику быть недоверчивым ко всякого рода особенным явлениям. Если видение было действительно от Бога, то в душе исповедника будет превалировать смирение и он спокойно воспримет совет быть трезвенным. В обратном случае возможна

[1] св. Игнатий Брянчанинов. Слово о чувственном и о духовном видении духов. // Творения. Т. 3. — М., 1993, сс. 13-15.

[2] св. Игнатий Брянчанинов. Слово о чувственном и о духовном видении духов. с. 19.

[3] св. Игнатий Брянчанинов. Слово о чувственном и о духовном видении духов. с. 18.

реакция негативная и стремление доказать, что видение не могло быть иначе, чем от Бога»[1].

Совершенно иное советование слышит Елена Рерих: «Урусвати может спокойно принимать все. Насколько самоуверенность в действии благословенна, настолько самомнительность губительна. У вас нет самомнительности»[2]. Итак, если Евангелие советует «не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они» (1 Ин. 4,1), то Владыка Шамбалы уверяет, что «самоуверенность в действии благословенна». Но даже говоря о самом первом грехе на Земле, св. Феофан Затворник видит вину прародителей именно в чрезмерной доверчивости: «Дело вкушения, может быть, и не велико, но худо, что поверили не зная кому»[3]. Этот же грех доверчивости привел к весьма печальным приключениям гетевского Фауста. Беды Фауста (и тех людей, с которыми он встречался) стали неотвратимы тогда, когда он удовлетворился уклончивым ответом Мефистофеля («Как ты зовешься?» — «Мелочный вопрос!»).

Как совершенно справедливо замечает о теософии о. Сергий Булгаков, «здесь отсутствует всякая критика и каждый домысел принимается за прямое откровение духовных миров»[4].

Но адептам Агни Йоги рекомендовано не обращать внимания на предупреждения отсталых и невежественных христиан: «Вам будут твердить об ужасных оккультных тайнах, но вы будете подходить просто, твердые в себе. Неизвестное узнаем, приближаясь к нему. Нечего говорить о нем заранее, ведь даже границ его не знаем» (Агни Йога, 303)[5].

Вообще все оккультные, теософские, йогические трактаты наполнены советами духовного бесстрашия: начните эксперименты, вступите в область

---

[1] архим. Софроний (Сахаров). О молитве. — Париж, 1991, с. 111.

[2] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 71.

[3] св. Феофан Затворник. Что такое духовная жизнь и как на нее настроиться. — М., 1914, с. 73.

[4] Булгаков С. Н. Христианство и штейнерианство. // Переселение душ. Сборник. — М., 1994, с. 251.

[5] Правда, преп. Максим Исповедник говорит, что знает границы Бога, знает, чего Бог не может знать — Бог не может знать зло и творить зло (см. преп. Максим Исповедник. О различных затруднительных местах Священного Писания. Вопрос XLIV // Творения. Т. 2. — М., 1993, с. 116). Поскольку «познание» и «ведение» на языке патристики и Библии означает участие и приобщение к познаваемому, то и св. Василий Великий не сомневается сказать, что «Бог знает о Себе, что такое Он есть и не знает — что Он не есть» (св. Василий Великий. Письма. // Творения. Ч. 6. — Сергиев Посад. 1892, с. 33). Поскольку Бог не может участвовать во зле, то, конечно, Бог не может «знать» зло.

духов без оглядок, и ни о чем не беспокойтесь[1]. «Без чудес, беспоклонно найдете ясную реальность и киркою испытателя будете вскрывать закрытые глубины» (Община, 121). Это очень интересная постановка задачи: надо войти в мир Высшего, но — «беспоклонно»; войти в Храм — но не поклониться Святыне. Так, может, совсем и не Высший это мир? Апостол Павел к числу тех даров, которые приносит с собою благодать Святого Духа, относит кротость (Гал. 5,23). Беспоклонное долбание киркой никак не назовешь кротким образом жизни в Святыне.

Стиль «новой духовности» советует отбросить прочь смирение и страх Божий, равно как сомнения, разборчивость и трезвость: «Зовите из бездны материи светлых вестников»! (Община, 145). Что ж — они приходят.

И при близком знакомстве с ними в конце концов оказывается, что «никакой библейский Бог-Вседержитель, якобы сотворивший Землю и все звезды и Луну, чтобы светить ей, не может сравниться в Красоте и Истине с представлением Мощи и Ведения Великих Разумов, стоящий на ступенях Лестницы, Вершина которой теряется в Беспредельности»[2]. Этих «светлых вестников материи» надо принять именно вместо Бога. Когда в Советском Союзе начался атеистический «штурм неба», Елена Рерих заметила (в 1927 г.) в нем позитивную для космистов сторону: «Явление*штурма неба* легко обратить на поиски дальних миров. Не найдя Бога Отца, пусть отыщут признаки жизни в дальних мирах. И пусть молотом начнут строить радужный мост» (Община, 44).

И вот, наконец, итоговый призыв Елены Рерих: «Люцифер, настает время, когда обновить лампу твою!»[3].

[1] Вот, например, совет Р. Штейнера: «Мужество и доверие к себе — это два светоча, которые не должны никогда угасать на пути к тайноведению» (Цит. по: Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. — М., 1993, с. 66).

[2] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 502.

[3] Сент-Илер Ж. (Рерих Е. И.) Криптограммы Востока. — М., 1992, с. 63.

Оккультная теократия

Шамбала зияющая

Квинтон витал в небесах Востока, где пострашнее, чем в преисподней Запада.[1]

Г. К. Честертон

Духи, навещавшие Елену Рерих в течение всей ее жизни, привели ее в некую волшебную страну по имени «Шамбала». Этой страны нет на политических, физических или демографических картах мира. Паломники на Восток говорят, что это незримая и тайная страна, которая существует в духовном пространстве как бы «рядом» с нашей Землей. Тем не менее у нее есть точки «выхода на поверхность» и соприкосновения с обычным миром. Тибет, Гималаи — вот где Шамбала соприкасается с Землей. Там можно встретить людей-мудрецов, там можно полнее воспринять необычные токи из Космоса.

Исходя из того, что место «контакта» с Шамбалой находится в самом высокогорном районе Земли, а также из космического пафоса Агни Йоги, можно было бы предположить, что Шамбала — это некий Надземный мир. Но, как ни странно, Рерихами этот мир описывается как подземный. Николай Рерих говорит, что есть пещеры, через которые можно спуститься в Шамбалу[2]. Там обитает «Правитель Мира», который по ночам выходит на поверхность и посещает ламаистские храмы[3]. Иногда, встав на черную скалу, он дает распоряжения своим слугам и они мчатся во все страны исполнять его повеления[4]. Подходы к этим подземьям охраняются всерьез — «вы слышали о ядовитых потоках, обтекающих горы. Возможно, вы видели людей, умирающих от газов, когда они подходили к ним близко. Возможно, вы видели, как животные и люди начинают дрожать, приближаясь к некоторым

[1] Честертон Г. К. Неверный контур. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 1. — М., 1994, с. 116.

[2] Рерих Н. К. Шамбала сияющая. — М., 1991, с. 17.

[3] Рерих Н. К. Шамбала сияющая. с. 17.

[4] Рерих Н. К. Шамбала сияющая. с. 17.

местностям. Многие люди пытаются достичь Шамбалы непозванными. Некоторые из них исчезли навсегда», — так лама поясняет Рериху малоизвестность Шамбалы[1].

В тщательно укрытых подземельях Шамбалы Правитель мира в своем магическом зеркале видит все события, происходящие во всем мире на поверхности земли[2]. И «Великий Владыка» («В. Вл.») не только видит, но и определяет их ход. «Психический Центр находится в „Священной Стране“, откуда В. Вл. посылает психическую энергию во все концы Мира»[3]. В частности, необходимую магическую силу для контроля земной истории Правителю Шамбалы и мира дает некий «Чудесный камень». Л. Шапошникова полагает, что здесь имеется в виду «особый метеорит, используя который можно формировать энергетические поля будущих культур»[4].

Этот «метеорит» она отождествляет с... Чашей Грааля. И тем самым Л. Шапошникова демонстрирует, что она непринужденно владеет излюбленным приемом «нью-эйджеров» — превращать символику христианских преданий и христианского фольклора в нечто совершенно антихристианское.

Напомню, что западноевропейские рыцарские легенды о Чаше Грааля полагали, что в этой Чаше хранится Кровь Христа, пролитая Искупителем на Голгофе и собранная Иосифом Аримафейским. Именно поэтому эта Чаша считалась источником Жизни и Бессмертия. Никаких магических камней в апокрифах и в последующих преданиях о Граале не фигурировало[5].

Впрочем, есть одна мифологическая система, в которой суждение Шапошниковой выглядит более-менее обоснованным. Каббала говорит, что Чаша Грааля была высечена из изумруда, упавшего со лба или с короны Люцифера во время его низвержения[6]. В таком случае вполне понятно, почему вокруг именно такого «метеорита» Шапошникова собирается строить «новую культуру» и «новое общество»...

Что же касается самих Рерихов, то они не так уж много сообщают о своей вожделенной стране. Но даже то немногое, что есть у них и в других немногочисленных рассказах об Агарте-Шамбале, сияет отнюдь не только

[1] Рерих Н. К. Шамбала сияющая. с. 18.

[2] Рерих. Н. К. Шамбала сияющая. с. 12.

[3] Рерих Е. И. Письма. // Рерих Е. И. У порога нового мира. — М., 1993, с. 157.

[4] Шапошникова Л. Держава Рериха. // Рерих Н. К. Шамбала сияющая. — М., 1991, с. 8.

[5] см. Аверинцев С. С. Грааль. // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 1. — М., 1987, с. 317-318.

[6] см. Генон Р. Царь мира. — Коломна, 1993, с. 32.

радужными обетованиями. А если обратиться к тем упоминаниям об этом мифе, которые существуют вне рериховского кружка, то «поиски Шамбалы» совсем теряют ореол невинной забавы.

Может быть, для того, чтобы быть монополистом в интерпретации мифа о Шамбале, Н. Рерих в 1931 г. в брошюре «Сердце Азии» заявил: «Все сведения о Шамбале так рассеяны в литературе. На Западе нет ни одной книги, посвященной этому краеугольному понятию Азии»[1]. И это неправда. «Сочиняя эту высокопарную тираду, наш замечательный художник явно слукавил. К тому времени вышла уже не одна, а целых три книги, посвященных „Шамбале“ и он, несомненно, знал об этих публикациях. Нигде не называя имен авторов и не приводя прямых цитат, он то и дело проговаривается, намекая на существование такого рода книг»[2].

Еще в 1922 г. в Лондоне вышла книга Фердинанда Оссендовского «И звери, и люди, и боги». Обрусевший поляк, экономист, в правительстве Колчака Оссендовский был министром финансов. С отрядом барона Унгерна он ушел из России в Монголию, а оттуда — в Тибет. Его скептически-нерелигиозное настроение по мере продвижения в горы начинает меняться. Обилие чудес и знамений поражает его. Он отказывается давать какую-либо оценку тому, что он встретил; он просто рассказывает.

Как и Рерихам, тибетские ламы открыли ему тайну о подземной Шамбале и ее Правителе. Царь мира правит подземным городом, подземным народом — он «является владыкой всех подземных пространств»[3]. Кто же он?

Е. Блаватской он описывается так: «Дхиан-Коган изображается с четырьмя руками. Две руки сложены, третья держит лотос, четвертая змею. На шее у него четки, а на голове знак Воды (материя, потоп), тогда как на лбу помещается третий глаз, глаз Шивы, знак духовного прозрения. Имя его „Покровитель“ (Тибета), „Спаситель Человечества“. Еще одно из его имен, на санскритском языке, Локапати или Лаканатха «*Владыка Мира* » и по тибетски «Джигтен-Гонпо», Покровитель Мира от всякого зла»[4].

В своем земном воплощении «Владыка Мира» так описывается образованнейшим буддистским монахом — хранителем библиотеки далай-ламы: «Изредка удаляется он в храм-субурган, где в гробу из черного

[1] Рерих Н. К. Избранное. — М., 1990, с. 157.

[2] Стефанов Ю. «Ни звери, ни люди, ни боги». // Оссендовский Ф. И звери, и люди, и боги. — М., 1994, с. 3. Более подробный обзор литературной шамбалистики см. в статье Ю. Н. Стефанова «Не заблудиться по пути в Шамбалу» (Вопросы философии, 1993, j3).

[3] Оссендовский Ф. И звери, и люди, и боги. с. 310.

[4] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 226-227.

камня покоится набальзамированный труп его предшественника. Там всегда темно, но с приходом Царя Мира по стенам пробегает озноб, и на крышке гроба появляются языки пламени. Его встречает старейший гуру с закрытой головой и лицом, его руки скрещены на груди. Этот гуру никогда не обнажает лица: ведь вместо головы у него череп, на котором только и живого — глаза и язык. Он занят тем, что поддерживает связь с душами умерших. Царь Мира творит долгую молитву, а затем, приблизившись ко гробу, простирает перед собой руки. Языки пламени вспыхивают ярче, а огонь, пробежав по стенам, затухает, и затем, вновь оживившись, сплетается в диковинные узоры буквы алфавита „ватаннан“, языка подземного царства. Из гроба начинают виться еле заметные струйки света — мысли его предшественника. Они постепенно окутывают целиком Царя Мира, а огненные буквы на стенах все пишут и пишут веления и пожелания Бога. В этот миг Царь Мира постигает мысли тех, кто оказывает влияние на судьбы человечества — царей, королей, ханов, полководцев, первосвященников, ученых и прочих власть предержащих. Он узнает все их помыслы. Если те угодны Богу, то Царь Мира тайно поможет их осуществлению, если нет — помешает. После беседы с предшественником Царь Мира созывает „Большой Совет Бога“, на котором судит мысли и деяния сильных мира сего, помогает им или разом сокрушает их планы. Затем Царь Мира идет в главный храм и там молится в одиночестве. В алтаре сам по себе возжигается огонь, постепенно перекидываясь на соседние алтари, и в пламени проступает лицо Бога. Царь Мира почтительно извещает Всевышнего о решении „Совета Бога“ и получает в ответ божественные наставления. Покидая храм, Царь Мира излучает дивный свет»[1].

Кстати, книга Оссендовского все-таки была знакома Рериху[2]. И в более поздние годы Елена Рерих заметила, что «напрасно думать, что в книге „Звери, Люди и Боги“ все граничит с маловероятной фантазией. Там больше правды, чем думают»[3].

Вот и я так считаю. Я человек легковерный и доверчивый. Если лама так говорит — значит, так оно и есть. Только слишком уж инфернальные черты сквозят в этом описании царя подземного мира. «Слишком инфернальные» — не для того, чтобы не поверить ламе и Оссендовскому. Этому их свидетельству я готов верить. Но «Владыка Шамбалы» слишком уж инфернален, чтобы поверить Рерихам и признать в нем alter ego Господа Иису-

[1] Оссендовский Ф. И звери, и люди, и боги. с. 315-316.
[2] см. Оссендовский Ф. И звери, и люди, и боги. с. 3-4.
[3] Рерих Е. И. Огонь неопаляющий. — М., 1992, с. 44.

са Христа. В понимании Николая Рериха сей персонаж — грядущий Мессия, Христос Второго Пришествия, Майтрейя[1]. С точки же зрения христианина — обычный демон.

Мыслимо ли представить себе, что величайшая тайна Шамбалы — это не более чем демонизм? Да, оккультисты даже не очень скрывают свое стремление к завету с силами тьмы. Более того, они заявляют, что христиане действуют просто непрактично и неэкономно, лишь отвергая темные силы вместо того, чтобы заставить их служить себе. Идя путем теософии человек, по признанию Р. Штейнера, «учится познавать страшные силы, угрожающие жизни со всех сторон. Для него становится возможным заставлять служить себе силы и существа, которые изъяты из чувственного восприятия»[2]. Или: «Мы не должны просто избегать Люцифера, а должны завоевать его силы для наступательного движения человеческой культуры; то же с Ариманом и его силами. Во взаимодействии зла и добра, в объединении силы становления становятся плодотворными именно в состоянии равновесия, которого мы должны добиваться в жизни, учась в определенной степени овладевать ариманическим и люциферическим. В этом состоянии равновесия заложен импульс, который должен быть включен в жизнь. И духовная наука должна способствовать этому импульсу»[3].

О том же стремлении поставить демонов на службу оккультному просвещению мира Н. Рериху говорит тибетский лама: «С помощью наших символов изображений и танок ты можешь увидеть, как действовали великие Учителя; лишь немногие из них изображены в полной медитации. Обычно же они активны в своем великом труде. Они либо обучают людей, либо *приручают темные силы и стихии* »[4]. Правда, неизбежно возникает вопрос: а кто же кого «приручил»?

О Штейнере Бердяев заметил, что предлагаемый им путь — это «тяжкий путь муштровки, который приводит к тому, что человек раскрывает свою зависимость от космических иерархий»[5]. О Блаватской же Б. Фаликов пишет, что «те оккультные силы, которыми она владела, не были ей вполне подвластны»[6].

---

[1] Рерих Н. К. Шамбала сияющая. с. 13.

[2] Штейнер Р. Из книги «Как достигнуть познания высших миров». // Теософский Вестник. 1909, кн. 4., с. 17.

[3] Штейнер Р. Внутренние импульсы развития человечества. Смысл исторического становления. 5-я лекция от 24.9.1916, Дорнах, сс. 24-25.

[4] Рерих Н. К. Шамбала сияющая. сс. 26-27.

[5] Бердяев Н. А. Смысл истории. — М., 1990, с. 137.

Мир «поднебесных духов» и «подземных владык» нельзя даже стремиться подчинить себе. Только игнорировать или противостоять им. В истории Земли известно достаточно людей, культов и народов, которые попробовали привлечь силы мрака (или что то же — силы небожественного света) на свою сторону. Для примера можно вспомнить тот самый тибетский ламаизм, который так пленил Рерихов.

В Тибет махаянистский буддизм пришел в VII веке. В IX веке он проник из аристократии и ученых кругов в народ в форме ламаизма, основанного Падма Самбхавой. Придя в Тибет, он начал строить монастырь Самье. Однако демоны противились стройке — но Падма Самбхава покорил их и превратил в слуг, которые и закончили строительство[1]. Так родилась излюбленная поговорка Е. Рерих: «демоны строят храм». Кроме того, основатель ламаизма, победивши дьявольские силы, выдвинул и более долгосрочное условие для освобождения демонов. Отныне они были обязаны защищать буддистское правоверие.

Опираясь на это предание, заискивание именно перед этими жестокими и кровожадными гениями заняло первенствующее место в народном культе. В буддистских монастырях Монголии и Тибета ежедневное утреннее служение начинается с принесения кровавой жертвы «хранителю веры Чжамсарану и другим лютым божествам и гениям», «божественным палачам и смертоносцам врагов веры и добродетели».

Вот описание этих служб в книге русского этнографа А. М. Позднеева, переизданной в 1993 г. в Калмыкии самими буддистами: «Приносящие балин хувараки перед началом служения долженствуют прежде всего созерцать Чжамсарана и представить себе все пространство мира пустым. В пространстве этой пустоты они должны представить себе безграничное море из человеческой и лошадиной крови, в котором треугольником волнуются волны; в самой середине этих волн — четырехугольную медную гору и на вершине ее — солнце, человеческий и конский труп, а на них Чжамсарана. Лицо у него красное; в правой руке, испускающей пламя, он держит

[6] Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. М., 1994, с. 50. Напомню уже приведенное выше собственное признание Блаватской: «Что у меня за судьба такая, которая так влияет на судьбу других людей? Я тебе говорю серьезно: мне страшно! Я перестаю видеть причины и теряюсь! Знаю только одно: я вызвала какую-то неведомую силу, которая связывает судьбы людей с моей. Что я за слепое орудие в руках — надо правду сказать — того, кого я зову Master? Не знаю! Не знаю! И не знаю! Теософское общество станет мировым событием и как девятый вал зальет и сметет все системы философии. Я — слепой его двигатель, но в нем — зрячая великая сила!» — Желиховская Н. Е. П. Блаватская. Биографический очерк. // Вестник теософии. СПб., 1910. №7-8, сс. 49-50.

[1] см. — Давид-Ноэль А. Мистики и маги Тибета. — М., 1991, с. 108.

медный меч, упираясь им в небо; этим мечом он посекает жизнь нарушивших обеты. В левой руке он держит сердце и почки врагов веры; под левой мышкой прижал он кожаное красное знамя. Рот страшно открыт, 4 острых клыка обнажены; имеет три глаза и страшно гневный вид. Он коронован 5 человеческими черепами. Стоит он среди пламенеющего огня премудрости».

Принеся этому и армии иных демонов чашу крови, их призывают уничтожать врагов, а особенно тех, кто ограничивает распространение веры и святости буддийской. Вот вопль, к ним обращенный: «Призываю основавшего свое вечное местоприбывание в юго-западной стране трупов владыку жизни, великих красных палачей и шимнусов, не отступающих от повелений Чжамсарана, приидите по силе обещания... Чтобы порадовать Чжамсарана и его сподвижников, чествую их великим морем разной крови. Ом-ма-хум... Все враждебные и силы и препятствия, согласно своих строгих и жестоких законов, сделайте прахом... Открывший рот и обнаживший клыки, имеющий три глаза на своем страшном лице, завязавший в косу свою темно-желтые волосы, возложивший на себя корону из черепов и четки, величественный богатырь, одаренный лицем, на которое невозможно смотреть, тебя восхваляю я! Стоящую по правой стороне от тебя Ухин-тэнгри, которая держит в своих руках меч и гвоздь, имеет синеватое тело и красноватое лицо — восхваляю я!.. Царь хранителей-якшасов, мать красноликая, владыка жизни, свирепые восемь меченосцев и вы, страшные палачи, умножьте вашу энергию! греховным, воздвигающим преграды ламству, всем держащимся еретического учения покажите вашу силу, и спасите, о спасительные. Ниспослав свыше шимнусов, действующих ножами, схватите врагов сетью, пришпильте их гвоздями, перерубите мечами, прострелите стрелами, пронзите копьями, высосите у них сердце! Но, заставив их покончить свое настоящее злое существование, спасите их души! Прекратите жизнь этих злобных врагов! плоть, кровь и кости их вкушайте устами вашими! Примите эту жертву плоти и крови ненавистных врагов! Направьте меня на путь добродетели, но накажите врагов явными знамениями! Уничтожьте врагов ламства и веры вообще, ибо только таким путем вы сохраните веру и священное учение!»[1].

Как мы помним, согласно Блаватской, «Владыка Мира» — это «покровитель Тибета от всякого зла». Напомню также, что тот, кто в Тибете именуется «покровителем» и «защитником веры», на языке Блаватской зовется «Дхиан-Коган». Теперь уже ясно, как именно сей «Высокий Дух» исполняет свою миссию.

[1] Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. — СПб. 1887, сс. 329-338.

Итак, если издалека кажется, что все религии равны, стоит рассмотреть их поближе. И задаться вопросом, можно ли, например, в одном иконостасе поставить Спаса Рублева и маски ламаистских божеств? Можно ли наряду, во время одной утренней молитвы прочитать и молитву христианина, и молитву тибетского монаха?

Впрочем, для ответа на последний вопрос надо привести их тексты. Утреннюю молитву ламаиста мы слышали. Для удобства сопоставления возьмем молитву православного христианина, обращенную не к Богу, но к Ангелу Хранителю: «Святый Ангеле, предстояй окаянней моей души и страстней моей жизни, не остави мене грешнаго, ниже отступи от мене за невоздержание мое; не даждь места лукавому демону обладати мною насильством смертнаго сего телесе; укрепи бедствующую и худую мою руку и настави мя на путь спасения. Ей, святый Ангеле Божий, хранителю и покровителю окаянныя моея души и тела, вся мне прости, еликими тя оскорбих во вся дни живота моего, и аще что согреших в прешедшую ночь сию, покрый мя в настоящий день, и сохрани мя от всякаго искушения противнаго, да ни в коем гресе прогневаю Бога. И молися за мя ко Господу, да утвердит мя в страсе Своем, и достойна покажет мя раба Своея милости, аминь».

И чтобы ни утренние, ни ночные молитвы христианина никогда не приближались к радениям лам, авва Евагрий дает совет: «В своей молитве старайся не призывать проклятий на голову какого-либо человека, дабы не разрушить того, что строишь, и не сделать мерзкой молитву твою» (Слово о молитве, 103)[1].

Учитывая же, что медитация о Чжамсаране — это ежедневное утреннее моление в каждом ламаистском монастыре, приходится заметить, что Далай-лама, с раннего утра упражняющийся в таких медитациях — своеобразнейший лауреат Нобелевской премии мира.

Впрочем, в Тибетской «Шамбале» доходило и до практики. «Мне, пробывшему тогда полтора десятка лет среди монгол, казался странным разговор со служителем, буддийским ламой, представителем движения „щади все живое“, разговор о возможности существования человеческих жертво-

[1] «В отличие от язычества и религии ветхозаветного Израиля, отцы Церкви строго запрещали такого рода призывание проклятий (kataevxasthai tinos — букв. „молиться против кого-нибудь“), даже на головы врагов — в молитве за других можно просить только того, что просишь для себя, то есть преимущественно благ небесных и духовных» (Сидоров А. И. Комментарии. // Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты. Перевод, вступительная статья и комментарии А. И. Сидорова. — М., 1994, с. 192.

приношений»[1] ... И однако в невероятном пришлось удостовериться. Человеческие жертвоприношения дожили у северных буддистов до XX века.

Вот, например, одно из деяний знаменитого Тушегун-ламы (или Джа-ламы), считавшего себя воплощением Махакалы, Великого Чернобога, «почти полвека будоражившего степь, вселявшего ужас в кочевников и признанного при жизни святым»[2]. В августе 1912 году после боя в китайской крепости Кобдо монголы захватили 35 китайских торговцев (не солдат, заметьте, — купцов). Над ними было решено исполнить древний тантристский ритуал «освящения знамен». «Созывая народ в гудящие раковины, ламы вынесли обтянутые человеческой кожей дамары — барабаны, музыкальные инструменты из полых человеческих костей, горшочки с кровью для демонов. Ламы высокого и низкого рангов одинаково с трудом пробирались сквозь толпу... Проворно донага раздели жертвы. Руки и ноги им заломили за спину, голову откинули назад, привязывая косицу к связанным рукам и ногам так, чтобы торчала вперед грудь жертвы. Громче забормотали молитвы и заклинания ламы, поспешнее становилось жуткое пение. Вперед вышел Джа-лама, как все ламы, с непокрытой головой, в красной мантии. Пробормотав слова молитвы, он встал на колени перед первым из связанных китайцев, взял в левую руку короткий серпообразный жертвенный нож. Мгновенно левой рукой вонзив нож в грудь, Джа-лама вырвал правой все трепещущее сердце. Хлынувшей кровью хайлар-монголы написали на полотнище „формулы заклинаний“, которые гарантировали бы монголам помощь докшитов, оценивших их победу. Потом Джа-лама положил окровавленное сердце в приготовленную габалу — чашу, которая на самом деле была оправленной в серебро верхней частью человеческого черепа. И снова крик новой жертвы, пока, наконец, все пять знамен не были расписаны кровью сердец. Коротким ударом ножа в череп вскрывали его ламы, опуская тут же теплые мозги в габалу к мертвым сердцам... В ужасе отшатываясь в начале, зрители вскрикивали что-то в знак одобрения, словно зажигая в душе свой маленький огонь... Настал черед следующих пяти жертв, в том числе пленного сарта. К нему первому подошел Джа-лама. Пронзительное „аллах-иль-аллах“ разнеслось по долине, когда он шилообразной человеческой костью вскрыл сарту артерии и стал выпускать хлынувшую кровь в габалу. Сарт умирал, как истинный мусульманин: он бормотал предсмертную молитву, обратив взор в сторону родных мест, пока не упал на траву. Его четверым товарищам было

[1] Бурдуков А. В. Человеческие жертвоприношения у современных монголов. // Сибирские огни. 1927. j3, с. 185.

[2] Ломакина И. Голова Джа-ламы. // Наука и религия. 1992. j1.

не лучше: медленно истекали они кровью. Джа-лама обрызгал ею, кровью умиравших врагов, стоявших поблизости и дрожавших от страха цириков (солдат). Бездыханных жертв бросали в костер»[1].

Когда чиновник князя подоспел к месту жертвоприношения и попытался остановить его, утверждая, что по «желтой вере» таких ритуалов не положено, ему возразили: «Джа-богдо-лама исполняет тантра-приношение по стародавнему обычаю, как передают негласные, тайные предания. Его приказ для нас — главный! Так велит поступать с врагами религии Махакала». И в самом деле, что значит слово князя перед авторитетом святого! «Ведь Джа-лама был докшин-хутухта — свирепый *святой*, почитаемый в ламаизме»[2]. Как и положено святому и ламаистскому монаху, джа-лама не пил и не курил[3]. И он даже больше, чем святой: «Махакала первоначально был одним из образов Шивы как разрушителя мира»[4].

Махакалу «ламы-иконописцы обязаны были изображать всегда с мечом или ножом, на фоне очищающего огня, с широко раскрытым ртом, готовым впиться в сердце врага желтой веры, выпить его неостывшую кровь. Этот докшит (по-тибетски и *дхармапал* на санскрите) не просто побеждает Зло, но испытывает блаженство при виде мук носителя этого Зла»[5]. Это отнюдь не образ демонических сил, не облик зла. Нет, это облик покровителя «желтой веры», облик тех сил, что защищают тибетский буддизм[6].

Жертвоприношение, совершенное Джа-ламой, «доступно лишь тем немногим, согласно тантризму, кто овладел обетами алмазной колесницы Ваджры»[7]. Может быть, в глубинах тантризма Джа-дама научился оправдывать свои действия с привлечением кармической философии: «достигшие совершенства служат во благо людей, убийствами они очищают души

---

[1] Ломакина И. Голова Джа-ламы. — Улан-удэ — СПб., 1993, сс. 74-76. «Об этом необычном торжестве мне рассказывал как сам Джа-лама, так и его приближенные», — свидетельствует А. Бурдуков (Бурдуков А. В. Человеческие жертвоприношения... с. 185) хотя в его статье нет описания тех ритуалов, которые приводит И. Ломакина, очевидно, по иным источникам.

[2] Ломакина И. Голова Джа-ламы. // Наука и религия. 1992. j1.

[3] Ломакина И. Голова Джа-ламы. с. 64.

[4] Давид-Ноэль А. Мистики и маги Тибета. — М., 1991, с. 39.

[5] Ломакина И. Голова Джа-ламы. сс. 6-7.

[6] Кроме того, считалось, что Махакала уже воплощался в монгольского князя Амурсана, и Джа-лама — это его перевоплощение (спустя полтора века). Монгольская легенда ждала возвращения Амурсаны, который должен «освободить всех монголов от китайцев, которых он всех вырежет». Именно — не прогонит, а вырежет. Эта монгольская легенда записана В. И. Робоpовским в «Путешествиях в Восточный Тянь-Шань и в Нань-Шань». Цит. по: Ломакина И. Голова Джа-ламы. с. 19.

[7] Ломакина И. Голова Джа-ламы. с. 73.

грешников для лучших перерождений, принимают их грехи на себя»[1]. Во всяком случае, Юрий Рерих хоть и называл Джа-ламу разбойником, но все же считал его «очень образованным человеком»[2]. Действительно, Джа-лама — это совсем не тот самый «урод», без которого, говорят, не стоит ни одна семья (в том числе и религиозная). Нет — «он был близким другом далай-ламы, слыл самым просвещенным из лам, а, кроме того, являлся искусным врачом»[3] ... О себе Джа-лама говорил, что он — единственный из живущих на земле людей, который лично видел «Царя мира»[4] ...

То, что Джа-лама делал открыто, то же самое скромно «прообразовывалось» обычными ламаистскими обрядами. Например, в юрте у Джа-ламы висел «тулум» — кожа, содранная в 1913 году с пленного киргиза без разрезов, мешком, искусно просоленная и просушенная[5].

Это не боевой трофей, но необходимая молитвенная принадлежность. «Есть такие моления лам, когда требуется расстелить на полу перед собой кожу Мангуса, воплощения зла; другое дело, что за неимением ее расстилают кусок белой ткани, символизирующей тулум Мангуса. Поскольку Джа-лама начал строить большой монастырь, кожа врага была нужна ему для будущих хуралов, молебствий»[6].

А. Бурдуков рассказывает, что Джа-ламу не любили многие ламы. Но никто из них не осуждал его ритуалы: «и вот, при такой личной неприязни баитский лама мне все же объяснил, что в ламайском культе во время некоторых богослужений стелется белое полотно, вырезанное наподобие распла-

---

[1] Ломакина И. Голова Джа-ламы. с. 38.

[2] Из книги Ю. Н. Рериха «По тропам Срединной Азии» (Хабаровск, 1982) цитирует Ломакина И. Голова Джа-ламы. с. 204

[3] Оссендовский Ф. И звери, и люди, и боги. с. 138.

[4] Оссендовский Ф. И звери, и люди, и боги. с. 141.

[5] Ломакина И. Голова Джа-ламы. с. 78. «После боя киргизы разбежались, оставив несколько человек раненых. Один, очевидно, тяжело раненый, статный, красивый молодой киргиз сидел гордо, опершись спиной о камень и спокойно смотрел на скачущих к нему монголов, раскрыв грудь от одежды. Первый из подъехавших всадников ударил его копьем. Киргиз немного наклонился вперед, но не застонал. Джа-лама приказал другому сойти с коня и пронзить его саблей. И это не вызвало у него стона. Джа-лама приказал распластать грудь киргизу, вырвать сердце и поднести к его же глазам. Киргиз и тут не потерял угасающей воли, глаза отвел в сторону и, не взглянув на свое сердце, не издав ни одного звука, тихо свалился. Поведение киргиза, по мнению монголов, выдавало в нем богатыря. Джа-лама распорядился снять с богатыря-киргиза кожу целиком и засолить. Засоленная и высушенная у него, она хранилась до его ареста. При аресте Джа-ламы кожа была сфотографирована и увезена русскими офицерами как вещественное доказательство для иллюстрации жестокости Джа-ламы» (Бурдуков А. В. Человеческие жертвоприношения. сс. 186-187). Джа-лама был арестован русским отрядом в марте 1914 года, но в начале революции бежал назад в Монголию.

[6] Ломакина И. Голова Джа-ламы. с. 210.

станной кожи Мангыса. Мангыс в монгольском эпосе — одухотворенное злое начало… Лама говорил, что в главных храмах Лхассы в Тибете у Далай-ламы и Банчен-Богдо, для совершения великих хуралов в честь грозных богов есть настоящие кожи мангысов, но больше их нет нигде. В других местах применяется имитация. — Вот и Джа-лама снял кожу, вероятно, для обрядностей, а не по жестокости, — закончил лама»[1].

И в самом деле, обряды Джа-ламы были не настолько «эзотеричны», чтобы никто другой их не практиковал. Когда один из сподвижников Джа-ламы Максаржав в 1921 году совершил переворот, он не просто уничтожил белый гарнизон (отряд атамана Казанцева — часть Унгерновской дивизии). Сердце есаула Ванданова (бурята-буддиста) было съедено. «При появлении в лагере Ванданова чеджин-лама сразу же впал в транс, воплотившееся в него божество требовало себе в жертву трепещущее сердце Ванданова. Ванданова расстреляли, а вынутое сердце было поднесено беснующемуся чеджину, который в экстазе его съел. Позднее он говорил, что во время транса действует божество, а не он, оно и съело сердце Ванданова»[2]. Исполнители этого действа рассказывали Бурдукову, что «его сало и мясо разобрали на лекарства. В тибетской медицине мясо, сало, череп человека и многое другое употребляются в качестве лекарств. Человеческое мясо и сало преимущественно берутся от казненных»[3].

Ванданов был принесен в жертву при совершении все того же ритуала освящения знамени. Но на этот раз это было уже — *красное* большевистское знамя. И командир красных монголов Максаржав вскоре был награжден советским орденом *Красного* Знамени[4] …

Вскоре в плен к «красномонголам» (термин А. Бурдукова) попал фельдфебель Филимонов из Бийска. И на этот раз сердце пленного было принесено в жертву красному знамени и съедено. Совершал обряд все тот же

[1] Бурдуков А. В. Человеческие жертвоприношения. с. 186.

[2] Бурдуков А. В. Человеческие жертвоприношения. с. 188.

[3] Бурдуков А. В. Человеческие жертвоприношения. с. 189.

[4] После этого особый смысл обретают слова Н. Рериха (пожалуй, даже такой, который сам Рерих вряд ли хотел в них вложить): «Рассказывают, как Сухэ-Батор, недавний народный герой Монголии, деятель освободительного движения, сложил эту песнь о Шамбале, которая и распевается сейчас по всем углам Халки. Начинается она так: „Северной Шамбалы Война. Умрем в этой войне, Чтобы родиться вновь Витязями Владыки Шамбалы“. Итак, новейшее движение Монголии также связано с именем Шамбалы. И новые знамена духовно поднимаются в честь Шамбалы». (Рерих Н. К. Цветы Мории. Пути благословения. Сердце Азии. — Рига, 1992, с. 240).

бывший при Максаржаве чеджин (чойджин) лама[1]. «Интересно, что в современных случаях человеческих жертвоприношений инициаторами являются представители высшего ламства — Джа-лама и чеджин»[2].

Так что речь идет не об эксцессе. Речь идет о традиции. Естественно, эзотерической…

«Тулум» же, сопровождавший Джа-ламу в его странствиях, интересен еще вот чем. Каждый народ, каждый город старается, помимо почитания Единого Небесного Отца (если он еще о Нем помнит), обрести более «близкого» духовного покровителя. Москва своим покровителем чтит св. Георгия Победоносца[3], а Петербург — св. Александра Невского. В античности Афина Паллада считалась покровительницей Афин, а Артемида — Эфеса… Кого же ламаисты считают покровителем своей священной столицы — Лхасы? — Богиню Лхамо. Она изображается всегда скачущей по морю крови на муле, покрытом страшной попоной — тулумом, сделанным из кожи ее сына, которого она сама убила за измену «желтой вере»[4] …

Если же речь зашла о резиденции Далай-ламы, то уместно вспомнить описание Святейшего друга Джа-ламы: «Живой Будда, Его Святейшество Джебтсунг Дамба-хутухта-хан… Личность Живого Будды произвела на меня двойственное впечатление, но ведь все в ламаизме имеет двойную сторону. Умный, проницательный, энергичный, но одновременно подвержен безудержному пьянству, отчего и ослеп… Этот вечно пьяный слепец, с восторгом слушающий набившие оскомину оперные арии, любящий попугать своих слуг током от динамомашины, жестокий старик, не моргнув глазом убирающий своих политических врагов, держащий народ в невежестве и обманывающий его своими пророчествами и предсказаниями, наделен тем не менее сверхъестественными способностями»[5].

Далай-ламы (по признанию нынешнего Далай-ламы XIV) с детства связаны с чернобогом Махакалой: «вскоре после моего рождения на крыше нашего дома поселилась пара ворон. Это представляет особый интерес, поскольку подобные вещи происходили и после рождения первого, седьмого,

---

[1] Бурдуков А. В. Человеческие жертвоприношения. с. 188; Ломакина И. Голова Джа-ламы. с. 210.

[2] Бурдуков А. В. Человеческие жертвоприношения. с. 189.

[3] «Этот мошенник Георгий из Каппадокии… ученый поставщик для армий Константина», — так отзывается о нем веротерпимая Блаватская (Блаватская Е. П. Скрижали кармы. сс. 102 и 86). А зачем злиться-то? Неужто Блаватская чувствует, что св. Георгий мешает торжеству Махатм?

[4] Ломакина И. Голова Джа-ламы. с. 78.

[5] Оссендовский Ф. И звери, и люди, и боги. сс. 285-291.

восьмого и двенадцатого Далай-лам. Позднее, когда Далай-лама Первый вырос и достиг высот в своей духовной практике, он во время медитации установил прямой контакт с божеством-защитником Махакалой. И тогда Махакала сказал ему: „тот, кто, подобно тебе, утверждает учение буддизма, нуждается в защитнике вроде меня". Так что, как мы видим, между Махакалой, воронами и Далай-ламами определенно существует связь»[1]. Кроме того, нынешний лауреат Нобелевской премии мира не прочь поработать с демонами и «божественными палачами»: «Для того, чтобы иметь дело с так называемыми гневными защитниками, мы сами должны достичь определенного уровня внутреннего развития. Когда человек достигает некоторых результатов, или стабильности в своей йогической практике, особенно в йоге божеств, и развивает в себе гордость этого божества, то он обретает способность использовать различных защитников и божеств. Вот это правильный путь... Я проводил посвящения Калачакры. При этом я всегда мысленно представлял различных защитников тибетского народа, тибетского сообщества... Эти божества могут оказывать влияние на события, происходящие в мире»[2].

Ламаизм научился облекаться в одежды миролюбивой проповеди. Но, как видим, ничуть не отказался от оккультного натравливания своих демонических защитников на почки врагов. Короче, Рерихи связались с самым примитивным и самым темным буддизмом — тантризмом[3].

«Тантризм — высшая магия ламаизма» — так его определяет И. Ломакина[4]. Более развернутое определение тантризма (хоть и с обычными следами маскировки) дает Блаватская. «Тантра. — Буквально „закон или ритуал". Определенные мистические и магические труды, главной особенностью которых является поклонение женской силе, олицетворенной в Шакти. Дэви или Друга (Кали, супруга Шивы) — это особая энергия, связанная с половыми ритуалами и магическими силами — худшая из форм черной магии и колдовства»[5].

---

[1] Интервью Далай-ламы XIV с Дж. Аведоном. // Путь к себе. 1995, j3, с. 9.

[2] Интервью Далай-ламы XIV. // Путь к себе. 1995, №4, сс. 31. и 39. Вновь напомню о том, кто именно мыслится защитником буддистской веры: «Любой Бодхисаттва может быть выбран и как йидам, но когда, — что часто случается, — он существует в двух ипостасях, одна из которых благая, а другая — гневная, то, как правило, именно последняя выбирается защитником» (Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. — СПб., 1994, с. 51).

[3] «Полную победу одержал буддизм в Тибете в XI веке, когда в нем усилилось новое течение — тантризм. Основателем тантризма считают Падма Самбаву» (Токарев С. А. Религия в истории народов мира. — М., 1964, с. 452).

[4] Ломакина И. Голова Джа-ламы. с. 221.

[5] Блаватская Е. П. Теософский словарь. М., 1994, с. 385.

Кажется, Блаватская дистанциировалась от тантризма? — Нет. Проповедь «закона» составляет центральную тему теософии. «Поклонение женской силе» также весьма характерно для теософов (уверяющих, что начался век «Матери Мира»). Кроме того, что же такое в понимании Блаватской «Шакти»? «Шакти — активная женская энергия богов; в народном индуизме — их жены и богини; в оккультизме — *венец астрального света*. Синтез Силы и шести сил природы. Вселенская энергия»[1]. Вот теперь ясно. Шакти — «вселенская энергия», то есть то, что единственно существует в мироздании, начало и конец всего, та Энергия, тот «Космический Магнит», который теософами и помещается на вершине «Космической Иерархии». То есть — это предмет поклонения самих теософов («астральный свет», как мы помним, для Блаватской и есть Люцифер).

Наконец, еще одно касание этой темы в «Теософском словаре»: «Тантрика — церемонии, связанные с вышеупомянутым поклонением. Шакти обладает двоякой природой, белой и черной, доброй и злой, потому шакты делятся на два вида, шакты правой и левой руки, то есть „белые“ и „черные“ чародеи. Поклонение последних — в высшей степени распущенное и безнравственное»[2]. Основной тезис этой словарной статьи совершенно понятен. Теософы не устают повторять, что «вселенская энергия» как раз двуприродна, что она вбирает в себя добро и зло, что у нее есть темные и светлые проявления... Но поскольку кровавые и оргиастические тантрические эксцессы не неизвестны на Западе — естественно, присовокупляется известная сказка о «черной» магии, которая ну ничуть не похожа на «белую».

Характерно, однако, что Блаватская проводила разграничение между «белой» и «черной» магией не по их технологии, а лишь по мотивации того, кто практикует магические знания. «Достаточно сказать, что когда мотивы, которыми руководствуется оператор, эгоистичны или причиняют вред любому живому существу или существам — все такие действия мы классифицируем как черную магию»[3]. Поскольку же Джа-лама совершал человеческие жертвоприношения, желая своим жертвам лучшего перерождения, а также желая благой цели торжества «желтой веры», его действия приходится охарактеризовать как белый тантризм правой руки.

[1] Блаватская Е. П. Теософский словарь. с. 460.

[2] Блаватская Е. П. Теософский словарь. с. 386.

[3] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. с. 454.

Сам тантризм вообще не различает магию «левой» и «правой» руки. Это различение установлено не-тантристами и выражает отношение правоверных браминов к тантрическим ритуалам[1].

Именно в Тибете, в «Шамбале» буддизм был воспринят в своей тантрической разновидности, как практика ритуального контакта с силами тьмы. Этот стремительный поворот к тантризму, в сторону чародейства, всяческих суеверий и туманного символизма замечается в северном буддизме с VIII века. Отныне считается, что «вместо длинной цепи перерождений человек может достигнуть нирваны через одно короткое тайное заклинание — дарани. Так вырождался буддизм из философской системы в простое колдовство»[2]. И именно магией покорили буддистские ламы сердца и воображение тибетских жителей и монгольских кочевников.

«Сегодня великий день, — сказал в один из моих приходов Живой Будда, — день торжества буддизма над прочими религиями. Это случилось давно. В этот день хан Хубилай призвал в себе лам, молящихся разным богам, и потребовал, чтобы они открыли ему, как и во что они верят. Только один лама хранил молчание. Наконец он, насмешливо улыбнувшись, сказал: „Великий император! Прикажи каждому из нас продемонстрировать мощь своих богов, совершив чудо, а потом суди, чей Бог лучше“. Хубилай-хан, последовав совету, приказал ламам показать, на что способны их боги, но сконфуженные ламы только молчали, расписавшись в собственном бессилии. — „Тогда сам покажи могущество твоих богов“, — сказал император ламе, поставившему такое условие. Лама, не говоря ни слова, посмотрел на императора долгим взором, затем перевел взгляд на всех собравшихся и простер перед собой руки. В ту же минуту золотой кубок императора оторвался от стола и поплыл к губам властелина. Сделав глоток, император почувствовал сладостный вкус напитка. Все стояли как громом пораженные, а император произнес: «Твой Бог станет и моим Богом; ему будут молиться все мои подданные. Но расскажи, какой ты веры? Кто ты и откуда пришел? — Учение мудрейшего Будды — моя вера. А сам я — пандита-лама, Туржо Гамба, из далекого и славного монастыря Сакья в Тибете, где обитает воплощенный в человеческом теле дух великого Будды, его мудрость и сила. Знай, император, народы, принявшие буддизм, распространят свою власть на страны Запада, и *через восемь веков и одиннадцать лет* наша вера одержит побе-

[1] Anand Nayak. Tantra ou l'eveil de l'energie. — Paris, 1988, pp. 63-64.

[2] Токарев С. А. Религия в истории народов мира. — М., 1964, с. 452.

ду над всеми остальными верованиями. — Вот что произошло в этот день много столетий назад»[1].

Через магию проникнув в Монголию, ламаизм совсем не собирался на этом ограничивать свое распространение. В начале XVII века буддизм распространился и среди западных кочевников, в том числе среди калмыков, откочевавших на Нижнюю Волгу... И собирается идти дальше.

По преданиям Шамбалы спустя 811 лет после принятия ламаизма монголами «желтая вера» должна покорить Россию и западный мир. Хан Хубилай — внук Чингис-хана. Его правление приходится на 1250-1260-е годы[2] (во всяком случае китайским императором он может быть назван не ранее 1260 г.). Значит, во второй половине XXI века, менее чем через 80 лет, все религии Евразии должны быть заменены ламаизмом. Однако, уже в начале XX века тибетские ламы сочли, что века ожидания прошли. Как пишет Н. Рерих, «с 1924 года по тибетскому летоисчислению началась новая эра. Век считается не в сто лет, а в шестьдесят»[3].

На протяжении веков служба с участием Далай-ламы кончается тем, что «Живой Будда благословляет присутствующих, поворачиваясь поочередно во все стороны света, и наконец замирает, простирая длани к северо-западу, то есть к Европе, куда, согласно заветам Желтой веры, будет распространяться учение мудрейшего Будды»[4]. Руки Далай-ламы простираются в сторону России.

Не только Рерихи, но и сами тибетские буддисты действительно могли считать, что бунт большевиков против Бога есть торжество их веры. И Джалама, хоть и был позднее убит коммунистами, но все же помог им в борьбе с белыми отрядами[5]. Сухэ-Батор сложил песенку, смысл которой в том, что отряды красных монгольских партизан прямиком идут в Шамбалу[6].

---

[1] Оссендовский Ф. И звери, и люди, и боги. сс. 293-294.

[2] Кстати, против Хубилая воевали другие чингисиды и в том числе наследники Батыя, заключившие союз с русскими князьями. Св. Александр Невский был активным членом этого союза. (см. Гумилев Л. Н. Ритмы Евразии. — М., 1993, с. 327). Возможно, одна из причин раскола между монголами была именно в религиозной реформе Хубилая. Некоторые монгольские племена на западе были христианами-несторианами или митраистами (см. там же, с. 524) — то есть последователями достаточно возвышенной религиозной доктрины, в глазах которой примитивный магизм тантры не вызывал никакого сочувствия.

[3] Рерих Н. К. Алтай-Гималаи. Путевой дневник. — Рига, 1992, с. 45.

[4] Оссендовский Ф. И звери, и люди, и боги. сс. 291-292.

[5] Ломакина И. Голова Джа-ламы. с. 133.

[6] Рерих Н. К. Алтай-Гималаи. Путевой дневник. — Рига, 1992, с. 294.

Отсюда — восторженное письмо тибетских Махатм вождям Советского Союза, привезенном Н. Рерихом в 1926 году: «В Гималаях мы знаем совершаемое вами. Вы упразднили церковь, ставшую рассадником лжи и суеверий; вы уничтожили мещанство, ставшее проводником предрассудков; вы разрушили тюрьму воспитания; вы уничтожили семью лицемерия; вы сожгли войско рабов; вы признали, что религия есть учение всеобъемлющей материи; вы признали ничтожность личной собственности; вы угадали эволюцию Общины, вы преклонились перед красотою; вы принесли детям всю мощь космоса. Мы признали своевременность вашего движения и посылаем вам всю нашу помощь»[1].

Комментируя антицерковный пассаж из «Письма Махатм вождям Советского Союза», современный рерихианец В. Клещевский пишет: «Заскорузлая „библейская идеология“ стала тормозом на пути и науки и нравственности, мертвые догмы надо было убрать. Любой ценой. Православие как забор держало ум и душу человека в потемках... Ленину было конкретное задание — „уничтожить церковь“[2].

Вот уже и приоткрывается завеса эзотеризма[3]. Оказывается, Махатмы рекомендуют «уничтожить церковь... любой ценой». Как говорится — «Мы раздуваем пожар мировой. Церкви и тюрьмы сравняем с землей». Почему? — всего лишь потому, что «от тайги до британских морей Красная армия всех сильней».

Откуда же такая ненависть к Православной Церкви и такое восторженное приятие большевистского атеизма у тибетских религиозных наставников? Никогда Российская Империя не притесняла буддистов. Никогда Православная Церковь не преследовала «желтую веру» тибетцев или монгол. Не отправлялись с русской земли крестовые походы для обращения ламаистов в веру Христову. «Белой царицей» называлась Екатерина Великая у бурят и калмыков. С тех пор, как Забайкалье вошло в состав Российской

[1] Публ: Беликов П. Ф. Князева В. П. Рерих. — М., 1972, сс. 178-179.

[2] Письмо Махатм Советскому правительству. Из книги В. Клещевского «Тайна Ленина». // Знамя мира. j4 (29), 1995.

[3] Именно — «приоткрывается», и то лишь на мгновение. Поприветствовав в тайном письме уничтожение всего русского уклада жизни, Н. Рерих публично в том же году пишет о «Махатме Ленине»: «В великом Владимире поразительно отсутствует отрицание. Он вмещал и целесообразно вкладывал каждый материал в мировую постройку» (Рерих Н. К. Алтай-Гималаи. Путевой дневник. — Рига, 1992, с. 290). Конечно, никакого отрицания нет в человеке, рекомендовавшем побольше «расстрелять этой публики» (речь идет о священниках). В своей «мировой постройке» «великий Владимир», которого «можно сравнить с Шакья-Муни и с Христом» (с. 239), очевидно, находил место и для духовенства — правда, по превращении его в «лагерную пыль»...

Империи, число лам там изменялось так: в 1756 г. — 324 человека; в начале XIX века — около 700, в 1893 — 15 000(около 10 процентов населения)[1] …

Казалось бы, монахи должны были бы сдержанно отнестись к богоборческому режиму. И вдруг — такой порыв ненависти, исходящий от духовных вождей северного буддизма, и донесенный Н. Рерихом до Москвы…

Тот же самый энтузиазм революционная катастрофа России пробудила и в некоторых западных религиозных деятелях. «Сколько раз за последние годы, — говорит И. А. Ильин, — католические прелаты принимались объяснять мне лично, что „Господь выметает железной метлой православный восток для того, чтобы воцарилась единая католическая церковь“. Сколько раз я содрогался от того ожесточения, которым дышали их речи и сверкали их глаза. И, внимая этим речам, я начинал понимать, как мог прелат Мишель д'Эрбиньи, заведующий восточно-католической пропагандой, дважды (в 1926 и 1928 году) ездить в Москву, чтобы налаживать унию с „обновленческой церковью“ и „конкордат“ с Марксовым Интернационалом, и как мог он, возвращаясь оттуда, перепечатывать без оговорок гнусные статьи Ярославского-Губельмана, именующие мученическую православную патриаршую церковь (дословно) „сифилитической“ и „развратной“… Я понял, наконец, истинный смысл католических „молитв о спасении России“: как первоначальной, краткой, так и той, которая была составлена в 1926 г. папою Бенедиктом XV и за чтение которой у них даруется (по объявлению) триста дней индульгенции… «[2].

Так и рериховские Махатмы в одной из величайших катастроф мировой истории заметили лишь то, что оказались сломаны барьеры перед распространением их веры и власти. Началось «наше время», New age. И надо отдать должное их проницательности — там, где по видимости торжествовал радикальный атеизм и материализм, они заметили начало насаждения новой религии. Атеизм оказался орудием выкорчевывания «христианских предрас-

[1] см. Кочетов А. Н. Буддизм. — М., 1983, с. 127.

[2] Цит. по: Прот. Митрофан Зноско-Боровский. Православие, Римо-Католичество, Протестантизм и сектантство. — Троице-Сергиева Лавра, 1991, с. 15. Что касается подробностей деятельности д'Эрбиньи — «Позволю себе отослать Вас к объективной книге о. Антония Ангера „Рим и Москва. 1900-1950“. Вы в ней узнаете о лукавой политике иезуита монсеньера д'Эрбиньи, который в 20-х годах, пользуясь гонениями на патриарха Тихона, пытался склонить к Риму живоцерковников, затем перенес свои усилия, совместно с епископом Неве, на тихоновский епископат, в надежде добиться избрания на патриарший престол епископа, тайно принесшего присягу Риму» (Струве Н. А. Ответ на письмо в редакцию. // Вестник РХД. №161, с. 286).

судков». Семена же, которые предстояло посеять на очищенном и выжженном поле, по рассчетам лам, будут позаимствованы с Востока.

Как человек, обучавшийся в антирелигиозной среде, могу засвидетельствовать: «перестройка» религиозной политики большевиков началась не в 1988 году. Уже в 70-е годы антихристианская пропаганда начала дополняться пропагандой «восточной мудрости». Журнал «Наука и религия» с самого начала 80-х стал четко делиться на две части: антицерковные памфлеты отныне соседствовали в нем с привлекательными зарисовками из быта языческих народов. Да и сегодня учебники по «религиеведению», выпускаемые вчерашними научными атеистами, содержат критические выпады только в адрес христианства, но становятся чисто повествовательными, переходя к восточному материалу.

Говорят, у дьявола две руки. Он протягивает к человеку обе и говорит: выбирай из любой. В одной может быть нечто, что человек отчетливо опознает как зло. В другой может быть предлагаемо нечто, что может показаться добром — особенно на фоне явно злого, держимого в уже знакомой длани. И все же это — антихристово добро. Может даже показаться, что эти две руки смертельно противоборствуют друг другу. А на деле — это всего лишь спектакль.

В России XX века первым таким даром был богоборческий атеизм. Когда горечь его плодов стала нестерпимой — вроде бы совсем непохожая и однако же растущая из соседнего плеча рука начала настойчиво предлагать людям иной плод — плод оккультизма. Что может быть общего у последовательного материализма, отрицающего любую веру и любую духовную реальность с духовно-всеядным оккультизмом? Что может быть общего у позитивизма и магии? В положительном исповедании их вер — ничего. Но их роднит то, что они отрицают. Какой бы из этих плодов ни вкусил человек — он или потеряет Христа, или не сможет найти Его.

Сегодня ламское предвидение и массовое «паломничество на восток» атеизированных шестидесятников дают уже зримые плоды. Россия из страны победившего атеизма превращается в страну торжествующего язычества.

Надо отдать должное проницательности Владимира Соловьева, который заметил, что теософское общество Блаватской приоткрывает завесу над агрессивными устремлениями буддизма в отношении христианских стран: «Как бы то ни было, при всех теоретических и нравственных изъянах в теософическом обществе, если не ему самому в его настоящем виде, то возбужденному им нео-будийскому движению предстоит, повидимому, важная ис-

торическая роль в недалеком будущем. Последняя книга Е. П. Блаватской, так же как и другие произведения ее и ее единомышленников, особенно интересны, на наш взгляд, потому, что представляют буддизм с новой стороны, которую в нем едва ли кто подозревал — а именно как религию, хотя и без твердых догматов, но с очень определенным и в сущности исключительным направлением (к самообожествлению человека и против всяких сверхчеловеческих начал) стремящуюся при том к распространению, к прозелитизму»[1]. «Мы имеем здесь дело с любопытным явлением наступательного движения буддизма на западный мир. Утверждать невозможность такого движения на основании мирного и пассивного характера буддизма, которому якобы чужд всякий прозелитизм, есть явная нелепость. Ибо без прозелитизма религия, возникшая на берегах Ганга, не могла бы распространиться до Малакки и Филиппинских островов, до Японии и Сибири. Сама г-жа Блаватская с ее американскими и европейскими друзьями были лишь орудием, а не инициаторами этого движения»[2].

Согласно теософскому мифу, именно тибетские ламы и их «подземные владыки» вдохновляют идеологическое наступление оккультизма на христианский мир. И уже до Владимира Соловьева доходили сведения о том, что появление оккультизма в Европе — отнюдь не стихийный религиозный процесс. «Распространение псевдо-теософии совершилось не без воздействий со стороны северного буддизма; и хотя сообщения таинственных загималайских братьев и имеют явно подложный характер, но само это братство так называемых „махатм“ едва ли есть чистый вымысел. Не те ли это келаны, о которых еще в сороковых годах рассказывал один миссионер-путешественник?»[3].

Католическое издательство, переиздавшее эту работу Соловьева, дало свой комментарий об упоминавшемся им миссионере Гюке, который несколько месяцев прожил в Лхассе, резиденции Далай-ламы: «Незадолго до его прибытия в Тибете стали много говорить о братстве или ордене келанов, которым приписывались всякие сверхъестественные силы и обширные религиозно-политические замыслы — они должны были завладеть верховной властью в Тибете, потом в Китае, а затем посредством китайских и монгольских вооруженных сил покорить великое царство Оросов и весь мир и воцарить всюду истинную веру перед пришествием Будды-Майтрейи»[4].

---

[1] Соловьев Вл. С. Рецензия на книгу Е. П. Блаватской: «The key to Theosophy». сс. 291-292.

[2] Соловьев В. С. Е. П. Блаватская. // Критико-биографический словарь русских писателей и ученых С.А. Венгерова Т. 36. — СПб., 1892, с. 317.

[3] Соловьев В. С. Е. П. Блаватская. с. 316.

[4] Приложения. Лекция, письма и статьи, не вошедшие еще в Собрание сочинаний Вл.Соловьева (Брюссель, 1966-1970) и в издание его писем. // Собрание сочинений В. С. Соловьева. Пись-

Так что мечты о покорении ламаизмом северного «царства Оросов» существовали еще задолго до 1917 года. Рерихи согласились послужить этой великой желтошапочной идее. В общем, как пишет Л. Шапошникова, «вся их творческая деятельность была направлена на благо Родины»[1].

Что же касается взаимоотношения Рерихов с миром буддизма — на мой взгляд, в качестве предмета своего воспевания они избрали самую мрачную из всех многочисленных буддистских школ. Рерихи видели страшные реальности ламской мистики. По их описаниям, в Тибете «высшим наказанием считается лишение перевоплощения. Для этого у наиболее важных преступников отрезают голову и сушат ее в особом помещении, где хранится целая коллекция подобных останков... Около Лхасы существует место, где рассекаются трупы и бросаются на съедение хищным птицам, собакам и свиньям. На этих трупных остатках принято кататься в голом виде „для сохранения здоровья". Бурят Цибиков в своей книге о Тибете уверяет, что Его Святейшество Далай-лама выполнил этот ритуал. Очень замечательны показания тибетцев о так называемых „Ролланг" — воскрешении трупов. Всюду говорят о воскресших трупах, которые вскакивают и, полные необычайной силы, убивают людей»[2]. Или: «Нужно видеть и обратную сторону буддизма — поезжайте в Хеми. Подъезжая уже чуете атмосферу мрачности и подавленности. Ступы с какими-то страшными ликами-рожами. Темные знамена. Черные вороны летают вокруг, черные псы гложут кости, и ущелье тесно смыкается. Конечно, и храмы, и дома все скучено вместе. И в темных углах навалены предметы служения, точно награбленная добыча. Ламы полуграмотны».

И все же — «монастырь старый. Основан большим ламою, оставившим книгу о Шамбале»[3]. И все же — «в самых темных местах Тибета знают о Махатмах»[4]. И все же — «не простой разбойник-грабитель был Джелама. Он окончил курс Петроградского университета на юридическом факультете (это никак не подтверждается архивами — *А. К.*) и стал высоким ламой в Тибете, обладая большими оккультными сведениями. Какие думы и мечтания тревожили седую голову Дже-ламы?.. Не простой разбойник был Джелама. О нем поют много песен»[5]. Монголы восторженно поют о Джа-

ма и Приложение. — Брюссель, 1970, с. 307.

[1] Шапошникова Л. Держава Рериха. // Рерих Н. К. Шамбала сияющая. — М., 1991, с. 9.

[2] Рерих Н. К. Цветы Мории. Пути благословения. Сердце Азии. — Рига, 1992, сс. 204-205.

[3] Рерих Н. К. Алтай-Гималаи. Путевой дневник. — Рига, 1992, с. 101.

[4] Рерих Н. К. Алтай-Гималаи. Путевой дневник. с. 318.

[5] Рерих Н. К. Алтай-Гималаи. Путевой дневник. с. 296 и Рерих Н. К. Цветы Мории. Пути благословения. Сердце Азии. с. 190.

ламе, а Николай Рерих уверяет, что «духовность Монголии и теперь считается высокой»[1]. И даже естественное содрогание сердца при виде ликов «хранителей веры» Н. Рерих умеряет рассуждением — «даже физический мир учения тантры, опустившейся в современном понимании, должен быть очувствован возвышенно. Не мог учитель Падма Самбхава явить лишь низменное учение»[2]. Тибетский тантризм в понимании Н. Рериха — это все же «эзотерический буддизм»[3].

При всех иногда весьма нелицеприятных зарисовках из тибетского быта, Рерихи все же именно религию Тибета предложили в качестве наиболее «шамбалической» и наиболее соответствующей «новому времени». Когда разговоры о «примирении всех религий» остаются позади, мелькает признание в том, что учение Шамбалы — это все же учение тантры (Калачакры)[4].

Но «желтошапочный» ламаизм «Шамбалы» и Тибета менее всех остальных религий Индии способен «углубить» Евангелие. Так действительно ли Рерихи искали то, что способно сблизить разные религии? Или их путаное и слащавое многоречие должно было всего лишь так затуманить умы, чтобы люди и не заметили, как вместо Евангелия их опустили в мир Каббалы и тантры?

[1] Рерих Н. К. Алтай-Гималаи. Путевой дневник. с. 49.

[2] Рерих Н. К. Алтай-Гималаи. Путевой дневник. с. 50. Нынешний Далай-лама, популярнейший в мире политиков и прессы миротворец, также никак не собирается отказываться от тантризма: «Наиболее быстрый способ достижения просветления заключается именно в тантрической практике... У нас есть все основания считать тантру такой же истинной формой буддизма, как и изначальные учения». — Интервью Далай-ламы XIV // Путь к себе. 1995, №4, сс. 10 и 19. Но если Далай-лама признает себя тантристом, то хотя бы одну тантристскую рекомендацию стоит напомнить: «Необходимо культивировать в себе чувство божественной гордости. Божественная гордость заключается на уровне ощущения в том, что вы представляете собой полностью просветленное тело эманации будды, что ваш ум абсолютно свободен от всяких предвзятых суждений и ограничений» (Лама Йешей. Введение в тантру. // Путь к себе. 1995, №2, с. 28).

[3] Рерих Н. К. Цветы Мории. Пути благословения. Сердце Азии. с. 250.

[4] Рерих Н. К. Цветы Мории. Пути благословения. Сердце Азии. с. 215.

Оккультный расизм

Вот самое удивительное в этой вере: ее враги используют против Церкви любое оружие — меч, который ранит им руки, и огонь, сжигающий их дома. Люди, начинающие борьбу против церкви во имя свободы и гуманности, губят свободу и гуманность, лишь бы биться с Церковью.[1]

Г. К. Честертон

Кажется, уже не осталось человека, которого оккультные проповедники не оповестили бы о том, что мы живем на пороге «Нового века», что начинается «Эра Водолея». Современный человек настолько привык радоваться при слове «новый», что готов скандировать: «Мы хотим перемен!», даже не поинтересовавшись всерьез — а что за дивный новый мир ему уготовили очередные спасители.

О теософском же «Новом веке» тем более не грех узнать побольше, потому что очень уж необычны оказываются даже сами врата, через которые оккультисты поведут человечество в Новый Мир. По обещанию одного из них, Дэвида Спэнглера, «Люциферическое посвящение — это посвящение в Новое Время»[2]. Кроме того, стоит присмотреться и к тому, что же уготовано нам за вратами этого «посвящения».

«Новое время» — это не просто новый политический строй, это не просто новая страница в культурном развитии человечества. Тот переворот, который мечтался теософам, должен стать самым радикальным из всех, что может представить себе человечество. На земле возникнет новая раса. Эта новая (в их терминологии — «шестая») раса будет отличаться от современных людей не меньше, чем Homo sapiens от неандертальца. «Новый человек» будет сверхчеловеком — он будет владеть оккультно-магическими способностями. Но что же при этом произойдет с нами, с «неандертальцами»?

Ведь по мысли теософов, человечество должно будет пройти через период, когда новая, «шестая» раса уже появилась и даже уже пришла к власти, но большинство населения Земли все же еще принадлежит к вырождающейся «пятой» расе. По самоощущению Анны Безант, которая в

[1] Честертон Г. К. Вечный человек. — М., 1991, с. 460.

[2] Spangler D. Reflections of the Christ. — 1977, p. 40.

молодости проповедовала неомальтузианство[1], «теософ достиг вершины, опередив свою расу»[2]. Как же смогут они сосуществовать с обычными людьми?

Ответ на этот вопрос, несомненно, должен быть у теософов, ведь со времен Блаватской тема о «шести расах» — одна из центральных в их учении. «Да, во всех теософических книгах можно найти указание, что шестая раса собирается в Америке», — пишет Елена Рерих[3]. Эта новая раса — раса Богочеловеков. «Богочеловек — творец огненный! Богочеловек — носитель огненного знака Новой Расы» (Иерархия, 14). По терминологии Елены Рерих это будут — Сверхчеловеки[4]. Между правителями, просвещенными оккультным гнозисом, и обывателями проляжет расовая граница. Главное: сверхчеловеки будут прекрасно владеть магией и оккультными силами.

Сначала их, новых хозяев жизни, будет немного. Но со временем иных людей на земле не останется. «Теперешний вид человека будет рассматриваться как исключительный выродок»[5]. Нынешние люди не просто «выродки», они даже не люди, а так — «человекообразные»: «Стоит запереть шесть человекообразных в одно помещение, и через час дверь будет дрожать от империла» (Иерархия, 423).

Промежуточная эпоха сосуществования людей и сверхчеловеков будет длиться 427 000 лет. «Идущая Шестая Раса — которая может начаться очень скоро — будет находиться в своем Сатья (Золотом) Веке, тогда как мы будем еще пожинать плоды нашего беззакония в нашей Кали Юге»[6]. Поскольку «пожинать плоды своего беззакония» вряд ли радостно, можно заключить, что нынешнее, не-оккультное человечество, впереди ждет полмиллиона лет страданий, искупающих нашу «карму». Кроме того, эта многотысячелетняя кармическая очистка будет проходить под мудрым руководством вовремя развившихся сверхлюдей.

---

[1] На это признание из «Автобиографии» Безант ссылается Кудрявцев (Кудрявцев К. Д. Что такое теософия. с. 33).

[2] Безант А. Мистицизм. // Вестник теософии. 1910. j12, с. 40.

[3] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 149. У Блаватской это выглядит так: «Оккультная Философия учит, что в Америке эта трансформация уже тихо началась» (Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 556).

[4] «Неисчислимы опасности, сокрытые от сознания людей, но открытые сознанию сверхчеловеков и богочеловеков» (Рерих Е. И. Письма. // Рерих Е. И. У порога нового мира. — М., 1993, с. 161).

[5] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 557.

[6] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 186.

По законам кармы с нами должны поступить также, как мы поступили с кем-то. Блаватская утверждает, что нынешнее человечество некогда *уничтожило* «четвертую расу» Атлантов[1]. Логично предположить, что этим же словом можно обозначить и ту участь, что ждет современное человечество в «новой эре».

Еще в прошлом веке английский писатель Бульвер Литтон посвятил этой перспективе фантастический (и, кстати, заметно иронический) роман «Раса, которая нас превзойдет» (в русском переводе — «Грядущая раса»). Розенкрейцеровские мифы автор столь тщательно приписал подземной расе, что Элифас Леви решил, будто и сам Литтон — «посвященный». Роман живописует мир, в котором психика людей достигла высшей ступени развития. Эти новые люди обладают властью над миром и над собой; эта власть равняет их с богами... Но пока эти сверхлюди под землей, в глубоких пещерах и скоро появятся, чтобы править человечеством.

Несколько розовых абзацев из этой книги газета «Знамя мира» опубликовала под рубрикой «Советуем прочесть» и с однозначно позитивной рекомендацией: «Этот роман вошел в число художественных шедевров, посвященных эзотерической тематике»[2]. Из реферата явствовало, что Литтон набросал эзотерический идеал общественного устройства... Поэтому и стоит поближе присмотреться к этой утопии.

При обращении к тексту этого произведения нельзя не заметить, что сам Литтон не столь беспроблемно представлял свою фантазию. Последнее рассуждение героя его повести звучит так: «Но чем более я думаю о этом народе, продолжающем свое развитие в этом, неведомом нашим ученым, подземном мире, — со всеми открытыми ими новыми применениями грозных сил природы, с их удивительным общественным строем, с их добродетелями и обычаями, которые все более и более расходятся с нашими, по мере движения нашей цивилизации, — тем в больший я прихожу ужас; и только молю Творца, чтобы прошли еще многие века, прежде чем эти будущие истребители нашего племени появятся на поверхности земли»[3]. Это — последняя страница книги, ее последний вывод.

И в самом деле, — мальчик, которому поручено казнить пришельца с поверхности, поясняет своему осужденному другу: «Истребить то, что вре-

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 186.
[2] Знамя мира. j8 (33), 1995.
[3] Бульвер Л. Грядущая раса. — Томск, 1995, с. 132.

дит обществу, — не преступление. Вот было бы преступлением убить какое-нибудь безвредное насекомое»[1].

Те, кем восхищался оккультист Элифас Леви, в романе имеют слегка люциферический облик: «В наших древних книгах, — рассказывают они землянину, — встречается легенда, что мы были изгнаны из того самого мира, откуда ты, по-видимому явился к нам, дабы усовершенствоваться и достигнуть высшего развития нашего племени в той жестокой борьбе, которую пришлось выдержать нашим праотцам. И когда срок нашего искуса и развития кончится, нам предопределено опять возвратиться на поверхность земли и заступить место низшей живущей там расы»[2]. Портрет родоначальника этой расы выглядит несколько змеевидно: «Мудрец облечен в длинную хламиду из какой-то особенной материи, напоминающей рыбью чешую или кожу ящерицы, но руки и ноги его обнажены. Пальцы их отличаются невероятною длиною и снабжены перепонками. Шеи у него почти не существует и у него низкий, покатый лоб, совсем не характеризующий мудреца. Он отличается блестящими глазами на выкате, очень широким ртом и выдающимися скулами»[3].

В нынешних же обитателях этой подземной Шамбалы чувствуется бесчеловечное безмятежие языческих богов и вообще — загробность. «В лицах их было кроткое и спокойное выражение и даже доброта. От чего же мне казалось, что именно в этом выражении непоколебимого спокойствия и благосклонной доброты скрывалась тайна того ужаса, который внушали мне эти лица. В них отсутствовали те линии и тени, которые горе, страсти и печали кладут на лицах людей, и они скорее походили на изваяния богов и напоминали то выражение мира и покоя, которое христиане видят на челе своих умерших»[4].

Вариацией утопии, начертанной Литтоном, является и рериховский миф о «Махатмах» и «владыках мира», из шамбальских подземелий управляющих ходом мировой истории.

И надо признать, что при раскрытии этой темы теософы смогли представить не только разнообразные «пробы пера», но и некоторые практиче-

[1] Бульвер Л. Грядущая раса. с. 127.
[2] Бульвер Л. Грядущая раса. с. 53.
[3] Бульвер Л. Грядущая раса. с. 61.
[4] Бульвер Л. Грядущая раса. с. 12.

ские достижения. Как заявил один из сверхчеловеков, «Тот, кто видит в национал-социализме только политическое движение, мало о нем знает»[1].

Оккультно-языческий характер германского нацизма хорошо известен. «Представления о переселении душ, внесенные в европейское сознание Еленой Блаватской и Рудольфом Штейнером, были близки вождям рейха», — пишет современный исследователь нацизма[2].

Между теософией и нацизмом пролегли вполне заметные ниточки как идейных влияний, так и прямого перехода адептов теософии к фашистской практике (например, увлечение «эзотерическим расизмом Блаватской» привело эмигранта из России Г. Шварц-Бостунича в антропософию Штайнера, а оттуда к чину штандартенфюрера СС)[3].

Первое немецкое издание, украшенное свастикой, это журнал «Цветы лотоса» (1892-1900), обильно публиковавший Блаватскую[4] (свастика входила и в личную печать Блаватской)[5].

Другой эзотерико-теософский журнал — Ostara — издавался в Вене, когда там (с 1908 по 1913 г.) жил Гитлер. Один из мемуаристов вспоминает, что в комнате Гитлера он видел стопку по меньшей мере из 50 номеров Ostara[6]. В 1907 этот журнал издавался тиражом 100 000 экземпляров[7], и, несомненно, внес заметный вклад в создание той атмосферы магизма, которой был окружен нацизм.

Нацизм — не просто политическая идеология. Подробное исследование оккультной подоплеки германского национал-социализма проведено в книге Жака Бержье и Луи Повеля «Утро магов». По их выводу, «На несколько лет в Германии утвердилась цивилизация, тотально отличная от нашей, а мы этого никак не могли, да и не хотели понять. Инициаторы этой цивилизации порвали с нами все моральные и духовные связи в самой сущности, а мы этого не видели, потому что нацисты пользовались той же техни-

---

[1] Эти слова А. Гитлера приведены в книге: Бержье Ж., Повель Л. Утро магов. — М., 1991, с. 46.

[2] Воробьевский Ю. Мистика фашизма. // Россия. 12-18 апреля 1995.

[3] см. Гудрик-Кларк Н. Оккультные корни нацизма. Тайные арийские культы и их влияние на нацистскую идеологию. — СПб., 1995, с. 188-190.

[4] см. Гудрик-Кларк Н. Оккультные корни нацизма. с. 34.

[5] Даже из теософского материала видно, насколько богатой открытиями может оказаться тема связей нацистов и масонов. Например: «Свастика — „крест Джаина“, как она называется сейчас у масонов» (Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 125). Так что если кто и выдумал «миф о жидомасонском заговоре» — то это точно не христиане…

[6] см. Гудрик-Кларк Н. Оккультные корни нацизма. с. 217.

[7] см. Гудрик-Кларк Н. Оккультные корни нацизма. с. 128.

кой, что и мы... Нацистская магия спряталась под техникой. Все отрицатели нашей цивилизации — теософы, оккультисты, индуисты и прочие, вернувшиеся или старавшиеся вернуться к духу древних веков — всегда были врагами технического прогресса. Магический дух фашизма вооружился всеми рычагами материального мира. Нацизм в своем роде — это магия плюс танковые дивизии»[1].

Прежде чем начать агрессию в пространстве, нацизм совершил агрессию против прошлого. Христианство было опорочено как расслабляющее иудаизирующее влияние на арийскую расу. Оккультные титаны прошлого, великие маги и «посвященные» составили галерею новых героев. Без теософии столь стремительное возрождение языческой мифологии в Германии было бы невозможно. «В условиях антипатии к католицизму среди народных националистов и пангерманистов в Австрии, теософия предлагала себя как схему религиозных убеждений, исключавших христианство в пользу смеси мифических традиций и псевдонаучных гипотез. Средствами оккультной интерпретации Лист (идеолог теософского нацизма — *А. К.*) пытался перестроить прошлое страны по законам современной пангерманской идеологии... Теософия предлагала этим людям целостный взгляд на мир, возможность видеть настоящее через призму прошлого. Воображаемое прошлое оправдывало множество самых разных социальных, политических и культурных идеалов, таких, как расизм, магия, иерофантический элитаризм, единодушно отвергавших современный мир»[2].

Нацизм имел две расистские теории: экзотерически-пропагандистскую и эзотерическую. Пропагандистский расизм хорошо известен: «власть арийцам, долой евреев!». Но он был не более чем прикрытием для иного, оккультно понимаемого расизма. Отнюдь не немцы являются «расой господ», но то новое оккультное человечество, приход которого возвещен «тайной доктриной». «Читателю необходимо уяснить, что с 1934 г., когда вся деятельность нацистской партии в деле сплочения нации и в сфере пропаганды меняет направление, или, точнее, более строго ориентируется вождями в отношении тайной доктрины, — перед нами уже не национальное политическое движение»[3]. Теперь немцы для нацистской верхушки — не более чем материал, используемый для более значимой цели прихода Сверхчеловека. Активное использование Каббалы немецкими теософами-нацистами показывает, что для них противостояние «христианство-магизм» было более важ-

[1] Бержье Ж., Повель Л. Утро магов. сс. 47-48.
[2] Гудрик-Кларк Н. Оккультные корни нацизма. сс. 40-41; 79; 66.
[3] Бержье Ж., Повель Л.. Утро магов. — Киев, 1994, с. 331.

ным, чем «ариец-еврей». Даже иудейская мистика получала прописку в трудах нацистских оккультистов, если она служила созданию неоязычества.

Вполне естественно, что в конце 20-х годов в Германии вышла уже знакомая нам книга Бульвера Литтона «Раса, которая нас превзойдет»[1].

Легенда об Агарти-Шамбале, как она бытовала в Третьем Рейхе, Рене Геноном пересказывается так: после гобийской катастрофы учителя высшей цивилизации, сыны «разума извне», утвердились в гималайских пещерах. Там они разделились на два «пути» — правой и левой руки. Первый путь назвал свой центр Агарти — скрытое место добра — и предался созерцанию и невмешательству в земные дела. Второй путь основал Шамбалу. Центр насилия и могущества, он командует стихиями, народами и ускоряет приход человечества к «шарниру времени». Маги-водители народов могут заключить с Шамбалой союзы, принося клятвы и жертвы»[2]. Что это за жертвы — рассказывал, в частности, Оссендовский. Не связано ли с этим то, что Фердинанд Оссендовский был убит в Польше во время ее оккупации нацистами?[3]

По сообщению Бержье и Повеля, «перед приходом Гитлера к власти в Берлине жил тибетский лама, прозванный „человеком в зеленых перчатках“. Он трижды и без ошибок сообщал газетам, сколько нацистов пройдет в рейхстаг. Гитлер регулярно навещал „человека в зеленых перчатках“. Посвященные называли ламу „держателем ключей от королевства Агарти“[4].

Рериху не удалось достучаться до владык Советского Союза. Германским оккультистам «звезды» благоволили больше. Под влиянием бесед с просвещенными оккультистами Гиммлер начал считать себя воплощением императора Генриха I, а Гитлер — императора Фридриха II[5]. И совсем не удивительно, что «в день, когда русские закончили битву за Берлин, среди трупов последних защитников нацизма было найдено около тысячи тел добровольцев смерти, людей тибетской крови. Они были одеты в германскую форму, без знаков различия, и в их карманах не было документов»[6].

В 1989 г. в Нью-Йорке вышла книга «Мессианское наследие». Ее авторы цитируют одного из обвинителей со стороны союзников на Нюрнбергском процессе. По его словам, из документов процесса были сознательно

[1] Бержье Ж., Повель Л. Утро магов. — М., 1991, с. 19.
[2] Цит. по: Бержье Ж., Повель Л. Утро магов. — Киев, 1994, с. 323.
[3] Ломакина И. Голова Джа-ламы. с. 173.
[4] Бержье Ж., Повель Л. Утро магов. — М., 1991, с. 64.
[5] Воробьевский Ю. Мистика фашизма. // Россия. 12-18 апреля 1995.
[6] Бержье Ж., Повель Л. Утро магов. с. 65.

изъяты свидетельства о ритуальных и оккультных аспектах третьего рейха... Гитлер называл свое движение революцией. И это была небывалая консервативная революция. Обращенная в прошлое!.. На оккультные программы работало 50 институтов. Послевоенные исследования показали: фашисты затратили на «Аненэрбе» примерно столько же, сколько американцы на атомный Манхэттенский проект. И трудно предположить, что это была цена бреда. Фашистским «магам» действительно удалось произвести в недрах германского народа психофизический взрыв небывалой силы, перед ним тускнеет вся мощь атомного оружия[1] ...

Даже если оставить в стороне конкретные формы сотрудничества нацистского режима с оккультизмом, очевидно, что теософская доктрина о «семи расах» по крайней мере способствовала созданию того антихристианского, неоязыческого фона, который сделал возможным воцарение нацистско-языческого мифа. Нацистам, наверно, пришелся бы вполне по сердцу такой, например, диалог между теософами: «Вопрос. Большинство людей высших классов цивилизованных стран, по моему мнению, принадлежат к людям седьмого малого круга (т. е. седьмого земного воплощения) четвертого круга. Австралийские туземцы, по моему мнению, более низкого малого круга? Которого? И являются ли люди низших классов цивилизованных стран представителями разных малых кругов или только одного, который ниже седьмого? И все ли люди седьмого малого круга рождены в высших классах, могут ли некоторые из них родиться и среди бедных? — Ответ. Не обязательно. Изысканность, отполированность и блестящее образование, в вашем смысле этих слов, имеет очень мало отношения с ходом закона высшего естества. Возьмите африканца седьмого малого круга или монгола пятого круга и вы можете сделать из них, если начнете с колыбели, наиболее блестящих и завершенных английских лордов, кроме физической внешности. И все же он останется только снаружи интеллектуальным попугаем»[2].

Обращают на себя внимание кавычки в следующей фразе Блаватской: «Арийская Раса сейчас в своей Кали Юге; тогда как различные „родственные расы“, называемые семитами, хамитами и т. д., находятся в своих собственных особых циклах»[3].

Из этой фразы следует, что арийцы и семиты — неродственные расы. Апостол Павел (еврей) говорил язычникам-грекам (арийцам): «Бог, сотворивший мир, от одной крови Он произвел весь род человеческий для обита-

[1] Воробьевский Ю. Мистика фашизма. // Россия. 12-18 апреля 1995.
[2] Письма Махатм. с. 242.
[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 186.

ния по всему лицу земли» (Деян. 17,24-26). Спустя девятнадцать веков его бросились опровергать сначала Блаватская, потом германские нацисты. Вопреки библейской концепции единого происхождения всего человечества, «Тайная Доктрина утверждает многородное (полигенетическое) начало»[1].

Но кроме того, что Блаватской видятся «неродственные расы», ей представляются еще и «низшие Расы, как, например, австралийцы и некоторые африканские и океанские племена». Эти низшие расы, насколько можно понять, оказались не готовы принять Люциферический дар и потому «остались разума-лишенными»[2].

Эта идея Блаватской пришлась столь по вкусу ее читателям и последователям, что даже в конце XX столетия рериховцы не стесняются щеголять откровенно расистскими сентенциями типа «на Земле появились целые злобные нации, целые страны оказались населенными разрушителями»[3].

По весьма справедливому предположению Бердяева, «Блаватская, вероятно, охотно приняла бы „арийский параграф“, навязываемый в современной Германии»[4]. Бердяев, пожалуй, прав. Когда Блаватская 10 догматов своей теософии, 8-й заповедью оказывается следующая: «Человеческие расы различаются по духовной одаренности так же, как и по цвету кожи, росту или по каким-либо иным внешним качествам»[5]. В «Тайной доктрине» евреи характеризуются как «искусственная раса»[6]. Вот одна показательная выписка из письма Блаватской Одесскому губернатору: «Я готова служить Вам. Может быть, если Вам когда-нибудь удастся избавиться от евреев, Вам однажды потребуется заселить голые равнины Бессарабии? Послать Вам тогда несколько тысяч бирманцев и прочих буддистов?»[7].

Так что вполне резонно суждение Гудрик-Кларка об «особенной уместности теософии для оправдания элитаризма и расизма»[8].

---

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 214.

[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 205.

[3] Шамбала — твердыня Света. — Томск, 1994, с. 97.

[4] Бердяев Н. А. Учение о перевоплощении и проблема человека. // Переселение душ. Сборник. — М., 1994, с. 159.

[5] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2, с. 696.

[6] Blavatsky H. P. Die Geheimlehre. Bd.2 — Leipzig, 1922, s. 493 (ссылаюсь на раннее немецкое издание, поскольку нет уверенности в том, что Е. Рерих не «подчищала» переводимое ею на русский язык «учение»).

[7] Блаватская Е. П. Письма. с. 315.

[8] Гудрик-Кларк Н. Оккультные корни нацизма. с. 24.

Нацистские нотки столь явственно звучали в идеологии теософии (в частности, в немецком варианте теософии, предложенном Р. Штейнером), что Эрнст Блох в своей книге «Принцип надежды», вошедшей в классическую библиотеку современной философии, имел основания заметить: «теософия не имеет ничего общего с христианской мистикой... „Солнечный Христос“ Штейнера стал для новых язычников и „немецких христиан“ богом природы нордического фашизма, позволившим объединить Иисуса с Зигфридом»[1]. Р. Штейнер еще в 1915 году писал о себе как о «пророке миссии Германской расы»[2].

Последующие гонения на штейнеровские школы со стороны нацистов — это уже «внутрисемейный скандал», подобный гонениям на троцкистов со стороны сталинцев в соседней стране. Не только антропософы — ряд других «конкурирующих» эзотерических групп, внесших некогда свой вклад в победу нацизма, были разогнаны СС[3].

В сороковые годы у «шестой расы» что-то не заладилось. Что ж — репетиция Армагеддона будет повторена еще раз. Во всяком случае от идеи рождения «шестой расы» теософы не отказались. И вот уже совсем недавно Джин Хаустон, президент заигрывающей с оккультизмом Ассоциации Гуманистической Психологии, заявила, что «это будет скачок, сравнимый по своим масштабам с расстоянием между неандертальцем и современным человеком. В результате глобальной трансформации сознания на планете возникнет раса человекобогов»[4]. Пока же им, несчастным сверхчеловекам, по признанию Е. Рерих, тяжело жить с нами, неандертальцами: «Среди человечества ангелов искать не приходится, истинно, мы живем в царстве, населенном в большинстве двуногими хвостатыми»[5].

Так или иначе, эта идея расовой сегрегации присуща всем движениям «Нью-эйдж». Резко протестуя против поверхностного «территориального» расизма, нью-эйджеры возвещают гораздо более решительную расовую сегрегацию во времени. Люди делятся ими не по цвету кожи или «антропомет-

[1] Цит. по: Franco Rest. Waldorfpadagogik. Antroposofische Erziehung als Herausforderung fur offentliche und christliche Padagogik. — Mainz-Stuttgart. 1992, s. 14-15.

[2] Черты, роднящие Штейнера с германским нацизмом, и история взаимоотношений вальдорфских школ и нацистского режима прослежены в статье голландского профессора Дж. Д. Имельмана «Waldorf-Education. An outdated combination of religion and education» in: Panorama. International Journal of Comparative Religious Education and Values. Vol. 4, number 2, winter 1992 (Braunschweig, Germany).

[3] см. Гудрик-Кларк Н. Оккультные корни нацизма. с. 219.

[4] Цит. по: Алексеев В., Григорьев А. Религия антихриста. — Новосибирск, 1994, с. 148.

[5] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 401.

рическим измерениям», модным в Германии первой половины нашего века. Они нашли более важное деление: на ту расу, которая не сможет править и жить в новом оккультном мире, и ту, «шестую», расу, век правления которой настает. Есть «прошлое человечество» и есть «человечество будущего». Соответствующая сегрегация должна пройти во всех странах и во всех нациях.

При этом скачке из царства «темного христианства» в мир оккультных свобод по заверению известной среди нью-эйджеров пророчицы Рут Монтгомери «миллионы выживут, а миллионы нет» (интервью газете «Magic blind», 1986 г.). Пророчица, однако, призвала не отчаиваться, поскольку «по сути смерти нет» — погибшие будут просто перемещены в форме душ в иные миры. Дэвид Спэнглер отмечает, что они будут направлены во «внутренний мир» (аналог ада) для исправления[1]. Авторы книги «Нет необходимости в Новой эре» (1988), написанной с чисто светских гуманистических позиций, отмечают, что «отвратительная идея „очищения" популяции является общей особенностью движения „Нью-эйдж"[2].

Николай Рерих также верен общепартийным идеалам. В брошюре «Шамбала сияющая» он предрекал, что враги Шамбалы при установлении «новой эры» будут уничтожены[3]. Н. Рерих задавал вопрос, который ему казался риторическим — «Не был ли Тамерлан великим дезинфектором? Он разрушил много городов. Мы знаем, что значит разрушить глиняные городки, полные всякой заразы. Вот мы проехали двенадцать городов. Что можно сделать с ними? Для народного блага их нужно сжечь и рядом распланировать новые селения. Пока догнивают старые, трудно заставить людей обратиться к новым местам»[4].

Тер-Акопян, оккультистка и целительница, современная проповедница рерихианства, хорошо усвоила уроки «Махатмы» и потому щеголяет словеч-

---

[1] см. — Алексеев В., Григорьев А. Религия антихриста. с. 157.

[2] Not necessarily the New-Age: Critical Essays. — N-Y., 1988, p. 18.

[3] «Лама, в Веданте говорится, что очень скоро человечеству будут даны новые энергии. Верно ли это? — Из Священных Писаний мы знаем об Учении Благословенного, о жителях далеких звезд. Из этого же источника мы слышали о летающей стальной птице, о железных змиях, которые, изрыгая огонь и дым, поглощают пространство. Помощники Ригден-Джапо (Майтрейи) воплотятся в должное время; священная армия избавит Лхасу от всех ее гнусных врагов, и будет установлено царство справедливости. — Лама, если великие воины воплощены, разве не будет Шамбала действовать здесь, на земле. — Везде: здесь и на небесах. Все силы блага объединятся, чтобы уничтожить тьму. Каждый, кто поможет нам, будет вознагражден во сто крат и на самой земле, в этом воплощении. А все грешащие против Шамбалы погибнут в этом же воплощении... — Лама, ты сказал, что враги Шамбалы погибнут. Как они погибнут?.. Как грешники уничтожаются? — ... Многие катаклизмы необходимы и имеют свою цель». (Рерих Н. К. Шамбала сияющая. — М., 1991, сс. 13, 18-19).

[4] Рерих Н. К. Алтай-Гималаи. Путевой дневник. — Рига, 1992, с. 208.

ками типа «раковые человекоклетки», «космический сор, души, зашедшие в своем развитии в тупик». Все эти неприятные вещи, естественно, должны быть уничтожены[1].

Сколько же на земле этого «кармического мусора»? Вот авторитетное мнение Е. Рерих: «Вы спрашиваете — должны ли мы всегда сражаться с людьми? Неужто все наши враги? Отвечу — мы должны всегда сражаться против зла во всех его проявлениях. И так, как *сейчас на Земле большинство являются носителями зла*, то, конечно, и противников у нас немало»[2]. «Не столько подлость, сколько грубость восприятия делает массу человечества непригодным материалом», — говорит Владыка Шамбалы (Агни Йога, 21).

Это также вполне укладывается в жанр утопии: просвещенное меньшинство в целях облагодетельствования «всего человечества» должно вырезать «отсталую и косную массу», к сожалению, составляющую большинство землян.

И человекобоги, конечно, должны взять в свои руки судьбы недочеловеков из «пятой расы». Напомню, что к «пятой расе» будут причислены все те, кто не проявляет активных оккультных способностей: не общается с духами, не владеет элементарными приемами телекинеза, левитации, целительства. Таких еще можно терпеть (не допуская их продвижения в тех общественных сферах, где допустимо лишь присутствие «посвященных»). Но терпимы они могут быть лишь в случае, если они признают весь комплекс теософских идей. Не можешь сам жить по законам «Нового века» — так хоть издалека восхищайся сверхъестественными возможностями своих новых господ. Но если кто-то станет цепляться за старые христианские предрассудки... Но об этом — в следующей главе.

Пока же нетерпеливый читатель вправе спросить: когда же придет теософское «счастье миров» (Озарение, 3,6,14) с новым порядком вещей? Его наступление связывается с астрологической «Эрой Водолея». Но если бы новый порядок вещей зависел лишь от гороскопов, то теософам пришлось бы слишком долго ждать. Точка весеннего равноденствия передвинется в созвездие Водолея приблизительно в 2200 г. Но это слишком долго. Терпения у оккультистов не хватает и они намерены устроить «закат солнца вручную»: «Следует сделать все возможное, чтобы приблизить эпоху Водолея целе-

[1] Тер-Акопян А. Контактеры дней Апокалипсиса. — М., 1992, с. 16. При этом все эти советы насчет сжигания человеческого мусора Тер-Акопян влагает в уста Елены Рерих, явившейся в астральном видении некоей Валентине Шевляковой.

[2] Рерих Е. И. Письма. // Рерих Е. И. У порога нового мира. — М., 1993, с. 161.

направленными усилиями», — призывает Н.Бестужев-Лада[1]. Блаватская ожидала конец христианской эры «очень близко... В конце этого (XIX) века заканчиваются несколько значительных циклов. Во-первых, 5000-летний цикл Кали-юги, мессианский цикл человека, связанного с созвездием Рыб[2] ...». В дальнейшем каждое новое поколение оккультистов также стремилось не откладывать сроки рождения «Нью-эйдж» на долгую перспективу. 10 сентября 1910 г. Р. Штейнер объявил, что пришествие Христа «на облаках» состоится еще до истечения XX столетия[3]. Алиса Бейли также предрекала наступление «Нью-эйдж» на конец столетия. Сотни пророков затем называли еще сотни вполне конкретных и разных дат[4].

Елена Рерих несколько раз меняла дату Пришествия. То она уверяла, что «до Судного дня Вы успеете состариться»[5]. А то ликующе возвещала — «1942 год по всем древнейшим писаниям считается концом Кали Юги и началом нового прекрасного цикла»[6]. Ее можно понять: почему-то «чтение гороскопов сейчас осложнилось»[7].

Поэтому время торжества нового порядка вещей несколько колебалось. В 1924 г. Николай Рерих писал: «Предание из старой тибетской книги... тогда придет Некто очень большой. Его прихода срок можно считать через 12 лет. Это выйдет 1936»[8]. В середине 20-х Е. Рерих уточняет: «Счи-

---

[1] Материалы к семинару «Перспективы человечества на пороге нового тысячелетия». Новосибирск, Академгородок, 28 апр. — 2 мая 1993, с. 61.

[2] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. — М., 1995, с. 19.

[3] см. Булгаков С. Н. Христианство и штейнерианство. // Переселение душ. Сборник. — М., 1994, с. 247.

[4] Джон Прайс провозгласил наступление «Нью-эйдж» на 31 декабря 1986 г. Впоследствии было объяснено, что приходу «Спасителя» помешали консервативные христиане, которые оказали ему духовное сопротивление (см. — Алексеев В., Григорьев А. Религия антихриста. с. 152). А известный оккультист Кирсан Илюмжинов (по совместительству — президент Калмыкии) пророчит: «Я вам открываю некоторые секреты: в третьем тысячелетии будет единое мировое правительство, а миром поочередно будут править представители разных знаков Зодиака — 12 лет тельцы, 12 лет овны, и так далее». «Надо сказать, — комментируют это заявление „Известия“, — что в Калмыкии активно готовятся к наступлению нового времени: госсекретарь республики по идеологии А. Нусхаев разработал даже концепцию этнопланетарного мышления, ставшую официальной идеологией республики. Приведем некоторые отрывки из этого произведения: „К общепланетарному дому Калмыкия будет идти своим путем, создав вначале Калмыцкий этнопланетарный дом посредством формирования калмыцкого этнопланетарного правительства“ (Ротарь И. Астральные опыты калмыцкого президента. // Известия. 11.11.1995).

[5] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 58.

[6] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 384.

[7] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 167.

[8] Рерих Н. К. Алтай-Гималаи. Путевой дневник. с. 62.

тай 27-й год довольно трудным, но 28 и 29 и половина 30-го — праздники»[1]. В 1934 г., впрочем, оказывается, что «последний Космический Срок пробьет через несколько десятков лет, но столетие наше не успеет закончиться»[2]. И все же — «давно было указано на 36 год как год личной битвы Владыки мира с Иерофантом зла и библейским змием»[3]. Мелькает и иная дата: «Запомним и год сороковой. Он может принести и радость и дать новую опору»[4].

В конце концов становится известной и точная дата уже совершившегося Армагеддона: 17 октября 1949 года. «Армагеддон закончился поражением врага. Новая Эра началась 17 октября, когда враг был изгнан из нашей Солнечной Системы, „Строительство новое начнется под Моими Лучами“[5]. Этому галактическому событию предшествовало знамение в виде смерти А. Жданова. «Смена в правительстве моей страны явится очищением ее. Смена благодетельна для нового сдвига сознания народа. Страна станет страной прекрасной и уявится на Космической справедливости»[6].

Итак, с 17 октября 1949 г. мы уже живем в Новом мире. Или по крайней мере в его прихожей. И скоро, совсем скоро мы увидим, как на Марсе будут яблони цвести. Или, по крайней мере — на Луне. Ведь, помнится, по обещанию Е. Рерих, знаком Нового Мира будет воскрешение жизни на Луне[7].

Что ж, добро пожаловать в казарму имени Шамбалы. Может, обычным людям и трудно будет жить в новом обществе. Но ведь новое общество строится для новых людей. Не-оккультному человечеству до своего полного вымирания придется провести в ней полмиллиона лет, «пожиная плоды своего беззакония» под «кармически справедливым» руководством сверхчеловеков.

---

[1] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 68.

[2] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 36.

[3] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 169.

[4] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 170.

[5] Рерих Е. И. Письма. // Рерих Е. И. У порога нового мира. — М., 1993, с. 163. Письмо от 1.11.1949.

[6] Рерих Е. И. Письма. // Рерих Е. И. У порога нового мира. с. 154. Письмо весны 1949 г.

[7] Рерих Е. И. Письма. // Рерих Е. И. У порога нового мира. с. 147.

Оккультный коммунизм

Разве может быть праведной жизнь, если представление о жизни ложно? Если ересь достаточно еретична, она влияет на мораль.[1]

Г. К. Честертон

Теперь я попробую поговорить о семье Рерихов просто как о людях. Как о людях своего времени, которые вместе почти со всеми своими современниками мечтали о новой жизни, о новом обществе, новом человеке.

Рубеж XIX-XX веков был ознаменован целым фейерверком самых разнообразных утопий. От утопии Н. Федорова, мечтавшего воскресить отцов средствами полуоккультной техники — до утопии коммунизма и фрейдизма, видевших путь к Утопии в отречении от всех отцов. Были утопии теургические и утопии техницистские, утопии космические и утопии нацистские. Такова была "мода дня": самые разные партии бросились рыть "котлованы" для светлого будущего. И семья Рерихов не осталась в стороне. Они тоже создали свою Утопию. Они тоже мечтали о новом обществе и, как могли, набрасывали его очертания. О чем же мечталось Рерихам?

Они мечтали о "новом мире". В этом мире все будет другое, новое — не только философия и этика, не только способы медитации и молитв. Новым должно стать общество, новой должна стать власть. То, что теософия есть религиозное учение, никак не означает, что у нее нет политических идеалов и стремлений. Теософия стремится к своей теократии. Отсюда и переписка Е. Рерих с супругой президента Рузвельта, и послание Махатм вождям Советского Союза. Да и масонские ложи, в которых Блаватская считалась "посвященной 33-й степени"[2] и в которых состояли А. Безант[3] и

[1] Честертон Г. К. Преступление коммуниста. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 2. — М., 1994, с. 417.

[2] «В специальном французском масонском журнале „Acacia" от 6 января 1910 на стр. 77 напечатано, что 21 сентября 1909 года состоялось торжественное открытие ложи №351, ритуала г. Чикаго. Ложа открыта А. Безант, которая состоит главным инспектором 33-й степени, Вице-Президентом высшего соединенного Масонского совета и делегатом масонства для Великобритании, Индии и других английских колоний». — Кудрявцев К. Д. Что такое теософия и Теософическое общество. — СПб., 1914, с. 41.

[3] «В специальном французском масонском журнале „Acacia" от 6 января 1910 на стр. 77 напечатано, что 21 сентября 1909 года состоялось торжественное открытие ложи №351, ритуала г. Чикаго. Ложа открыта А. Безант, которая состоит главным инспектором 33-й степени, Вице-Президентом высшего соединенного Масонского совета и делегатом масонства для Великобритании, Индии и других английских колоний». — Кудрявцев К. Д. Что такое теософия и Теософическое общество. — СПб., 1914, с. 41.

Р. Штейнер[1], а также отец Николая Рериха, никогда не гнушались деятельностью по мутированию политических структур. "В будущем, если мой план осуществится, — пишет Блаватская единоверцу, — мы встанем во главе движения и поведем мир по пути истины"[2]. "Мы поведем мир". Куда? — В "New Age", в Новый Век, в "Эру Водолея".

В одном из своих писем Е. Рерих выговаривает своему корреспонденту: "У Вас встречается фраза: "Но, как и прежние Писания, Агни Йога не дает прямых и исчерпывающих указаний, как и что делать"[3]. Это заблуждение. Именно Агни Йога дает самые прямые и определенные указания, что делать". Это верно — в трактатах Агни Йоги и в письмах Елены Ивановны можно найти немало вполне конкретных указаний — как надо жить в будущем.

Во-первых, будущее настанет тогда, когда к власти придут сторонники единственно верного учения Агни Йоги. В письмах Елены Рерих упоминается грядущий "государственный строй, отмеченный монизмом религиозного культа"[4]. "Близится время, когда стоящие во главе стран начнут поддерживать в государственном масштабе все просветительные созидания"[5]. Близится время Вождей[6]. Откуда они придут? Невежественное большинство, не принявшее мудрость "тайной доктрины", конечно не сможет избрать правильных руководителей. Что ж — они придут к власти иным путем. "Вожди будущего будут назначаться не безответственными массами, но иерархией Света и Знания"[7]. "Никто не назначает иерарха. Учитель будет естественным вождем. Можно радоваться, что Ленин признан таким учителем" (Община, 215). Итак, истинный Вождь приходит к власти подобно Ленину.

Как ему это удастся? Будет ли это одиночка, своим талантом проложивший себе путь вверх? Нет — ему будут помогать некие тайные "братства": "Для вас будут значительны указы Невидимого Правительства... Существует Невидимое Международное Правительство" (Агни Йога, 24). По уверению Рерихов, оно направляло деятельность Маркса, Энгельса и Лени-

[1] см. Carlson M. «No religion higher than truth»: A history of the theosophical movement in Russia, 1875-1922. — Princeton, 1993, p. 139.

[2] Блаватская Е. П. Письма. с. 88.

[3] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 43.

[4] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 264.

[5] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 79.

[6] О стремлении оккультистов к политической власти рассказывает книга Мэрилин Фергюсон «Заговор Водолея»: Marilyn Ferguson. The Aquarian Conspiracy: Personal and Social Transformation in the 1980s. — Los Angeles, 1980.

[7] Письма Елены Рерих 1929-1938 Т. 1, с. 286.

на: “Мы знаем книги Маркса и Энгельса, даже наши представители в свое время беседовали с Марксом. Все их положения легко вместимы нами” (Община, 133). “Мы видели Ленина в Швейцарии. Наш сотрудник беседовал с ним в Москве. Каждый знал о неисчерпаемости его утверждений” (Община, 238). “Наши представители посетили Маркса в Лондоне и Ленина в Швейцарии. Явно было произнесено имя Шамбала. Разновременно, но одинаково оба вождя спросили: “Какие признаки времени Шамбалы?”. Отвечено было: “Век истины и мировой общины”. Оба вождя одинаково сказали: “Пусть скорее наступит Шамбала” (Община, 242).

Присяга на верность “Шамбале” помогла Ленину прийти к власти: “Международное Правительство никогда не отрицало свое существование. Оно не обнаруживало себя манифестами, но действиями... Можно назвать факты из французской и русской революции, когда самостоятельная рука извне изменяла ход событий” (Агни Йога, 32).

На эту же поддержку рассчитывает и Валентин Сидоров. “Я причастен *подпольному* духовному братству”, — заявляет он[1]. От его имени он, подобно Н. Рериху, привез некое новое послание правителям России. “Лишь в исключительных случаях духовное правительство, которое несомненно держит нас под незримым контролем, допускает свое прямое, физически ощутимое вмешательство в наши земные дела. Примером такого рода может служить его специальное обращение к Советскому правительству в 1926 году, фигурирующее в публикациях как письмо гималайских Махатм. Примером такого же рода может служить и новое послание представителя Братства Махатм, которое пишущий эти строки привез из Индии”.

Какие же средства этим подпольщикам дозволяется использовать для утверждения тотального счастья человечества?

Во-первых, средства могут быть сами по себе не очень чисты. Главное — чтобы они были в нужных руках и служили нужной цели. “Разрушение называем созиданием, если существует сознание о будущем. Все слышали о наступлении Нового века, может ли новое наступить бездейственно” (Агни Йога, 142). “Самая большая ошибка может быть оправдана, если источник ее чист. Но измерить эту чистоту можно лишь просвещенным сознанием” (Община, 79).

В частности, как мы уже видели выше, можно использовать ложь, пряча свои религиозные цели под “образовательными” вывесками, маскируя свои теократические идеалы под видом “культурных инициатив”, а также до

[1] Сидоров В. Время выбора. // Гласность. 5.9.1995.

времени скрывая антихристианский характер своих взглядов. Такое прикрытие называется "внешними щитами"[1] или "гримировкой" (Община, 204).

Как применять на практике это разрешение жить по лжи, Елена Рерих показывает на таком примере:

Диспут, имевший место в одном из теософских кружков в Америке, обсуждает следующую ситуацию. "Один фабрикант и большой благотворитель шел по дороге. Впереди него, заплетаясь ногами, передвигался пьяный нищий, из-за поворота неожиданно вывернулся автомобиль и смял пьяницу. Вопрос — должен ли был фабрикант броситься спасать нищего и рисковать при этом жизнью или же он был прав, воздержавшись от возможности самоубийства. Учитель-американец утверждал, что фабрикант, несший на себе ответственность за существование множества рабочих, поступил правильно, сохранив свою жизнь. Но в обществе поднялась буря негодования и утверждалось, что человек не должен рассуждать, но обязан жертвовать собою ради ближнего. Но, конечно, подобные сознания еще не вышли из приготовительного класса и не могут понять, что каждая жертва должна быть осмысленна. Потому скажем, что человек должен везде, где может, помогать своему ближнему, но рисковать своею жизнью он может лишь в том случае, если он не несет большой ответственности. Было бы тяжкою утратою для всего человечества, если бы люди, несущие благо всему человечеству, безрассудно рисковали своею жизнью. Но если мы будем говорить массам, то мы должны сказать, что человек всегда и во всем должен спешить на помощь своему ближнему"[2].

Так что ложь и двойная мораль позволены сверхчеловекам.

В зависимости от политической моды можно рекомендовать себя поразному. Например, в 1927 г. первое издание "Общины" содержит такой текст: "*Мы — материалисты*, имеем право требовать уважения и познавания материи" (Община, 123). Но в издании 1936 года, когда большевизанство на Западе стало уже менее модным, этот же текст стал звучать несколько иначе: "*Мы — Носители Духа*, имеем право требовать уважения и познавания материи"[3].

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 396.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, сс. 362-363.

[3] А вообще давно замечено, что «отважному Духу Космоса» все равно какие аргументы употреблять для борьбы с Церковью Христа. Фауста он подзуживал «слезинкой ребенка»: «Мне дела нет до Солнца и миров: Я вижу лишь страданья человека». Спустя век Рерихам он уже внушал нечто совершенно противоположное: «Необходимо направить человечество на путь к дальним мирам» (Агни Йога, 135). Кстати — «Где же ближайшие миры, куда мы могли бы направить наше сознание? — Юпитер и Венера» (Община, 32).

Но будет ли лукавство самым сомнительным средством в их наборе способов утверждения новой жизни? Будет ли вообще мирным и бескровным путь установления нового строя? Е. Рерих считает, что "слабость и непротивление злу не для нас"[1]. Даже более того — "гибель мира от полумер и от непротивления злу"[2].

Утверждение нового мира, Нового Времени связано с разрушением всего старого мира. "Могу оправдать любое разрушение" (Община. 66). "Так на развалинах старого мира пусть подымается Великая Держава Света!" (Иерархия, 417). А если кто-то будет сопротивляться (например, невежественные христиане)? — "Когда колесница направлена ко благу, то возница не отвечает за раздавленных червей"[3]. Впрочем, Елена Ивановна сразу же уточняет: "Конечно, изречение о колеснице оставьте для себя, иначе много соблазна может произойти".

Но и фундаментальные трактаты "Живой этики" допускают необходимость убийства во имя торжества своих идеалов: "Можно представить необходимость уничтожить врага" (Община, 146). Елена Рерих недоумевает: "Принято изображать Христа каким-то всепрощающим непротивленцем, но такое представление, прежде всего, кощунственно. Никто из Великих Владык не останавливался перед поднятием меча и даже физического действия в защиту справедливости"[4]. А значит — физическое насилие позволено и сторонникам "Живой этики": "Не правы те, кто считает нашу Общину Молитвенным Домом. Не правы те, кто называет Твердыню Нашу рабочей мастерской. Не правы, кто находит Общину изысканной лабораторией. Община — военный стан, Знамя Завоевателя"[5].

"Не нам, в наш век жестокости и растлений, говорить о жестокости Моисея. Кроме того, назовете ли Вы уничтожение диких зверей, угрожающих пожрать всех домашних животных, жестокостию, мстительностию и т.д.? А среди выведенных из Египта представителей израильского народа немало было именно таких необузданных звероподобных и Вождю нужно было спасти от них лучший элемент"[6]. Это логично — Вождь не должен смущаться ликвидацией "звероподобных". "Двуногие" не должны путаться в ногах у "лучших элементов" Новой Расы.

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 142.
[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 11.
[3] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 285.
[4] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 306.
[5] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 402.
[6] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 26.

В реальной истории путч с оружием в руках уже практиковался создательницей теософии Еленой Блаватской. Она участвовала в "восстании" Гарибальди, описывая свою роль в нем так: "Мы с друзьями отправились в Ментану, чтобы помочь стрелять в папистов"[1]. Теософские издания насыщены ссылками на "Бхагавадгиту" и ее "кармическую этику", благословляющую исполнение кармического воинского долга, даже если для этого необходимо убийство самых близких людей. Но какая же это "карма" подвигла женщину, рожденную в Тифлисе, стрелять в итальянских католиков на их родине? Наверно, охоту "стрелять в папистов" в сердце Блаватской вложила не "карма", а "друзья"-масоны...

Да и сами паписты, похоже, просто под руку подвернулись. Ведь, как писала Блаватская, "мы не чувствуем никакой особой враждебности к папизму, по крайней мере, большей, чем в отношении любой другой существующей догматической и ритуалистической вере"[2]. Православие, насколько мне известно, также обладает и догматикой, и ритуалом. А, значит, несмотря на клятвы Блаватской в любви к русскому православию, у теософов не будет причин отказаться от удовольствия "помочь стрелять" не только в католиков, но и в нас. И это даже не предположение. Стоило в России появиться своему Гарибальди — и Рерихи привезли уверение Махатм: "мы посылаем вам всю нашу помощь".

Было бы, однако, неверно видеть в грядущих Вождях лишь банальных путчистов. Они, как мечтается Рерихам, будут владеть более мощными силами, нежели физическое принуждение. "Истинное завоевание, когда дух заменит все аппараты. Вооружить человека без единой машины, это ли не завоевание?"[3]. "Мы не насильственные завоеватели, но все же имеем учет врагов Наших и не обманываемся в их многочисленности. Лучи, газы и воздушный дозор будут лучшими внешними средствам, но самое действенное будет в продуктах психической энергии. Мы вовсе не намерены представить зрелище беззащитных овечек! Нам нет дела запугивать кого-нибудь, но Мы должны предупредить: "Берегись, невежда!" (Община, 186). Итак, кроме ВВС, химического оружия и физических "лучей" Космической Иерархией разрешено использовать еще одно средство: внушение. Это будет **гипнократическая Утопия**. "Внушением разрешается пользоваться в исключительных случаях" (Община, 156).

---

[1] Блаватская Е. П. Письма. — М., 1995, с. 71.

[2] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. — М., 1995, с. 85.

[3] Рерих Е. И. Огненный опыт. // Рерих Е. И. У порога нового мира. с. 71.

Это логично: ведь Новому Времени нужно не просто подчинение людей, но власть над их умами и душами. "На скептика нельзя подействовать доводами и убеждениями. Скептицизм есть особая болезнь, есть психоз, от которого нельзя излечиться при помощи доводов и убеждений разума. Нужно нечто другое, нужно лечение, нужно бревно по затылку, как говорится в Агни Йоге", — признается любимый ученик Е. Рерих А. Клизовский[1]. Речь у него идет о тех, кто требует доказательств теории переселения душ... Где именно в Агни Йоге говорится о "бревне по затылку" — я еще не нашел. Но нашел другой призыв: "Пора поднять народы мечом или молнией, лишь бы пробудить вопль духа" (Озарение, 2,4,20).

Этот "вопль духа" можно исторгать из человека и из народов не только "мечом", или "молнией", но и прямым магическим действием. Елена Блаватская считала, что если внушение человеку приказа делается с недобрыми мотивами — то это акт черной магии. "Ошибочно и незаконно лишать человека его свободной воли, если только не ради его собственной пользы или блага общества"[2]. Значит, ради "блага общества", ради интересов "дела Водолея" — можно. В таком случае гипноз, по разъяснению Блаватской, становится "белой магией". Далее Блаватскую спросили — можно ли гипнозом внушать человеку необходимость воздержания от спиртного или от лжи. Ответ: "это акт благотворительности и милосердия, и это близко к мудрости. Хотя отказ от пагубных привычек ничего не прибавит к его доброй карме, все же успешное "внушение" удержит его от создания еще худшей кармы"[3]. Заметьте — вопрос включал в себе и кодирование "от привычки лгать". То есть если некоторые черты характера и нравственные недостатки (или то, что кажется таковым теософам) решено будет исправить — это можно будет сделать даже не спрашивая свободную волю человека. Блаватская ведь не ставит вопрос — "обязательно с согласия пациента", она подчеркивает лишь порядочность мотивов целителя.

Имея таких учителей, ныне популярный "диагностик кармы" считает вполне допустимым, не спросясь, вторгаться в сознание для кармической "корректировки": "Опять начинается словесная дуэль. Мне не хватает аргументов, чтобы убедить женщину, но я начинаю делать то, что называется очищением кармы"[4].

---

[1] Клизовский А. Основы миропонимания новой эпохи. Т. 1. — Рига, 1990, с. 129.
[2] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. с. 460.
[3] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. с. 461.
[4] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1. — СПб., 1993, с. 25.

Поскольку с теософской точки зрения вожди будущего будут несомненно порядочны и они будут действовать для блага теософского общества, они применят гипнотические силы для того, чтобы граждане не ухудшали свою карму[1]. Я полагаю, что с их точки зрения логично было бы для предохранения кармы от дурных влияний внушить людям оперативно отречься от христианской догматики.

Рерихи добавляют к этому интересный штрих: оказывается, в будущем мире гипноз также будет широко применяться для исповеди подчиненных начальству: "Правители будущего должны будут уметь читать мысли окружающих"[2].

Вообще скрыть "нежелательные" мысли и эмоции в грядущем обществе будет невозможно — ибо при наступлении "шестой расы" "чуткость Нашего аппарата позволяет читать волны неосторожных мыслей мира" (Община, 210). Впрочем, не только читать, но и управлять: "Психическая энергия не только немедленно передает, но человек также немедленно принимает к исполнению. Не ошибемся, если скажем, что половина мира исполняет внушенные приказы и нет расстояния для психической энергии" (Агни Йога, 487).

Рерихи и сами не отказывали себе в удовольствии заглянуть в чужое сознание: "Помню, как один сааб уверял, что он вместил международность и общину. В присутствии его доверенного друга Я усыпил его, и он рассказал нам свои истинные мысли. Нужно сказать, что его мысли гораздо более соответствовали банкиру, чем общиннику" (Община, 199). Здесь еще надо иметь в виду, что для Рерихов слово "общинник" синонимично слову "коммунист" (Община, 121).

Елена Блаватская уверяла, что она видела начатки подобного устроения общества на началах гипнократического коммунизма. В Индии, недалеко от Мадраса она наблюдала племя "муллу-курумбов". Низкорослые и обладающие отталкивающей внешностью, люди этого племени, однако, из века в век развивали в себе "психические силы". В конце концов они достигли того, что силой своего магического взгляда они могли очаровывать людей из соседних племен и обращать их в рабство. Члены этого племени могут даже уби-

[1] Пример: «Вы знаете, — говорит „Известиям" Илюмжинов, — независимо от того, что я говорю народу, я даю специальную установку на подсознательном уровне, код. То же самое и когда я общаюсь с россиянами из других регионов — вокруг республики мною создается доброе экстрасенсорное поле, и это очень помогает нам во всех начинаниях!.. (Ротарь И. Астральные опыты калмыцкого президента. // Известия. 11.11.1995).

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 140.

вать своих врагов просто сосредоточенным взглядом на них[1]. Блаватская осуждает моральную неразвитость этого племени, но при этом восхищается их магической техникой. Она даже делает замечание, что европейским гипнотизерам "потребуется еще двести лет, чтобы дойти до знания муллу-курумба, до его искусства управлять по-своему мышлением и действиями слабейшего в сравнении с ним человеческого организма". Искусство архитектуры, поясняет Блаватская, тоже ведь развивалось тысячелетиями[2] ... Так и оккультная техника — развивалась, развивалась... И вот появилась теософия. И таланты Блаватской превзошли способности несчастных муллу-курумбов. "Не от взывания к Господу моему Богу ожидаю я получить реальную действенную помощь, но от использования своего знания сил природы, от насылания месмерических "чар" на своих врагов"[3].

Когда же придет "Новое время" и вместе с ним новая раса; когда все европейские теософы вполне овладеют секретами муллу-курумбов, тогда можно даже отказаться от пыток: "Можно навсегда исключить пытки и насилие. Такие темные меры не нужны там, где есть познание психической энергии. Суд отмечает на фильме внутреннее состояние судимого. Признание контролируется ясновидением. Сам судимый скажет правду по указу, ослушаться которого никакая воля не может. Так психическая энергия придет в обиход" (Напутствие вождю, 105). Здесь стоит обратить внимание на обоснование воздержания от пыток. Именно так — как заменитель пыток — "психическая энергия придет в обиход".

Такому использованию психической энергии Рерихи могли научиться не только из книг Блаватской, но и непосредственно в "Шамбале". В ламаизме существуют теории, изъясняющие способ убийства человека на расстоянии. "Переданная предмету энергия может сообщить ему подобие жизни — он получает способность двигаться и может выполнять действия под диктовку ламы, вдохнувшего в него жизнь... После длительной концентрации мысли, продолжавшейся, быть может, несколько месяцев, маг сообщает ножу волю для убийства определенного лица. Наконец, оружие подготовлено, и маг подбрасывает его своей жертве. Тибетцы уверяют, будто едва контакт между роковым кинжалом и жертвой установлен, кинжал начинает шевелиться, сообщая держащей его руке непреодолимое роковое движение, и убивает и ранит владельца"[4]. Но есть и другое объяснение: внушение переда-

[1] см. Блаватская Е. П. Загадочные племена в голубых горах. — М., 1994, сс. 119-120.

[2] Блаватская Е. П. Загадочные племена в голубых горах. с. 134.

[3] Блаватская Е. П. Письма. с. 287.

[4] Давид-Ноэль А. Мистики и маги Тибета. с. 202.

ется не ножу, а жертве. “В результате, лишь только загипнотизированная жертва прикасается к заколдованному кинжалу, внушение активизируется, она подчиняется ему и ранит себя ножом. Более того, тибетцы верят, что адептам, овладевшим глубинами оккультных наук, нет надобности прибегать к посредству неодушевленного предмета. Путем внушения они могут даже на расстоянии приказать людям, животным, демонам, духам и пр. совершить самоубийство или какое угодно другое действие”[1].

В европейской литературе XX века получил развитие жанр антиутопии — описания худших из возможных миров. В этих обществах власть элиты держится на том, что она целенаправленно и систематично искажает восприятие мира своими подданными, заставляя их не замечать реального убожества их жизни и восхвалять несуществующие достижения. У Оруэлла (в “1984”) для этого, например, служит “новояз” — специально сконструированный язык, на котором невозможно критиковать действия власти. В других антиутопиях — тотальная реклама и пропаганда цепко контролируют ум обывателя и не позволяют ему создавать альтернативные системы координат. В числе этих миров — идеальных по виду и античеловечных по сути — встречалось и описание галлюциногенных цивилизаций. В них социальное повиновение достигается через постоянное распыление в воздухе небольших доз галлюциногенов. Обитатель лачуги, надышавшись ими, мнит себя владельцем великолепного дворца и испытывает чувство глубокой благодарности к властям, столь благотворно изменившим среду его обитания.

Теософия готова предложить более мощные средства контроля над умом. Е. Блаватская любила демонстрировать мгновенные исчезновения людей и предметов. Например, человек несет лампу и вдруг исчезает — и зрители видят, что лампа как бы сама передвигается по комнате. Блаватская так объясняла подобные феномены: йог может воздействовать на нервные токи таким образом, что у того, на кого направлено его воздействие, временно прекращается подача нервных токов, проволоки внутреннего телеграфа как бы перерезываются и человек перестает видеть то, на что направлено запрещение оккультиста[2].

Объяснение Блаватской похоже на то, что дают тибетские ламы: человек становится невидим тогда, когда останавливается его умственная деятельность. Тут требуется умение, приближаясь не возбуждать в живых существах никаких эмоций. Если же суперагенту удается заглушать в себе

[1] там же.
[2] см. Сборник Теософии. Вып. 2, с. 31.

деятельность сознания, ощущений вокруг не возникает, и вас никто не видит[1].

Понятно, что когда подобного рода возможности проявятся у Вождей, подданные буквально будут видеть только то, что им разрешат. Представитель "высшей расы" сможет успешно выполнять обязанности сотрудника спецслужб — ибо его присутствие где бы то ни было не сможет быть обнаружено без его желания.

Впрочем, пока членов новой расы мало, им потребуется помощь и обычных доносчиков. Кришнамурти, например, прямо пишет о том, что "если ты видишь, что кто-то нарушает законы страны, ты должен информировать об этом власти"[2].

Теософы, конечно, возразят, что свои высшие способности, равно как и доносы благопослушных граждан друг на друга они будут использовать только во благо. Но дело в том, что совсем не очевидно — будет ли то, что теософы считают благом для себя, благом для остальных людей.

Во всяким случае не стоит забывать, что идеалом Вождя для рерихианцев был Ленин — "Ленин служил Эволюции, и ради этого ему пришлось идти самым верхним путем — используя всех и вся для достижения Высшей цели — победы Революции в России"[3], — уверяет "Живая этика". Таков, значит "верхний путь" теософии: "использовать всех и вся для достижения Высшей цели". Благая, "космическая" цель, цель рождения "новой расы", конечно, допустит использование самых разных средств для преодоления того сопротивления, что неандертальцы оказывают прогрессу. И даже если прогрессисты по дороге во всемирную Шамбалу раздавят несколько неандертальцев — это будет даже лучше для самих раздавленных: ведь в следующий раз они перевоплотятся уже в улучшенном мире.

---

[1] см. Давид-Ноэль А. Мистики и маги Тибета. сс. 206-207.

[2] Книга Алкиона (Кришнамурти) «У ног Учителя» цитируется Кудрявцевым (Кудрявцев К. Д. Что такое теософия и Теософическое общество. — СПб., 1914, с. 31). Он обращает внимание на то, что в русском переводе этой книги теософы изъяли эту фразу (восстановленную им по французскому изданию). Вслед за первым изданием книги Кудрявцева вышло второе русское издание книги Кришнамурти. В нем эта фраза появилась, но в существенно ином и искаженном переводе: «Если же ты увидишь иное нарушение закона страны, предоставь дело властям». Французский текст: «Si tu vois quelqu'un contrevenir aux lois de paix, tu dois informer les autorites». Желание теософов спрятать эту заповедь «Учителя» понятно: в России доносительство всегда считалось мерзостью. В отличие от Америки, где собирается «шестая раса»...

[3] Цит. по: Знамя мира. j7-8, 1993.

Так что уверение "Живой этики" — "запомните, не имеем запретов"[1] — может иметь не только либертинистский смысл (у нас, мол, "запрещено запрещать"); оно может быть прочитано как предупреждение о том, что пособничество Космической Эволюции оправдает использование любых средств...

Когда же весь арсенал оккультно-масонских средств сработает и приведет-таки Вождя к власти — он будет напутствован целой серией практических рекомендаций.

Как и подобает утопическому правителю, Вождь должен будет начать с реформы языка, с создания "новояза". "Вождь должен очищать значение смущенных выражений. Смута жизни в значительной степени происходит от смуты понятий. Значит, лучшие знатоки языка должны быть собраны, чтобы очистить значение слов" (Напутствие вождю, 8). В частности, "где возможно, следует заменять слово Господь, Бог, Творец — Божественным Началом, ибо слишком уж вкоренилось в сознание масс антропоморфическое представление со словом "Бог""[2]. И вообще — "пора заменить библейские термины четкими понятиями" (Агни Йога, 24). Что за четкие эти понятия — можно увидеть на той же странице откровения Владыки Шамбалы: "Учитель мучается скорченным тупоумием воплощенных двуногих" (Агни Йога, 26).

Следующая реформа, как и положено — в школе. "Ок-культпросвет". "Прекрасный новый мир", который возвещают человечеству "Нью-эйджеры", хоть и придет в конце концов оккультно-явочным порядком, все же нуждается в помощи землян. Чтобы как можно больше человеческих душ стремилось к слиянию с "духами Космоса", надо построить соответствующую систему перевоспитания людей, а еще лучше — просто их воспитания. Поэтому создание "новой школы" для "нового века" мыслится рериховцами в качестве первоочередной задачи. "Необходимо проверить программы школ. Идеализм загоняет людей в щели ужаса. Необходимо это выпрямление школьного мышления провести немедленно, иначе еще одно поколение недоумок будет позорить планету" (Община, 157). Для "выпрямления мышления" в школе "вводятся духовные беседы, в духе различных религий, в зависимости от состава учеников... Духовные беседы проходят в особом помещении, где висят изображения всех Основателей религий" (Напутствие вождю, 26). Однако дело не ограничивается рассказами о "Махатмах".

[1] Живая Этика. — М., 1992, с. 87.

[2] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 330.

Нужно учить детей магической практике. “В школах пусть поймут, как обращаться с полетами и яснослышанием. Также и Тонкий мир будет изучаем наряду с тонкими энергиями” (Община, 114).

Обеспечив себе таким образом будущее, надо не забыть рассчитаться с пережитками прошлого.

“Теперь мы должны направить зоркость на искоренение узости сектантства и суеверия” (Община, 237). Что подпадает под эти определения? — Все, что не есть теософия. Например, “идиотичный атеизм”[1]: “по Приказу Моему будет преследоваться безбожие, которое приняло вид самого явного сатанизма” (Напутствие вождю, 106). (Кстати, Г. К. Честертон в романе “Шар и крест” предвидел, что антихрист будет преследовать христиан и атеистов — то есть тех, кто не верит во всех богов сразу).

И под преследованием имеются в виду отнюдь не диспуты и разъясняющие статьи. Нет — “всякая невежественность должна быть реально обнаружена и удалена из коммуны” (Община, 230). Итак — отлучение от общества, от “всемирной общины”. “Можно преследовать невежество, но следует, особенно, казнить суеверие и ханжество” — выдается Махатмой индульгенция для новых ГУЛАГов (Иерархия, 71). “Государство должно изгонять закоренелых невежд”, — напоминает Е. Рерих[2]. Но куда? — Для этого будут созданы “трудовые гипнотические лагеря”: “Смертная казнь отменяется, ибо уничтожение разбойников в бою не есть казнь. Множество преступников обратятся к труду под внушением” (Напутствие вождю, 107). Вообще “Живая этика” на редкость проницательно предусмотрела совмещение лагеря и психушки: “Инквизиторы и ретрограды могут строить тюрьмы и сумасшедшие дома, которые пригодятся для них же, в виде рабочих колоний” (Община, 248).

Поскольку Русская Православная Церковь заявила, что она считает рерихианцев отлученными от себя, несложно догадаться, что православные (как и все христиане вообще) окажутся в числе “сектантов” и “невежд”.

Очень логично и даже с похвальной откровенностью теософия числит среди своих предшественников императора Юлиана Отступника: “Император Юлиан был Посвященным”[3]. По личному приказу этого Посвященного

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 201. Впрочем, монотеизм, по мнению Блаватской, «еще более идиотичен» (там же).

[2] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 447.

[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2. с. 738. До некоторой степени Блаватская права. Религиозные взгляды Юлиана действительно довольно близки к теософии. Их наиболее доступное

были до смерти замучены воины Ювентин и Максим, отказавшиеся есть пищу, освященную по языческим обрядам (Феодорит. Церковная история. 3,15).

Юлиан правил уже после Константина Великого, после обращения большей части Империи в христианство. Однако, новый император решил повернуть назад. Какими средствами Посвященные вовлекают людей в единомыслие с собою, видно из такого рассказа современного Юлиану историка: "Тиран против благочестия избрал и другое оружие. По древнему обычаю, раздавая деньги полкам, он садился на царском троне и при этом случае, против обыкновения, поставил подле своего места наполненную горящими углями кадильницу, а на столе ладан с повелением, чтобы каждый шедший за деньгами сперва клал в кадильницу несколько ладану, а потом уже подходил для получения денег из рук его. Большая часть войска, по совершенному неведению, вдалась в тот обман, но проведавшие о нем предварительно притворились больными и избежали столь опасной ловли. Иные же по страсти к деньгам пренебрегли о своем спасении или, боясь царя, изменяли благочестию. После этой гибельной раздачи денег несколько воинов из числа получивших золото пировали за одним столом. Кто-то из них, принимая чашу с вином, прежде чем выпить, положил на ней спасительное знамение креста, но другой пировавший укорил его и сказал, что это противно недавнему его поступку. Что же сделал я противное? — спросил тот. А этот напомнил ему о кадильнице и ладане, о бывшем отречении и сказал, что подобные вещи противны исповеданию христианства. Услышав это, весьма многие из пировавших вскрикнули от ужаса и возрыдали, и, оставив пир, побежали через площадь и кричали, что они — христиане, что они обмануты хитростию царя. С подобными воплями скоро прибежали они ко дворцу и, громко жалуясь, на хитрость тирана, просили предать себя сожжению, чтобы, осквернившись огнем, очиститься посредством другого огня" (Феодорит. Церковная история. 3,16-17).

Эти солдаты Юлианом сначала были приговорены к смерти, но, рассудив, что мученическая кончина лишь обрадует этих христиан, он приказал отправить их в ссылку.

Вскоре, получив смертельную рану в походе против персов, Юлиан умер со словами: "Ты победил, Галилеянин!".

(и при этом явно пристрастно-антихристианское) изложение см.: Гревс И. Юлиан. // Энциклопедический словарь. Т. XLI. Издание Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. — СПб., 1904, с. 337-341.

Но чтобы не был забыт опыт венценосного Отступника, спустя шестнадцать столетий Р. Штейнер стремится раз и навсегда закрепить в неоязыческом сознании, что "церковные исповедания являются почвой, наиболее благоприятной для проникновения зла в жизнь людей"[1]. И от этого зла всеведущая Иерархия защитит своих подданных. Она ведь желает людям добра и благоденствия, а, значит, избавления от лжи и бед. По убеждению же Е. Рерих "главная причина почти двух третей бедствий, которые преследуют человечество,.. это — религия в какой бы то ни было форме и в какой бы то ни было национальности. Это жреческая каста, священнослужители и церкви... Запомните, сумма человеческого бедствия не уменьшится до тех пор, пока лучшая часть человечества не разрушит во имя Истины, нравственности и всеобщего милосердия алтари этих лживых Богов"[2]. Среди тех "лживых Богов", которых надо сокрушить, называются индуизм, христианство, не-каббалистический иудаизм, ислам. Понятно, что, когда "лучшая часть человечества" под водительством "Махатмы Ленина" взялась "разрушать алтари" — с Гималаев раздался торжествующий крик: "Мы одобряем все сделанное вами!!!". Как же — ведь и по Агни Йоге тоже полагается отменить "средневековое идолопоклонство Христу" (Агни Йога, 13)

В теософском рае религия будет вообще повсеместно отменена:"*Религия отменяется* не запретом, но предложением учения жизни (Община, 252). В этом утверждении важно признание, что "религия отменяется" (очевидно, в пользу оккультного материализма). Средства же "отмены" теософы найдут по обстоятельствам. Во всяком случае советский вариант "штурма небес" Рерихам нравился: "Многое вы начинаете делать правильно. Вы сокращаете язык. Вы начинаете переоценку ценностей. Вы отменяете наследование. *Вы отменяете храмы и тем признаете подлинное учение*. Видите, сколько у нас согласий, — только *особо тупой* может думать о противоречии путей" (Община, 143). А г-жа Л. Шапошникова, вице-президент Международного центра Рерихов, сегодня не устает уверять, что Рерихи шли в разрез с большевиками. Неужели она — "*особо* ... "?

После проведения религиозной реформы необходимо уничтожить следы бытования иных верований в человеческой истории. Рерихи, как и Оруэлл, понимают, что истинная власть должна простираться не только в будущее, но и в прошлое. Утопические режимы — это страны с непредсказуемым прошлым. Скажут Вожди оценивать некое историческое событие положи-

[1] Штейнер Р. Люциферическое прошлое, ариманическое будущее в свете современности. — Берн, 1919, с. 14-15. Цит. по: архим. Паркев Мартиросян. Богопознание в христианской традиции и во внехристианской мистике — йоге, теософии и антропософии. — Лд., 1987, с. 113.

[2] Письма Махатм. сс. 222-223.

тельно — оно будет восхваляться. Скажут Вожди, что такого-то события не было — оно исчезнет. А если намекнут, что такое-то славное деяние, напротив, имело место — изумленные, но послушные историки немедленно его обнаружат и докажут…

У рериховского "Министерства правды" работы будет достаточно, и причем работы оперативной. "Не позже года должны быть проверены книги, иначе число жертв будет велико" (Напутствие вождю, 78). "Ошибки в книгах равны тяжкому преступлению. Ложь в книгах должна быть преследуема как вид тяжкой клеветы. Занимать ложью место народных книгохранилищ — тяжкое преступление. Нужно почуять истинное намерение писателя, чтоб оценить качество его ошибок. Открытая ошибка должна быть удалена из книги. Необходимость изъятия и перепечатка книги образумят писателя. Каждый гражданин имеет право доказать ошибку. Особенно надо беречь книгу, когда достоинство ее потрясено. На полках книгохранилищ целые гнойники лжи. Было бы недопустимо сохранять этих паразитов. Книги засоряют сознание детей. Должно отметить вопрос книги!" (Община, 94). Здесь стоит выделить еще одну очень реалистическую черту: утопический режим не может устоять, если не вовлекает рядовых граждан в круговую поруку с собою. Сделать из "каждого гражданина" доносчика и цензора — это предложение "Живой этики" учитывало высшие достижения техники государственного тоталитаризма своей эпохи.

Надо также оценить содержательную глобальность замысла — на что будет иметь право стучать "каждый гражданин". Ведь, по мнению Рерихов, Евангелия не соответствуют истинному учению "Махатмы Иисуса": "невозможно допустить, чтобы Евангелия могли в точности выражать мысль Христа"[1]. А, значит, и Евангелия, и вся христианская литература будут изъяты из библиотек.

Рериховцам вообще точно известен критерий, по которому без труда можно будет узнать вредную литературу. "Новое Учение почитает Носителей прежних Заветов, но идет без багажа конченных времен. Иначе караван пособий примет непередаваемые размеры. Самое практичное было бы *уничтожить все комментарии*, сделанные после трех веков от ухода Учителя. Надо когда-нибудь очистить полки. От этой чистки вырастут Облики Учителей Света" (Община, 40[2]). Термин "чистка", оказывается, пришел из "Космоса". Критерий, предложенный Рерихами, означает: долой пророков Израиля с их проповедью "милости хочу, а не жертвы" (ибо они жили более

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 274.
[2] Это вставка в издание 1936 года.

чем три века спустя после Моисея). Долой Авиценну, ибо он жил более чем три века спустя после Магомета, равно как и мистику суфиев. Долой Златоуста, Григория Нисского, Василия Великого, Августина, Иоанна Кронштадтского и Серафима Саровского, ибо они имели несчастье творить более чем три века спустя после Иисуса. Буддизм должен быть сведен к ранней традиции хинаяны, а любезная сердцу "паломников на Восток" махаянистская традиция должна быть отброшена, ибо появилась пять столетий спустя после проповеди Будды... "Уничтожить все комментарии"...

А чтобы и впредь никакие "невежественные мнения" не распространялись, "Вождь должен самолично участвовать в Совете Печатного дела. Совет состоит из представителей Издательства. Сами они пекутся об изгнании пошлости и зла. Уличенные трижды в этих преступлениях лишаются права издателей. Также Совет наблюдает за хорошей внешностью изданий и печется о доступных ценах. Они же заботятся, чтобы в народ проникало большое количество полезных листков. Пусть даже оберточная бумага содержит полезные советы" (Напутствие вождю, 89).

А если некий издатель "пошлости и зла" захочет оспорить решение сего Совета в судебном порядке? Конечно, "Живая этика" предусматривает и такую возможность. А потому предписывает Вождю лично "проверять сознание судей" (Напутствие вождю, 19).

Но, может, несогласный сможет тогда апеллировать к народу? И это ему не удастся, поскольку "каждое забастовочное движение недопустимо, как разрушение производства" (Напутствие вождю, 30). А ждать выборов бессмысленно — поскольку их просто не будет. "Лишь случай болезни или дряхлость дает общественное содержание. Не может быть и речи об отставке, когда силы не истощены" (Напутствие вождю, 15). Итак, в эру Водолея миром будут править пожизненные правители. Впрочем, Рерихам такая мечта почти простительна. Они еще не имели знакомого нам опыта реальной геронтократии...

Понятно, что Вождь соединяет в себе все возможные виды власти — и судебную, и законодательную, и исполнительную, и теократическую. "Совет Высшего Хозяйства состоит под руководством самого Вождя. Так строится здание всего Государства с одною Вершиною" (Напутствие вождю, 99). При этом править Вождь будет при помощи внушенных приказов и устных распоряжений, то есть по своего рода "телефонному праву": "Вождь сохраняет в сердце приказ Владык и, в свою очередь, дает такое поручение устно. Если кто не знает Иерархии, тот не поймет святости Приказа"

(Напутствие вождю, 104). Самому Вождю помогает понять волю Космических Владык Институт Астрологии, который "будет близким помощником для проверки данных" (Напутствие вождю, 107).

В обществе устанавливается принцип единоначалия, потому что "решение Иерархии всегда монолитно"[1], тогда как, напротив, "сомнение есть самый страшный яд"[2]. "Разногласие уничтожается знаком Свыше. В случае Моего Присутствия — решаю я"[3], — так объявляет Владыка Космоса о своей готовности лично "командовать парадом". "Осуждение и хула на Владыку непоправимы. Каждый, осуждающий Иерарха, должен помнить, что его легкомыслие и преступление на много веков засорят его карму" (Иерархия, 57).

А значит, лучше по доброй воле — "поймите, родные, что каждая клеточка вашего существа должна трепетать радостью выполнения Высшей Воли"[4].

Особо стоит обратить внимание на то, что Вождю принадлежит и прерогатива теократической власти. Он отнюдь не просто организатор хозяйственной или политической жизни. Он осуществляет власть над умами и убеждениями людей. "Вождь печется не только о физическом здоровье народа, но он охраняет крепость духовную" (Напутствие вождю, 21). Это и есть критерий, отличающий авторитарный строй от тоталитарного.

И вот сей Титан, в соответствии с замыслами Рерихов, должен провести еще ряд более мелких реформ. Без комментариев просто процитируем их:

"Кладбища вообще должны быть уничтожены как рассадники всяких эпидемий"[5].

"Милостыня денежная должна быть уничтожена. Помощь работою или вещами" (Напутствие вождю, 37). "Что требуется в Новой Общине? Конечно, нужно забыть о доброте, ибо доброта не есть благо" (Община, 67).

"Завещания отменены, но можно оставить Государству пожелание, чтобы пользование известными предметами передано было известному лицу на пробное трехлетие" (Напутствие вождю, 34).

---

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 52.
[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 395.
[3] Рерих Е. И. Огненный опыт. // Рерих Е. И. У порога нового мира. с. 56.
[4] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 75.
[5] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 259.

"Уничтожить землевладение и наследование" (Община, 251).

"Сословия, как выражения условности, не могут существовать в Новом Мире" (Напутствие вождю, 103)[1].

"Чудовищные города как гнойники разврата и заболеваний, должны быть распределены более правильно, чтобы не нарушалось равновесие" (Напутствие вождю, 99).

Все народности стираются и отменяются (Община, 93). "Прежде всего забудьте все народности... Кровь едина течет, и внешний мир не будет больше разделяем расами первичных формаций. Потому красно знамя века Майтрейи" (Община, 71). "Народы безграмотны и покрыты вонью и мерзкими насекомыми. Который же из их ветхих предрассудков оплакивать? Весь сундук с насекомыми надо сжечь!" (Община, 141). Когда знаешь эти рассуждения Рерихов о "безграмотных" и "вонючих" народах, то как-то по-особому воспринимаешь призыв Б. Н. Ельцина: "Давайте ориентироваться на рериховский эталон служения народам России и Индии"[2]. Кроме того, нельзя забывать, что А. Клизовский в числе предрассудков называл веру западного мира в Христа как Единородного Сына Божия[3].

"Ряд развлечений должен быть уничтожен как рассадник пошлостей. Фронт образования должен очистить притоны дураков, сидящих за кружкой пива. Также явление ругательства должно найти более строгое наказание" (Община, 63).

"Суровость приветствую. Указываю, как изгнать насмешливые шутки" (Община, 78).

"Мы бывали в ваших театрах и мало ощущали их нужность" (Община, 180).

"Пища в общине должна быть растительная. Еда дважды в день достаточна. Долго за столом не сидим". (Община, 148).

"Анонимность останется в идеале правильной эволюции... Община будет стремиться к анонимности. Но без психомеханики такая анонимность будет уродлива" (Община, 176). А чтобы такая коллективистская аноним-

[1] А вот Л. Шапошникова все же инкриминирует коммунистам «безумную мечту о бесклассовом обществе». — Шапошникова Л. В. «Синтез действенного блага... «. // Человек. 1994. №1, с. 100.

[2] Ельцин Б. Н. Выступление в парламенте Индии. Цит. по: Печников Г. «Сердце сердцу весть передает». // Духовный подвиг Рерихов. Специальный выпуск газеты «Нива России». 25.9.1995.

[3] Клизовский А. Основы миропонимания новой эпохи. Т. 1, с. 304.

ность достигалась быстрее, лучше переселить всех из "крупных городов" в общежития. "Не только надо оторваться от дома, но надо преобороть само понятие дома. Эволюция свергает понятие дома-тюрьмы. В насиженном месте столько закопченности, столько кислоты и пыли. Мы против затворничества, но маленькие домики, с проплесневевшей атмосферой, хуже пещер. Да, да, да! Следует покончить с пристанями пошлости" (Община, 93).

Есть у Елены Рерих еще одно предложение, которое я просто не дерзаю комментировать. Она предлагает "Устроение женщин по государственной линии"[1].

Наконец, должно быть проведено изгнание домашних животных. "Никакие животные не допускаются в жилые комнаты. Даже птицы не могут находиться в спальне. Все низшее привлекает низшее. Кошки вообще рассматриваются как сущности, определенно принадлежащие к темным группировкам"[2]. Дело в том, что они мешают слышать космические голоса. "Сама видишь, как даже птицы оказываются мешающими"[3]. "Не забывай кошачий концерт. Тянутся вонючие нити к вам, временно направлено много стрел. Они как бы обесцвечивают пространство... Опыт должен преодолеть разные условия. Скоро и птицы, и кошки не окажут влияния... Когда удастся выгнать всех кошек из вашего дома?"[4].

Говоря об отношениях Елены Рерих к животным, надо заметить, что она не была такой уж "зеленой", как некоторые из современных нью-эйджеров, всерьез обеспокоенных вымиранием акул-людоедов. Елена Рерих более практична: "Счастье миров может слагаться и без бегемотов и носорогов, очень отвечавших складкам былых напластований. Если известного рода люди являются подражанием бегемотов, то — та же участь. Животные должны работать, должны завоевывать право на жизнь" (Озарение, 3,6,14). Так что очень может быть, что когда теософы проломятся по миру "как слоны лес переходят"[5], то бегемотов не останется...

А еще Елене Ивановне, как мы помним, во дни особенно напряженных контактов с Космосом было трудно переносить голоса детей[6] ... Также — no comments.

---

[1] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 57.
[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 72.
[3] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 74.
[4] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 77-78.
[5] «Как слоны лес переходят, сокрушая кусты и раздвигая деревья, так идите в Великом Служении. Потому умейте сражаться» (Зов. 30.12.1922).
[6] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 90.

Я не утверждаю, что Рерихи набросали какое-то небывало мрачное общество. Нет — они лишь довольно тщательно воспроизвели стереотипы утопического мышления, обогатив жанр социальной фантастики оккультными орнаментами. Логика их мысли вполне понятна. Понятен и манифест авангардистского художника Малевича, увлекавшегося теософией[1]: "бросить весь накопленный багаж блага вчерашнего... разбить Церковь, семью, уничтожать старые города и деревни каждые пятьдесят лет,.. создать экономический совет по ликвидации всех искусств старого мира"[2].

Кроме того, я знаю, что и из трудов православных публицистов можно набрать коллекцию вполне пугающих предложений и общественных идеалов, в которой окажется немало общего с рериховской теократией. Например, в 20-е годы нашего века софийский архиепископ Серафим (Соболев) в книжке "Русская идеология" предлагал ввести смертную казнь для проповедников атеизма... Но ведь архиеп. Серафим — не основоположник православия. В многовековой истории Церкви, начинающейся с Евангелия, он не более чем весьма периферийная фигура. Вот если бы возникла "Истинно-православная Серафимовская Церковь", то ее надо было бы бояться, потому что любая религиозная община стремится к буквальному исполнению всех заветов своего основателя.

В Православной же Церкви есть Евангелие для того, чтобы выправлять слишком человеческие, слишком страстные, слишком "сиюминутные" порывы позднейших проповедников. Но рериховцы считают себя выше суда Евангелия. Евангелие для них не достаточно "подлинно" ("Невозможно допустить, чтобы Евангелия, из которых первое написано чуть ли не через сто лет после ухода Христа, и после того, как они прошли цензуру стольких ревнителей, могли в точности выражать мысль Христа")[3]. А вот труды Рерихов и Блаватской — это как раз непогрешимое "священное писание". По законам религиозного мышления труды основателей движения, как находящиеся в несравненной близости к Источнику Истины, воспринимаются в качестве несравненно более истинных, чем размышления любых последующих учеников. И если о неудачных мыслях одного из тысяч православных епископов достаточно лишь пожалеть, то такие же советы *основоположников* рериховского движения заслуживают уже гораздо более серьезного отноше-

[1] Свидетельство о близости автора «Черного квадрата» к теософам см. — Байдин В. «Космический бунт» русского авангарда. // Российский ежегодник, 1990. №2.

[2] Цит: Архангельский М. Малевич, действительность и культура. Философия супрематизма. // Антология гнозиса. Т. 1. — СПб., 1994, с. 317.

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 274.

ния. Православный останется православным, если оценит совет владыки Серафима как "неправедный". Рериховец вряд ли со столь же спокойной совестью сможет назвать неправедными заветы своих "Махатм".

Во всяком случае разговор о прелестях оккультной теократии был необходим хотя бы для того, чтобы показать, что теософия не имеет никакого **нравственного** преимущества над историческими религиями. **Идеал** теософии не является более бескровным, чем **практика** исторических религий. А потому вполне непонятна логика мысли тех, кто и поныне пытается рекламировать "Живую этику" Рерихов как высший плод духовного развития человечества.

Я также не утверждаю, что Валентин Сидоров или Людмила Шапошникова (нынешние возглавители рериховского движения) лелеют в своих сердцах очертания подобных утопий и на ночных совещаниях составляют инструкции на тему "Как нам организовать революцию"[1]. Дело не в их личных амбициях. Сами по себе они, наверно, добрые люди.

Но они нашли себе недоброго советчика. Тот Дух, что стоит за их плечами, тот Дух, что вдохновлял Блаватскую, Рерихов и прочих оккультистов и христоборцев — это дух мировой злобы. "Он был человекоубийца от начала, он лжец и отец лжи" (Ин. 8,44)... Самообоготворением, надеждой на "истинный гнозис" и безбожное бессмертие соблазнил он первых людей. С помощью тех же уловок он и ныне вербует своих слуг.

[1] Впрочем, Сидоров, как мы помним, бравирует своим подпольным статусом («Я причастен подпольному духовному братству») и в случае, если выборы в России не приведут к власти коммунистов, готов даже развернуть кампанию гражданского неповиновения (Сидоров В. Время выбора. // Гласность. 5.9.1995).

Бог и боги

— Вы еще сомневаетесь, хотя видели собственными глазами. Уж вам-то совсем не пристало быть Фомой Неверующим. Да, в россказнях о талисманах, приворотах, серебряных пулях что-то кроется! Что вы, католик, скажете на это? — Скажу, что я агностик, — улыбнулся отец Браун. — Вздор, — нетерпеливо крикнул Элмер. — Ваше дело верить в разные штуки. — Да, в некоторые штуки я верю, — согласился отец Браун. — Именно поэтому я не верю в другие.[1]

Г. К. Честертон

Почему же для христиан столь немыслимо совмещение веры в Бога Евангелия и почитания иноземных богов, и почему это сочетание вполне естественно для язычников?

Дело в том, что классические религии древности трудно назвать «политеистическими». На самом деле любая развитая религиозная мысль — в Египте и Иране, в Греции и Индии — приходила к выводу о том, что Бог Един. Точнее говоря — не «приходила», а «припоминала». В теогонии любого народа есть хотя бы глухие указания на то, что Первоисток бытия Един. Поэтому и звучит в Библии надежда на то, что «**вспомнят**, и обратятся к Господу все концы земли, и поклонятся пред Тобою все племена язычников» (Пс. 21,28).

Память об этом «прамонотеизме» была, но весьма слабой. Трудно сказать, что здесь было причиной. Может быть, та самая «блокированность» религиозной жизни землян честолюбивыми космическими духами. Может быть, просто чувство своего рода религиозного реализма людей: мы пали так низко, что не имеем права взирать на Небо. Похожим образом и до сих пор поступает иногда православный христианин, порой обращаясь с покаянной молитвой к Божией Матери прежде, чем к Самому Христу именно из полуосознанного ощущения того, что Мария, Матушка — «своя», Она ближе, Ей легче понять и простить…

Может быть, то древнее забвение Творца — попытка успокоить свою совесть путем устранения из памяти Того, против Кого и было совершено главное преступление.

[1]Честертон Г. К. Крылатый кинжал. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 2. — М., 1994, с. 129.

А может быть, это забвение оказалось результатом вполне и даже слишком человеческого поиска посредствующих «примирителей». Когда рассорятся два некогда близких человека, не всегда они решаются прямо подойти друг к другу и сказать: прости. Весьма часто, уже придя в покаянное настроение и поняв всю напрасность вчерашней ссоры, они пытаются «прощупать» настроение другого, подговаривая общих знакомых завести с былым другом разговор на болезненную тему разрыва. «Я сам к нему обратиться не могу, но хоть ты спроси его, что он об этом думает». Если посредник не слишком добросовестен, если он почему-то считает, что ему на руку усугубление разрыва — можно не сомневаться, что он найдет такие полутона и акценты при передаче взаимных извинений и соболезнований, которые лишь еще больше испортят все дело.

Те посредники, которые предложили свои услуги в качестве «духовных наставников» падшего человечества, судя по результатам древней религиозной истории, не были заинтересованы в том, чтобы человек примирился с Богом.

Причины могли быть разными, но сам факт отмечен практически во всех «языческих» мифологиях: память о Едином Боге удалилась из повседневного благочестия и затем была оживлена лишь во вторичной философской рефлексии (хотя, по правде говоря, это еще вопрос — оживляет, или, напротив, охолаживает философизация религиозные отношения людей).

Соответственно, бытовое благочестие строилось на почитании тех духовных сущностей, что поближе к человеку и больше похожи на него — на почитании ангелов (или демонов) Хранителей тех или иных мест. У каждого дома (семьи, рода) есть свой «гений». У каждого города, каждого народа и страны. Эти боги и духи, как и люди, не всегда живут мирно между собой. Но в принципе для человека желательно поддерживать мир со всеми.

Низший, самый близкий к человеку чин этой иерархии богов «второго порядка» — это родовые «гении». Точнее всего смысл этого именования передает русское слово «домовой». Естественно полагать, что у каждого дома есть собственный «домовой».

Соответственно, если я, язычник А. иду в гости к моему соседу, язычнику В. на его семейный праздник, я должен взять с собой подарки в количестве N+1 (где N означает число членов семьи, а 1 — подарок для его семейного гения). У меня дома за печкой живет свой собственный гений «Васька». Но с домовым своего соседа мне лучше не ссориться. Он хоть и властен только над своей домовой территорией, но колодец-то у нас общий.

Обидится он на меня — да и подстроит какую-нибудь каверзу мне у колодца. Так что лучше жить в мире. Вот и несу я чужому «Ваське» немного сметаны. Соответственно, и когда мой сосед язычник В. придет в гости ко мне, я надеюсь, что он принесет подношение моему «Ваське». Для меня это тоже важно — потому что вдруг мой гений обидится, что в его доме кто-то, пусть даже захожий человек, не оказывает ему почтения. Прохожий уйдет — а сердиться «Васька» будет на меня. Так что чужое нечестие может плохо отразиться на моей семье.

Эти же правила действуют и на уровне взаимоотношений целых народов. Язычество терпимо в том смысле, что оно признает право каждого народа на своей территории чтить своих богов. Но языческая религиозная практика весьма требовательна по отношению к своим соплеменникам. Точнее говоря — она требует от любого человека, находящегося на территории, опекаемой тем или иным богом или сонмом национальных богов, знаков уважения к ним.

Грекам, завоевавшим Египет, и в голову не пришло требовать от египтян почитания Зевса или Аполлона. Римляне, покорив Грецию, не требовали от побежденных отречения от отечественных олимпийцев. Более того, римляне в эпоху Империи с готовностью разрешали почитание иноземных богов у себя в Риме. Верь как хочешь — но при условии лояльности к богам хозяев. Чти Астарту или Изиду, Митру или Ваала — но хотя бы раз в год почти и столичных богов (и их сына — Императора).

Чем больше разных богов почитает человек — тем больше у него шансов на успех (как и сегодня, чем в большем числе банков человек имеет счет, чем больше разных акций он скупает, тем гарантированнее его будущее: «нельзя хранить все яйца в одной корзинке»).

Как видно из «Илиады», между богами могут быть войны. Исход человеческой битвы на земле — не более, чем отражение битвы на небесах. Из этого языческого представления следовало, что в принципе человек может сменить свою веру. Если боги его народа проиграли, если история, практика доказала, что боги соседей могущественнее — какой же смысл чтить свои слабосильные божества? Они не защитили — значит, контракт расторгнут. Поэтому, хотя победители не навязывали обычно своей веры, они все же ожидали, что побежденные сами постепенно примут ее. Тем более, что принятие веры победителей не означало отречения от веры отцов, оно просто восполняло почитание прежних святынь новыми членами пантеона. Египетский фараон, нисколько не отрекаясь от веры в Озириса и Амона, мог по-

просить Моисея помолиться «Богу евреев» (Исх. 7,16 и 8,8), когда увидел, что этот Бог не менее могуществен, чем те боги, к которым обращаются египетские жрецы.

Такая практика получила название «генотеизма». Человек знает, что где-то есть Единый Бог, Источник Бытия. Но избирает для себя и своего рода почитание некоего более близкого духа.

Особенность Библии в том, что Господин, являющийся предметом почитания евреев, оказывается тождествен с Единым Богом. Он не просто покровитель Палестины, не просто семейное божество Авраама. Он — Тот Самый, Чье Имя не дерзает произнести ни одно человеческое племя.

Эта уникальность библейской веры происходит не из того, что евреи оказались хитрее всех остальных и, пока остальные народы дружили с «наместниками» и самозванцами, они нашли выходы на самого Небесного Царя. Евреи ничего не избирали. Более того, всякий раз, когда им предоставлялась свобода выбора, они или избирали служение Ваалам, или норовили самого Ягве воспринимать как обычного племенного покровителя, находящегося в одном звании с богами-покровителями египтян или финикийцев.

Чтение ветхозаветных книг (особенно пророческих) показывает, что Бог навязал Себя евреям. Не они избрали Его, но Он — их. И даже термин «избрание» здесь не вполне подходит. Когда говорят о евреях как «Богоизбранном» народе, это воспринимается как предпочтение, оказанное Творцом одному из многих земных племен. Бог представляется посетителем некоего супермаркета, который ходит среди земных народов и, когда Его взгляд падает на Израиль, тот чем-то прельщает сердце Высочайшего Посетителя. Как будто Бог нашел в Израиле некие достоинства, которые Он не смог обнаружить в иных земных племенах. Но, если верить Библии, это не так. Израиль — не «Богоизбранный народ». Бог не выбирает Израиль. Бог *создает* Его.

Когда Слово не нашло Себе собеседника среди земных народов, увлекшихся язычеством и оккультизмом, Оно создало Себе Свой народ. Не с прежде существовавшим народом заключается Завет, но для Завета создается новый народ. Израиль создан Заветом, а не избран в Завет.

Некогда Бог обратился к Авраму из земли Ур и повелел ему уйти из родных мест. Авраму предстояло пройти через весь Ближний Восток: земля Ур находилась у впадения Евфрата в Персидский Залив, а дойти предстояло до Средиземного моря, до Палестины. На этом пути Авраму прежде всего

предстояло умереть. «Пойди от родства твоего и из дома отца твоего» (Быт. 12,1). Это означало социальную смерть человека. В клановом обществе человек что-то значил в качестве части рода. Окруженный родными могилами, землями, богами и единоплеменными людьми, он был защищен. Но за пределами родной (и очень небольшой по размеру) земли он становился чужаком. Своим для него был только один уезд. Вся остальная Земля была угрожающей чужбиной — с иными племенами, языками, и, главное, иными богами.

Прошлое, «отчизна» поддерживало человека. И вот Некто, явившийся Авраму, повелевает: «Пойди от родства твоего». Это разрыв исторических связей. Родовое прошлое более не властно над человеком. В страшной ответственности, один на один он теперь предстоит Неизвестности.

Это повеление будет повторено и в Новом Завете: «Кто оставит домы, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную» (Мф. 19,29). Христианский мыслитель третьего века, свидетель еще традиционно-языческого уклада жизни, Климент Александрийский поясняет смысл этих слов: «Словом мать, которую приходится оставлять ради Христа, обозначено аллегорически отечество и родная страна. Под словом же отец Писание разумеет порядки частной жизни, над которыми праведник с благодарением и великодушием должен возвышаться, чтобы стать угодным Богу» (Строматы, IV,4). «Господь вовсе не повелевает проникнуться ненавистью к своему собственному семейству. Господь хочет сказать нам своими словами только это: Не увлекайтесь неразумными пожеланиями и избегайте следовать обычаям общественным, ибо семейство состоит из родных, а города из семейств» (III,15).

Итак, если почитание вторичных духов и магизм слишком глубоко пронизали собою обычаи отчизны — надо отойти от них. «И сказал Господь Авраму: пойди… «.

Уже было ясно, что жена Аврама «была неплодна и бездетна» (Быт. 11,30). И потому так значимо, так чудесно прозвучало для Аврама обетование награды за послушание: «И Я произведу от тебя великий народ» (Быт. 12,2). Авраму было 75 лет…

И все же даже в новой земле еще 25 лет у Аврама и Сары не было детей. Окружавшие же Аврама ближневосточные верования были пронизаны культами плодородия. Священная проституция, фаллические культы, поклонение матери-земле наполняли религиозную жизнь окрестных племен. И это

поклонение полу по видимости было вполне эффективным: язычники умножались; а Аврам был бездетен. Так, может быть, отнюдь не бог жизни, но бог смерти вырвал Аврама из земли его отцов и обманом увел в пустыню?

Кто этот бог, у которого нет своей земли, своего народа, который не может даровать жизнь и потомство? Так легко было Авраму отказаться от завета с Ним. Так легко было покаяться в легковерии и слиться с обычным народным культом. Он этого не сделал. Он до конца сохранил верность и потому стал «отцом верующих» (см. Гал. 3,7).

Долгая бездетность и странничество Аврама — это его пасха, его бегство из языческого прошлого земли. Его вера и верность дали ему сына. «Я — вот завет Мой с тобою: ты будешь отцом множества народов» (Быт. 17,4). Это было сказано 99-летнему старику, который никак не мог иметь детей по законам природы.

Более того, чтобы Израиль навсегда запомнил невозможность своего существования вне Завета, Аврааму было приказано принести своего чудесного первенца Исаака в жертву. Принесение в жертву — это посвящение Богу. Посвященный больше не может принадлежать никому иному, кроме как Тому, Кому его посвятили.

Итак, Божий замысел возвращения к людям, замысел прорыва «блокады» начал воплощаться с создания такого народа, который не только в философии, но и в своих повседневных молитвах был бы обращен не к космическим иерархиям, а прямо ко Творцу.

Прежде всего Израиль, созданный и позднее освобожденный чудом, должен понять тайну своего Завета. Когда Моисей дает Завет своему народу в пустыне, тот знает о существовании Ягве. Израиль времен Исхода уже знает Ягве как **своего** Бога, избравшего Израиль для Завета и открывшегося ему. Чудеса Моисея видели все. Чудо Исхода пережили все. То, что в мире объявился некий семитолюбивый Бог — ощутили все. Но — кто же сей таинственный Незнакомец?

Израиль не сомневался, что за Моисеем стоит Господь. И тем не менее Израиль в пустыне постоянно возмущается против Моисея. Это было возможно именно потому, что статус Бога Моисея был еще не уяснен евреями. Может быть, это «Бог пустыни»? Бог смерти? Он может творить чудеса, но куда он нас приведет? Надо ли было ради него оставлять житницы Египта? Конечно, радостно, что после веков рабства вдруг появился некий невраждебный к евреям бог. Но постоянен ли Он в своей любви? И сколь он могу-

ществен — если у него даже нет иной своей земли, кроме синайской пустыни? Если Его выгнали отовсюду иные боги и иные народы — надо ли нам связываться с Ним?

Моисей должен открыть народу, что Бог Авраама и Моисея — это Бог вселенной. Израиль должен узнать своего Помощника и Покровителя в Авторе мироздания. Бог Пасхи, Бог, чудеса Которого и заботу о себе уже видел Израиль во время своего Исхода теперь должен быть опознан как истинный Демиург.

Моисею надо пояснять, что Тот, кто обнаружился как Господь, Владыка, Покровитель Израиля, есть Сущий. Привычное для нас словосочетание «Господь Бог» на самом деле является целым Символом Веры. Это исповедание веры в то, что мой «Господь», мой «Покровитель» — это Бог с большой буквы. У каждого народа был завет со своим Господом (Ваалом). Израиль же должен был понять, что известный ему с недавних пор его Господь — не один среди многих и разноликих покровителей разных народов. Израиль вырван из Египта Богом, Творцом всего.

«В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1,1). Для современного религиозного человека это звучит как банальность. Но в еврейском тексте стоит «Элогим» — Владыка, Господин[1], Ягве, Сущий, Высший и Единый Бог — это некая возвышенная абстракция для слушателей Моисея. «Господь» — это понятно: Его свет они видели ежедневно во дни Исхода. Израиль *узнает* в рассказе Моисея своего Владыку. Он уже знает Его как своего Защитника, теперь он должен опознать Его же в Авторе бытия.

Во второй главе книги Бытия Моисей назовет Творца уже более высоким именем Бога (Иегова, Сущий).

Из разницы божественных имен в первой и во второй главе нередко делают вывод о том, что перед нами два разных повествования, скомпилированных позднейшими редакторами Библии.

Это все же не так. Вообще множество имен Бога не должно смущать. Если в одной молитве мы называем Его Спасителем, в другой — Человеколюбцем, в третьей — Щедродателем, в десятой — Господом, это никак не значит, что мы обращаемся ко многим богам. В Ветхом Завете таких имен у

[1]Буквально «элогим» означает «владыки», «господа», то есть это форма множественного числа. Однако, это не исповедание многобожия. Глагол «создал» стоит в единственном числе. В своем первичном смысле это множественное число вежливого обращения, а также указание на преизбыток жизни и бытия в Истоке всего. В христианской же перспективе это первое библейское указание на Троицу, на сверхъединичность Единого Бога.

Бога несколько десятков (из тех, что сохранились в русском переводе, можно напомнить Саваоф, Адонаи, Вседержитель-Шаддаи).

Употребление имени зависит от контекста. Что именно в Божием существе открывается в данную минуту — выговаривается при помощи соответствующего именования. Первая глава книги Бытия говорит о действиях Бога, вторая — о начале истории человека. Творения в 1 главе пассивны, но 2 глава — уже о Божией субботе, о времени уже не Божьего, но человеческого творчества. Тема первой главы начинается — «В начале создал Бог ». Тема второй главы находит свое первое выражение в словах — «И не было человека для возделывания земли».

Первая глава говорит о космосе и о человеке в связи с космосом. Вторая глава говорит о человеке и о космосе в связи с человеком. В первой главе человек — часть космоса. Во второй космос — не более чем среда человеческого обитания, фон для развертывания человеческой истории.

Вторая глава — это глава Завета. В ней рассказывается о первом Завете Бога с людьми.

И вот Моисей перемещает имена Бога из одного контекста в другой. Казалось бы, естественно было бы в рассказе о человеческой истории, о начале Промысла именовать Бога «Владыкой», «Господом» (Элогим). А в рассказе об истоках мироздания называть Его подлинно Сущим (Иегова). Но в проповеди Моисея все оказывается наоборот. Это — «утешение» Израиля[1]. Наш «Владыка» (Элогим-Господь) — Он создал мир. Тот, кого мы называем Владыкой, есть исток Бытия. Во второй главе эта формула переворачивается: Тот, Кто зовется истоком Бытия (Иегова), есть наш хранитель, Бог завета. Первая глава утверждает: Бог завета есть Бог космоса; вторая глава подтверждает: Бог космоса (Ягве) открывается как Бог завета, Бог человеческой истории.

Отныне во всех Заветах Бог будет именоваться именно «Иегова» (вновь напомню, что о 0n, вписанное в крестчатый нимб Христа на наших иконах, означает — Сущий, Иегова). В конце 4 главы «Бытия» о Сифе будет сказано: «Тогда начали *называться* по имени Иеговы» (Быт. 4,26)[2].

---

[1] «В начале сотворил Бог небо и землю… Думается ли кому из вас, что эти слова заключают в себе утешение в скорби? Не исторический ли это рассказ и не учение ли о творении?.. Я покажу, что в этом изречении сокрыто утешение». — св. Иоанн Златоуст. Беседы о статуях. Беседа 2. // Творения. Т. 2, кн. 1. — Спб., 1896, с. 97.

[2] Именно этот перевод предпочитает всем другим выдающийся русский библеист свят. Филарет (митр. Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие. Ч. 1. — М., 1867, с. 100).

Еще более ясным замысел Моисея становится при осмыслении субботы, которую Завет установил в качестве своего знамения.

Сама Библия так поясняет, почему суббота стала знаком завета: «Помни день субботний,.. ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, а в день седьмой почил» (Исх. 20,8-11). Что за странный праздник в честь усталости Демиурга? И не прав ли Цельс в своей издевке над тем, что Бог Моисея после миротворческой работы «прямо-таки как плохой ремесленник, нуждается для отдыха в праздности» (Ориген. Против Цельса. VI, 61)?

Народ, к которому Моисей обращает свою первую проповедь, является народом еще неподзаконным, народом, воспитанным в Египте, то есть носителем еще не столько библейского, сколько языческого сознания. Так вот, образ «почившего Бога» чрезвычайно много значит именно для языческого сознания.

Со времен Эмпедокла истории религии известен термин deus otiosus, «праздный бог». Вновь напомню: те, кого мы по привычке называем «многобожниками», прекрасно знали Единственность Творца. Но этот Исток бытия, оставаясь в мифологической памяти и в философско-религиозной спекуляции, уходит из реальной культовой практики этих народов. Языческие теогонии и мистерии предпочитают обращаться не к Тому, от Кого получило начало всяческое бытие, а к последующим поколениям богов. Тот, кто *не создал* наш мир, претендует на роль его Владыки[1].

В Синодальном переводе Библии этот стих звучит — «тогда начали призывать имя Господне». Перевод свят. Филарета, однако, помогает снять трудности с понимания стиха Быт. 6,2: «сыны Божии» тогда легко отождествляются с детьми Сифа, а «дочери человеческие» — с каинитами. С точки зрения филологической перевод митр. Филарета, очевидно, удовлетворительнее синодальной версии. Современные иудейские толкователи (Пятикнижие Моисеево или ТОРА с русским переводом, комментарием, основанным на классических толкованиях. Под общей ред. Г.Брановера. — Иерусалим-Москва. 1991. Т. 1. Брейшит, с. 77) дают перевод, филологически более близкий к версии митрополита, хотя и бесконечно далекий от него по смыслу: «тогда начали называть именем Господа людей и идолов». Последние два слова выделены в тексте особо, чтобы было понятно, что они отсутствуют в тексте Моисея, но толкователям кажется, что они должны там быть. Этот текст, впрочем, важен отнюдь не в контексте христиано-иудейского диалога. На специфической экзегезе этого стиха построено многое в оккультной доктрине. По учению теософии «Сыны Божии» — это демоны. Соответственно, одна из человеческих рас — это потомки падших ангелов... А в собственно библейском контексте рассказ об «исполинах» (mephilim), родившихся от встреч «Сынов Божиих» с «дочерьми человеческими», зависит от этимологии. Слово mephilim можно производить от palah — расти или naphal — падать, и в смысле активно падать. Смотря по этимологии, это то ли рослые люди, то ли люди с тираническими воинственно-разрушительными наклонностями.

[1]Индонезийское племя батаков помнит «о райских временах, когда Небо было ближе к Земле и между богами и людьми существовало постоянное сообщение. Верховный бог — Mula djadi na bolon („Тот, чье начало в нем самом“), творец Вселенной и других богов, обитает на последнем небе и, по-видимому, подобно всем верховным богам „первобытных“ людей, стал deus otiosus

Иногда это переворот осмысляется как постепенный — и Первобог сам просто отстраняется от судеб мира. Так, в древнейших шумерских текстах глухо упоминается Энмешарра. Он начинает 50 поколений богов, а затем передает власть Ану. Энмешарра-Творец оказался вытеснен за рамки теологии, и высшим богом стал Ану. Но и культ Ану не распространился (в историческом Шумере ему уже не поклонялись): он передал свою власть Эн-лилю. Эта передача власти произошла мирно: в Шумере трагической борьбы богов нет.

Однако, это древнейшее предание 3 тысячелетия до Р.Х., более раннее, чем система вавилонского богословия «Энума Элиш», было крепко забыто и более поздние предания у истоков мироздания начали помещать насилие. Так «Энума Элиш» повествует, что первая диада богов (Апсу и Тиамат) уничтожается третьей генерацией, созданной их детьми для борьбы с Тиамат.

Греческие олимпийцы также имеют за собой кровавый опыт теомахии. Зевс силой узурпирует верховный трон, свергая изначального Кроноса[1].

В иных же случаях Первобог продолжает считаться высшим и могущественнейшим существом, но культовая практика дерзает обращаться к Нему лишь в самых крайних обстоятельствах. Мирча Элиаде описывает малайское племя семангов, которое так выходит из своих затруднительных ситуаций: «Вся община в случае стихийных бедствий обращается к колдуну, чтобы избавиться от магического воздействия, или к жрецу, чтобы снискать милость богов. Если такое вмешательство не дает результатов, люди вспоминают о Высшем Существе (почти забываемом в обычное время) и умоляют его, принося ему жертвы. Во время бури семанги царапают себе икры бамбуковым ножом и брызгают кровью во все стороны с криком: „Та Педи! Я не очерствел, я плачу за свою вину! Прими мой долг, я его плачу!“. В культах так называемых первобытных народов небесные Высшие Существа выступают в самую последнюю очередь, когда все обращения к богам, демонам и колдунам с целью устранить „страдание“ потерпели неудачу. Семанги в та-

(„праздным богом“); ему не приносят жертву» (Элиаде М. Космос и история. — М., 1987, с. 170).

[1] Позднее, у Плотина, этот сюжет получает несколько иное толкование: «Бог же, Кронос, представляется в мифах связанным на том основании, что он пребывает недвижимо и неизменно в своем тождестве: господство над видимой вселенной он предоставил своему сыну Зевсу потому, что ему самому, обладателю и источнику всех и всяческих благ, не свойственно, оставив свое царство в умопостигаемом мире, нисходить до владычества в мир позднейший и низший» (Эннеады. V.8.13 // Плотин. Эннеады. — Киев, 1995, с. 209).

ких случаях признаются в грехах, в которых считают себя виновными; этот обычай встречается иногда и в других местах»[1].

Собственно, это чрезвычайно логичное поведение можно охарактеризовать как своего рода магический позитивизм. Человек перебирает все возможные причины бедствия: порчу, наведенную человеком, нарушение табу, гнев какого-либо духа или бога. И лишь напоследок, отстранив все причины, находит исток бед в ярости Верховного Существа, вызванной человеческими грехами. Так современный человек пытается сначала все происходящие с ним события истолковать в рамках привычных научных моделей объяснения, и лишь обнаружив их явную недостаточность для описания происшедшего, готов вспомнить о том, что помимо мира обычных причин, в нашем мире есть еще причинение через Чудо. Как для семангов, так и для современного «цивилизованного» человека исповедь есть то предельно неприятное действие, которое желательно отсрочить по возможности дольше.

В общем, по выводу Элиаде, «забвение верховного Бога-Творца — довольно частый процесс в истории религий. Большинство верховных существ кончают тем, что превращаются в dii otiosi, и это справедливо не только для примитивных религий»[2].

И вот этот привычный для языческих народов штамп, полагающий, что «Демиург почил от всех дел своих», Моисеем переворачивается. «Праздный Бог» в языческом богословском словаре означает «истинный Создатель», Первобог. И потому Моисей, говоря, что Бог Завета, Бог Израиля «почил от всех дел Своих», тем самым отнюдь не унижает Творца, но максимально возвышает, указывая на то, что этот Бог, Бог Завета, и есть Тот, Кто единственно достоин имени Бога; тот, Чье Имя единственно может писаться с прописной буквы.

Суббота оказывается знаком того, что речь идет именно о первичном, «молчащем Боге». В архаичном сознании это именно ипостасный признак того Бога, который выше всех иных богов и потому после миротворения имеет право на покой. Субботний покой Бога после миротворения — это не неуклюжая еврейская выдумка, это был необходимый атрибут Творца. И каждую неделю, вступая в священное пространство субботы, израильтянин времен Моисея и пророков вспоминал о том, что Бог, Которому он служит — это Бог субботы, Бог-Создатель. Суббота была не игом, а миссионер-

[1] Элиаде М. Космос и история. — М., 1987, сс. 94-95.

[2] Элиаде М. Космос и история. с. 229.

ским утверждением о том предельно высоком статусе, который имеет Элогим Завета.

Ко времени Нового Завета сложился уже иной религиозный язык. И ту же самую мысль о Боге как Создателе всего ап. Павел выражает с использованием уже иной, хотя и не менее языческой по своему происхождению, формулы: через Сына Бог «веки сотворил» (Евр. 1,2). Блаватская права, переводя это место как «посредством которого он создал миры (множеств. число)»[1]. Действительно, еврейское «олам» означает и «век» (в смысле некий период времени, эон), и «мир». Но Блаватская не права, видя здесь утверждение реальной множественности миров. Просто апостолу Павлу в полемике как с иудейским, так и с языческим гнозисом, надо утвердить отношение к Богу и Логосу не как к частному, но как ко Всеобщему Первоначалу. Гностики готовы были признать за Иеговой статус Творца данной земли или данного «эона», но за его пределами они мыслили иные пространства, иные времена и иных богов.

Если обычная языческая мысль в боге своего племени видела покровителя конкретной земли, конкретной страны и обитающих на ней ту-земцев, то космополитическая культура эллинистических империй по этому языческому шаблону готова была воспринять Создателя всей земли и всего человечества. Хорошо, согласились язычники, пусть Иегова — не только племенной бог евреев и Палестины, пусть Он и в самом деле Творец неба и земли. Но — только *этого* неба и только *этой* земли. А вот за пределами нашей вселенной есть еще иные боги и иные миры, и есть иные, высшие источники бытия, от которых происходит и сам Иегова. И этим высшим богам и «Плеромам» в их духовной абстрагированности и покое нет никакого дела до земных дел. Божественная «суббота» продолжала считаться необходимой, но, чтобы не слишком заметно противоречить Библии, она теперь выносилась вообще за пределы нашего мира.

Даже еврейская мысль (в каббалистической традиции) в конце концов согласилась с этим. Но апостолы продолжали отстаивать веру Моисея и пророков. «Престол Твой, Боже, в век века» (Евр. 1,8). Бог — «Царь веков»; нетленный и единый (1 Тим. 1,17). Отсюда родилось главное славославие христиан, воссылающее славу Отцу, и Сыну и Святому Духу — ныне и присно и *во веки веков*. По ощущению современного языка концовка этого славословия тавтологична: «присно» означает — всегда, вечно; и «во веки веков», очевидно, означает то же самое. Но на заре Нового Завета «во веки

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 886.

веков» звучало гораздо более резко, определенно и торжественно, чем просто — «всегда». В этом «во веки веков» слышался победный гимн: сквозь все века, сквозь все эоны и миры, сколько бы их ни громоздили в своем воображении гностики, проходят действие и любовь Единого Бога и ответное благодарение людей. Событие Воплощения и Спасения, происшедшее на глазах апостолов, имеет значение для всех времен и миров.

Признавали или нет сами ранние христиане множественность миров — в этом контексте оказывается вопросом просто второстепенным. Сколь бы много их ни было — Христос единожды принес Жертву и для всех — «иначе надлежало бы Ему многократно страдать от начала мира; Он же однажды, *к концу веков*, явился для уничтожения греха жертвою Своею» (Евр. 9,26).

В сознании апостолов Всемирная история подошла к своей кульминационной точке; настали «последние времена» (не в том смысле, что Пришествие произойдет в ближайшие месяцы, а в том, что за концом «века сего» сразу последует Вечность, Век нескончаемой будущей жизни). И чтобы эту радость не украли гностические лжеучителя, апостолы вновь и вновь напоминают своим ученикам: Евангелие возвещено — на веки.

И как в упоминании апостолов о множественности веков нет согласия с матрешечной вселенной гностиков, так и в странном ветхозаветном рассказе о «субботнем отдыхе» Творца сказывается не архаичная примитивность книги Бытия, но ее подлинная новизна: оказывается, субботний Бог проснулся, восстал и пожелал непосредственно вести людей дальше. Удалившийся Бог вернулся, Его молчание кончилось. Тот, Кто «*почил* в субботу», отныне вновь — «Бог *твой* ».

Суббота была важнейшей чертой библейской жизни, ибо она подтверждала и зримо свидетельствовала — с Кем именно заключен завет Израиля. В мир, в историю «вернулся» Тот, с Кого все началось.

«Ты значил все в судьбе моей,
Потом пришла война, разруха,
И долго-долго о Тебе
Ни слуху не было, ни духу.
Но через много-много лет
Твой голос вновь меня встревожил.
Всю ночь читал я Твой Завет
И как от обморока ожил»…

Борис Пастернак

И после Моисея молчание Ягве означает Его удаление (Пс. 34,22): когда он молчит, Израиль умирает, уподобляется «сходящему в могилу» (Пс. 106,20); когда Господь слышит молитву народа Своего и посылает Свое слово, оно избавляет сынов человеческих от могил (Пс. 271,1), оно «оживляет» их (Пс. 118,50).

Итак, суббота отделяет Израиль от остальных народов — но лишь для того, чтобы напоминать им о полузабытом ими Едином Творце и через принятие Его всех привести к новому единству. Единство хорошо, когда это единство в истине и в Боге. Но если это единство в забвении Бога?..

Закон доброго поведения выражается в псалме: «Уклонися от зла и сотвори благо». Сначала — «уклонение», отъединение. В Новом Завете апостол это выразит ясным суждением: «Не обманывайтесь: худые сообщества развращают добрые нравы» (1 Кор. 15,33).

Именно с пантеизмом связана знаменитая индусская «терпимость» — разрешение называть божество любыми именами. Все равно, какое имя — потому что вообще все равно, потому что все в мире есть Бог. Но если Бог есть личность, но если Бог отличим от мира, если мир не есть Бог — то возможна ошибка. Бог в некотором смысле создает мир вне Себя («из ничто»), и если человек прикипит своим сердцем к тому, что не есть Бог, — он может остаться вообще без Бога. Вне Бога есть огромный по человеческим меркам мир: в нем можно заблудиться. А в конце концов — и задохнуться. Поэтому в монотеистической религии немыслимо поставление рядом с Творцом еще каких-то иных поклоняемых сущностей.

Вот как Библия описывает грех, выбросивший за рамки Священной истории жителей Самарии: «Сделал каждый народ и своих богов... *Между тем* чтили и Господа» (4 Цар. 17.29-32). Именно — «между тем». По сути они осуществили мечту современной нецерковной интеллигенции об объединении всех религий — «Господа они чтили, и богам своим они служили» (4 Цар. 17,33).

Самария была основана израильтянами в начале IX века до Р. Х. В 722 г. до Р.Х. она после трехлетней осады была взята ассирийской армией. Местное еврейское население было депортировано в Мидию. Земли же были заселены ассирийскими и вавилонскими переселенцами. Причиной этой этнической катастрофы Библия называет возрождение в Израиле языческих религиозных стереотипов — «и оставили все заповеди Господа, и

поклонялись всему воинству небесному» (4 Цар. 17,16), то есть на место почитания Бога поставили игры с «космическими иерархиями». «И проводили сыновей своих и дочерей чрез огонь, и гадали, и волшебствовали, и предались тому, чтобы делать неугодное в очах Господа» (4 Цар. 17,17). Итог этих оккультно-языческих игрищ: «И прогневался Господь сильно на Израильтян, и отверг их от лица Своего» (4 Цар. 17,18). Без защиты же Бога еврейский народ становился бессилен. Своими мечами, своей силой он не смог защитить свои города.

Первые годы жизни язычников-переселенцев на самарийской земле были весьма трудны. Несчастия, навалившиеся на них, они поясняли тем, что, переехав в другую страну, они сохранили почитание своих прежних богов и не озаботились умилостивлением «местного бога» — «Бога той земли» (4 Цар. 17,26). Так они решили принять почитание Иеговы, почитание Бога Библии. Однако их позиция была позицией религиозного синкретизма: они полагали, что возможно чествование Бога Библии и поклонение иным, языческим богам. «Народы сии чтили Господа, но и истуканам своим служили. Да и дети их и дети детей их до сего дня поступают так же» (4 Цар. 17,41).

В глазах Библии, в глазах Ветхозаветной Церкви это все равно, что просто остаться язычником, и даже, пожалуй хуже: знающий истинного Бога и остающийся в служении идолам хуже обычного простосердечного язычника. Библейская формула «Бог един» — это эксклюзитивистская формула. «Если восстанет среди тебя пророк, или сновидец, и представит тебе знамение или чудо, и сбудется то знамение или чудо, о котором он говорил тебе, и скажет потом: „пойдем вслед богов иных, которых ты не знаешь, и будем служить им“, — то не слушай слов пророка сего, или сновидца сего4 ибо *чрез сие* искушает вас Господь, Бог ваш, чтобы узнать, любите ли вы Господа, Бога вашего, от всего сердца вашего и от всей души вашей» (Втор. 13,1-3).

Когда Бог говорит Моисею первую заповедь — «Бог один», он не имеет в виду, что тем самым Моисею открывается эзотерическая тайна — имен, дескать, богов много, а на самом деле все религии говорят об одном и том же Едином Боге. «Моисей, если хочешь, называй Меня Кришной. А ты, Аарон, можешь по вторникам звать меня Зевесом, а по пятницам хоть Астартой. А будет желание — молитесь так — „О, Карлсон, иже еси на крыше!“.

Пантеистическая формула «Бог един», напротив, инклюзивная: она вбирает в себя самые разные формы духовного движения. Заповедь Моисея

имеет в виду «единый» как «единственный» — «нет иных богов!». Бог Библии называется Единым — потому что исключает иных богов. «Бог» современного религиозного китча называется «Единым», потому что вбирает всех богов.

Если бы Бог Библии воспринимался как один среди многих иных богов, как одна из многих эманаций Единого, наряду с Ним было бы естественно почитать иные божества. Как писал апологет язычества Цельс, «Кто почитает нескольких богов, тем самым делает приятное Богу, поскольку он почитает нечто от великого Бога. Поэтому, если кто почитает и боготворит всех (приближенных Бога), он не оскорбляет Бога, которому все они принадлежат... Право же, тот, кто, говоря о Боге, утверждает, что только одного можно назвать Господом, поступает нечестиво, так как он тем самым разделяет царство Божие, создает в нем раздор, как будто бы существовали (две) партии и имелся какой-то другой, противостоящий Богу» (Против Цельса. 7,2 и 8,11).

Но библейские пророки, а позже и христиане как раз и считали, что духовный мир разделился. И потому дружба с языческими духами есть вражда против Бога. Может быть, некоторые языческие ритуалы, образы, мистерии сами по себе не так уж плохи; далеко не все в языческой религиозной жизни может быть оценено как инспирация Сатаны. Но когда пришел Свет, когда открылась возможность прямого обращения к Богу, уже нельзя оставаться в мире языческих двусмысленностей. Отворачиваться от Христа, пришедшего к людям, и обращаться к прежним языческим заклинаниям — значит противиться Христу, отрекаться от Него.

Поэтому пророки увещевали израильтян не поклоняться богам Вавилона во дни поражений Израиля. Хоть и кажутся они гораздо сильнее, — это не причина для принятия веры победителей. Хоть и уведены мы с земли отцов в страну «иных богов» — но это еще не повод для забвения Бога. «Разве Я — Бог *только* вблизи, а не Бог и вдали? Не наполняю ли Я небо и землю?» (Иер. 23,23). Ягве — не бог Палестины. Он — Бог Вселенной. И потому даже на чужбине, даже в минуты испытания и поражений Его надо помнить и нельзя молиться иным богам.

Поэтому и непредставим пророк Исайя на экуменическом съезде жрецов Ближнего Востока. Если бы пророки Израиля начали искать «консенсус» со жрецами Ваала — мир не стал бы светлее. Просто в нем захлопнулось бы то единственное окошко, которое еще было открыто в сторону Творца. «Как хорошо для всех нас, что Он был богом воинств! Как хорошо,

что Он враждовал с другими богами! — восклицает Честертон. — Они были бы очень рады, если бы Он простер к ним руки, милостиво обнял Молоха, целовал размалеванный лик Астарты и отдал бы Свой звездный венец за сому Индии, нектар Олимпа или мед Валгаллы. Насколько легче и проще было бы евреям, если бы они, вняв голосу просвещенного синкретизма, согласились слиться с языческими культами. Несомненно, они соскальзывали на этот пологий склон, и каждый раз их удерживала пламенная одержимость нескольких вдохновенных демагогов, чьи свидетельства о Едином и сейчас словно яростный ветер»[1].

И пророки и апостолы признавали, что у других народов есть свои божества — но решительно отказывались признать за богами язычников статус Истинного Творца (язычники, как мы помним, на этом и сами особенно не настаивали). Отсюда — слова ап. Павла: «Итак об употреблении в пищу идоложертвенного мы знаем, что идол в мире ничто, и что нет иного Бога, кроме Единого. Ибо хотя и есть так называемые боги, или на небе, или на земле, так как есть много богов и господ много, — но у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им» (1 Кор. 8,4-6). Если бы эта фраза звучали как «знаем, что есть много богов и господ много; но у нас один Бог Отец» — это было бы манифестом обычного генотеизма. Но немедленно добавляемая богословско-метафизическая нагрузка резко меняет ситуацию: «у нас один Бог Отец, из Которого *все* ». Не просто — «у нас есть Бог, из которого происходим мы, наше племя, наша вера», но — «из Которого все» (то есть — из этого источника все получило свое бытие), а также «Которым все» (то есть и поныне все, что есть, существует по причастности к этому Истинному Бытию).

До какой же степени бессовестна Блаватская в своем обращении с историческим материалом, видно из ее интерпретации этого стиха ап. Павла. Оказывается, «Павел неопровержимо учит нас о существовании Космических Богов и их присутствии среди нас... Так говорили древние Посвященные, зная, что почитание меньших Богов никогда не могло умалить „Божественный принцип“[2].

Апостолы как раз считали иначе. Из 12 первых апостолов Христа десять были убиты за свою проповедь (кроме Иуды Искариота и ап. Иоанна, после многих ссылок и арестов все-таки ненасильственно ушедшего из этой жизни). Был убит и ап. Павел. Все они предпочли пойти на смерть, но не преклониться перед богами языков.

[1] Честертон Г. К. Вечный человек. — М., 1991, с. 148.
[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, сс. 575-576.

Если бы в их представлении Христос был воплощением *одного* из многих Иерархов или Духов, если бы Он казался им лишь очередным «аватаром» — они не стали бы ценою своих жизней отказываться от почитания иных «сыновей божиих».

За что преследовали христиан в языческом мире

— Но я знаю кое-что поважнее, чем умение преподать урок.
— И что же это?
— Умение извлечь урок.[1]

Г. К. Честертон

Феномен гонений на христиан в Римской империи обычно понимается совершенно неправильно. Прежде всего, ничего «нормального» (мол, все новое гонимо) в нем не было. Римская империя — это правовое государство, и в нем не преследовали ни философов (как бы их взгляды ни отличались от императорских), ни иноземные секты (культ персидского Митры был весьма популярен в римской элите), ни народы, верующие не по-римски. Даже евреи, считавшие языческих (следовательно, и римских) богов за демонов, не подвергались религиозным преследованиям. По признанию еврейского историка, «римляне никогда и никого, кроме христиан, не подвергали преследованиям по религиозным причинам»[2].

На монетах императора Септимия Севера встречается изображение персидского божества Митры. А сам Септимий, прибыв в Александрию, охотно поклонялся местному богу Серапису. И при этом же императоре из той же Александрии был изгнан св. Климент. И на закон этого же императора, изданный в 202 г. и запрещавший переход в христианство, ссылались судьи, приговорившие к смерти учеников Оригена…

Почему? Откуда такая ненависть — и причем не у худших, а у лучших римских императоров? (Одним из самых ревностных гонителей христиан оказался философ на троне Марк Аврелий). Причина — в самих христианах. Если бы христиане согласились, подобно теософам, считать, что «имя Бога» не важно, что Бог «многолик» и что поэтому можно поклоняться и

[1] Честертон Г. К. Умеренный убийца. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 4. — М., 1994, с. 379.

[2] Даймонт М. Евреи, Бог и история. — М., 1994, с. 194.

Зевсу, и Митре, и Осирису, и Христу одновременно — гонений не было бы. От христиан не требовалось отречения от Христа. От них требовалась лояльность по отношению к официальным языческим божествам. Мученица Татьяна пострадала при императоре Александре Севере. Мать Александра — Юлия Маммея — была христианкой. Он сам считал себя христианином. В его домашней молельне стояло изображение Христа (наряду с изображениями Авраама, Орфея, Аполлония)[1]. Но настоящую христианку он предал пыткам. Именно за отказ поместить Христа «среди» других богов. Татьяна была убита императором-«христианином» за отказ от теософской «веротерпимости».

Уклонение христиан от почитания «отечественных богов» воспринималось как угроза для всего общества: а вдруг боги прогневаются за то, что их не чтут? «Когда гражданину поручалась государственная должность — ее занятию предшествовал допрос, исполняет ли он обязанности своего наследственного культа, чтит ли могилы своих предков. Этот допрос вызывался опасением, как бы, в случае его нерадения, гнев богов не отразился также и на успехе той государственной деятельности, которая была ему вверена»[2]. Христиан же называли «атеистами», безбожниками за их отказ чтить олимпийцев. И понятно, что происходившие бедствия толпа приписывала нечестивым христианам и кричала: «Христиан — львам!».

Иудеи смогли как-то договориться с властями — и их не трогали. Какой бы странной ни казалась язычникам религия евреев — религиозных гонений на иудаизм в Римской империи не было. Да, иерусалимский храм был разрушен римлянами — но при подавлении восстания в Палестине. Акция политического устрашения и возмездия за восстание все-таки не есть религиозное гонение. До восстания же, согласно рассказу еврейского историка Флавия, «римские императоры во все времена окружали храм почетом и умножали его сокровища»[3]. С точки зрения язычников религия иудеев была хоть и странной, но понятной: иудеи, казалось им, чтут местного бога Палестины, чтут своего племенного божка — и это вполне законно. Хотя иудеи не почитают наших богов — но их бог все же имеет *свою* землю и, значит, входит во вселенскую номенклатуру Ваалов. Религия иудеев не была вполне понятна римлянам (прежде всего — незримостью их Бога и отказом от почитания иных божеств). Но все же это была традиционная религия одного из

[1] см. Лебедев А. Н. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. — СПб., 1904, с. 239.

[2] Зелинский Ф. Ф. Древнегреческая религия. — Киев, 1993, с. 62.

[3] Иосиф Флавий. Иудейская война. V, 13, 6.

народов Империи, а потому Иегова автоматически становился как бы одним из божественных покровителей имперского благополучия. Иногда раздражение римлян вызывал иудейский прозелитизм среди язычников — но просто за верность своей национальной религии иудеи никогда не притеснялись.

А у Бога христиан земли-то и было всего — кусок скалы под Его распятием... И кроме того, в то время, как иудаизм мог выжить без прозелитизма, сохраняясь лишь в семейном кругу, христианство, порвавшее с иудейской средой и обязанное возвещать Евангелие «во свидетельство всем народам», не могло существовать без прозелитизма. Апостолы не могли просто между собой обсуждать евангельские события. Они были посланы рассказать о них всем — и иудеям, и язычникам. И очень скоро выяснилось, что и те, и другие видят в христианстве угрозу своим национальным традициям.

Сначала римские власти видели в христианах лишь обычных иудейских миссионеров. Но очень скоро сами иудеи рассеяли это ошибочное мнение языческих властей, и пояснили, что христианских проповедников не следует путать с правоверными иудеями. В течение многих десятилетий иудеи с легким сердцем доносили римлянам на смутьянов и еретиков — христиан. Тем самым они, с одной стороны, свидетельствовали властям о своей лояльности, с другой — боролись с «ересью», возникшей в их собственной религии. Лишь много позднее (по сути только в третьем веке) инициатива гонений на христиан стала исходить прежде всего от самих имперских властей, а не от иудейских общин.

Именно эти события сформировали антииудейский фон христианского мышления (а отнюдь не Евангельский рассказ о распятии Христа иудеями, на чем акцентировали внимание проповедники и исследователи антисемитизма XIX-XX веков).

И если уж сегодня браться за покаянный «иудео-христианский диалог», то надо говорить не только о европейских гетто, но и об иудейских доносах на христиан в первые века нашей эры[1]; не только о еврейских погромах в Европе Нового времени, но и о том, как иудеи вырезали христианское население Иерусалима в 614 году (после взятия города персами). И возмущаться надо не только антисемитскими газетками, но и теми словесными по-

[1] Вот свидетельство одного из древнейших «мученических актов» начала второго века: Власти постановили св. Поликарпа, епископа Смирнского, казнить через сожжение. Когда об этом было объявлено, «толпы людей немедленно бросились собирать дрова и хворост из мастерских и терм, в чем с особенною ревностью помогали иудеи, по своему обыкновению». — Мученичество св. Поликарпа Смирнского, 13. // Писания мужей апостольских. — Рига, 1992, с. 386.

громами христианства и христианской культуры, которые нередки у еврейских публицистов[2]. И то, и другое — подлость и преступление. Но осуждение этих низостей должно, очевидно, быть взаимным…

Так вот, когда донос на христианина поступал в римскую администрацию, дело должно было быть заведено и доведено до судебного разбирательства даже при личном нежелании того или иного благородного чиновника марать руки христианской кровью. Непосредственно христиан обычно обвиняли в нарушении закона об оскорблении царского достоинства. Логика понятна: если христианин считает религию Олимпа ложной религией, а именно богам Олимпа поклоняется император, значит, христианин считает императора демонопоклонником. Кроме того, христиане имели дерзость не верить в божественность императорской генеалогии (Цезарь производил свой род прямо от Венеры).

В результате диалог между судьей и христианином вполне мог совершаться в таком тоне: «Я знал твоего отца, еще когда тебя не было на свете. Мы служили с ним в одном легионе в Сирии. И тебя я помню еще мальчи-

[2] Несколько примеров: «Живи Павел сегодня, он бы, пожалуй, кончил свои дни в психиатрической лечебнице… Эрнест Ренан характеризует его как „отвратительного маленького еврея“. Он был подвержен периодически приступам малярии. У него были повторяющиеся галлюцинации и, по мнению некоторых ученых, эпилептические припадки» (Даймонт М. Евреи, Бог и история. — М., 1994, с. 186). Е. Майбурд полагает, что пророчество Исайи «Се, Дева во чреве примет» (Ис. 7,14), которое христиане относят к Рождению Спасителя, следует понимать как «Смотрите, эта молодка беременна» (Майбурд Е. Ловцы человеков сетями лжи. // Независимая газета. 23.9.93). А вот о Богородице — классик советской литературы Исаак Бабель, персонаж которого заходит в захваченный красными храм и видит икону Богоматери: «худая баба, с раздвинутыми коленями и волочащимися грудями, похожими на две лишние зеленые руки» («Закат»). Вполне светский литературовед замечает по этому поводу, что это не что иное как «словесный погром»: «Какой штатный атеист последующих десятилетий не позавидовал бы этому сочному отвращению, этому таланту ненависти и азарту „попрания святынь“?» (Новикова М. Маргиналы. // Новый мир. №1, 1993, с. 231). О Русской Православной Церкви Лев Левинсон, помощник Глеба Якунина, пишет так: «Разговоры о возрождении Русской православной церкви представляются бессмысленными. Это все равно, что надеяться на воскресение лежащей в Мавзолее куклы или, вернее, недолговременного ее (его) соседа, зарытого неподалеку. Надо избавляться от всего этого: и от мертвецов, и от Патриархии, как от затяжной болезни, которая непременно оставит следы на теле, но станет наконец вчерашним днем» (Левинсон Л. Несколько замечаний о торжествующей идеологии. // Экпресс-хроника. 26.5.95). Наконец, о России в целом Михаил Капустин пишет в таком стиле: «Одиозный пример Салтычихи, забившей в Подмосковье более 100 своих крестьян собственноручно, является уродливым национальным символом России» (Капустин М. Поиски жертвы. Россия и евреи. // Независимая газета. 9.12.94). По убеждению Якова Кротова «Зверства русской армии в Чечне свидетельствуют о безнравственности русского народа» (Христианство в России. 1995, №. 3, с. 31). А если бы русский автор написал подобную фразу (например: «Зверства изральской армии в палестинских лагерях Сабра и Шатила свидетельствуют о безнравственности еврейского народа») — разве не напоролся бы он на вполне естественное встречное обвинение в расизме? Но для сегодняшней демократической прессы такого рода пощечины, отвешиваемые и русскому народу, и русской истории и культуре — вполне норма.

ком. И вот теперь я должен разобраться в обвинениях, поступивших против сына моего друга. Ты обвиняешься… В общем, — говорят, что ты христианин. — Да. — Знаешь ли ты, что воин не может быть христианином? — Я знаю, что христианин может быть воином, я знаю, что если я погибну, защищая свой город от набега варваров, мой Бог не лишит меня награды. — Воин прежде всего защищает императора и святыни своего народа, своих богов. А ты отрекся от веры наших предков. — Они не боги. Не они создали наш мир, не они искупили людей от вечной смерти, не они страдали на Кресте. — Послушай, боги не могут страдать! Но если тебе угодно верить в бога, позорно распятого на кресте, в бога-нищего, в бога-бродягу, в бога, избитого бичами, никто тебе не мешает. Каждый волен выбрать себе своего бога. Но при этом не забудь почтить и общих богов нашего народа. — Они не боги: идолы, демоны, вымыслы, существа, которых вы сами создали по своему образу и подобию. Я не принесу им жертвы. — Слушай, ты же понимаешь, я не хочу тебя казнить. Думай, как хочешь. В конце концов и наши философы и поэты смеются над похождениями олимпийских богов. Но закон есть закон. С именами этих богов на устах Рим стал величайшей державой мира. Стоит ли смущать народ, забывая древние святыни? Ты только устами произнеси исповедание, а в сердце думай как хочешь. — Нет, Бог один и един. Я не буду кланяться идолам. — Ну, хорошо, мы здесь одни. Ради твоего отца я запишу твое имя в список людей, которые проявили благоразумие и принесли надлежащие жертвы нашим богам и императору. Ты только публично не заявляй впредь, что ты христианин. Ступай».

Юноша выходил от правителя, и на площади тут же в полный голос свидетельствовал о своей вере: «Вам скажут, что я отрекся. Не верьте, я не кланялся идолам! Я — христианин». Вновь схваченный — он кончал свою жизнь от удара меча или под пыткой.

Три века — с середины первого века христианской эры и до середины ее четвертого века — христианство было гонимо Империей. То в одной провинции, то в другой, а то (как, например, при императоре Декии) по всей Империи сразу поднималась волна преследований, разрушались храмы, арестовывались епископы, священники, просто верующие люди. Раб-христианин не казался слишком незаметной фигурой для ареста, но и офицера или патриция не могло спасти от кар их высокое положение в обществе, если они становились христианами.

Языческий суд предлагал христианам до боли знакомые нам отговорки: «Только словом произнеси отречение, а в душе имей веру, какую хочешь. Без сомнения же, Бог внемлет не языку, но мысли говорящего. Так можно будет

и судью смягчить, и Бога умилостивить». Так св. Василий Великий передает увещания палачей, обращенные к мученику Гордию[1]. Рассказывает св. Василий и о мученике Варлааме, ладонь которого насильно держали над языческим жертвенником, положив на нее сверху горящий ладан — в надежде на то, что «Свидетель Евангелия» не выдержит жжения и сбросит с руки ладан — прямо на жертвенник[2] ... Такова была «цена слов и жестов». Цивилизация, для которой слова обесценились, уже не имеет права именоваться христианской. А люди, которые между делом, даже по дороге в православный храм, готовы вкусить кришнаитский «прасад», пожертвовать рубль на любой «религиозный» сбор и воскурить палочку с экзотическими восточными запахами перед любым ликом, даже не понимают, с каким ужасом и болью смотрели бы на их поведение апостолы и мученики ранней Церкви.

Это Рамакришне все равно — впадать в экстаз перед изображением Будды или Христа, в созерцании демонической Богини Кали или теософской Матери Мира[3]. Но христианин предпочтет мученичество такой «широте». Это настолько непреложный закон монотеистического богопонимания, что даже Ориген протестует против «многоимянности» Бога. «Многие держатся еще того мнения, что имена предметам усвоены произвольно и не имеют с существом их внутренней связи. Оттого многие полагают, что безразлично так ли говорить: „Я почитаю высшего Бога“ или же „Юпитера“ или „Зевса“, или же так: „Почитаю и прославляю солнце или Аполлона, луну или Артемиду, жизненную силу земли или Деметру, или другое что-либо, о чем говорят греческие мудрецы“. Против таких возражаем... Нечего тому удивляться, что демоны свои имена переносят на высшего Бога; это они делают для того, чтобы воздавали им почитание как бы высшему Богу. Такое употребление имен языческих идолов для поименования истинного Бога у нашего „служителя“ (Моисея), и у пророков, и у Христа и у апостолов не обычно» (Увещание к мученичеству, 46). «Лучше муки претерпеть и умереть, чем дозволить себе это» (Против Цельса, 4,48; 1,25).

Не менее семи учеников Оригена приняли казнь за исповедание Евангелия. И Ориген их не остановил, но напротив, укреплял в решимости сопротивляться языческому поклонению[4].

---

[1] Св. Василий Великий. Творения. — М., 1846. Ч. 4, с. 291.

[2] Св. Василий Великий. Творения. Ч. 4, с. 277.

[3] см. Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 257.

[4] Сам Ориген тогда не пострадал, очевидно, потому, что закон Септимия Севера был направлен не на искоренение христианства как такового, а на ограничение его распространения. Наказанию подлежало обращение в христианство, а не пребывание в нем. Поэтому в те годы более всего мучеников было среди новокрещеных или оглашаемых (в Карфагене в это же время пострадали

У христиан был очень легкий путь к успеху. Надо было лишь сказать: «мы пришли объединиться со всеми. Мы почитаем Христа, но, конечно, понимаем, что Ему же можно поклоняться и в культах других религий». Тогда не было бы мучеников. И не было бы христианства. Тогда осталось бы неуслышанным предупреждение Христа: «Горе вам, когда все люди будут говорить о вас хорошо! (Лк. 6,26).

Итак, именно отказ апостолов и их последователей признать наравне с Евангелием правоту язычников привел их к казни. Язычество предложило христианам компромисс с собою — в виде гностицизма. Церковь отказалась. И тогда, по точному выражению В. Болотова, «**язычество прибегло к гонениям, требуя компромисса** [5] ».

Мученичество христиан заставило язычников задуматься: «оказывается, что-то такое есть в мире религии, что нам незнакомо... Почему эти христиане так любят своего Христа? Мы же за свою Астарту не умираем... «. Кровь мучеников действительно стала семенем Церкви.

Победа Церкви над Империей — это победа религиозной серьезности над легкомыслием, победа честности над религиозным китчем.

Но ни одна победа не удерживается автоматически. В современном, уже вроде бы вполне секулярном мире вновь торжествует идеал обязательной религиозной всеядности. Всеверие и многоверие объявляются «широтой взглядов». Верность Христу — «узким фанатизмом».

Вновь самой массовой религией (по крайней мере в России) становится язычество. Можно обмануть профессиональных социологов (и они, поверив на слово гражданам, будут утверждать, что большинство верующих России сочувствует православию). Но нельзя обмануть тех, кто имеет дело не со словесными заверениями, а с деньгами. Нельзя обмануть книготорговцев. Так вот, на одну книгу о православии, продающуюся на уличных прилавках, приходится не менее двадцати книг по оккультизму и язычеству (без учета романов «мистических ужасов»). Гороскопы, учебники по йоге и медитациям, мистические трактаты от Древнего Египта до Кастанеды, да плюс неоязычники типа Хаббарда.

Да, есть люди, которые нашли свое место в Православной Церкви. Но гораздо быстрее, чем число прихожан в православных храмах, увеличивается

мученицы Перпетуя и Фелицитата, принявшие крещение всего за несколько дней до ареста).

[5] Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 2. — М., 1994, с. 169.

в последние годы в России число сторонников языческих практик и различных христианских и околохристианских сект.

В России не осталось человека, который не слышал бы за минувшие шесть лет, что православие — это духовная сокровищница России. Большинство россиян с этим суждением искренне согласились. Да, всех убедили, что духовность — это хорошо, что «дорога к храму» не должна зарастать травой, что в духовной сокровищнице православия действительно немало сохранено и накоплено. Теперь скажите — где я могу получить свою долю из этой сокровищницы?

Если подойти к человеку на улице и спросить: скажите, а что именно Вы узнали за последние годы о православии — в ответ будет тишина... Почти никто не вспомнит ни какого-то запомнившегося ему отрывка из житий, ни поразившей его притчи, ни открывшейся ему богословской мысли... Еще меньше людей смогут привести случаи, когда к непосредственным добрым делам их подвигла услышанная проповедь или глубоко пережитое Богослужение.

Я не знаю, сколько верующих в России. Но однажды во вполне обычной школе я спросил старшеклассников: какие у них есть основания считать себя представителями вида «Homo sapiens»? Ведь разумный человек должен соотносить свои убеждения со своими поступками. Большинство ребят на прямой вопрос о вере признали себя верующими. Но на следующий вопрос ответом было уже молчание. А вопрос был простым: «Скажите, у кого из вас хоть раз в жизни была ситуация, когда ты хотел сделать какую-то гадость, но в последний момент остановился, вспомнив, что Бог этого не велит?»... Здесь — критерий веры человека. И если руководствоваться им, то окажется,что мы живем не в стране возрождающегося православия или ислама, но в стране победившего оккультизма. Мало кто в ситуации выбора заглянет в Евангелие или в Коран, спросит священника или муллу. Но совету астролога или гороскопа, колдуна или «экстрасенса» последуют охотно. И это — тоже показатель глубочайшего нравственного кризиса страны: стремление получить мистику, очищенную от всякой этики, зайти к тайнам небес через заднюю дверь — без собственного духовного труда.

Увы, истребление нескольких поколений религиозных мыслителей и богословов привело к забвению о том, что у разума есть свои права не только в светской, но и в религиозной сфере. Две пары категорий описывают ход духовной работы: молитва — и мысль; благодать — и свобода. Урежьте в

одной из этих пар хоть одно крыло — и вот уже готовый инвалид духовного труда. Секта как раз и значит — «отсечение».

Есть в истории религии вещи, с которыми христианство несовместимо. От этого факта нельзя отгородиться привычным интеллигентским рефлексом — «ах, как Вы нетерпимы!». Никакая «терпимость» не сможет отменить тот факт, что Пушкин не писал «Стихов о советском паспорте».

Нетерпим ли учитель, если он указывает ученику на недопустимость перевирания фактов? Если Вовочка уверен, что «Евгений Онегин» начинается со слов «Мой тетя самых честных правил» — должен ли учитель похвалить его за творческий подход или постараться все же принудить его к пониманию правил русского языка?

Пантеизм Рерихов не совместим с персонализмом Библии. Понимание Христа как просто «Учителя» не согласуемо с учением самого Христа. Имморализм восточной мудрости не сможет найти места в христианской этике.

Поэтому, когда я читаю лекции в МГУ, я предупреждаю слушателей: в некотором смысле я хочу лишить вас свободы. Вы вправе думать иначе, чем православие, вы можете понимать само Евангелие и смысл христианской жизни иначе, чем православие, наконец, вы просто можете говорить и писать, что хотите. Но одного вы не можете делать — в этих случаях вы не можете выдавать коктейль своих мыслей за православие. Если кто-то, хоть один из вас, согласен с тем пониманием Бога, человека, мира, которое я вам раскрываю — я буду рад. Но на **всех** вас по окончании моих лекций будет наложено одно ограничение: уже зная, каковы основные принципы православия, вы не будете иметь **нравственного** права выдавать за православие что-то другое.

Считается ли узколобым фанатиком историк философии, объясняющий разницу между методом философствования Канта и Августина? Почему не обвиняют в нетерпимости философа, который пишет диссертацию на тему о противоположности воззрений Достоевского и Ницше? Когда Алексей Лосев показывает, что платонизм эпохи Возрождения мало что общего имел с учением самого Платона — никто же не называет его за это узколобым фанатиком! Ну вот так же, исторически, фактически, документально несовместима теософия с апостольским христианством…

Так и я попросил бы не обвинять меня в «нетерпимости». Между разными философиями и разными богословскими системами лежат различия, которые не зависят от настроения и воли исследователя. Как бы ни хотелось

кому-то, чтобы все были одинаковы, но между буддизмом и христианством действительно немало радикальных различий. Если я буду о них молчать — они от этого не исчезнут.

Призыв к сопоставлению — это прежде всего призыв к работе мысли. Легкость, с которой на астральной почве рождаются секты типа «Богородичного центра» и «Белого братства», дает повод отнюдь не лишний раз напомнить: входя в Церковь, снимают шляпу, а не голову. Обретение веры не означает, что отныне за ненадобностью можно сдать ум в камеру хранения. Зримое ныне всеми возникновение и исчезновение новых и новых сект подтверждает старую, как Церковь, истину: вся мощь догматики и традиции, мощь церковного разума и авторитета противостоят не свободе мысли, а свободе фантазии. Церковь выпестовала научный эмпиризм в качестве средства в борьбе с суевериями и мифологиями. Как известно, ничто так не объединяет, как наличие общего врага. Сегодня очевидно стратегическое союзничество Церкви и науки, просвещения духовного и светского. У веры и науки появился общий мощный враг: суе-верие.

Много было грехов в жизни церковных людей. Но двухтысячелетний опыт показывает, что все, что в поисках большей «чистоты» и «мистичности» отрывалось от Церкви, уходило в пески фантазий, антиисторизма и бес-культурья. Этот факт кому-то может показаться скучным и прозаичным, а мне он кажется радостным. Век за веком приходили новые гностики и теософы, уверяющие, что нашли способ преодолеть «узость» Евангелия. И из века в век оказывалось, что из мира христианской культуры есть только одна дверь — назад, в язычество. На этой двери могут меняться вывески и орнаменты, она может быть обита очень разными цитатами (она может называться даже «материализмом»). Но за ней человек найдет не простор небес, а все ту же душную и истоптанную прихожую, в которой для человека как раз и нет места[1] ...

[1] см. Мф. 25,41.

О нашем поражении

Никогда еще не бывало, чтобы считанные люди значили так много, все остальные — ничего не значили. Газета говорит: «Страна идет за Хаммом», а мы понимаем, что его поддержали три владельца газет.[1]

Г. К. Честертон

Теперь я уже могу сказать: моя жесткость по отношению к рерихианству связана не только с тем, что мне больно видеть, как обманывают и калечат души тысяч моих современников. Я знаю, что ученики теософов будут казнить моих единоверцев.

Мы помним, что Махатмы верят «только в Материю, в Материю как видимую Природу»[2]. Но при этом мы помним и то, что с таким запасом религиозных представлений теософы предлагают строить «государственный строй, отмеченный монизмом религиозного культа»[3]. «Монизм» никак не значит «универсализм», оставляющий в себе место для своеобразия всех различных мировых религий. Нет — А. П. Синнет, постоянный адресат «Писем Махатм», настаивает: «Ни одна идея не является столь гибельной для человеческого прогресса, как столь распространенная идея, что любая религия, практикуемая с убеждением, равноценна любой другой... Эзотерическое учение — единственно великая религия мира»[4]. Замечательно, что это «Учебное пособие» отпечатано в типографии Министерства обороны России. Есть свой шарм и в том, что издательство, подарившее россиянам сей образец «плюрализма», именуется «Ассоциацией духовного единения»...

Искомое ими «единение» придет. Я убежден, что за теософией и оккультизмом — будущее. Сами основатели теософии могут быть забыты, их книги и имена могут раствориться в потоке истории. Но одна заслуга за ними неоспорима — они показали, каковы будут основные черты того неоязыческого мировоззрения, которое будет последним и торжествующим противником христианства[5].

---

[1] Честертон Г. К. Преданный предатель. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 4. — М., 1994, с. 379.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 273.

[3] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 264.

[4] Синнет А. П. Эзотерический буддизм. — М., 1992, с. 124.

[5] Рене Генон вполне справедливо определил историческую миссию теософии: «Если подумать, что эти лже-мессии всегда были лишь более или менее бессознательными орудиями в руках тех, кто за ними стоял, и если обратиться, в частности, к серии попыток, последовательно совершен-

Христианство — едва ли не единственное мировоззрение на земле, которое убеждено в неизбежности своего собственного исторического поражения. Христианство возвестило одну из самых мрачных эсхатологий; оно предупредило, что в конце концов силам зла будет «дано вести войну со святыми и победить их» (Откр. 13,7). Евангелие обещает, что врата ада не смогут одолеть Церковь, что Церковь непобедима. Но «непобедимое» не означает обязательно «победоносное».

В перспективе земной истории — не всемирно-историческое торжество Евангелия, но всемирное же владычество Антихриста[1].

Да, пора завести разговор о том, о чем сегодня меньше всего принято говорить в «христианском обществе» и в «христианской культуре» — о последнем. О конце света. Об Антихристе.

Тема Антихриста в демократической журналистике считается непристойной. Даже те публицисты, что числят себя христианами, считают неудобным вспоминать о завершающей книге Библии — «Апокалипсисе». Мне терять уже нечего. После выхода моей брошюры о желательности восстановления Храма Христа Спасителя, людьми «антисистемы» (если использовать гумилевский термин) мне был поставлен окончательный диагноз: «Впереди у Кураева, видимо, простой черносотенный национализм и банальнейший великодержавный шовинизм. У него уже исчезает проповеднический дар — ни одного яркого образа, ни одного блистательного парадокса. Он уже стращает читателей „формированием нового мирового порядка“ — излюбленная тема борцов с жидо-масонством. Он уже не стесняется говорить вслух о своей любви к России. Он уже, подобно шовинистам, болезненно зациклен на мнении Запада о России. Пока это еще лишь еле различимые нотки, но скорость падения больше скорости подъема… Дно есть дно, и падение туда может быть бесконечно, но не может быть безнаказанно»[2].

ных теософами, — то невольно напрашивается мысль, что это только попытки, своеобразные опыты, которые повторяются в различных формах, пока не будет достигнут успех, а в ожидании его приводят всегда к одному и тому же результату — сеют смятение в умах. Мы не думаем, что теософы и спириты в силах сами целиком выполнить такое мероприятие. Но нет ли за всеми этими движениями чего-то другого, более грозного, чего их руководители, может быть, и не знают, и чьими слепыми орудиями они, тем не менее, являются в свою очередь» (Цит. по: Бержье Ж., Повель Л. Утро магов. — Киев, 1994, с. 256).

[1] Грядущее второе Пришествие Христа во славе, строго говоря, не завершает земную историю человечества, а открывает иной эон бытия.

[2] Хотяинцев И. Рецензия на книгу «Размышления православного прагматика о том, надо ли строить Храм Христа Спасителя». // Христианство в России. №3, 1995, с. 58. Мое знакомство с этой рецензией совпало с публикацией некоторых строк из блоковского дневника (см. Приложение к «Вечерней Москве» 28.10.1995). Оказывается, 7 марта 1915 Александр Блок в сердцах записал: «Тоска, хоть вешайся. Опять либеральный сыск. — Жиды, жиды, жиды».

Так вот, «формирование нового мирового порядка» — это не только «излюбленная тема борцов с жидо-масонством». Во-первых, «новый мировой порядок» — это предсказанное Писанием общество, в котором уже невозможно будет жить христианам. Во-вторых, это «излюбленная тема» всех оккультных движений. В-третьих — это и в самом деле нескрываемая цель всех масонских движений (в чем можно убедиться хотя бы по апологетике масонства у рериховского ученика Клизовского[1]). Наконец, это просто историософский термин, различающий традиционно религиозные общества и тот порядок вещей, что складывается к исходу XX века.

Поскольку я не политолог, а христианский журналист, я пишу на эту тему не потому, что этот «новый мир» придет, не из футурологического азарта. Просто я полагаю, что Священное Писание не нуждается в цензуре — ни в оккультной, ни в прогрессистской, ни в «христианско-демократической». В Писании же тема «нового мирового порядка» звучит как тема богословская.

«Вот — Апокалипсис... Таинственная книга, от которой обжигается язык, когда читаешь ее, не умеет сердце дышать... Он открывается с первых же строк судом над церквами Христовыми... Никакого нет сомнения, что Апокалипсис — не христианская книга, а — противохристианская... Это книга ревущая и стонущая[2] ... «. Вот об этом стоит сказать прежде всего остального. Апокалипсис говорит и об избавлении христиан от ставшего невыносимым гнета „мира сего“, и о том, что основная вина за торжество Антихриста лежит не на „масонах“, а на христианах. Христиане устали быть христианами — вот почему ослабеет свет. Христианам захотелось быть еще кем-то, захотелось попробовать подзабытой языческой духовной „экзотики“ — вот почему тьма вновь распространится по всей земле „от шестого же часа до часа девятого“[3]. «Здравого учения принимать не будут, но по своим

Насчет «либерального сыска» — ой, как не устарело... Впрочем, — «мы об этом шепчемся в самой интимной компании на ушко, а вслух сказать никогда не решимся. Можно печатно иносказательно обругать царя и даже Бога, а попробуй-ка еврея! ого-го! Какой вопль и визг поднимется... И так же, как ты и я, думают — но не смеют сказать о этом сотни людей» (А. Куприн. Письмо Ф. Д. Батюшкову. 1909 г. цит. Кожинов В. В. Загадочные страницы истории XX века. «Черносотенцы» и Революция. — М., 1996, с. 134).

[1] Клизовский А. И. Правда о масонстве. Ответ на книгу В. Ф. Иванова «Православный мир и масонство». — Рига, 1990.

[2] Розанов В. В. Уединенное. — М., 1990, с. 398.

[3] В Священном Писании много взаимных отражений и узнаваний. Три с половиной года проповеди Того, Кто был «Светом миру» — три часа тьмы после Его Казни — три с половиной года владычества Антихриста на пределе земной истории («А внешний двор храма... дан язычникам: они будут попирать святый город сорок два месяца» — Откр. 11,2).

прихотям будут себе избирать учителей, и от истины отвратят слух и обратятся к басням» (2 Тим. 4,3-4)[1].

Пожалуй, это главная весть христианской апокалиптики: люди сами выберут себе новую веру и новых владык, сами откроют мир для «князя тьмы».

Что же делает неизбежным такой последний выбор?

Одна из причин этого — своего рода «асимметрия вооружений» добра и зла. Добро не может избирать некоторые средства земной политики, не переставая быть добром. Напротив, для зла нет ограничений. Оно может проводить даже благотворительные акции, не изменяя своей собственной природе (если филантропические действия будут устроены так, что помогая людям в одном отношении, они будут укреплять их союз со злом в иных проявлениях их жизни — например, через разжигание тщеславия жертвователей).

Добро не может насильственно вторгаться в сознание людей. У зла нет ограничений на гипнократию. Христиане не ставят задачу выведения новой расы людей через использование генной инженерии. Неоязычество, напротив, вполне готово к проведению генно-селекционной работы с человечеством.

Кроме того, очевидно, что слишком глубоко в человеке сидит «бегание креста», желание жить мимо труда, в том числе мимо труда по исполнению заповедей. С той или иной настойчивостью и громкостью мы все бубним в лицо Христу те слова, что сказал Ему Великий Инквизитор у Достоевского: «Уйди, Ты нам мешаешь!». И однажды этот занудно бубнящий мятеж увенчается полным успехом. Согласно повседневно-бытовым желаниям наших сердец — се, оставляется дом наш пуст.

Люди создадут-таки такой образ жизни, такое общество, в котором нельзя будет найти Христа[2]. И это будет конец истории.

Сроков мы не знаем. Вполне может быть, что нынешний неоязыческий бум угаснет так же, как погасли древние гностики и ариане, богомилы и хлысты... Вполне может быть, что пророки «эры Водолея» окажутся очередными лжепророками. Дело ведь не в этом, а в том, что чем дальше, тем больше

[1] В оригинале буквально «к мифам» — mithous.

[2] Весьма интересный очерк, поясняющий, чем именно оккультизм может привлекать современные элиты, содержится в книге двух русских протестантов В. Алексеева и А. Григорьева «Религия антихриста». — Новосибирск, 1994, сс. 193-212.

«чаяния прогрессивного человечества» смыкаются с тем, против чего гремит Апокалипсис.

Я не строю политических прогнозов. Просто так говорит Библия. И так говорит Гете: «Я предвижу время, когда люди перестанут радовать Бога»[1] и тогда настанет конец.

Одна из основных интуиций Библии — восприятие истории как священного пространства, где встречаются и ведут диалог Бог и человек. Если же история не может исполнить этого своего назначения — она кончается. «Так бежит время, и с собою гонит всех к последнему дню явления Господа нашего Иисуса Христа… « (преп. Феодор Студит)[2].

Когда-то мне не давал покоя вопрос: почему история кончается. Почему — при всех наших грехах — Творец не даст шанса еще одному, незапятнанному поколению? Потом я увидел: история нужна, пока у человека есть свобода. Когда свобода последнего выбора отнимается — створки истории схлопываются. Движение невозможно.

Так равнинная река сама на излучине может намыть плотину: сначала в этой излучине затонет несколько бревен, к ним будет прибивать ил и песок. Появится отмель, затем — коса. А затем возможно и появление плотины. И нужно будет промывать другое русло.

Так и река истории. Поколение за поколением оставляет все больше грязи в ее русле. И небо становится все дальше. Все труднее расслышать вопрос: «Господи, что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?». И еще сложнее услышанный ответ исполнить… Конец истории: ничего уже не сбывается… Не ис-полняется. И ничто не входит в Вечность. «Евангелие — история Бога и человека: „богочеловеческий процесс“ и „союз“. Апокалипсис как бы кидает этот „богочеловеческий союз“ — как негодное, — как изношенную вещь» — пишет В. Розанов[3].

До некоторой степени утешительно было бы считать, что Антихрист некоей неотразимой магической силой насильно навяжет себя людям. Но в том-то и особенность последней исторической трагедии, что «народы со всею охотою сделаются его союзниками» (преп. Ефрем Сирин)[4]. А для того, что-

[1] Цит. по: Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М., 1991, с. 156.

[2] преп. Феодор Студит. Наставления монахам, 322. // Добротолюбие. Т. 4. — Jordanville, 1965, с. 432.

[3] Розанов В. В. Уединенное. — М., 1990, с. 400.

[4] Преп. Ефрем Сирин. На пришествие Господне. 2. // Творения. Ч. 3. — Сергиев Посад, 1912, с. 139.

бы человечество само сделало такой выбор — в его повседневной жизни должно быть что-то, что подталкивало бы его к нему. Антихрист сможет быть избран и признан только в том случае, если его система ценностей еще до его явления стала господствующей. На смену Евангелию, официально все еще чтимому, приходит иной идеал — и вместе с ним на место человека заступает Масса, умерщвленная своим идеалом.

По выводу Г. Ваганяна, «в культурном аспекте наше столетие — постхристианское потому, что у человека нет больше возможности стать христианином. Основные регулятивы нашей культуры, то есть то, что определяет наше самопонимание, делает нас недоступными для христианского благовестия»[2].

В том Царстве Антихриста, которое описывает Апокалипсис, у человека будет свобода — выбирать того или иного кандидата, купить эту марку холодильника или иную. Но пригрядшее общество не сможет дать ответ на вопрос: что значит быть христианином.

Уже сегодня ответ почти неслышен. На Западе «быть христианином» понимается как «быть порядочным гражданином, исправно платить налоги и в меру заниматься филантропией». Крупнейший протестантский богослов XX века Пауль Тиллих, отвечая на вопрос, молится ли он, отвечал: «Нет, но я медитирую»[3].

В православных странах ответ еще хуже: «быть православным — значит быть русским (болгарином, сербом, румыном, греком)»... Вспомним — чем искушает Антихрист христиан на «восьмом Вселенском Соборе» в «Трех разговорах» Владимира Соловьева[4] ...

По догадке Владимира Соловьева мечта Антихриста — запереть православие в ритуально-этнографический заповедник. В «Повести об Антихристе», которая венчает посмертную работу В. С. Соловьева «Три разговора», Антихрист, провозгласивший себя президентом земного шара, надеясь купить благорасположение к нему православных, обращается к ним с такими словами: «Любезные братья! Знаю я, что между вами есть и такие, для ко-

[2] Vahanian G. Kultur ohne Gott?: Analisen und Thesen zur nachchristlichen Ara. — Gottingen: Vandenhoeck a.Ruprecht, 1973, s. 95.

[3] Шейфер Ф. Современная философия и теология. // Диспут. 1992, январь-март. с. 72.

[4] Кстати, этот «Собор» описывает и Е. Рерих: «Новая Церковь должна явиться на смену старой в полном сиянии Красоты Подвига Иисусова, она должна будет собрать Великий вселенский Собор просмотреть при свете нового сознания все постановления бывших Соборов. И только тогда будет заложена Новая религия, Религия Св. Духа» (Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 67).

торых **всего дороже** в христианстве его священное предание, старые символы, старые песни и молитвы, иконы и чин богослужения. И в самом деле, **что может быть дороже** этого для религиозной души? Знайте же, возлюбленные, что сегодня подписан мною устав и назначены богатые средства Всемирному музею христианской археологии с целью собирания и хранения памятников церковной древности... Братья православные! Кому по сердцу эта моя воля, кто по сердечному чувству может назвать меня своим истинным вождем и владыкою, пусть взойдет сюда!»...

Помнится, толпа иудеев именно это и сделала, требуя осуждения Царя Иудейского и клянясь Пилату, что нет у нее иного владыки, кроме кесаря... Так вот, у Соловьева в этот момент, когда «большая часть иерархов, половина бывших староверов и более половины православных священников, монахов и мирян с радостными кликами взошли на трибуну», встает старец Иоанн и свидетельствует, что «**Всего дороже в христианстве сам Христос** ».

По крайней мере по отношению к православию политика соловьевского Антихриста уже реализуется: православие успешно вгоняется в этнографически-ритуальный заповедник. Можно говорить и писать об обрядах и традициях — нельзя (в прессе или в школе) говорить о вере.

Недавно на одном монархическом съезде, где с трибуны постоянно звучала триада «православие-самодержавие-народность», я заметил, что три весьма милые и интеллигентные женщины впереди меня оживленно и «на троих» читают книжку под названием «Руническая магия», причем явно воспринимая ее в качестве «учебного пособия». Я попросил этих активисток «русского возрождения» хотя бы здесь не баловаться играми с сатаной. В ответ мне глубоко убежденно прошептали, что «надо же все знать! со всем познакомиться!» Вот, правда, когда я их спросил — знают ли они «Отче наш» или библейские заповеди — ответом было молчание... Постепенно даже христиане забывают, что значит — «быть христианином».

В течение последних столетий христианство старательно опустошалось просветительским рационализмом. Богословы (протестантские и католические, а следом за ними даже православные) старались рационально обосновать христианскую веру. Мистика тщательно выпаривалась. Таинства были превращены в обряды, а последние — в «библию для неграмотных», то есть в изъяснение библейских текстов посредством жестов. Очищенное от «магизма» (то есть от энергийной, благодатной насыщенности Сверхмирным Присутствием) христианство стало слишком рациональным. И когда евро-

пейцам открылись глубины аскетики и мистики Востока, они стали всматриваться в них, нисколько не подозревая, что своя аскетика и своя мистика есть в церковном христианстве.

И сегодня религиозное сознание нецерковных людей просто поражает своей противоречивостью. Заходит речь о православии — и оно обвиняется в «обрядоверии» и «магизме». Но тот же самый человек обращается к миру нехристианских, языческих и шаманских практик, и тут он уже преисполнен решимости обрести эзотерический смысл самых странных обрядов и признать весьма полезной любую языческую практику насыщения любого предмета любой «энергией». И даже многим церковным людям еще невдомек, что протестантизация православия ведет в тупик, потому что делает нас безоружными перед возрожденным язычеством. Будущее церковной мысли — в развитии «философии культа». Хватит баловаться морализаторством и в обрядах видеть только символы, а в богослужении — проповедь. Пришел враг более страшный, чем рационализм. Пока мы доказывали, что наши обряды не магия, пришла действительно магия. И защищаться от нее надо не словом, а благодатью.

Христиане, оставшиеся только с «социальной доктриной Церкви» в руках и с рассуждениями о «христианском понимании прав человека»; христиане, стесняющиеся «святой воды» и буквального понимания слов Спасителя о преложении хлеба и вина в Его плоть и кровь, не смогут устоять перед наступлением оккультных сил. Именно — сил, стихий, а отнюдь не просто пропаганды.

Но даже в работе со словами и знаками веры, в нашей «игровой» цивилизации постмодернизма происходит подмена понятий. И эта подмена происходит так незаметно, в такой бытовой заурядности партийной полемики, что человек и не замечает вдруг — а на чьей стороне он оказался-то. И вот, например, церковный (или уже антицерковный — как тут разобрать?) журналист Яков Кротов пишет об инциденте, в ходе которого прихожане освобождали переданное им здание церкви от прежнего арендатора: «Община пошла на самозахват части помещений, учинив акт вандализма — разбив все туалеты в техникуме»[1]. Унитазы, кстати, стояли в алтаре. Но «актом вандализма» оказалось не устройство туалета в алтаре, а то, что верующие прекратили его функционирование…

[1]Кротов Я. Рецензия на статью А. Колпакова «Реванш» (Московский комсомолец, 19.9.94) // Христианство в России. 1994, j2, с. 61.

Валерий Сендеров так размышляет о «тайне беззакония»: «Не неверные, не еретики были главными врагами христианской культуры: волны ее разбивались о „многое множество людское“, о тех, кто не холоден и не горяч… Блюющему раблезианству не было уже дела ни до Бога, ни до сатаны. Вдумаемся еще раз: гуманизм, сменивший любовь Божию, любовь во Христе! Крутой поворот позднего средневековья к Ветхому Завету… Но ведь это всего лишь итог, итог исторической адаптации, фактического переписывания Евангелий, непереносимых для тех, кто „лишь тепл“. Дальнейшее хорошо известно. Христианство „восстановилось“ на новом, комфортабельном и безопасном уровне. Кажется, Тиллиху принадлежат слова об удобном, уютном Боге, ничего не требующем, всегда готовом спасти тебя, хоть ты вовсе того и не желаешь… А „мгновение внезапно разразившейся Истины“… оно исчезло, растворилось где-то там, в доисторической мгле. Оно тревожило пару чудаков, атавизм среди добрых христиан, невозмутимо, с деловой пунктуальностью отмечающих Воскресенье доброго Бога, гаранта здоровья и коммерческих успехов, хранителя домашнего очага… «[1].

Важно понять, что царство Антихриста не устанавливается внешнечудесным образом. Оно не вторгается в наш мир из глубин преисподней. Оно постепенно зреет в человеческом обществе[2]. Если те образы царства Антихриста, что нам дает Библия, переложить на язык политологии, мы увидим, что, во-первых, это царство экуменическое. Экуменическое — в смысле объемлющее «экумену», мир той культуры, где живут или могут жить христиане. Царство Антихриста может быть вполне глобальным — и все же не включать в себя те районы Земли, те народы и страны, где нет христианских церквей. В конце концов, если там и так Сын Божий не принят или отвергнут, неизвестен или забыт — зачем тратить силы на внешнее подчинение этих регионов западным христоборческим силам.

Почему я говорю — «западным»? Потому что царство Антихриста все же должно быть достаточно глобальным. А глобальное управление требует высочайшей техники управления и предполагает существование весьма развитого аппарата управления. И именно Западная цивилизация разработа-

[1] Сендеров В. После абсурда. Христианство в эпоху безвременья. // Русская мысль. 3.11.92.

[2] Апокалипсис указывает как на преддверие последних событий катастрофы не только общественные (войны, междоусобицы, «охлаждение любви»), но и природные. Понятно, что тема природных катастроф по-своему звучит и в теософии. Та Шестая Раса, о которой шла речь выше, станет единственной на планете «после катаклизм, первая серия которых должна уничтожить Европу и позднее всю арийскую расу (затронув, таким образом, и обе Америки)» (Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 556). В теософии просто подкупает та последовательность, с которой она приемлет как относящиеся именно к себе все те предостережения о грядущем Враге, которые рассыпаны в Библии.

ла технологию глобальной и дотошной власти. Ни одна из предыдущих «всемирных» империй не обладала аппаратом принуждения и управления столь сильным, чтобы действительно контролировать жизнь своих провинций и граждан. В лучшем случае она ограничивалась контролем над жизнью местных элит. Но для обывателя почти не было разницы — в какую из столиц уходят его налоги.

В современном же западном сообществе возникли такие техники управления, которые позволяют властям иметь практически полную информацию о всех сторонах жизни гражданина, а также позволяют мгновенно доносить до сведения исполнителей распоряжения верховной власти (во времена Гоголя, как мы помним, от Петербурга, стоящего на границе Империи, до неких славных городов — «хоть три года скачи — не доскачешь»).

Кроме того, развитие экономики последних столетий привело к полной экономической зависимости человека от государства. Первый шаг на этом пути — это уничтожение крестьянского «натурального хозяйства» и создание региональных рынков. Человек, не включенный в активные торговые отношения с городом, отныне уже не в состоянии прокормить свою семью. Следующий шаг — создание общенациональных рынков. Город или область, не участвующие в общенациональной кооперации, разоряются и все равно теряют как экономическую, так и политическую независимость. Наконец, в XX веке складывается система общемировой экономики — и теперь уже целая страна, отказывающаяся играть по правилам мирового рынка, все равно не сможет отстоять своей независимости.

С точки зрения экономической эффективности — это чрезвычайно действенная система. Но она вызывает одно следствие, которое может оказаться роковым для конца истории: человек потерял навык к самостоятельной жизни. Степень его зависимости от внешнего мира не убавилась, а многократно возросла. Современному человеку угрожают опасности, о которых не беспокоился человек «традиционного общества». Он зависим не только от погоды и стихий, но и от поставок бензина и газа, тепла и энергии, а теперь еще и от потока информации. Отключение одной из артерий, питающих квартиру, город, область, страну, ведет к вымиранию их обитателей даже при таких погодных условиях, которые обогатили бы традиционные хозяйства.

Сегодня христиане нередко видят опасность и «антихристовы знаки» в штриховом товарном коде или в электронных кредитных карточках. Верить в то, что некие штрихи и знаки могут воздействовать на совесть человека —

значит непозволительно много отдавать на откуп магии и идолам («мы знаем, что идол в мире ничто» — 1 Кор. 8,4). Но электронная торговля все же несет в себе определенную опасность. Малейшая покупка становится легко контролируемой. В обществе потребления покупка и продажа — самая важная часть человеческой жизни. И электронные деньги делают ее полностью прозрачной.

А теперь представьте себе, что у государства вновь появились ясно выраженные идеологические приоритеты. И для их достижения оно решает использовать современные средства контроля за публичной и частной жизнью граждан. В Советском Союзе были распространены добровольно-принудительные пожертвования в виде «государственных займов», «облигаций» и взносов в различные массовые «добровольные» общества. Если кто-то уклонялся от жертвы ДОСААФу, на его отношения с государством ложилась некоторая тень. Но сама советская тоталитарная действительность есть не более чем тень грядущего «Нового мира».

И вот в этом новом мире вдруг в результате стихийного бедствия или террористического акта гибнет, предположим, дворец Ламы в Лхассе. Великий памятник архитектуры, храм, признанный общечеловеческим достоянием и взятый под охрану ЮНЕСКО. Все средства массовой информации, и, соответственно, все человечество в шоке. Журналисты полны решимости воссоздать великую святыню. Идя навстречу пожеланиям граждан, всемирное государство само или некий неофициальный, но все же более чем влиятельный фонд начинают сбор денег по всему миру для воссоздания буддистской святыни. Каждый должен внести небольшую сумму — не более доллара. Но с миру по нитке, а далай-ламе — храм. Может ли христианин делать жертву на строительство языческого храма?

И если электронные деньги ясно говорят, что он не перечислил желаемого доллара в фонд воссоздания Лхассы, его религиозно-политическая благонадежность сразу становится сомнительной. Он обнаруживает себя в качестве человека недостаточно терпимого, недостаточно открытого, а значит, становится источником потенциальной агрессии (у одной из влиятельнейших современных сект — сайентологии Р. Хаббарда — есть даже специальный термин для таких людей: «ПИН — потенциальный источник неприятностей»). Сделать его общественную и частную жизнь достаточно неприятной — это уже дело управленческой техники. Например, если он ученый — всегда можно отказать ему в грантах (научных стипендиях) на следующий год. И даже занятость в сфере частного бизнеса его не спасет. Американская «Антидиффамационная лига» показывает, сколь эффективно

даже в современном демократическом обществе можно увольнять с любой работы людей, чьи взгляды на еврейский вопрос Лига сочла недостаточно филосемитскими.

Так можно ли быть уверенным, что на эти реально существующие и все более прочные рычаги власти не лягут недобрые руки?

В середине XX века люди начали размышлять о нравственной ответственности ученых-естественников. Не всякое открытие столь нейтрально, что можно его приветствовать, не задумываясь о том, а что произойдет, если оно окажется у властителей с притуплённым совестным чувством. Современная христианская эсхатология также всё настойчивее предупреждает, что человеческая история не может дать никаких гарантий против того, что современные и всё более эффективные техники управления, техники контроля за поведением людей и технологии формирования массового сознания не обернутся однажды против самого человека.

Предположим, что современные демократии действительно управляются волеизъявлением большинства. Но это большинство не само вырабатывает свои взгляды, в том числе и религиозные. Убеждения, которые оно не прочь считать своими, предлагаются ему средствами массовой информации.

И здесь — еще одна черта, решительно отличающая общество «нового века» от традиционных. Информационная цивилизация делает возможной активную лепку мировосприятия людей. Не случайно «культурная революция» — это одна из первых массовых акций любого тоталитарного режима. Всех людей надо научить грамоте — чтобы все могли читать правительственные газеты и чтобы всем могли быть промыты мозги. «Культпросвет» ставит своей целью не приобщение людей к «классике мировой культуры», но привитие навыка к потреблению агитпроповской продукции. То есть в конечном счете его цель — еще более отдалить человека от той самой классики и, вырвав его из привычного течения жизни и традиционной системы оценок, погрузить в мир красных цитатников.

Через «культурные революции» XX века (их репетиции были поставлены в Германии и Франции XIX века во время кампаний по «культуркампфу» и «секуляризации») в мир пришел новый общественный строй. Предшествовавшая история знала авторитарные режимы, контролирующие внешнюю, экономико-политическую жизнь своих граждан, но в области убеждений требовавшие лишь внешних знаков лояльности. Мир газет и «культпросвета», мир радио и массовых партий дал возможность создать новое, тоталитарное общество. Это общество требует уже реального единомыслия.

Царство Антихриста в категориях политологии можно назвать не только глобальным и даже не только авторитарным. Оно еще и тоталитарно — оно претендует на контроль над убеждениями граждан. Апокалипсис это выражает знаменитой фразой о начертании, которое Антихрист ставит на чело и на правую руку человека (см. Откр. 13, 16-17). Десница — это образ действия; чело — образ мысли.

Голос избирателей зависит от мнения средств массовой информации. А от кого зависят СМИ? Руководители телевидения и редактора газет все-таки не избираются населением. «Телезритель голосует кнопкой переключения программ»? Но он очень редко производит это «голосование» по политическим или нравственным мотивам — в основном он ищет что «поинтереснее» или «покруче». Так что некоторый уровень первоначального вложения денег и профессионализма вполне позволяет создать телеканал с таким мировоззрением, которое в явном виде не приемлет большая часть телезрителей, но которых постепенно можно приучить к новому для них мышлению[1].

Почти стихийный процесс секуляризации, который идет в западном мире в течение столетий, активно подгоняется информационными элитами XX столетия. А, значит, механизмы «демократического голосования» никак не могут служить гарантом от прорыва к власти явно антихристианских групп.

В плане земной истории христианство проиграет хотя бы потому, что в соревновании с ТВ Церковь не может не проиграть (а такого массированного напора антихристианских сил, как сегодня, ТВ не проводило ни в хрущевские, ни в брежневские времена). Атеистическому обществу не дадут перейти в православное. Его заклинит где-нибудь на язычестве. Для этого есть масса резонов. Один из них заключается в том, что постхристианское общество не терпит, чтобы его члены близко к сердцу принимали какие бы то ни было убеждения — особенно же церковные.

Однажды при встрече с руководителями американских протестантских миссий в России я сказал, что в России нет традиций плюрализма, в которых

[1]Насколько независимо от мнения покупателей газет могут вести себя «демократические» журналисты, видно из освещения московскими демгазетами церковной тематики. По опросу, проведенному Институтом системных исследований и социологии, большинство москвичей (59,5%) согласны, что государство должно поддерживать церковь (см. Московские новости, 4.2.1996). В то же время все демократические издания в Москве постоянно выступают с самой резкой критикой любых жестов поддержки госвластями Православной Церкви. Следовательно, люди, ведущие религиозную тематику в московских средствах массовой информации, стремятся не к отражению мнения большинства, а к тому, чтобы свою (по большей части резко антицерковную) настроенность навязать большинству москвичей.

изначала воспитывалась Америка. Ответ был весьма неожиданным: по секрету мне потом сказали, что в Америке сегодня и нет никакого плюрализма. Ведь плюрализм предполагает уважение к убеждениям другого человека. А в американских масс-медиа высказывание убежденности — какой бы то ни было и по какому бы то ни было вопросу — считается вообще дурным тоном. Тот «плюрализм», который складывается сегодня в Америке, один студент-христианин из Стэнфордского университета описал следующим образом: «Если я попытаюсь „навязать свое мнение“, я выйду за дозволенные рамки. К христианам проявляют терпимость, но они взамен должны соблюдать молчаливое соглашение»[1]. Если христианин попытается осудить гомосексуализм или аборты, его быстро поставят на место и осудят за некорректность. Те, кто придерживается сегодня «узких» христианских взглядов, имеют все меньше шансов сделать карьеру.

«Смотрите на вещи шире! Не связывайте себя какой-то одной определенной позицией по этому вопросу». Плюрализм из общества должен перекочевать в каждую отдельную голову — каждый человек должен верить сразу в несколько богов. В. Розанов по этому поводу как-то заметил, что нормативный интеллигент «утром верит в Ницше, в обед — в Маркса, и вечером — в Христа». Честертоном подобная «широта взглядов» высмеивалась в образе Ричарда Уайта, который «недавно обрел веру, но каждую неделю менял вероисповедание»[2].

О приходе лже-христианского призрака предупреждал еще в прошлом веке Хомяков: «Мир утратил веру и хочет иметь религию какую-нибудь; он требует религии вообще». Именно эта форма «какой-нибудь» религиозности все навязчивее заявляет о себе в нынешней России: трудно найти школьную учительницу или журналистку, которая не заявляла бы о себе, что она нашла путь скрестить «духовность православия» с «духовной мудростью Востока». Неколебимая уверенность советских «образованцев» в том, что всякая «духовность» — благо, внесет свою лепту в торжество «эры Водолея»...

Такая религия внутреннего плюрализма, религиозной всеядности и духовного безвкусия и станет общеобязательной религией будущего. В демократическом обществе, как известно, по вопросу о плюрализме двух мнений быть не может. Но ведь в том-то и дело, что можно уважать и ценить чужие верования, но быть можно только самим собой.

---

[1] Jones P. The Gnostic Empire strikes back. — Phillipsburg, 1992, p. 86.

[2] Честертон Г. К. Исключительная изобретательность Еноха Оутса. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 3. — М., 1994, с. 56.

Тем не менее, жизнь без убеждений (по диагнозу К. Г. Юнга, такая жизнь как раз и порождает шизофрению) будет считаться нормой. Человек же, имеющий религиозные убеждения и не готовый их менять с каждым новым газетным выпуском или при встрече с каждым новым собеседником, будет рассматриваться как угроза для общественного порядка. При этом, конечно, будет считаться, что здоровым и нормальным состоянием является всеверие, тогда как исключительная верность Евангелию будет диагностироваться как одержимость «сверхценной идеей». Соответственно, такой «одержимый» Евангелием человек будет рассматриваться как источник агрессии. Что ж, опыт XX века позволяет и здесь сказать, чем все это кончится. В романе Г. К. Честертона «Шар и крест» Антихрист, воцарившийся в мире, «провел свой законопроект. Теперь организована медицинская полиция. Даже если вы сбежите, любой полисмен схватит вас, поскольку у вас нет справки о нормальности»[1].

Не теософские ли братства будут выдавать эти «справки о нормальности»?

Энтузиазм самих создателей теософского движения уйдет, а их последователи, поставляющие на широкую организаторскую ногу синкретическую церковь, вспомнят, что в заветах матерей-основательниц были указания на то, как важно единство и единомыслие. Получив влияние на формирование государственной образовательной, культурной и религиозной и информационной политики, они пояснят как гражданам, так и начальникам, что только веротерпимая и всеединящая, в меру патриотическая, но и вполне универсалистская система теософии имеет право на бытие в современном обществе.

«Средневековые пережитки» могут быть терпимы лишь в том случае, если они не претендуют на исключительность, на обладание истиной. Конечно, каждый имеет право молиться и веровать как он пожелает... Но публично высказывать свое несогласие с ясно выраженным общественным стремлением к религиозному всеединству все же нельзя. Верь как хочешь — но с другими верами в полемику не вступай. Точнее, даже полемику вести можно — но только с позиций плюрализма, только для того, чтобы понудить еще одну группку фанатиков (кришнаитов там или старообрядцев) расширить свое сознание и отвергнуть те догмы их вероучения, которые могут провоцировать религиозные разделения в обществе.

Поэтому именно отношение к веротерпимому синкретизму и должно стать единственным критерием общественной и государственной религиоз-

[1]Честертон Г. К. Шар и крест. // Приключения' 90. — М., 1990, с. 369.

ной политики. Если какая-то религиозная группа не демонстрирует энтузиазма по поводу совершающегося общерелигиозного «синтеза» — государство найдет способы продемонстрировать свое неудовольствие этой группой. Те религиозные движения, которые будут продолжать проповедовать собственную национальную или религиозную исключительность, будут понуждаемы к принятию более демократичной, более мягкой позиции. Мир в человецех есть высшая ценность, и дабы не допустить войны, придется развернуть такую борьбу за межрелигиозный мир, что от некоторых конфессий камня на камне не останется... «Мы должны бороться против разъединения»[1].

Уже сейчас несложно разглядеть посланцев будущего — людей, живущих с сознанием, которое станет массовым и господствующим в некотором будущем веке, в веке Антихриста... «Как Вы можете оценить современную религиозную ситуацию в России?» — спрашивают, например, у Г. Рормозера, бывшего советника Й. Штрауса. В ответ мы слышим, что г-н советник более всего обеспокоен возрождением Церкви в России: «Кое-что мне бросилось в глаза. В последние два года на экране телевизоров мы видим изображения, вызывающие на Западе, и прежде всего в Германии, чувство растерянности. Для нас немыслимо, чтобы в таком большом городе как Санкт-Петербург, десятки и даже сотни тысяч людей со свечами в руках маршировали вслед за патриархом... Многое будет зависеть от того, сможет ли ортодоксальная церковь действительно восстановить и утвердить свое исключительное и монопольное правопритязание. Если сможет, то это приведет к роковым последствиям»[2].

А вот еще один кликуша Антихриста: «На сегодня религиозный ренессанс — самая страшная и неоцененная опасность из тех глобальных опасностей, что нас подстерегают... Собственно в этом и состоит роль религии в истории, она канализирует агрессию, направляет ее»[3]. Из слов достопочтенного психоаналитика следует, что религия имеет дело только с агрессией, и агрессия в человеке исчезнет, если ее направить против самой религии... И даже опыт советской агрессии против религии ничему не научил «эксперта». Похоже, его личная ненависть к Евангелию столь велика, что позволяет не замечать очевидного.

---

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 291.

[2] Диспут. 1992, Январь-март. с. 86-87.

[3] Назаретян А. Похороны богов. Либо они состоятся, либо цивилизация погибнет. // Огонек. j27, 1995.

Такое будущее уже было. Языческая империя готова была включить Христа в свой официальный «пантеон» — наравне с богами и божками других племен (и статуя Христа действительно в конце III века появляется на некоторое время в римском Пантеоне). Но христиан не устраивал такой компромисс. Они отказались от участия в государственных религиозных церемониях. В частности — отказались от воздания божеских почестей императорам. Отказ от религиозного «плюрализма» оказался наказуем: Империя вступила в трехсотлетнюю борьбу с Церковью.

Христианство победило. Но прошли века. И незаметно все опять начало меняться. Годами и столетиями труд многих «субъектов исторического процесса» приближал момент, когда в истории христианского человечества произойдет решающая подмена — и произойдет она так, что будет уже почти незаметной…

«Ведьмы, Ваше Высочество, всегда хотят одного и того же, но в разные столетия они действуют по-разному», — говорит доброе существо, названное «кваклем» в «Серебряном кресле» К. С. Льюиса. А в «Письмах Баламута» другой персонаж Льюиса — богатый опытом бес говорит о тактике этих действий: «Мы направляем ужас каждого поколения против тех пороков, от которых опасность в настоящий момент меньше всего, и направляем его одобрение на добродетель, ближайшую к тому пороку, который мы стараемся сделать свойственным времени. Игра состоит в том, чтобы они бегали с огнетушителями во время наводнения и переходили на ту сторону лодки, которая почти уже под водой. Так мы вводим в моду порицание энтузиазма как раз в то время, когда у людей преобладает теплохладность и привязанность к благам мира. В следующем столетии, когда мы наделяем их байроническим темпераментом и опьяняем „эмоциями“, мода направлена уже против элементарной „разумности“. А когда все люди готовы стать либо рабами, либо тиранами, мы делаем главным пугалом либерализм».

Так вот, сегодня «пугалом» оказывается религиозная серьезность и верность своей духовной традиции. Ленивый релятивизм, напротив, считается нормой поведения и мысли. И в дни, когда человек старательно пытается не заглядывать за грани земного бытия, всякая серьезная попытка говорить о «сроках и временах» и о конечной трагедии мира оказывается, конечно, фанатизмом.

Можно ли надеяться, что будущее общество не предложит решительных мер для проповедников «расовой, религиозной, национальной исключительности»? Поскольку «фашизмом» названа проповедь «национального и

религиозного превосходства», где гарантия, что священник, в Неделю торжества православия произносящий слово о том, насколько богословски глубже и человечнее православное почитание иконы, нежели протестантское иконоборчество — не будет привлечен к ответственности за «пропаганду фашизма»? А если священник скажет, что христианину нельзя ходить на уроки тантризма и на сеансы пробуждения «Силы Кундалини» — арестовывать, очевидно, надо будет прямо на месте.

Вот выписка из Рекомендации 1202 о религиозной терпимости в демократическом обществе 44 сессии Парламентской Ассамблеи Совета Европы (пункт 12): «Вопросы межрелигиозной терпимости подлежат дальнейшему развитию. Три монотеистические религии должны быть призваны поставить особый акцент на те основные моральные ценности, которые особенно схожи и терпимы»[1]. Вот ведь уже и Европарламент указывает, что «должны» делать религии, о чем они «должны» говорить. Очевидно, недолго осталось до постановления, очерчивающего круг тем, о которых религии должны молчать (молчать придется о своей специфике, о главном в каждой из религий).

То, что эти «рекомендации» и указы есть, не означает, что они немедленно начнут применяться против христиан. Закон театра гласит, что если на сцене в первом акте вешается ружье, то в третьем оно обязательно должно выстрелить. Но все же — в третьем, а не обязательно в конце первого же действия. Так и с историей христианства. Если «новый мировой порядок» сложился и объявил «войну религиозной нетерпимости» (вот уж поистине «страшнее кошки зверя нет» — это в секулярном обществе, в обществе поголовного житейского материализма начинать борьбу с «религиозным фанатизмом»!!!) — рано или поздно дойдет до арестов. Ружье уже почти готово. Какой сейчас акт? Не знаю. Может быть, первый, а может, уже начало третьего. В конце концов, даже собранное и вывешенное на сцену ружье не обязательно должно стрелять даже в третьем — может быть, пьеса рассчитана на пять актов.

В 1900 г. Владимир Соловьев видел только, как начинают создаваться фабрики для производства деталей будущего «ружья». Самого «изделия» еще не было. Россия, да и западный мир внешне продолжали оставаться христианскими. Пресса еще только перешла в руки «антисистемы». И все же в июне 1900 г. Соловьев говорит В. Величко: «Я чую близость времен, когда христиане будут опять собираться на молитву в катакомбах, потому что вера будет гонима, — быть может, менее резким способом, чем в неро-

[1] Сегодня. 25.2.1995.

новские дни, но более тонким и жестоким: ложью, насмешкой, подделками, — да и мало ли чем еще! Разве ты не видишь, *кто* надвигается? Я вижу, давно вижу!»[1].

«И тогда явится обманщик мира, наподобие Сына Божия» (Учение 12 Апостолов). Он не будет бороться явно против Христа, он не будет явно хулить Его. Он будет расточать иудины поцелуи в Его адрес: «Великий Учитель», «Мой славный предшественник», даже «Я — в моем прежнем воплощении»...

Главное различие Христа и его антипода с богословской точки зрения в том, что путь Христа — это путь кеносиса, умаления: «Он уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек» (Фил. 2,6-7). Но в системе «Нью-эйдж» «Спаситель» считается продуктом восходящей эволюции самого человека. Он возвестит, что принес спасение исходящее не от Бога, но от мира. Он построит «сотериологию снизу», которую противопоставит христианской «сотериологии благодати». Поначалу он будет выказывать знаки почтения к христианству, но в конце концов сам сбросит маску и явит себя как «противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею» (2 Фес. 2,4). Он преподнесет себя как вершину эволюции человечества, как мирового гения, всем обязанного только самому себе, своим трудам и усилиям.

Он потребует вполне серьезного отношения в его религиозной миссии. «Поклонятся ему все живущие на земле» (Откр. 13,8). Если кто не будет принимать его образ мысли («печать на челе») и предлагаемый им образ жизни («печать на деснице») — во имя мира и согласия будет «убиваем всякий, кто не будет поклоняться образу зверя» (Откр. 13,15)[2].

Тайной числа 666 я не собираюсь заниматься. Мне кажется, здесь нет тайны. Антихрист поставит на своей деятельности такой знак именно потому, что так сказано в Откровении. Хотя бы просто в порядке цинизма. Ведь число уже перестало быть страшным. Его использование скорее свидетель-

[1] Величко В. Л. Владимир Соловьев. Жизнь и творения. — СПб., 1904, с. 170.

[2] Внешняя печать, несомненно, есть проявление, запечатление внутреннего отчуждения от Христа. Московский священник Николай Карасев рассказывает о таком совмещении внутреннего и внешнего: «Однажды я крестил двух девиц. И у одной из них я увидел на правой руке штамп, на котором было написано „оплачено“. Это был пропуск в один из музыкальных рок-клубов. При дальнейшем выяснении оказалось, что девицы интересуются учением буддизма, так как в клубе его пропагандируют. Когда же я поставил условие: или крещение, или клуб с его песнями и учением, одна из них, у которой был штамп на руке, отказалась креститься и ушла от купели крещения» (священник Николай Карасев. Аспирантский отчет на тему «Теософия и практический оккультизм». — М., ОВЦС МП, 1995, с. 9. Рукопись).

ствует просто о «широте взглядов» того или иного деятеля, о том, что он поднялся над предрассудками[1]. Так разве интересующий нас персонаж не будет более всех свободен от «предрассудков»? Вот написала христианская газета, что оккультизм — это антихристова идеология, и Владимир Авдеев (вообще-то именующий себя «зороастрийцем») радуется — «В такой компании не скучно. Мы еще, чего доброго, объявим конкурс „Антихрист года“ и если нас так боятся, то отчего же не покрасоваться этим скандальным титулом?»[2].

Сам Авдеев — не более чем полуобразованный хулиган, но факт очевиден: оккультная литература постепенно приучает людей к тому, что те символы, которые в христианстве являются однозначно темными, упаковываются в радужные обертки. Когда они сочтут, что их время пришло, «президент земного шара» найдет способ продемонстрировать три заветные цифры. В конце концов, апостол Иоанн дает знак для того, чтобы по нему опознать Антихриста, а не для того, чтобы получше замаскировать его. И если именно по этим цифрам можно будет определить Антихриста — это должен будет суметь сделать любой христианин, даже несведущий в криптографии.

Но с одной мыслью Авдеева я согласен. Он говорит, что «христианский Запад потерял чувство духовной ревности и элементарный инстинкт религиозного самосохранения»[3]. То же самое можно сказать и о России, где правит невиданный в истории бал «чужебесия».

До такой степени люди затерроризированны идеей обязательного «мира между религиями», настолько пленены пропагандой их «равноценности», что даже Инесса Ломакина, в книге которой о джа-ламе столько страшных страниц, считает необходимым делать реверансы в адрес «мудрости ламаизма». «В наш век безверия, когда, словно спохватившись, люди массово обращаются к религиям, происходит так называемое „религиозное возрождение“, — молодая женщина — член буддийской общины Санкт-Петербурга, прочтя часть рукописи, спросила меня: „К чему все эти ужасы, эти жертвоприношения? Буддист не сорвет травинку, благословляя все, растущее и живущее на земле. Или вы против возрождения ламаизма?“. Нет-нет, не против; любая вера сейчас, наверное, во благо. Только ламаизм —

[1] Например, Эли Визель, президент «Гуманитарного фонда Эли Визеля», бывший узник нацистского концлагеря, затем известнейший еврейский писатель, лауреат Нобелевской премии мира (1986 год, вместе с А. Д. Сахаровым), чрезвычайно влиятельный, хотя и теневой политический лидер Америки, работает по такому адресу: «666. Fifth avenue, 10h floor, New-York». Он мог бы выбрать любой другой оффис Нью-Йорка. Но он сделал жест — и поселился в трех шестерках, что стоят на всех его письмах.

[2] Авдеев В. Преодоление христианства. — М., 1994, с. 99.

[3] Авдеев В. Преодоление христианства. с. 110.

вера особая, вобравшая мудрость Степи»[1]. Конечно, вырывать сердца из груди живых людей — это идет «во благо человека». Как мы помним — карма убитого от этого становится лучше.

А вот еще один пример человеческого жертвоприношения «духу терпимости». В Новой Гвинее есть племя, при знакомстве с представителями которого ни в коем случае нельзя называть свое имя, рассказывать что бы то ни было о себе и принимать помощь от них. Это «асматы — удивительный народ, упоминание о котором наводит страх, ибо это жестокие охотники за головами и каннибалы. В 1961 г. именно здесь бесследно исчез Майкл Рокфеллер — сын бывшего в то время губернатора Нью-Йорка и одного из богатейших людей Америки. 20 моряков капитана Кука, высадившихся в 1770 г. с корабля на берег в поисках воды, стали жертвами аборигенов. Дурная слава пристала к этой местности. Каннибализм, страшный и непонятный, сделал асматов в глазах цивилизованного человечества кровожадными чудовищами. В 20-х годах нашего столетия голландцы, владевшие этими территориями, боролись с каннибализмом нещадно. Затем индонезийцы продолжили карательные экспедиции с той же решимостью. Но каннибализм был не побежден, а скорее загнан в подполье. Асматы изъяли все внешние проявления каннибализма из публичной жизни. Асматы считают, что смерть одного прибавляет жизненных сил другому. Убивая человека из другого племени, они тем самым как бы продлевают свою собственную жизнь. Только тот, кто узнал имя убитого, сможет в полной мере „воспользоваться“ результатами охоты. Посему и доблесть асматского воина зависит от умения выследить свою жертву, узнать о ней как можно больше. „Моральным“ же обоснованием для „охотников за головами“ являются умершие предки, постоянно требующие отмщения. На их души можно списать все, их спиритуальной силой прикрываются от злых духов, во множестве подстерегающих человека повсюду. Именно поэтому поклонение духам умерших стало неотъемлемой частью асматских верований.... Доблесть воина — в победе, какой бы ценой она ни досталась. Надо — заведет специально дружбу с жителями соседней деревни, пригласит в гости, угостит, окажет помощь, — и все лишь для того, чтобы узнав о враге как можно больше, однажды напасть и убить. Странный, с позиции белого человека, кодекс взаимоотношений. Вполне логичным в этом контексте выглядит восприятие асматами библейской истории, с которой упорно и терпеливо знакомят их миссионеры, нередко, впрочем, страдавшие до недавнего времени от коварных каннибалов. Так вот, Иуда в глазах асматов выглядит рядом с рефлектирующим, слабым, простодушным Хри-

[1] Ломакина И. Голова Джа-ламы. 1993, сс. 208-209.

стом настоящим воином-победителем. Он сумел втереться в доверие к врагу, улучил нужный момент, перехитрил свою жертву и нанес точно рассчитанный удар. Он добился поставленной цели, он выжил, а Христос... Асматы. Мужественные, бесстрашные воины, гордые люди, не покорившиеся завоевателям. Да, с точки зрения белого человека, они коварны, вероломны и кровожадны, они не признают нашей морали и нашей жизни. И все же жаль, если цивилизация когда-нибудь уничтожит их самобытность»[1].

Если читатель разделяет скорбь автора «Огонька» о том, что каннибализм может исчезнуть, а в результате наш мир станет чуть-чуть менее плюралистичным — значит, он готов в жертву модной идее, в жертву идолу «плюрализма» приносить реальные человеческие жизни. Его богословское кредо «не все ли равно как верить!», оказывается, предполагает, что не имеет значения — что в меню у наших сограждан по планете: человечина или баранина. Конечно, — в чужую тарелку заглядывать неприлично...

И этот плюрализм, это «расширение религиозного кругозора», еще обернется кровью для христиан. Тот же Авдеев «день Икс» назначает на весьма определенную и близкую дату: «В 2004 году начинается наша эра — Водолея. Сам астрологический знак красноречиво говорит за себя, ибо удерживает в руках два сосуда с водой, живой и мертвой, балансируя уровень ее в обоих. Уж не потерпит он и Единого Бога»[2]. Итак, до эпохи тотального плюрализма осталось меньше десяти лет. Дальнейшая программа логична: «Если цифрами обозначить монорелигии по времени их возникновения (1 — иудаизм; 2 — христианство; 3 — ислам), то цели истребления будут расположены в следующем порядке: 2-1-3. Это будет происходить потому, что на сегодняшний день нетрадиционными религиями и мировым рационализмом уже накоплен огромный опыт по борьбе с христианством, да и само оно за последние двести лет уже успело порядком привыкнуть к гонениям... Настало время повалить макеты картонных кумиров и вернуться к состоянию исходного первозданного благоденствия, а космическая эра Водолея поможет нам в этом... Не беспокойтесь, речь не может идти не только о прощении, но даже о пощаде»[3].

---

[1] Черняк И. У «охотников за головами». // Огонек. j20, 1995, сс. 68-71.

[2] Авдеев В. Преодоление христианства. с. 71.

[3] Авдеев В. Преодоление христианства. с. 168-170. Слова о «пощаде», которой не будет, станут особенно значимы, если вспомнить, что активнейший рассадник оккультных идей в России и во всем мире — это кружки «восточных единоборств». Журналист спрашивает Михаила Крысина, президента Российской Ассоциации боевых искусств, вице-президента Всемирной федерации Косики-каратэ: «Однако, Михаил! Будучи приверженцем буддизма, вы только что произнесли Христову заповедь: „Ученик никогда не может возвыситься над учителем“. При том, что отношение к православию у вас, скажем, прохладное. — Православие есть помимо меня. Я есть по-

После того, что в предыдущей главе было сказано о футурологических концепциях основателей теософии, прогноз Авдеева вряд ли покажется слишком уж необычным. Он не «водолейный экстремист»; он просто считает, что уже можно не притворяться.

Во всяком случае очевидно, что «новый мир» будет контролировать взгляды людей, направляя их в сторону от христианства. Л. Шапошникова однажды до умиления откровенно сказала о том, что должно произойти: «Без инволюции нет эволюции — истина, без усвоения которой трудно или просто невозможно осмыслить суть энергетики эволюции»[1]. Оказывается, нам уготована «инволюция». Оказывается, без ниспадения в дохристианский магизм не может быть вхождения в «Новую эру».

Аналогичная позиция Блаватской вызвала недоумение у современного востоковеда: «Когда Блаватская на страницах „Изиды“ говорит о магии как о чем-то само собой разумеющемся, меня смущают не конкретные ее утверждения и даже не их безапелляционность, а само отношение ее к предмету. Осуждение магии в христианстве вызывает у нее бурю негодования, но почему оно имело место, и в чем христианство видело духовную опасность магизма — все это для нее неинтересно и несущественно. Более того, восхваляя индуизм и буддизм за их насыщенность магией, она не упоминает о том, что на продвинутом уровне эти религии относятся к паранормальным способностям очень сдержанно»[2].

Кстати, можно почти точно указать, как произойдет решающий акт этой «инволюции» к магии. Прилетят «инопланетяне» и объявят, что Христос был одним из них (пожалуй, даже не самым лучшим и умелым). Облекаться плотной материей духи умеют. Явиться в образе дракона или прелестной девицы не составляет для них труда (вспомним «Искушения преп. Антония Великого»). Почему же не принять вид мирных, замечательных, мудрых «зеленых человечков»? И почему бы при этом не сказать о том, что они и есть те самые «космические иерархи», что время от времени учили человечество добру-разуму?

мимо него. Нельзя заставлять человека молиться какому-то богу, тем более такому, который пришел и сказал: „Вот — я“. Ну — ты. Внешне — никто. Речь — косноязычная. Характер — отвратительный. Чудес никто не видел. Да человек — это уже Бог. В чем-то, в чем достиг высочайшего мастерства» (Совершенно секретно. №3, 1995). Православное казачество было разгромлено и вырезано в ходе Первой русской оккультной революции. Сегодня оккультисты создают свои многотысячные отряды боевиков.

[1] Шапошникова Л. Огненное творчество Космической Эволюции. // Рерих Е. И. У порога нового мира. — М., 1993, с. 8.

[2] Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. — М., 1994, с. 50.

Открытие НЛО и иноземных «цивилизаций» несомненно дискредитирует Откровение. Но если ставка такова — то поиски «инопланетян», то есть нечеловеческих форм разума неизбежно увенчаются успехом. Ведь у Христа, как мы помним, в космосе слишком много врагов. И воздух — это именно их стихия.

И они с радостью исправят Библию и дадут новый способ ее прочтения. И укажут новых «Махатм», которых они будут вразумлять через своего «Царя Мира». И начнется соревнование с Евангелием. Христос насытил пять тысяч хлебами? — Я сто тысяч накормлю! Христос ходил по морю? — Я полечу по воздуху! Христос трех мертвых воскресил? — Я устрою сеанс массового опустошения кладбищ! Галилеянин утверждал, что «Царство Мое не от мира сего»? — Ну, мое-то царство тоже не с земли, но я и земную власть приемлю и ничтоже вопреки глаголю. Христос воскрес? — А я и не собираюсь умирать!

И — как обещает Библия — этого поругания не потерпит Творец. Три с половиной года проповедовал Спаситель. Его зеркальное отражение — Антихрист — будет открыто править три с половиной года (1260 дней — Откр. 11,3). И среди христиан произойдет величайшее разделение: на тех, кто примет печать Зверя и тех, кто спасет свою душу — ценой изгнания и скорби. «В мире будете иметь скорбь» — в мире, который, конечно, включает в себя мир академий, престижных издательств и влиятельных газет» — напоминает очевиднейшую вещь католический ученый С. Яки[1].

В начале этих последних дней на земле воцарится всеобщий мир — тот мир, о котором Христос не молился... Мир — за счет самого Христа. В преддверии этих дней мы вспомним слова протопопа Аввакума: «Видим убо, яко зима хощет быти, сердце озябло и ноги задрожали»...

А затем нам надо будет исполнить уроки эсхатологической этики христианства. В эти дни надо будет вспомнить совет мудрого рыцаря, который вестник передает последнему королю в последний час «Последней битвы»: «Я был с ним в его последний час, и он дал мне поручение к Вашему Величеству — напомнить Вам, что миры приходят к концу, а благородная смерть — это сокровище, и каждый достаточно богат, чтобы купить его» (К. С. Льюис. Хроники Нарнии). Эсхатологическая этика (которую Шарль Пеги называл «этикой героического пессимизма») знает, что в плане земной истории христианство проиграет. Но речь идет о защите некоей метаисторической истины. И потому рыночная эффективность (что я с этого буду иметь?)

[1] Яки С. Спаситель науки. — М., 1992, с. 257.

— не последний критерий. И количество газетных батальонов и университетских когорт, мобилизованных пророками новой религии «веротерпимости» — не последний аргумент.

В конце концов, так уже однажды было с христианами:

Знал бы Ирод, что чем он сильней,

Тем верней, неизбежнее чудо.

(И. Бродский. Рождество 1972).

Впрочем, рассуждениями на апокалиптическую тему я всего лишь пробую пояснить свою убежденность, что за теософией и оккультизмом (пусть даже в иных формах и с иными самоназваниями) — будущее. Другое дело, что я придерживаюсь той же позиции, что и профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии архим. Михаил, который, в годы первой мировой войны обращаясь к материалистам и атеистам в своей публичной лекции, говорил: «Вы победите, но после всех победителей победит Христос ».

Или, как о том же сказал Анри де Любак: «Нам не было поручено сделать так, чтобы истина восторжествовала. Нам было поручено всего лишь свидетельствовать о ней»[1]. Кстати, греческое слово «martiros», буквально значащее «свидетель», в русский язык вошло как — «мученик», ибо именно так — «свидетелями» — называли в Древней Церкви людей, принимавших смерть за свою веру.

Здесь — очень важная сторона христианского сопротивления Антихристу. Здесь — ответ на вопрос о том, какими средствами мы можем противиться апокалиптическому Зверю.

глава Апокалипсиса говорит о двух зверях: один выходит из моря, другой из земли. Отец Сергий Булгаков полагает, что первый выходит из Римской империи (Средиземноморье), а второй — из Азии. Совмещая эти два символа вместе, можно сказать, что Антихрист совмещает западное, римское умение административного контроля и организации общества с владением восточным оккультизмом[2]. Эта его мысль может найти свое подтверждение в тех пророчествах ламаизма (или Блаватской)[3], которые увязывают всемирное торжество ламаизма с появлением таши-ламы Панчен Римпоче (Великое Сокровище Мудрости). Это Сокровище должно воплотиться «в стране ино-

[1] de Lubac H. Paradoxes. — Paris, 1959, p. 48.

[2] см. прот. С. Булгаков. Апокалипсис Иоанна. — М., 1991, с. 109.

[3] Это не вполне ясно потому, что, говоря о них, Блаватская ссылается на высокопоставленного Ламу, который при этом «является приверженцем Тайной Доктрины».

земцев и, появившись как великий победитель, разрушит своей могущественной рукой все ошибки и все невежество веков»[1]. Так что не только Булгакову приходила мысль о том, что реставратор язычества в Европе должен черпать свое вдохновение из глубин Азии.

Блаватская даже конкретизирует (почти в стиле «Трех разговоров») последний акт мировой истории: «Тогда, возможно, наступит новое вторжение Атиллы с далекого Востока. Однажды миллионы людей из Китая и Монголии, язычников и мусульман, снабженных всеми наиболее смертоносными видами оружия, изобретенными цивилизацией, и усиленные Небожителями Востока, при помощи инфернального духа торговли и любви к прибыли на Западе, и, кроме того, хорошо обученные христианскими человекоубийцами, — ворвутся и захватят разлагающуюся Европу, подобно неудержимому потоку»[2].

Эти панмонголические «триллеры» были естественны в XIX веке, когда казалось, что язычество лишь извне, лишь силой оружия может покорить Запад. Сегодня очевидно, что для новой паганизации нет никакой нужды в вооруженном нашествии Востока.

Антихристу, родившемуся на Западе, Церковь не сможет помешать использовать западное, светское орудие господства. Даже католики уже не могут всерьез влиять на политический климат в западных странах. Протестанты слишком раздроблены. Православные вообще никогда не имели вкуса к большой политике.

Но Церковь может и должна сопротивляться его оккультной власти. Мы можем и должны сопротивляться тем, кого Блаватская именует «Небожители Востока». «Наша брань не против крови и плоти, но против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф. 6,12).

Мне кажется, в этой мысли Апостола важно отметить, что войну Церковь ведет не с «мироправителями века сего», но с «мироправителями тьмы века сего». При первом варианте Церковь превращалась бы в банальную диссидентствующую структуру. Во втором случае она противостоит не «веку сему» как таковому, но той духовной тьме, которую насаждают антихристианские «мироправители». И потому христиане победили Нерона не референдумами и не созданием «правозащитных» движений. Они не писали обличительные памфлеты о злоупотреблениях римской бюрократии и об ущемлении прав окраинных народов Империи. Церковь победила молитвой

[1] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. сс. 489-490.
[2] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. сс. 83-84.

и твердым, мученическим (а значит, благодатным) исповеданием формулы: «Нет Господа, кроме Христа».

Призывы к политическому сопротивлению и сегодня почти бесполезны. Политический опыт у врагов Церкви явно больше, чем у ее иерархов. Кроме того, борясь со злом, очень легко заболеть его же болезнями. Например, борясь с бытовым магизмом, противопоставить ему «православный магизм» (раз у меня соседка балуется «наведением порчи», буду поминать ее каждый день за упокой). Да и просто внешний активизм сопротивления может привести к внутреннему ожесточению и даже гордыне («Я — борец за Истину!»). Этим, я полагаю, и мотивируются неожиданные и трезвые слова Св. Игнатия Брянчанинова: «Не покусись немощною рукою твоею остановить всеобщее отступление».

А значит, не следует ли и христианам расслышать в последние дни Божие предупреждение: «Не бойтесь и не ужасайтесь множества сего великого, ибо не ваша война, а Божия» (2 Пар. 20,15). И все же Израиль не услышал этого предупреждения и совершил ошибку: он нередко отождествлял победу Божию со своей победой. Эту ошибку и мы повторяем постоянно. Не «наша вера», не «наши идеи», не «наша Церковь» победит. Победит Бог. И дай Бог нам при этой Его победе быть рядом с Ним. Дай Бог, чтобы средоточие нашего жизненного пульса, наших упований, нашей любви и стремлений было рядом с Богом, было схоже с тем миром, который Бог создаст тогда. Но это — не наша победа. И молиться надо о пришествии Его Царства, а не нашего господства.

В третьем веке св. Иустин Мученик специально говорил, что не во власти христиан прекратить гонения на Церковь: «Гонения будут продолжаться до тех пор, пока приидет Господь и освободит всех»[1].

То, что требуется от христиан в «эру Водолея» — просто выстоять. Вопреки всему не отречься от Христа словом, делом, мыслью и не участвовать в оккультных играх. Мученик — это не только тот, кто идет на плаху. Если у христианина рак, и врачи бессильны, но родственники уговаривают его сходить к «потрясающей целительнице», в случае отказа он приимет поистине мученический венец. Если директор завода увлекся сайентологией и заставляет медитировать по утрам всех подчиненных, уход с работы — это тоже исповедание Христа. Когда по всем каналам Евровидения будут показывать «пришельцев», низводящих огонь с неба и трактующих Евангелие, а христианин будет упрямо повторять в своем сердце «Символ веры» — это

[1] Цит. по: Фаррар Ф. Первые дни христианства. — СПб., 1892, с. 714.

тоже будет исповедничеством. Если кришнаит с улыбкой предлагает христианину на улице пирожное-прасад (то есть пищу, ранее принесенную им в жертву Кришне), и христианин найдет в себе силы вопреки возмущению окружающих отказаться от угощения идоложертвенным (см. Деян. 15,29) — и это будет актом сопротивления «мироправителям тьмы».

Так сбудется предсказание древних преподобных Отцов о последних временах: «нашего дела не будут иметь те люди, но придет на них искушение и оказавшиеся достойными в оном искушении окажутся выше нас и отцов наших»[1]. Посту и молитве первых христианских подвижников не смогут уже подражать христиане последних времен. И все же эти не-постники, не-молитвенники, не-аскеты по предсказанию древних будут облечены в Небесном Царстве венцами большими, чем монахи иных времен — если просто сохранят веру и не осквернят души идолами.

Итак, Библия кончается Апокалипсисом, а Апокалипсис на грани человеческой истории прозревает не Царство Христа (здесь, на земле: в жизни, в политике, в культуре, в отношениях между людьми) — а царство Антихриста. Христос, говоря о признаках Своего Второго пришествия, о признаках конца истории и конца света, находит для апостолов только одно утешение: да, будет тяжело, но утешьтесь тем, что это — конец. Это ненадолго.

Сейчас христиане взяли в привычку молиться об отсрочке конца. Но Апокалипсис и вся Библия завершаются призывом: «Ей, гряди Господи Иисусе!» И в приходе Бога главное — что Он пришел, а не то, что все-таки разрушилось с Его приходом. Ведь сказано Христом о признаках конца: «Когда начнет сбываться все это, восклонитесь, ибо близко избавление ваше». «Вос-клонитесь», то есть вы, сейчас пригнетенные к земле, уставшие от привычной богооставленности, вос-клонитесь, воспряньте, подымитесь.

В заключение я хотел бы обратить внимание читателя на то, что я практически не занимался «толкованием Апокалипсиса». Как будут осуществляться события Апокалипсиса, мы не знаем. Но я согласен с Алексеем Лосевым, полагающим, что нам важнее понять смысл того, о чем говорит книга Откровения, нежели пытаться найти толкование для каждого ее образа. Говоря о тех картинах, которые развертывает книга Откровения, философ пишет: «Понимая их подлинный смысл, мы не знаем, как они будут осуществляться, но мы верим, что то, что осуществится, будет иметь именно этот смысл, а не иной. Другими словами, судить о том, как должно исполниться

[1] Древний патерик. — М., 1899, с. 341.

пророчество, можно только по наступлении того события, которое предречено. Полностью о пророчестве можно судить, таким образом, только после его исполнения. Скажут: зачем тогда существует пророчество? Пророчество существует для того, чтобы установить смысл грядущих времен, а не их факты. Поэтому все толкования должны ограничиться установлением только точного смысла событий, а не их фактического протекания. Это-то и есть пророчество, а не астрономическое вычисление затмения»[1].

В перспективе той темы, которой посвящена эта книга, смысл Апокалипсиса вполне ясен: язычество еще даст последний бой Церкви Христа. Будем разбиты мы. Но не Христос, «паки грядущий со славою судити живым и мертвым, Его же Царствию не будет конца». И тот, кто сам не отречется от Него в сумерках последних дней, узрит новое небо и новую землю.

[1] Лосев А. Ф. Диалектика мифа. // Философия. Мифология. Культура. — М., 1991, с. 176.

Буддизм и христианство

Есть ли идея переселения душ в буддизме?

Религии различны. Индус гордится духовной силой. Но то, что он зовет духовным, совсем не совпадает с тем, что мы зовем праведным. Это значит скорее «не относящийся к плоти» или «властвующий над материей», словом — относится не к нравственности, а к естеству, к господству над стихиями. Ну, а мы — не такие, даже если мы не лучше, а намного хуже.[1]

Г. К. Честертон

Теософия рекламирует себя в качестве синтеза всех религий и даже более — в качестве сокровенного содержания, которое уже наличествует во всех религиях. На деле же она равно безапелляционно насилует вероучительные основы всех религий. Как теософия расправляется с христианством — мы еще увидим. Пока же посмотрим, насколько корректно утилизуется ею индийский религиозный материал.

Центральная идея теософии — реинкарнация. И чем настойчивее пропагандируется эта идея в современном западном и российском оккультизме, тем яснее надо представлять себе, что реинкарнационный миф теософов имеет весьма мало общего с философской идеей реинкарнации, как она известна в религиях Индии.

Для сопоставления удобнее всего избрать буддизм — именно потому, что теософия выдает себя за «эзотерический буддизм».

Между буддизмом историческим и теософско-эзотерическим два основных различия:

Во-первых, буддизм не знает никакого «переселения душ». Европейские приверженцы теософии склонны считать, что их личность, их «душа» сможет жить вновь в другой телесной оболочке. Однако буддизм убежден в

[1] Честертон Г. К. Алая луна Меру. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 2. — М., 1994, с. 306.

том, что никакой «личности» не существует, есть лишь иллюзия «души». Новую жизнь обретает не моя личность, а те элементы, из которых складывается моя жизнь (как телесная, так и психическая). Европейская популярная кармическая идеология убеждена, что душа может сменить свое тело и психическое наполнение своей жизни на новые — так, как меняют ветхую одежду. Буддийская философия полагает, что все будет наоборот: действия, произведенные моим сознанием, породят некие последствия и эти последствия будут создавать новые. Мое «Я» как раз умрет и умрет безвозвратно. Последствия же моей жизни будут сказываться вечно[1].

Во-вторых, колесо реинкарнаций буддизму, как и всем индийским религиям, кажется проклятием, кошмаром, для избавления от которого каждая из них предлагает свой рецепт. Если подойти к москвичу и сказать ему: «я точно знаю, что ты еще несколько раз будешь жить на земле в грядущих веках», — он, если поверит вашему сообщению, чрезвычайно ему обрадуется. Но если вы подойдете с тем же обещанием к жителю Бомбея, в ответ вы услышите горестное: «за что?».

Теперь надо сказать подробнее о том, как же понимается реинкарнация в восточной философии.

В отличие от теософии, буддизм не ставит вопрос об истоках мира, человека и о первичных истоках страдания. Страдания происходят от неисполнения желаний, неисполнение желаний происходит из самой природы желаний. Погасить страдание — значит погасить желание. Желание возникает от убеждения в реальности желаемого предмета. Откажись от представления о реальности вожделенного, пойми, что нет ни желаемого, ни желающего — и ты окажешься выше любого страдания... Соответственно, буддизм радикально прагматичен в своей философии: достаточно знать, какими своими действиями человек способен поддержать желания сердца, разума или плоти, а какими — погасить их.

В мире страданий человек удерживается действием кармы. Но карма сама живет человеческими действиями. Любое человеческое действие (не важно, доброе оно или плохое) поддерживает существование кармы. Все, что сделано, имеет свои следствия, продолжается в мире. Из мира надо уйти. Значит — надо воздержаться от действий. К действиям человека склоняют желания. Желания рождаются от неправильных мыслей, представлений о

[1] Дозволительно ли прокомментировать это расхождение словами частушки об основателе Советского государства: «Дедушка умер, а дело живет. Лучше бы было наоборот!»?

мире и о себе самом. Чтобы правильно мыслить, надо научиться правильно владеть словами.

И прежде всего надо понять, что слова пусты. Любое слово фиктивно, потому что оно выражает некоторую целостность, а именно целостности и нет в проявленном бытии. Чтобы понять иллюзорность всего сущего, надо научиться правильным медитациям. То, что предлагает буддизм, до некоторой степени является обычной философской работой. Это работа по разрешению классической диалектической проблемы соотношения частей и целого.

Каждый предмет состоит из частей. Например, табуретка. Мы берем ее в руки и начинаем изучать. Мы видим, что она состоит из сиденья и четырех ножек. Сиденье является ли табуреткой? — Нет. Можно ли назвать табуреткой каждую из ножек? — Тоже нет. А клей, которым они склеены? — Тоже нет. Получается, что табуретка не содержится ни в одной из частей. Как же части, в каждой из которых нет табуретки, могут составить табуретку? Естественно прийти к выводу, что целое несводимо к частям, то есть целое трансцендентно по отношению к частям. Но эту трансцендентность можно понимать двояко: негативно и позитивно.

Европейская мысль, начиная с Парменида и Платона, понимала эту трансцендентность позитивно: именно целое существует в наиболее полном смысле этого слова, тогда как любые части онтологически вторичны по отношению к целостности (идее). Европейский идеализм из постановки проблемы соотношения целого и части делал скорее вывод о том, что в подлинном смысле есть только целостность, и что частей не существует.

Напротив, буддизм из тех же посылок сделал обратный вывод. Если целое не присутствует в частях — значит, его просто нет: «Велико блаженство осознать, что в Колесе Учения нет никакой основы для учения о „душе“[1].

Аналогично из наличия становления (в ходе которого каждая из составных частей меняется, и все же целое остается самим собой) грек делает вывод, что для становления необходимо становящееся, что становление невозможно без того, что остается неизменным, что превышает всякое движение. Для буддиста — «нет постоянства в становлении и нет вечности в обусловленных вещах. Скандхи всплывают на поверхность и затем исчезают неизвестно куда. Я знаю теперь, что это — разум, волнующий пустоту. Я

[1] Дагпо Лхадже Гамбопа. Драгоценные четки. Публ. в: Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. — СПб., 1994, с. 197.

ничего больше не делаю для дальнейшего становления, свободен я от объектов чувств. Все мои недостатки угасли» (Терагата, 121-122)[1].

Вот ход классической буддистской медитации, имеющей целью самопознание человека:

Проводя Размышление о 32 частях тела, надо своим мысленным взором рассмотреть себя всего. При этом выясняется, что человек многосоставен. Каждая из этих частей сама по себе не только не является человеком, но и довольно-таки неприятна. Соответственно, и целое (которого, как оказалось, и нет) не должно вызвать никакой симпатии (влечения). «От подошвы ступни — вверх, от макушки головы — вниз, в этом остове, кругом обтянутом кожей, имеющем около шести футов в длину, невозможно обнаружить, каким бы тщательным ни был поиск, ни малейшего следа того, что было бы действительно чистым, как чисты, например, жемчужины. Все, что в нем можно обнаружить, принадлежит к разряду разного вида нечистот, к которым можно отнести волосы на голове, волосы на теле и т. д., и которые вызывают сильное отвращение своей зловонностью и омерзительностью. Некоторым людям достаточно простого повторения, чтобы достигнуть объекта медитации. Это произошло, например, с двумя древними мудрейшими, которым объект медитации дал Махадева, мудрец, живший в Малайе. Когда они попросили его помочь им в выборе объекта медитации, он дал им Пали-текст о 32 частях тела, предложив им повторять его именно в таком виде в течение 4 месяцев. Тот, кто повторяет по памяти эту формулу, должен расположить отдельные части тела в группы из 5 или 6 предметов и повторять слова каждой группы, сначала двигаясь вперед, потом в обратном направлении: волосы на голове, волосы на теле, ногти, зубы, кожа; мускулы, сухожилия, кости, костный мозг, почки; сердце, печень, серозные оболочки, селезенка, легкие; кишки, брыжейка, желудок, экскременты, мозг; желчь, пищеварительные соки, гной, кровь, сало, жир; слезы, пот, слюна, сопли, суставная жидкость, урина. Таким образом следует повторять эти слова по памяти сотни раз. В результате словесного повтора различные составные части тела становятся отчетливо созерцаемыми, они выступают перед медитирующим подобно ряду пальцев руки или как ряд кольев забора»[2].

При этом надо не просто воображать себе эти части, напротив, зрительный образ должен уйти и остаться лишь чувство отвращения[3]. «В качестве иллюстрации можно привести такой пример: люди, которые испытывали

[1] Цит. по: Конзе Э. Буддийская медитация: благочестивые упражнения, внимательность, транс, мудрость. — М., 1993, с. 5.

[2] Конзе Э. Буддийская медитация. сс. 63-64.

недостаток воды, нашли в лесу источник. Они установили возле него некий знак, например, пальмовый лист, чтобы с помощью этого знака еще раз найти путь к месту купания и питья. Но, когда после неоднократных приходов и уходов, путь стал им ясен, они уже более не нуждались в знаке и просто приходили сюда в любое время, как обычно, умываться и пить. Так и начинающий, когда он сосредотачивает внимание на волосах на теле и т. д. как на представлениях, для него становится ясным (при правильном ходе медитации), что они на самом деле отвратительны. Позднее, однако, он должен превысить уровень представления „волосы на теле и т. д." и установить разум именно на их отвратительности». Этому может способствовать, например, такое упражнение: «Подобно грибам, появляющимся на навозной куче, волосы вырастают на куче из 31 части. И так как они растут в нечистом месте, они весьма отвратительны, подобно овощам, растущим на кладбищах или на навозных кучах, или подобно лилиям, которые растут в сточных канавах. Их отвратительность в данном случае связана с их месторасположением» (Конзе, с. 66).

«Результат: если он направляет внимание во вне (на тела других существ), то люди, животные, и т. д., проходящие неподалеку, утрачивают для него вид живых существ, все их части тела становятся видимыми для него, и они предстают пред ним просто в виде многочисленных груд частей» (Конзе, с. 67).

Некоторые буддистские подвижники до того приобрели навык в превращении соблазнительного в претящее, что и в живом существе им постоянно чудился мертвец. Типичный ответ в этом смысле дан монахом Махатиссой мужу одной красавицы на вопрос — «не встречал ли он такой-то женщины на пути». «Мужчину ль, женщину ль я встретил на пути — не знаю. Одно могу тебе сказать: скелет здесь точно встретился со мною». Оказывается, женщина, проходя мимо отшельника, улыбнулась ему. «Он же, введя в поле зрения ее зубы (кости), овладел понятием отвратительного (нечистоты) и вследствие этого достиг архатства»[1].

[3] Конзе Э. Буддийская медитация. с. 65. Аналогичный результат достигался в гностицизме через несколько иные медитации. Усвоив принцип тождественности «макрокосма» и «микрокосма», адепт узнавал тайну космического происхождения своего тела. Он узнает, что сын Софии, Ялдабаоф, при творении человека использовал низших ангелов-демонов. Один демон создает левый глаз, другой — правый, третий-голову и т. д. (см. сборник с заведомо ложным названием «Апокрифы древних христиан», — М., 1989, сс. 205-208). «Основная задача этого подробнейшего перечисления, которое завершается „отчетностью" отдельных демонов за отдельные части тела и страсти — настроить адепта против собственного тела, всех душевных аффектов и внешнего мира» (Шохин В. К. Брахманистская философия. с. 315).

В буддистской литературе приводится и обратный случай: женщина-подвижница уговаривает молодого человека не испытывать к ней влечения. Сюжет преодоления юной монахиней искушения, конечно, интерконфессионален. Специфичны лишь мотивы и аргументы, которыми адепт защищает свой аскетический выбор. Из специфичности средств защиты веры, в свою очередь, видно и своеобразие самой веры. Итак, два рассказа, описывающих одну и ту же ситуацию.

В классической книге православной аскетики описывается некий инок, пытающийся соблазнить приютившую его хозяйку. Та уклоняется, ссылаясь на месячные. Увидев же, что инок успокоился, женщина говорит ему: «Вот видишь, если бы, послушавшись, я отдалась тебе, *мы теперь сидели бы уже врозь, совершив грех* »[1]. Оказывается, грех не соединяет. Блуд разрушает единство людей. Блуда надо бегать как действия, смертоносного для любви…

А теперь аргументация женщины-буддистки: «Соблазняй другую, а знающую тебе завлечь не удастся! Я всегда спокойна, что ни случиться. Знаю: составленное из частей — дурно, и ни к чему мыслью не прилепляюсь. Я видела, помню, деревянную куклу, размалеванную пестро и ярко. Когда ее подергивали за нитки, она танцевала так забавно! Но попробуй вынуть из нее колья, развязать и выбросить все нитки, и она разлетится на кусочки! Что в ней тогда может пленить сердце? Таково же, по мне, и это тело. Ведь оно не живет без частей отдельных. А раз оно не живет без частей отдельных, что во мне, скажи, может пленить сердце? То, что кажется глазом, — лишь комочек, свалянный из слизи и выделений, темный в середине пузырь со слезами, с шаром, катающимся в дупле, схожий!» (Тхеригата. 368-369)[2].

---

[1] Конзе Э. Буддийская медитация. с. 53. Для сравнения приведу случай со св. Нонном, еп. Илиопольским. По окончании местного архиерейского собора епископы вышли из храма. Блудница-язычница решила поиграть на нервах христианских пастырей и в полном боевом раскрасе прошествовала через городскую площадь как раз в момент, когда на ней находились архиереи. Все потупились, за исключением Нонна, который пристально и долго смотрел на нее, пока не скрылась она из глаз, и потом, обратившись к епископам, сказал: «Разве не понравилась вам красота той женщины»? Они не отвечали. Плача, он снова спросил епископов: Разве не услади́лись вы видом красоты ее?». Они молчали. Нонн сказал: «поистине многому я научился от нее: ибо женщину сию Господь поставит на страшном суде и ею осудит нас. Смотрите, как она заботится о внешности, а мы не заботимся о нашем небесном Женихе. Господи! да не погибнет такая красота в разврате, но обрати ее!». Нонн затем разыскал эту блудницу, обратил и крестил ее. Сегодня она известна как св. Пелагия… (см. Четьи Минеи, 8 окт).

[1] Иоанн Мосх. Духовный луг. — Сергиев Посад, 1915, с. 254.

[2] Поэзия и проза Древнего Востока. — М., 1973, сс. 465-466.

Такого рода аргументы способны убить не только нечистую любовь, но и всякое доброе отношение к человеку вообще... Эту аргументацию еще можно было бы понять и принять, если бы за указанием на нечистоту тела следовал призыв «полюби же душу!». Но буддистская аналитика, разобрав по частям тело, столь же скрупулезно вычищает и иллюзию о существовании души. В ней также нет ничего, кроме сцепления частей и частиц. «Человек невежественный думает: „Я иду вперед". Но свободный от заблуждения скажет: „Если в разуме возникает идея „я иду вперед", то тотчас же вместе с идеей появляется нервный импульс, источником которого является разум, и вызывает телесную реакцию". Таким образом, то, что эта куча костей, благовоспитанно именуемая „телом", движется вперед, является результатом распространения нервного импульса, вызванного разумом. Кто здесь тот, кто идет? К кому имеет отношение это хождение? В конечном счете — это ходьба имперсональных физических элементов, и то же самое относится к стоянию, сидению, укладыванию» (Конзе, с. 42).

Итак, для погашения потока жизни, действия и причин «требуется интенсивное самоотрицание» (Конзе, с. 13). Нет ничего — «есть только скандхи, которые остаются на непродолжительное время, и нет ничего кроме них. Исчезновение скандх называют смертью. Бдительный взгляд гасит их. Так гаснет блеск бриллианта, когда стесывают его грани» (Конзе, с. 116). Александра Давид-Ноэль, начавшая свой путь с теософии, но затем все же научившаяся понимать собственный язык буддистской мысли, пишет, что именно «здесь мы вплотную подошли к сущности тибетского мистицизма, величайший принцип которого гласит: не надо ничего „создавать", надо „уничтожать созданное". Я уже упоминала, что созерцатели среди лам сравнивают духовный тренинг с процессом очищения или прополки»[1].

Считать, что существует некая целостность, привычно называемая «я», и желать ей продолжения существования — это значит совершить величайший философский грех. Желающий нового существования получит его — а, значит, получит новую смерть[2].

Путь апофатической диалектики, развиваемый в христианстве в области богословия, при мышлении об Абсолютном Бытии, здесь применяется ко всему вообще. Христианские богословы предупреждают, что надо осторожно подбирать человеческие слова при речи о Боге. Буддистские философы

[1] Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. — СПб., 1994, сс. 138-139.

[2] Среди 10 пут, которые препятствуют достижению освобождения, буддисты называют, в частности, «тягу к бытию в менее материальном мире, чем наш» (Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. с. 338).

полагают, что опасна речь вообще. Христианские богословы исходят из того, что человеческое слово может принизить полноту Божественного бытия. Буддисты опасаются того, что слово может наделить бытием то, чего вообще нет. Слова создают иллюзию целостности, иллюзию бытия чего бы то ни было. Для христианина «познать тайну слов» — значит понять укорененность слова в Бытии. Для буддиста тайна слов в том, что они ткут иллюзию реальности над пустотной бездной.

А значит слово философа становится орудием борьбы с речью простолюдина. «Поскольку нет ни движения, ни идущего по Пути, то „путь“ — не более чем символическое выражение. Поскольку нет ни обетособлюдений, ни соблюдающих обеты, то эти выражения — не более чем символы. Поскольку нет от чего отрекаться и некому отрекаться, то „бытие в мире“ — не более чем символическое выражение»[1] ...

«Считающий свой атман за совершителя добра и зла, недостаточен в знании, не ведает истины», — было возвещено еще в Махабхарате[2]. Буддистские мудрецы соглашаются: «Только страдание существует, но нет страдающего» (Висуддхимага, 513)[3]. Есть действие, но нет того, кто действует. Есть улыбка Чеширского кота — но нет самого кота...

Отсюда следует, что «в действительности нет живых существ, которым Будда мог бы принести спасение: если бы таковые были, Будда по необходимости должен был бы признать реальность таких произвольных понятий, как тождественная единица, существо, живое существо и личность. Но признавать такие понятия может только вульгарный, необразованный народ» (Праджна-Парамита)[4].

Архат знает, что нет никакого «Я» — в том числе его собственного. Поэтому никакое «люби ближнего как самого себя» здесь невозможно. Герман Ольденберг, крупнейший специалист по индийской культуре, замечает, что европейский пропагандист буддизма Тэн слишком переиначил буддизм в соответствии с европейскими ценностями. Буддийское «милосердие» совершенно иное: это не милосердие к чужому страданию, а забота о собственном спасении; «холодом веет от этого сострадания, а не той любовью и теплом, о которых говорит Тэн»[5].

[1] Дагпо Лхадже Гамбопа. Драгоценные четки. Цит. по: Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. с. 196.

[2] Цит. по: Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. — Пг., 1916, Т. 2, с. 430.

[3] Цит. по: Eliade M. Istoria credintelor si ideilor religioase. vol. 2 — Bucuresti, 1986, p. 97.

[4] Цит. по: Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. Т. 2, с. 451.

[5] Ольденбург С. Ф. Культура Индии. — М., 1991, с. 247.

Любить некому и некого. Лишь в силу невежества и слепоты мы взаимодействуем с фиктивными целостностями, такими как «люди», «женщины», «вещи», etc, которых в конечном счете не существует. «Воистину и тут и там только имя и форма, И нет ни живого существа, ни человека, Пусты они и устроены, как марионетки; груда страданий, как куча дерева и соломы», — приводит Э. Конзе (проповедник буддизма, а отнюдь не критик!) цитату из «Терагаты» (Конзе, с. 108).

Начавшись с естественного нравственного протеста против страданий, мысль Будды в конце концов привела его в выводам, из которых уже невозможно последовательно-логично вернуться к нравственной *деятельности*. И если популярные сутры предписывают — «Будь милосердным ко всем существам», то философское размышление вносит свои уточнения: «никаких существ нет, а всякое желание есть плод неведения».

Христианин не ставит под сомнение нравственную высоту, явленную во многих сутрах и джатаках махаянистского буддизма. Но он не может не заметить, что нравственное чувство человека не способно обрести подлинного и последовательного оправдания в буддистской метафизике.

Основатель тибетского ламаизма Падма Самбхава излагает программы «прямого пути», уничтожающего последствия всех поступков, каковы бы они ни были, и обеспечивающего достижение нирваны за одну земную жизнь, в такой последовательности:

Прочитать как можно больше разнообразных религиозных и философских книг. Часто слушать проповеди и речи ученых наставников, исповедующих различные истины и теории. Испробовать на себе самом всевозможные методы.

Из всех изученных доктрин выбрать одну, отбросив остальные подобно орлу, намечающему свою добычу из целого стада.

Жить скромно и не стараться выдвинуться, иметь смиренный вид, не привлекать внимания, не стремиться быть равным великим мира сего. Но под личиной незначительности высоко вознести свой дух и быть неизмеримо выше славы и почестей земных.

Быть ко всему безразличным, поступать как собака или свинья, пожирающие все, что бы им ни попалось. Не выбирать лучшего из того, что вам дают. Не делать ни малейшего усилия получить или избежать и т. д. Принимать, что выпадет на долю: богатство или бедность, похвалы или презрение. Перестать отличать добродетель от порока, доблестное от постыдного, добро

от зла. Никогда не скорбеть, не раскаиваться, не предаваться сожалению, что бы ни произошло. С другой стороны, ничему не радоваться, не веселиться и ничем не гордиться.

Бесстрастно и отрешенно наблюдать борьбу мнений и разнообразную реальность живых существ. Созерцать мир подобно человеку, глядящему с самой высокой вершины на расположенные далеко внизу горы и долины.

Шестой этап описать нельзя — он тождествен понятию пустоты[1].

Итак, на вершине мир людей должен исчезнуть и не должен вызывать никаких эмоций — в том числе и чувства сострадания.

И в самом деле, «желание творить благо живым существам одобряется только на низших этапах *Мистического пути*. Но в дальнейшем оно полностью отвергается, поскольку хранит в себе отпечаток привязанности к личному существованию с присущей ему верой в *самость* »[2]. Как говорит «Алмазная Сутра», когда бодхисаттва привел в Нирвану столь неисчислимое число существ, как число песчинок в реке Ганг, он должен осознать, что не спас никого. Почему же? Если он верит, что спас некое число живых существ, то он сохраняет привязанность к представлению о «самости», «Я», а в этом случае он не является бодхисаттвой[3].

Сами буддисты признают, что жертвенная махаянистская этика[4] находится в противоречии с радикальным имперсонализмом буддистской метафизики. «Вряд ли можно придумать что-либо более противоречащее учению буддизма, чем представление о том, что Нирвану можно отвергнуть. Можно не войти в рай, представленный неким определенным местом, но Нирвана, по сути своей, есть состояние, неизменно возникающее вслед за исчезновением неведения, и тот, кто достиг Знания, не может, как бы он того ни желал, не знать того, что он уже знает. Наставники мистицизма ни в коей мере не заблуждаются в данном случае, и, несмотря на свою популярность, эти ошибочные представления относительно поведения бодхисаттв совершенно отсутствуют в наставлениях, обращенных к ученикам, которые избраны к посвящениям высших уровней»[5].

[1] Давид-Ноэль А. Мистики и маги Тибета. — М., 1991, с. 187.

[2] Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. с. 159.

[3] Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. с. 135.

[4] В буддизме Махаяны утверждается, что человек, достигший состояния окончательного просветления, постигший Нирвану, из жалости к другим, страдающим существам, может остаться в нашем мире. Он откладывает свой уход в Нирвану и остается в мире людей. В таком случае он называется «бодхисаттвой».

[5] Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. с. 138-139. Из этого можно сделать вывод, что «просветление Будды» не было вхождением в Нирвану, но было только получением

Это вполне логичное наблюдение: если течение Кармы неотвратимо, и каждый поступок влечет за собой неотвратимое следствие, то действия, которые привели к остановке сознания «просвещаемого», не могут не ввергнуть его в искомую Пустоту. Это действительно путь без возврата. Но, — возможно, под влиянием западных религий, в том числе христианства, — народное мышление все же создало идею бодхисаттвы, ради других удерживающего свое сознание на грани уже обретенной Пустоты.

Еще одна грань, отличающая буддистское «сострадание» от чувства любви, культивируемого в теистических религиях, состоит в том, что христианин, мусульманин, или вишнуит любит другого, ибо ценит в нем реальный отблеск Бога. Буддист призван дружелюбно относиться к «человеку» именно потому, что того просто не существует, а сердиться на пустое место значит лишь утяжелять свою карму.

Поэтому при «развитии дружелюбия» «ученик должен убеждать себя следующим образом: „Зачем вам раздражаться, не имея на то причины? Та мгновенная комбинация дхарм и скандх, при которой враг был неприятен вам, прекратила свое существование. Чем же вы тогда раздражены?“. Если даже на этом пути он не сможет погасить свою ненависть, ему следует осуществить анализ элементов. Каким образом? — „Послушай, отшельник, если он раздражает тебя, то что именно раздражает тебя в нем? Ты рассержен волосами на его голове, или волосами на его теле, или какой-то другой, одной из 32 частей его тела? Или ты рассержен элементом земли, огня, воды, воздуха, огня в волосах на его голове etc?“ (Конзе, с. 83-84 и 86).

Знаменитая терпимость буддизма исходит не из обилия любви, а из нежелания вызывать душевное волнение излишними философскими дискуссиями. Нет спорящих. И не о чем спорить. Посвященный человек не должен ни принимать, ни отрицать относительную истину, ибо даже отрицая ее и полемизируя с ней, он обращает внимание на нее и отвращается от созерцания Пустоты.

Но если взять на себя тот труд, от которого уклоняются сами искатели Нирваны и сопоставить буддистское представление о человеке с теософским, то поводы для спора откроются сразу же.

Основное расхождение вполне очевидно: в буддизме, как и в христианстве, нет идеи переселения душ.

представления о ней. Если бы Будда действительно вошел в Нирвану — он не смог бы вернуться к людям с проповедью. Но, постигнув тщету всего сущего и тем приблизившись к постижению тайны Нирваны, Будда смог это свое знание о всеобщей пустоте возвестить остальным.

Но если христианство исходит из целостного видения человека, из такого антропологического опыта, который не считает тело чем-то случайным и чисто внешним по отношению к душе, то исходная посылка буддизма ровно противоположная. Там, где христианство видит слишком весомую, слишком высокую целостность, там буддизм видит радикальную разобщенность. Для христиан перевоплощение не вожделенно, потому что оно имеет основания ценить реальное, настоящее человеческое тело («Дано мне тело. Что мне делать с ним, таким знакомым и таким моим?..»). Душа есть принцип единства и все свое она желает собрать воедино и ввести в Вечность[1]. Для буддизма не может быть целостности не только в отношениях души и тела, но и в самой душе. А потому и переселения душ не может быть просто потому, что перевоплощаться — некому.

Психический мир человека — не более чем meeting point, место встречи, проходной двор для элементов, текущих по своим кармическим делам. «Мы — множество, мы приютили, хотя и временно, пришельцев самого различного происхождения, проявившихся из различных точек Вселенной как отдаленные результаты взаимопереплетенных причин и следствий, и мы не способны выявить их первоначальное происхождение. Каждое т. н. „эго“ напоминает место встречи, где сталкиваются толпы, непрестанно стекающиеся и расходящиеся по различным дорогам, ибо члены этой толпы пребывают в непрестанном движении, стремясь к другим толпам в других местах вселенской жизни»[2].

Происходят перевоплощения неизвестно кого и чего. В сущности есть лишь некая безличная эволюция. Лишь «невежды думают будто буддисты верят в перевоплощение, даже в метемпсихоз. Но они заблуждаются. На самом деле буддизм учит только, что энергия, полученная в результате духовной и физической деятельности какого-либо существа, порождает после его смерти новые явления духовного и физического порядка. Философское мировоззрение доступно только избранным. Что касается толпы, то, сколько бы ни повторяла она ортодоксальный символ веры: „Все соединения непостоянны, никакого „Я“ не существует“, она продолжает цепляться за более простое верование в неопределенную сущность, странствующую из мира в мир, перевоплощаясь в различные формы»[3]. Да, «буддисты часто говорят о

[1] Преп. Ефрем Сирин однажды замечает, что души праведников не могут войти в Рай, но до дня воскресения находятся у его ограды, и не могут вкусить полноту радости — пока не дождутся «возлюбленных тел своих» (преп. Ефрем Сирин. О Рае. // Творения. ч. 5. — Троице-Сергиева Лавра, 1912, с. 285).

[2] Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. сс. 164-165.

[3] Давид-Ноэль А. Мистики и маги Тибета. с. 21.

„памяти“, которую человек способен хранить о своих прошлых перевоплощениях… Это верование, которого придерживаются большинство необразованных буддистов, находится, однако, в явном противоречии с основными принципами буддизма»[1].

В буддизме не я продолжаю путь, а то, что было моим. Здесь нет никакого «переселения души». Есть лишь трансформация отдельных энергий, элементов личности. Не сама душа переселяется, а облекающая ее материя или ее собственные частицы переходят от одной формы в другую. Как пишет русский буддолог О. О. Розенберг: «ничего, собственно, не перерождается, происходит не трансмиграция, а бесконечная трансформация комплекса дхарм, совершается перегруппировка элементов-субстратов, наподобие того, как в калейдоскопе те же частицы группируются в новые. Процесс такой перетасовки происходит в силу безначальной инерции, и если не произойдет приостановки или пресечения движения, то колесо бытия автоматически должно продолжать свое вращение»[2].

Такого рода концепция проповедует тотальный докетизм: все лишь кажется, но на деле ничего нет. Некая энергия, входившая в состав моей жизни, продолжает свое движение дальше и после меня. «Развертывается в бесконечное многообразие, но и рушится единый мир, возвращаясь в первобытное состояние хаоса и бессмысленных атомов», — так описывает безличностную вселенную Л. Карсавин[3]. Эта картина не более утешительна для христианина, чем базаровское рассуждение о лопухе, который прорастет на его могиле. Да, в могильном лопухе будут атомы моего тела. Но лишь человек, так и не открывший в себе своей души, свободы, ответственности и личности, может полагать, что в лопухе будет жить именно он, и что жизнь в лопухе есть форма его собственного бессмертия. Буддизм заверяет, что и психические энергии моей души разбегутся по закоулкам мироздания и вступят в новые сочетания, в которых они будут продолжать жить. Они — быть может. Но — я?

Впрочем, даже этого не произойдет. Не будет переноса даже «частей» моего существования в будущий век.

По поверхности Великого Ничто идет рябь. А при волнообразном движении, как известно, не происходит переноса материи. Просто новые сочетания новых частиц вовлекаются в то же движение, что ранее произошло с со-

[1] Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. с. 163
[2] Розенберг О. О. Проблемы буддийской философии. — Пг., 1916, с. 229.
[3] Карсавин Л. П. Джордано Бруно. — Берлин, 1923, с. 271.

седними частицами. Это и есть закон кармы: в каких движениях участвуют «мои» нынешние элементы (как телесные, так и психические) зависит от того, как колебались предшествующие частицы и каким образом они привели в движение те элементы, сцепление которых временно составило «меня». В свою очередь, колебания, проходящие в данный момент через «меня», произведут в соседних областях Вселенной некоторые следствия — и тогда там сложится очередной иллюзорный узор.

Человек происходит, говорят буддисты, подобно тому как от одной лампы зажигается другая. Обе лампы остаются различны одна от другой, и не имеют между собою ничего общего, кроме того только, что вторая лампа не могла быть зажжена без первой. Дерево приносит плоды, и из его плодов вырастает новое дерево. Последнее дерево не то же, что первое, а только плод его существования. Человек походит на дерево, его поведение — на плоды, а сила, оживотворяющая плод — есть пожелание. Пока длится это пожелание, продолжается ряд существ, но лишь только оно погасает, тело разбивается и душа совершенно гаснет как лампа, в которой выгорело все масло.

Естественно, что, как пишет крупнейший русский буддолог Ф. И. Щербатской, такая «религия не знает ни Бога, ни бессмертия души, ни свободы воли. Мысль о существовании в нас души, т. е. особой, цельной духовной личности, признается злейшей ересью и корнем всякого зла»[1].

Будда не признает ни нынешнего существования личности, ни тем более последующего. С его точки зрения «совершенно абсурдна» идея, что после смерти что-то может продолжать существование и жить вечно[2]. Будда отстаивает этот тезис с целью радикального разрушения эгоизма: нет во мне ничего такого, что могло бы послужить основой для эгоцентризма. Но не слишком ли радикальное он прописывает лекарство?

Итак, с точки зрения буддизма никакое переселение душ невозможно. Это настолько очевидно, что трудно предполагать, что это обстоятельство было неизвестно Блаватской или Рерихам. И в самом деле, в их произведениях немало текстов, вполне по-буддистски трактующих судьбу человека. «Человек есть комплекс сочетаний», — пишет Е. Рерих[3]. «Вы сами есть совпадение частиц материи», — отнюдь не ругается, а именно торжественно

[1] Щербатский Ф. И. Философское учение буддизма. // Восток-Запад. Исследования. Материалы. Публикации. Вып. 4. — М., 1989, сс. 224-225.

[2] см. Eliade M. Istoria credintelor si ideilor religioase. Vol. 2, p. 96.

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 419.

возвещает «Живая Этика» (Община, 156). Некоторый пучок этих энергий, попавших некогда в сцепление между собой, и есть «индивидуальность» («личность», «монада»). «Человек должен осознать себя как ансамбль макро— и микро-космических отношений», — пишет проповедник оккультизма[1], давая тем самым понять, каким вдохновением дышал Маркс, видевший сущность человека как ансамбль отношений (в его концепции, правда, уже не космических, а общественных). И все же в целом «теософы оказались совершенно не способны (да, видимо, и не пытались) понять буддийское учение об анатмане (иллюзии человеческого „я“)»[2].

Поэтому нельзя не сделать три замечания по поводу теософского необуддизма.

1. Теософы вполне сознательно совмещают буддизм философский и вульгарный (то есть кроме проповеди философского имперсонализма они весьма часто начинают уверять своих читателей в том, что возможно сохранение какой-то индивидуальной идентичности между разными перевоплощениями). Для завлечения религиозно необразованных масс они создали популярно-пропагандистский вариант реинкарнационного мифа, обещающий людям бессмертие их индивидуальности. Показной оптимизм высказывается в рекламных уверениях типа того, что Е. Блаватская в 1924 г. воплотилась в мальчика венгра[3]. Н. К. Рерих воплощался как Леонардо да Винчи[4]. Ориген был Апполонием Тианским[5]. Перикл — Пифагором[6]. Со временем теософы прямо откроют тайну, на которую пока лишь намекают: Елена Ивановна была Жанной д'Арк[7] ... Интересно, что все эти уверения делаются вопреки

[1] Шаров Д. А. Живая этика Н. К. и Е. И. Рерихов. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. — М., 1994, с. 126.

[2] Фаликов Б. З. Теософия: очерк истории теософского общества и его учения. // Религии мира. История и современность. Ежегодник 1989-1990. — М., 1993, с. 98.

[3] см. Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 382. Кстати, логично. Она и при жизни была мужеподобна.

[4] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 142.

[5] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 184.

[6] см. Письма Елены Рерих 1932-1955. сс. 276 и 102.

[7] см. Шапошникова Л. В. Неугасимый свет тернового венца. // Рерих Н. К. Душа народов. — М., 1995. Особ.: «Так же, как и остальных, Елену Ивановну не миновал терновый Венец страданий, боли, непонимания и клеветы. Но она хорошо помнила, что Жанна прошла и выдержала более тяжелую судьбу. Без того опыта, который обрела она в 1431 г., эксперимент XX века не смог бы состояться. Как обычный человек совершенствуется из воплощения в воплощение, так и герой или выдающаяся личность выполняют свое задание нередко на протяжении нескольких жизней» (с. 23).

прямому заявлению Блаватской о том, что «новое воплощение не может последовать без перерыва от одной до двух тысяч лет»[1].

2. В собственно философских пассажах теософских авторов происходит постоянное перемещение от буддизма к индуизму. Буддизм не пантеистичен. Буддизм по своему пафосу — это радикально монистическая система. Весь мир есть порождение человеческого сознания. И при этом ни на каком уровне бытия нет никакой целостности — ни в мире материи, ни в человеке, ни в мире богов. Человеческое сознание не есть «часть» или «проявление» Вселенского Разума (Брахмана) просто по той причине, что нет вообще никакого «целого», «объемлющего», которое могло бы включать в себя психические элементы.

Близкая к этому мысль однажды мелькает у Е. Рерих: «Человек рождает Вселенную, Вселенная рождает человека»[2] (впрочем, тут же поясняя, что это одна из тех фраз, которую следует утаить от публики — чтобы не обвинили в антропоморфическом понимании Бога. «Если я и давала Вам некоторое освещение, то это было лишь для Вашего личного сведения. Но нигде не будет сказано, что человек рождает Вселенную. Чую, что накопила полный карман Кармы за преждевременную выдачу не подлежащего широкому оглашению»).

Но в основном теософы придерживаются пантеистической, антибуддистской доктрины. Душа — проявление Единого, и оно может проявлять себя в разных отражениях. «Одна и та же Жизнь, одно Я пребывает во всех формах Вселенной; это общее Я, желающее проявиться, и есть скрытый источник всех эволюционных процессов», — пишет Е. Блаватская[3], декларируя тем самым тройную ересь. С точки зрения буддизма ересью считается признание какой бы то ни было всемировой целостности. С точки зрения индуистского пантеизма ересью является предположение о том, что Божество чего-то «желает» («желающее проявиться»); с точки зрения христианства ересью является радикальный монизм этой формулы, редуцирующий все многообразие бытия к действиям одного Субъекта. Нельзя не заметить, что теософия тем самым оказывается более чем странным способом «примирения религий»: возгласить тезис, отвергаемый всеми основными религиями, — вряд ли значит обрести их общую основу.

---

[1] Блаватская Е. П. Письмо А. П. Ганненфельду. с. 88.

[2] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 237.

[3] Блаватская Е. П. Перевоплощение. // Переселение душ. Сборник. — М., 1994, сс. 412-413.

3. Там, где теософы пробуют изложить свое популярное душепонимание, они зачастую становятся не только нелогичны, но и просто пошлы.

По уже приводившейся мысли Е. Рерих (в данном случае вполне корректно реферирующей пути восточной философии), человек есть комплекс сочетаний. Но сочетаний — чего? Той самой Единой Энергии, безличной и даже не знающей, не рефлектирующей саму себя. Случайными сцеплениями разных ее всплесков и является весь мир — в том числе и внутренний мир человека. Теософы, как и буддизм, не отвечает на вопрос о причине возникновения этого изначального волнения в мире. Иногда они говорят об эгоизме и ошибке, недолжных влечениях, вызвавших бурю мироздания и нарушивших покой Пралайи. Но в тени остается вопрос — чье это было влечение, чей это был эгоизм. В общем, остается принять, что мирское волнение существует извечно, и события, происшедшие мириады веков назад, определяют кармы нынешних людей. По большому счету, ничего, кроме этой безначально волнующейся Единой Энергии, в мире нет. «Вы спрашиваете, что есть психическая энергия. Могла бы ответить одним словом — ВСЕ. Психическая энергия есть всеначальная энергия, есть та энергия, которая лежит в основании проявления мира. Психическая энергия есть Фохат», — пишет Е. Рерих[1]. В свою очередь, «Фохат есть космическое электричество»[2]. Это электричество, протекая через голову человека, воспринимается им как его мысли: «Фохат или космическое электричество — основа всех электрофорных явлений, среди них мысль будет высшим качеством энергии»[3]. «Лучи психической энергии той же природы, что и радиоволны»[4]. А «психическая энергия есть синтез всех нервных излучений»[5].

Из этого несложно убедиться, что «космическое электричество» горит не только в лампочке Ильича, но и в голове самого Ильича, что оно создало как эту голову, так и токи в этой голове и те мысли и чувства, что Ильич воспринимает как свои собственные (точнее говоря, не «создало», а «проявилось» в них). Тот, кто избавится от этой иллюзии — станет Махатмой.

Космическое электричество естественно называть «Космическим Магнитом». Магнит не хочет притягивать к себе металл — но делает это. Так же и космические события происходят не потому, что мироздание чего-то желает, а просто — «так получилось». Это все довольно близко к материализму и

[1] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 165.
[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 352.
[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 299.
[4] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 391.
[5] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 273.

само по себе довольно логично. Нелогичны лишь беспрестанные попытки теософов выдать свою доктрину за христианскую и соответствующие попытки вставить в эту магнитную пустыню цветки, вырванные с христианских полей. Магнит притягивает. Электричество «течет». Хорошо, если вам нравится такая картина мира — верьте в нее. Но зачем же именовать все эти физические и безвольные процессы евангельским словом «любовь»? «Божественная любовь есть начало притяжения или тот же Фохат, в его качестве божественной любви, электрической мощи сродства и симпатии», — ставит очередной «внешний щит» Е. Рерих[1]. Но все же отождествить силы электрического притяжения и любви может только человек, сам никогда не любивший личность[2]. И это отождествление есть именно пошлость.

В конце прошлого — начале нынешнего века еще можно было восхищаться электричеством и радио. Но спустя столетие поклонение электрическим лампам и розеткам класть в основу религиозного культа можно разве что в глухих деревнях Африки, да в университетах России.

Основой, на которой могут объединиться все мировые религии, оказался материализм. Мировая философия и мистика, наука и культура должны кончиться утверждением, что человек и его сознание — лишь временный всплеск мирового электричества.

Махатмы Блаватской нашли довольно логичный термин для обозначения основы своей космологии: «Материя» («Мы верим только в Материю… „). Предметом иих поклонения является не „Божество“ (это был бы уже классический пантеизм), а бессознательная материя, которая постепенно должна разогреться до божественного уровня. Тут поистине, как заметил Лосев, анализируя материалистический миф, „материя обращается во вселенское мертвое чудище, которое будучи смертью, тем не менее всем управляет. Позвольте, почему же мертвое и почему «чудище“ — спросит материа-

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 12.

[2] Рерихианец развивает мысли Елены Ивановны: «Любовь или Притяжение — сила, действующая изнутри всех форм сущего. Действие энергии Любви проявляется в Космосе на всех уровнях — как физическое притяжение в элементарных частицах и атомах, как половой инстинкт в животных, как буддхическая Мудрость в духовно просветленном человеке» (Шаров Д. А. Живая этика Н. К. и Е. И. Рерихов. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. — М., 1994, с. 119). Из его слов, однако, следует, что Ненависть столь же природна и неотвратима, ибо в мире атомов есть не только притяжение, но и отталкивание, и у животных есть не только эрос, но и поедание друг друга. Так что если люди ненавидят друг друга — это все то же действие Космического магнита, который ведь не все притягивает к себе, но сродное способен и отталкивать.

лист. А потому, что мне некуда деть категорию личности и категорию жизни“[1].

У Блаватской космический процесс в целом именуется «металлизацией». Некоторые из космических частиц проходят очередные стадии этой «металлизации» в человеке. Но начали они этот путь задолго до появления людей. Согласно Блаватской, то, что составляет сейчас человека, уже было камнем, растением, животным. И может стать Богом.

Бердяев называет это «универсальным трансформизмом, в котором нельзя найти устойчивого лика или образа»[2]. Немецкий буддолог Г. Ольденберг отмечал, что подобного рода пантрансформизм радикально обезличивает и расчеловечивает человека: «Подобно тому, как в хозяйственном обороте блага всякого рода лишаются своего своеобразия и превращаются в однородные денежные ценности, так здесь намечена мысль, что живая своеобразная ценность личности превращается в некоторого рода моральную денежную ценность, в сумму благоприятных или неблагоприятных карм»[3].

Те частицы, что составляют ныне свойственную нам комбинацию, ранее уже «проявлялись» в более низком качестве. И обратно — то, что сейчас составляет человека, может уйти назад в растение или животное. И не только животное может «перевоплотиться» в человека, но и растение… «Урусвати, — говорит дух Елене Рерих, пожелавшей порассуждать о своих прежних реинкарнациях, — имя твое давнее и начало духа твоего шло дважды через цветы. Воплощение цветами не часто. Иные стремятся к более громоздким формам деревьев, но прелесть цветов не всегда доступна, чтобы дважды обратиться к ним. Не скажу, чтобы сознание многих насекомых превосходило бы сознание прекрасных цветов. Мудро переждать некоторые воплощения посредством цветов. (Какими цветами была я?) — Лилией и розой»[4].

Один из немногих европейских философов, веривших в перевоплощение — Лейбниц — в рамках этой доктрины имел полное право заметить, что в чашке кофе, которую он пьет, наверняка находятся несколько будущих людей[5].

---

[1] Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. — М., 1991, с. 114.

[2] Бердяев Н. А. Учение о перевоплощении и проблема человека. // Переселение душ. Сборник. — М., 1994, с. 259.

[3] Oldenberg H. Die Lehre der Upanischaden und die Anfange der Buddismus. 1915, s. 113. Цит. — Франк С. Л. Учение о переселении душ. // Христианство и индуизм. — М., 1992, сс. 13-14.

[4] Рерих Е. И. Огненный опыт. с. 63.

[5] см. Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. — М., 1992, с. 122.

Когда же хорошо перемолотый кофе доразовьется до состояния хорошо расщепленного (то есть «расширенного») сознания, тогда и рассыпется горемычный пучок энергий, и все вернется в то небытие, из которого изошло. Буддизм это называет «спасением».

Итак, та трактовка душепереселения, которая и наиболее логична и просто неизбежна в рамках теософской доктрины, лучше выражает собственно буддистские воззрения по этому поводу — но зато и является гораздо более пессимистичной.

Если теософия и в самом деле хочет быть «эзотерическим буддизмом», то ей следует отказаться от идеи «переселения душ». Те смыслы, которые присутствуют в мысли европейца, когда он говорит «душа» или «личность», чужды буддистской традиции. Она отрицает даже существование таких реальностей, и уж тем более не берется обеспечивать их миграции в вечностях. Она просто проповедует вечность атомов и бесконечность их рекомбинаций.

Но для человеческой души это уже безразлично. Материализм тоже учит о неуничтожимости материи. Но его за это никто не называет «Благой Вестью».

И даже когда теософы начинают мыслить в категориях не-буддийского пантеизма, их обоснование реинкарнации все равно оказывается не слишком утешительным. Различие между пантеизмом и монотеизмом самым непосредственным образом сказывается на понимании человека. Является ли личность основой божественного бытия или ее проявлением, эпифанией? Что есть Бог — ипостась (греч. «основа», подлежащее) или персона (лат. личина, маска, нечто налагаемое извне)? Если признать первое, то есть первичность личности по отношению к Природе, — логично принять и Троицу и весь христианский персонализм. Если избрать вторую позицию, неизбежно прийти к политеизму: ведь безликая Природа может надеть на себя любую маску и проявлять себя во множестве же эпифаний. Одной из них является человек.

В главных своих утверждениях языческий пантеизм внутренне логичен. Если быть язычником, нельзя не признавать перевоплощения. Весь мир, весь космос божественно-материален. Из этой первостихии выходят, в нее возвращаются и почему же нельзя вновь вернуться? Конечно, можно и должно. Если прав Фалес, и действительно — «все есть вода», то да, без бесконечной и бессмысленной трансформации, без переливаний из одного пустого в иное порожнее не обойтись. Можно только поставить идеал конечной и тотальной энтропии — *и мечтать о дне*, когда закончатся в мировом

океане шатания всех всплесков энергии, и единая и самотождественная первосубстанция растворит в себе все, порожденное безумием индивидуальных обособлений.

Но христианство и говорит, что мы выходим из этого первичного онтологического бульона, выходим навстречу той Единой Личности, которая вне Себя создала нас и к Которой мы должны прийти с определенным лицом, а не в составе того же бульона.

Чтобы такой Исход был возможен, Творец изначала создал человека отличным от мира и от Бога, изначала наделил нас личностью, то есть внутри человека создал такую опору, исходя из которой, человек сможет, работая во времени, стяжать Вечное наследие.

В буддизме именно неповторимый рисунок человеческой личности должен распасться (и к этой деструкции надо идти добровольно путем медитаций и отказа от любых эмоций). В христианстве именно личность человека и призывается наследовать Вечность…

Что же касается теософии, то она, не умея увидеть личность в человеке и боясь увидеть личность в Боге, вынуждена уверять людей в том, во что сама в глубине своей не верит: мол, по единодушному убеждению буддистов, христиан и теософов, есть «переселение душ».

Проклятие Сансары

Второе, уже отмеченное выше, отличие популярной теософии от классических религий Индии, состоит в ее отношении к колесу перевоплощений. «Исходная точка Пути — это искреннее отвращение к бесконечной цепи перевоплощений», — говорят буддисты[1]. Напротив, калитка, открывающая путь в теософию, — это жажда новых перевоплощений в будущем и стремление узнать что-нибудь о своих «прежних жизнях».

Здесь разница между Западным и Восточным мировосприятием. Запад (под Западом я имею в виду Средиземноморскую культурно-религиозную экумену — от Персии на востоке до Британии на западе и от России на севере до Египта на юге) всегда был более оптимистичен.

[1] Дагпо Лхадже Гамбопа. Драгоценные четки. Цит. по: Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. с. 187.

И Индия, и Греция видели бесконечную перемену времен года. И Индия, и Греция мыслили о «космических годах». Но мыслили по-разному. В одном и том же узоре их глаза вычленяли разные фигуры. Там, где греки видели вечную весну[1], индусы созерцали вечную осень.

Сократ *утешал* своих учеников тем, что он еще раз вернется (правда, не по-теософски, не в «новом теле» — а просто все повторится в новом Космическом Году и через несколько тысячелетий тот же самый Сократ будет о том же говорить с теми же учениками). Будда, Кришна, Шанкара этим *пугают*: если ты не хочешь вновь претерпевать агонию смерти, избеги нового рождения и последуй тем путем, что я укажу тебе.

Греческим философам или библейским пророкам не хуже Гаутамы были известны страдания и смертность людей. Почему же ни один из них не испытал при встрече со смертью такого шока, как царевич из Бенареса? Ни в умственной, ни в сердечной одаренности им ведь тоже не откажешь. Но там, где западный мыслитель видел одну смерть, там восточный философ видел мириады смертей. Гаутама испугался не того, что он однажды умрет. Он испугался того, что *так* ему надо будет умирать вновь и вновь. Во дворце его уже знакомили с основами индийских религий. Он знал о множественности жизней и о том, что каждая из них заканчивается старостью, болезнью, агонией и смертью. Но вот он наконец своими глазами увидел то, через что каждому человеку приходится проходить бесконечно многократно.

Будда признается, что избрал свой путь — «из страха перед рождением, болезнью, старостью и смертью. Родиться в мир и непрерывно изменяться, чтобы испытать последнюю разлуку в смерти, чтоб умирать и снова возрождаться! Нет! если Смерть — над Временем владыка, — прочь Смерть! тогда и Времени уже не будет!»[2]

Всю красоту буддизму придает ужас Будды перед страданием, но это ужас именно перед вечностью страдания, а не перед его наличностью, вечность же страдания — это догмат индуизма, следствие догмата реинкарнации. Этого ужаса возвращающейся муки и смерти нет в христианстве — а потому и радикализм Будды в нем не нужен. Именно идея реинкарнации,

[1] Исключением является разве что доктрина орфиков, настойчиво стремившихся «вырваться из многострадального, мучительного круга». Но в этом, кстати, заключается разительное отличие орфической традиции от пифагорейской, питавшей весьма мало интереса к «конечному освобождению» (см. главу «Метемпсихоз. Орфизм и пифагореизм» в книге Л. Я. Жмудя «Наука, философия и религия в раннем пифагореизме» — СПб., 1994.)

[2] Цит. по: Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. — Пг., 1916, с. 543.

навязанная Будде индийской традицией, породила его ненависть к жизни и отказ от всякого участия в ней.

В появлении буддистского нигилизма до некоторой степени виновен индуизм. Он поставил слишком высокую цель — слить человеческую душу с Божеством, — но не дал средств. Много жизней предлагались как множество попыток для взятия непокоримой Высоты. И душа человеческая изнемогла в бесконечном кошмаре перевоплощений, которые всей своей множественностью все же не могут заполнить пропасть между Абсолютом и человеком[1].

И тогда Будда принес «благую весть»: это ложная цель, нет пути к Брахме и не надо. Надо просто выскочить из этой карусели. Будда превратил успокоение души в Абсолюте в абсолютный покой, не зависящий от Божества и свободно достигаемый самим человеком. Собственно, и там, и там одна цель — погашение личности. Но в одном случае она гасится в полноте, в другом — в пустоте. Второй путь и логичнее и проще.

Не смерть испугала Гаутаму, но колесо перевоплощений, колесо возвращающейся смерти. Но смерть нельзя победить саму по себе. Смерть питается жизнью. Значит, чтобы избавиться от смерти — надо не жить. Хочешь меньше страдать и умирать — меньше живи. Попробуй дожить эту жизнь так, чтобы больше у тебя жизней не было.

Но закон кармы гласит, что любое зло возвращается к тебе. Значит, если я не хочу жить впредь, я не должен причинять страдание жизни другим. Для этого надо избегать деторождения-брака-зачатия-желания, ведущего к соитию. Желание плоти надо гасить мыслью, прибегая к тем самым медитациям, что описаны в предыдущей главе.

Кроме того, среди 40 канонических предметов буддистской медитации, рекомендуемых «Висуддхимагой», числятся такие: «вздутый труп, посиневший труп, гноящийся труп, изломанный труп, изгрызанный труп, труп, различные части которого разбросаны, разрубленный и разбросанный труп, окровавленный труп, изъеденный червями труп, скелет»[2]. Медитации на эти темы чисто инструментальны. К ним надо прибегать в зависимости от того,

---

[1]У древних Отцов Церкви есть схожее рассуждение о путях античной философии. Причину, по которой языческие философы при всей их высоте не смогли прийти к евангельскому миросозерцанию, Августин видит в том, что «Если проложен путь между тем, кто ищет и целью, к которой стремятся, то есть и надежда достичь ее: если же недостает пути, зачем тогда ведать цель» (Против академиков. Цит. по: де Любак А. Парадокс и тайна Церкви. — Милан, 1988, с. 110).

[2]Конзе Э. Буддийская медитация. с. 7.

что именно кажется буддисту слишком привлекательным в женщине. Например, «посиневший труп, демонстрирующий гибель цвета кожи, благотворен для того, кто испытывает влечение к красивой коже. Изгрызанный труп, демонстрирующий разрушение прежде гордого контура выступов мяса, благоприятен для того, кто испытывает физическое влечение к выступам мяса в грудной или подобной ей частях тела»[1].

Через женщину мы рождаемся: она — причина скорбей. И если решивший достичь «окончательного освобождения» не желает кармически сам возвращаться в мир рождений и смертей, он должен уничтожить всякую привязанность к женщине. «Разрушьте поддержку круговорота мирового бытия, воплощающую, рождающую силу — женщину! Прочь, самка, супруга, матерь!», — возглашает один из буддистских трактатов[2].

Именно за то, за что превозносили женщину древнейшие натуралистические верования (как мировое воплощающее, рождающее начало) и за что ее почтило в бытовом отношении индусское понимание, как раз за это самое возненавидел ее буддизм.

Да, и в христианстве было немало сказано об опасностях увлечения женскими прелестями. Но аскетические советы монахам никогда не возводились здесь в степень последних философских истин. Я хотел бы предложить для сравнения два текста. Один принадлежит Будде. «Взгляните на девушку в пору ее расцвета по 15-му или 16-му году. Не кажется ли эта сверкающая, ослепительная красота великолепной в эти мгновения? А между тем прекрасное, манящее и желанное в этой блестящей красоте и есть не что иное, как мучение телесности. Взгляните на то же существо в другую пору ее жизни, по 80-му году: всмотритесь, какая она разбитая, согбенная, иссохшая, на клюку опирающаяся, едва плетущаяся, бессильная, выцветшая, беззубая, облысевшая, с дрожащей головою, морщинистая, темными пятнами покрытая... Вот вам ничтожество телесности! А потом, братия, взгляните на ту же сестру недугующую, тяжко страждущую, загрязненную испражнениями, поднимаемую и обслуживаемую другими. А потом взгляните на тело той же сестры на одре смертном, через день, два, три после кончины ее, как оно вздулось, почернело, предалось тлению. А потом взгляните на скелет с обрывками мяса, залитый кровью, сдерживаемый связками... Ну, что же братья? Куда же делась та сияющая, прежняя красота? куда исчезла? и как сме-

[1] Конзе Э. Буддийская медитация. сс. 69-70.
[2] Цит. по: Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. Т. 2, с. 505.

нилась жалким, безобразным претящим ничтожеством телесного? (Терагата,60)[1].

Второй текст принадлежит св. Иоанну Златоусту. Начинается он очень похоже: «Когда ты видишь женщину благообразную, веселую, воспламеняющую твои помыслы, то представь, что предмет твоего пожелания — земля, что воспламеняет тебя пепел — и душа твоя перестанет неистовствовать... Представь, что она изменилась, состарилась, заболела, что глаза ее впали, щеки опустились, весь прежний цвет поблек; подумай, чему ты удивляешься. Ты удивляешься грязи и пеплу, тебя воспламеняет пыль и прах». Но вот сиюминутная аскетическая задача угашения похоти достигнута, и, оказывается, Златоуст совсем не собирается догматизировать свои слова: «Говорю это, не осуждая природы — да не будет!, — не унижая ее и не подвергая презрению, но желая приготовить врачество для больных. Бог сотворил ее такою, столь уничиженною, для того чтобы показать и Свою собственную силу и Свое попечение о нас, бренностию природы располагая нас ко смирению и укрощая всякую нашу страсть, а вместе с тем — являя Свою мудрость, по которой Он мог и в грязи образовать такую красоту. Посему, когда я уничижаю естество, тогда открываю искусство Художника. Ибо как ваятелю мы удивляемся более не тогда, когда он производит прекрасную статую из золота, а тогда, когда вырабатывает точный и совершенный образ из грязного вещества, так и Богу мы удивляемся и воздаем хвалу потому, что грязи и пеплу Он сообщил отличную красоту и в телах наших явил неизреченную мудрость»[2].

Нежелание видеть разницу духовных путей христианского мира и восточного приводит к весьма примечательным ситуациям. Например, в 1991 году издательство «Художественная литература» выпустило книжку «Будда. Истории о перерождениях». В джатаке «О заклинании тоски», включенной в состав сборника, есть следующее назидание: «Брат мой, ведь женщины — сластолюбивы, бездумны, подвержены пороку, в роду людском они — низшие. Как ты можешь испытывать любовную тоску по женщине, этому сосуду скверны?»[3]. Издательство рекомендует эту книжку «для семейного чтения»...

Да, Рерихи всех убедили в том, что Будда и Христос так похожи друг на друга... Более того, ради того, чтобы лишний раз уколоть христиан, Е.

[1] Цит. по: Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. Т. 2, сс. 508-509.

[2] свят. Иоанн Златоуст. Беседы о пророчествах Ветхого Завета. // Творения. Т. 4. — СПб., 1898, сс. 248-249.

[3] Джатака о заклинании тоски. // Будда. Истории о перерождениях. — М., 1991, с. 40.

Рерих, например, пишет: «Будда высоко ставил женщину»[1]. Я был бы готов ей поверить…

Но вот однажды, чтобы убедить сомневающихся в правоте своего тезиса о том, что всякая женщина не более чем скверна, Будда провоцирует свою собственную мать (в том перевоплощении) на убийство его самого[2] … В другом перевоплощении — будучи царем Бенареса, Будда послал своего придворного плута сокрушить добродетель жены жреца, которая хранила верность мужу, — конечно же, ради подтверждения своей спасительной проповеди: «женщин нельзя удержать от соблазна»[3]. Кто в состоянии представить, чтобы подобные легенды слагались вокруг имени Христа? И, кстати, почему Христос, якобы учившийся буддизму в Тибете и Индии, первое чудо совершил на брачном пире? Почему он умножил радость собравшихся, умножив вино? Почему не предложил помедитировать на тему об изгрызанном трупе невесты?

Так что мне представляется, что попытка Е. Рерих обличить христианство за счет женолюбивого буддизма не отличается уважением к историческим реалиям. Буддистские тексты возглашают вполне недвусмысленно: «То же самое тело красавицы для трех существ разное: для собаки — это пища, для любовника — существо, для монаха — падаль»[4].

Но не все буддисты стали монахами. Некоторые дерзали вступать с «падалью» в брачные отношения и рождать новых монахов для буддистских монастырей[5]. Некоторые ламы даже решались признавать реальность своих собственных детей… «Сын Марбы по имени Додебум погиб молодым в результате несчастного случая. Он поехал с друзьями на праздник, где, вероятно, молодые люди изрядно напились, что не редкость для тибетцев. По дороге домой его лошадь, испугавшись пьяных криков, понесла, и Додебум свалился в пропасть. После его гибели Марба, во всяком случае внешне,

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 399.

[2] Джатака о заклинании тоски. с. 40.

[3] Джатака об одураченном. // Будда. Истории о перерождениях. — М., 1991, с. 50.

[4] Цит. по: Ольденбург С. Ф. Культура Индии. — М., 1991, с. 212.

[5] Соответственно, даже если они и соглашались с учением Гаутамы, монахи их не считали буддистами. «Этика буддизма обращается к тем, кому общество невмоготу, она организует не общество, а беглецов из общества. Она ведет просвещенных в монастырь. Оттуда — с безопасного расстояния — они светят миру, неспособному измениться, подают пример человеческих отношений. Но остальных, неспособных отказаться от семейных (и связанных с ними кастовых) связей, она оставляет зрителями монашеского подвига и обращается к ним только за милостыней. Миряне занимают в системе буддизма место, сравнимое с положением оглашенных в ранних христианских общинах. Это собственно не буддисты, а сочувствующие буддизму» (Померанц Г. О причинах упадка буддизма в средневековой Индии. // Антология Гнозиса. Т. 1. — СПб., 1994, с. 193-194).

пребывал в совершенно подавленном состоянии. Один из его учеников спросил его: „Учитель, ты учишь, что все есть иллюзия, как же тогда понять твое подавленное настроение?“ — „Все так, сын мой, но случившееся — это уже сверхиллюзия!“[1].

Итак, Н. О. Лосский имел основания предположить — «Надо думать, что буддисты, как и христиане, любят своих детей не только любовью сострадания, но и любовью, задающейся целью развивать содержательность их жизни, обогащать ее, а не вызывать в них отвращение к земному бытию»[2].

Постепенно народное сердце согрело льдышку буддистской философии. Холодная безрелигиозная и безрадостная проповедь Будды с течением столетий начала наполняться религиозным содержанием. Мир и человек стали представляться чем-то более привлекательным и иногда даже заслуживающим любви. Гораздо более человечные нотки стали звучать в буддизме махаяны, появившемся через пять веков после смерти Будды и в самом начале христианской эры.

Если христианство на пути в «массы» что-то теряло (и реакцией на эти потери и охлаждения было появление монашества), то в буддизме наоборот. И сегодня люди, увлеченные в «паломничество на Восток», незаметно для самих себя, «контрабандой» проносят в себе огромное количество «христианских предрассудков», и проецируют в восточные афоризмы то, любовь к чему привила им христианская культура.

То же произошло в Европе и с буддистским пониманием реинкарнации. В эпоху, когда на Западе царствовал культ прогресса, индийская реинкарнация «наложившись на теософский эволюционизм, приобрела неожиданно оптимистическое звучание»[3]. Ведь «Будда побеждает смерть именно как переход к мукам новой жизни, или побеждает смерть через уничтожение самого субстрата, которым питается смерть, — самой жизни. Лишь западное сознание, когда оно соприкоснулось с этим учением, могло — в силу аксиоматической ценности для него жизни — впасть в заблуждение, приняв учение о переселении душ за благую весть о своеобразном бессмертии, о большей полноте жизни», — пишет проницательный русский философ С. Л. Франк[4].

---

[1] Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. с. 332.
[2] Лосский Н. О. Христианство и буддизм. // Христианство и индуизм. — М., 1992, с. 88.
[3] Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. с. 66.
[4] Франк С. Л. Учение о переселении. // Христианство и индуизм. — М., 1992, с. 19.

Но нет этого оптимизма в индийских религиях. Именно «с переходом к идее переселения в индийской культуре воцарился чуждый Ведам пессимизм»[1]. Ранние индийские религиозные системы не знали ничего о реинкарнации[2]. «Веды» не знают о перевоплощениях, и лишь в «Упанишадах» появляется эта идея. Но там она и называется «знанием, которое не пребывало ни с одним брахманом» (Брихадараньяка-Упанишада. YI, 2,8).

И нельзя сказать, что это новое знание преподносилось как евангелие («радостная весть»). Оно по меньшей мере озадачивало, а при своем последовательном усвоении и просто ввергало в отчаяние. Уже в Чхандогья-Упанишаде обращает на себя внимание ответ, который дает вождю богов Индре созидающий дух Праджапати. Индра спрашивает: как найти и различить свое истинное «я». Сто лет он проводит в ученичестве, пока наконец ему не дается правильный ответ: «Если человек покоится в глубоком сне без сновидений, это — его „я“, это — Бессмертное, Достоверное, Всеобщее Бытие». Индра отправляется в путь, но скоро им овладевает сомнение; он возвращается и спрашивает: «Но в таком состоянии, о высочайший, человек ведь не знает о себе: „это я“, и не знает: „Они — существа“. Человек предан уничтожению. Я не вижу здесь ничего обнадеживающего». — «Именно так, — ответил Праджапати, — это действительно так»[3].

С. Н. Трубецкой — друг и ученик Владимира Соловьева и, пожалуй, лучший русский знаток истории философии, — по этому поводу заметил: «Последнее сомнение Индры относительно выгоды беспробудного сна — сампрасады — делает большую честь этому богу, так как многие из его соотечественников вполне успокаивают свои сердца в немом ничтожестве нирваны»[4].

Переселение не ведет к спасению; скорее надо искать спасения от него самого. Отныне «сумма и сущность всей индийской философии есть скорбь метемпсихоза и способ избавления от нее»[5].

Поэтому сугубо странен энтузиазм европейских проповедников реинкарнации. Ведь даже если есть реинкарнация, задача восточных «спасителей» (от Кришны до Будды) — найти путь, чтобы эта жизнь стала последней.

---

[1] см. Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. сс. 190-191.

[2] см. Франк С. Л. Учение о переселении. с. 10, а также Зубов А.Б. Победа над «последним врагом» // Богословский вестник. j1, 1993.

[3] Цит. Бубер М. Я и Ты. // Квинтэссенция. Философский альманах. — М., 1992, с. 349.

[4] Трубецкой С. Н. Сочинения. — М., 1994, с. 677.

[5] Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. с. 190.

Знает эту скорбь (правда, порожденную не как таковой идеей реинкарнации, а идеями космических циклов) и Библия. Ветхозаветный мудрец Екклезиаст жалуется как раз на тот бесконечный космический возврат, который утешал Сократа. «Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем. Бывает нечто, о чем говорят: „смотри, вот это новое"; но *это* было уже в веках, бывших прежде нас» (Эккл. 1,9-10). Ап. Павел называет цикл узаконенной повторности «суетой», от которой мается и стонет все творение (Римл. 8,20). Но теперь — появилась надежда, и «мы спасены в надежде» (Римл. 8,24).

Эта надежда — Христос и Его обетование: «верующий в Меня, не умрет вовек» (Ин. 11,26). Если даже на эти слова Христа посмотреть глазами человека, исповедующего философию реинкарнации, разве не очевидно, что они возвещают свободу от перевоплощений тем, кто примет Евангелие и соединится со Христом? Даже если бы Христос признавал перевоплощения — Он недвусмысленно возвестил, что «верующий в Меня» будет избавлен от морока перевоплощений. Христианину просто *не нужно* колесо сансары.

При этом полезно было бы помнить «кармический закон», утверждающий, что тот, кто знает более высокий путь освобождения, но следует низшему, перерождается демоном в аду... Неужели путь Евангелия, путь преп. Сергия Радонежского, путь преп. Серафима, путь апостола Павла ниже пути оккультного духознайства?

Вот современный вариант «пари Паскаля»: если реинкарнации нет, а вы верите в нее и не верите Евангелию — вы готовите себе дурное будущее. Если инкарнации нет, и вы веруете и живете сообразно Евангелию — его обетования станут вашими. Если же реинкарнация есть, а вы верите не в нее, а лишь в уверение Христа, то вы будете свободны от реинкарнаций и вслед за Спасителем войдете в мир, не знающий смерти. Если же реинкарнация есть, и вы признаете ее — то вам это все равно не сулит ничего хорошего и вам все равно надо искать путь избавления от реинкарнаций, но этот путь будет пролегать уже без Христа.

Все Евангелие говорит о выборе: решайся сейчас, раз и навсегда. Прощение и благодать означают, что человек, совершивший конечное, ограниченное во времени доброе стремление души, может войти прямо в Вечность. Кармическая химчистка не нужна. Там, где не успевает сам человек, за него восполняет Бесконечная Божественная Любовь. И стакан холодной воды, во имя Христово поданный страннику, не останется без награды.

Да, у этой вести о том, что человек должен раз и навсегда решить свою участь, была и обратная сторона. Неправильный выбор больше нельзя поправить. И все же христианская проповедь прощения и ада оказалась «верой, победившей мир». Людям поздней античности она показалась более милосердной, чем вечные кармические скитания, неизвестно из-за чего начавшиеся и неясно чем кончающиеся. «Вечно, бесконечно должна блуждать душа темными коридорами, изживая свою Карму. Это — плохая бесконечность природного порядка, перенесенная и на божественную жизнь. Старое христианское сознание знало конец, исход, победу над временем, рай и ад, за которыми нет уже природного эволюционного процесса. Ад и был той дорогой ценой, которой откупались от кошмара плохой бесконечности перевоплощений, бесконечных эволюций. Но лучше даже вечный ад, чем этот бесконечный процесс», — поясняет этот выбор Н. А. Бердяев[1].

Лучше ощущать себя ответственным хозяином своей судьбы, и верить при этом в Бога с человеческим лицом (во Христа), чем жить с сознанием, что человек должен в бесконечных перевоплощениях в будущем изживать последствия своих бесконечных перевоплощений в прошлом.

Зло увековечивается учением о карме: ибо зло, совершенное в этой жизни, обрекает и в будущей жизни быть злым. «От учения о Карме веет кошмаром неискупленного прошлого, простирающего свои нити на бесконечное будущее»[2]. И карма не простит там, где может понять и простить Христос, сказавший о Своей миссии: «Дух Господень на Мне; ибо Он послал Меня проповедывать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу» (Лк. 4,18).

Теософы не чувствуют себя «измученными», они не чувствуют себя грешниками, они уверены в том, что смогут сами прожить эту жизнь так, чтобы потом пожить чуток получше, а там — еще немного лучше и еще[3] ...

Но вновь скажу — сами буддисты отнюдь не столь оптимистично смотрят на реинкарнационные коловращения. Они, как и христиане, стара-

[1] Бердяев Н. А. Теософия и антропософия в России. // Типы религиозной мысли в России. — Париж, 1989, с. 469.

[2] Бердяев Н. А. Теософия и антропософия в России. с. 469.

[3] Кстати, понимают ли обычные охотники порассуждать о «перевоплощениях», что «лучшей» реинкарнацией является не рождение в семье американского миллионера, а рождение в бедной тибетской или индийской семье, не знающий ни кондиционера, ни видео и живущей впроголодь? Готовы ли они всерьез идти путем личной аскезы? Или им просто нравится показывать друг другу, сколь «широки» их взгляды по сравнению с «невежественным и закосневшим в догмах православием», которое, вдобавок, все никак не догадается поставить в храмах скамейки для большей комфортности при «общении с Космосом»?

ются найти образ такой жизни, чтобы «не увидеть смерти вовек».

Нирвана и царство божие

Благодарю вас, — без малейшего акцента сказало лицо индуса, — мне ничего не нужно. — Слегка открыв глаза, оно еще раз повторило: — Мне ничего не нужно. — И широко раскрыв глаза, сказало вновь: Мне ничего не нужно. — И с тихим шелестом исчезло среди густевших теней сада. — Христианин скромнее, ему что-то нужно, — пробормотал священник... Когда индус заговорил с вами, — тихо начал патер, — на меня словно озарение нашло. Он просто трижды повторил одно и тоже, а я вдруг увидал и его самого, и все его мироздание. Он в первый раз сказал: «Мне ничего не нужно», и я почувствовал, что ни его, ни Азию нельзя постигнуть. Он повторил: «Мне ничего не нужно», и это значило, что он, как космос: ни в ком и ни в чем не нуждается — в Бога не верит, греха не признает. Блеснув глазами, он повторил свои слова еще раз. Теперь их следовало понимать буквально: ничто — его обитель и заветное желание, он алчет пустоты, как пьяница — вина.[1]

Г. К. Честертон

Колесо перевоплощений, колесо страданий останавливается в Нирване. То ли это место, куда напутствует православная панихида — «идеже несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание, но жизнь бесконечная»?

Ключевое для буддизма понятие нирваны довольно многозначно. С точки зрения субъективно-психологической нирвана — это состояние отсутствия желаний, при котором нынешнее существование не может оказать никакого влияния на существование последующее. Причем надо заметить, что речь идет об устранении всякого влияния нынешнего существования на будущее. Жизнь не должна оставить следа. В ней не должно быть таких действий, которые имели бы последствия в будущем. Надо пройти по миру, не оставив в нем никакого следа.

В своем исходном утверждении Будда прав: человек испытывает боль оттого, что его желания не реализуются. Но христианство вместо отсечения и истребления всех и всяческих желаний, вместо ампутации желающей и волящей части человеческого естества предлагает преображение. Похоти здесь противостоит любовь к Богу, а не скопчество, гневу — любовь к ближнему,

[1]Честертон Г. К. Неверный контур. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 1. — М., 1994, с. 120.

а не апатия. «Наша вина, т. е. не-хотение или недостаточное хотение и есть та самая немощь, в которой многие правильно видят самую суть греха... Не стремись свалить вину свою на Бога, не лукавь! Сознайся, что в неполноте Богоявления виноват ты сам и виноват тем, что недостаточно стремился к Богу, а был косен и ленив», — так пишет русский христианский философ Л. П. Карсавин, подтверждая, что в христианском мире грех — это не наличие любви и желания, а малое количество или недолжная направленность того и другого[1].

В христианстве считается, что зло происходит из неверного движения воли по направлению к неистинному благу или из недостатка воли и желания, когда человек движется к истинному добру. Значит, надо не уничтожать желания человека, а воспитывать их, ослаблять страстные устремления и обращать энергию человека (в том числе и энергию эроса) на служение Благу. Как еще во втором веке заметил христианский апологет Минуций Феликс, «если бы Бог хотел евнухов, Он мог бы создать их Сам»[2].

Ориген особо обращает внимание на слова апостола «хотеть и действовать — от Бога» (Филип. 2,13), поясняя, что речь идет не о всяком действии и всяком желании, а о способности к этому[3]. Способность желать — это дар Бога. Надо лишь правильно им пользоваться.

Буддизм полагает, что карма действует через силы иллюзии, желания и отвращения. Желания и отвращение можно нейтрализовать практикой йоги, а иллюзию — философским прозрением. Неверно направленное движение

[1] Карсавин Л. П. Saligia. — Пг., 1919, сс. 36 и 35.

[2] Минуций Феликс. Октавий. // Богословские труды. j22, — М., 1981, с. 154.

[3] Ориген. О началах. Новосибирск, 1993, с. 215. Тот же смысл имеет еще одно часто пререкаемое место Писания. В знаменитом высказывании ап. Павла «всякая власть от Бога», нередко превратно толковавшемся разными политиками и богословами, «всякая» — это не квантор всеобщности, а всего лишь неопределенный артикль. Речь идет не о любой власти, а о принципе власти. То, что люди способны повелевать и творить — это есть Божий дар. «Как это? Неужели всякий начальник поставлен от Бога? Не то говорю я, отвечает апостол, у меня теперь идет речь не о каждом начальнике в отдельности, но о самой власти. Существование властей, при чем один начальствуют а другие подчиняются, — все это называю я делом Божией премудрости... Так и Соломон, когда говорит,что от Господа „сочетается жена“ (Прит. 19,14) разумеет здесь, что брак установлен Богом, а не то, что Бог сочетавает каждого вступающего в брак, так как мы видим, что многие вступают в брак с дурным намереинем... Так как равенство часто доводит до ссор, то Бог установил многие виды власти и подчинения: между мужем и женою, между сыном и отцом, между старцем и юношей, начальником и подчиненным, учителем и учеником» (св. Иоанн Златоуст. 23-я Беседа на Римл. // Творения. Т. 9. кн. 1. — Спб., 1903, с. 774-775). Тот факт, что человеческое общество структурированно, что в нем есть те, кто могут взять на себя ответственность и харизму управления общественной жизни и то, что большинство остальных людей относятся к этому не по-диссидентски спокойно — это залог существования общества и той доли стабильной консервативности, которая только и может дать необходимый простор для постепенного становления как отдельного человека, так и всего сообщества.

воли буддизм пытается остановить рассудком, спешно проведя надлежащую медитацию.

Христианство же полагает, что движение ко греху должно останавливаться живой нравственной интуицией (у совершенных «чувства навыком приучены к различению добра и зла» — Евр. 5,14) и любовью. Мало изгнать страсть — душу, освобожденную от мрака, надо наполнить светом.

Поэтому не одобряет пути медитаций свят. Феофан Затворник: «Иные делали, а может, и теперь делают так: заметив страстное и вознегодовав на него, начинают изобличать его непотребство. Например, пришел помысл гордости, — они начинают читать: гордость Богу противна; ты, земля и пепел, как не стыдишься возноситься помыслом, помяни грехи свои и подобное. Все подбирают мысли против гордости, полагая, что этим прогоняют горделивый помысл. Бывает, что и прогоняют; но вообще этот прием неверен. Обличая страстный помысл, все же держим его в уме, и он между тем шевелит чувство и пробуждает желание, то есть продолжает сквернить душу. Да и одно присутствие его в мысли уже есть скверна. Когда же, не вступая в словесную прю со страстным, прямо обратимся ко Господу, то этим страстное уже отстраняется от очей ума, взирающего на Господа»[1]. В общем — «сей дух изгоняется постом и *молитвой* ». А что же и есть молитва как не предельное напряжение воли, ищущей добра и исполнения воли Божией?!

Мы еще увидим, сколь различно понимается значение служения, исполненного Христом и Буддой в основанных ими религиях. Это, так сказать, «объективная» сторона сотериологии. Но и в субъективной ее части, говорящей о том, какие усилия должен приложить сам верующий для обретения пути спасения, уже заметна видна разница. Здесь отношения взаимного отрицания. Для буддиста путь жажды и любовных отношений, предлагаемый Евангелием, есть ущербный путь. Для христианина путь погашения всех желаний, предлагаемый Буддой, предстает как путь омертвения, а не оживления человека.

Для Будды воля, устремленность к какому бы то ни было бытию, порождаемая невежеством — вот та стрела, которая поразила человека, и ее надо вытащить. Не тот или иной недолжный вид воления или похоти, нет — саму волю, сами желания как таковые. А потому, как пишет Г. Померанц, «у

[1]св. Феофан Затворник. Что такое духовная жизнь и как на нее настроиться. — М., 1914, с. 210.

буддизма нет цели, к которой можно приблизиться волевым усилием. Понимание нирваны как цели профанирует буддизм»[1].

Интересно, как бы Гаутама отнесся к проповеди своего «ученика» Иисуса из Назарета, если бы услышал его слова «Блаженны *алчущие* правды»?.. Именно благодаря этим словам европейский мир устоял перед чарами вечной полудремы Востока... А Будда за них, скорее всего, сделал бы выговор: «Алкать и жаждать? Ты плохой ученик, ты еще не понял главного: не только зла нельзя желать, но и добра!».

Сугубая проблематичность буддизма заключается в том, что даже благую карму нельзя копить, потому что даже сумма добрых дел и стремлений перекомбинирует наши скандхи так, что они вновь породят некое индивидуальное и смертное существо — пусть даже в высшей касте или в высшем мире. Даже если ты родишься в мире богов — все равно это не будет освобождением. Скорее это осложнит твою задачу, потому что боги живут уж очень долго. И они также маются суетой бытия, но, согласно учению Будды, боги могут достичь окончательного освобождения, только вернувшись в человеческую жизнь. Рано или поздно духовная радость тоже кончится, а, значит, радость тоже есть дуккха — страдание (ибо страдание — это все, что преходит). Значит — лучше не осложнять свою карму желанием наследовать «Царство Небесное»...

В буддизме желание обожения и причастия Богу называется «пятой цепью сердца». Не менее всех остальных она препятствует конечному освобождению мудреца и наравне со всеми должна быть перерезана. Поэтому Будда обращается к Суданте, богатому купцу-благотворителю, с таким увещеванием: «Стремиться к небесному блаженству есть великое зло, ибо всякое пожелание, возрастая, приносит скорбь. Итак, упражняйся в искусстве отречения от поисков чего бы то ни было, ибо отрешение от всякого желания есть счастие полного покоя. Не желай же ничего: ни жизни, ни ее противоположности. Мы должны достигнуть пассивного состояния, немышления, конечной пристани, нирваны, покоя. Ибо все пусто!»[2].

На мой взгляд, подобная проповедь не может быть помещена в тринадцатую главу Евангелия от Матфея, в которой Христос рассказывает Своим ученикам, как надо искать Небесное Царство: «Подобно Царство Небесное сокровищу, скрытому на поле, которое, найдя, человек утаил, и от радости о

[1] Померанц Г. О причинах упадка буддизма в средневековой Индии. // Антология Гнозиса. Т. 1. — СПб., 1994, с. 182.

[2] Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. — Пг., 1916, Т. 2, сс. 320-321.

нем идет и продает все, что имеет, и покупает поле это. Еще подобно Царство Небесное купцу, ищущему хороших жемчужин, который, найдя одну драгоценную жемчужину, пошел и продал все, что имел, и купил ее» (Мф. 13, 44-46). Особенность этого текста еще и в том, что он говорит не только о том, как человек должен жаждать Царства, но и о том, как само это Царство ищет человека. Так Христос оставил все, что имел у Отца, обнищал до положения странствующего плотника и преданного учителя — чтобы найти для Своего Небесного Царства несколько жемчужин в человеческих душах... Не это ли — та «тайна Царствия Небесного» (Мф. 13,11), которую дано было знать апостолам, и которую не знали внешние, видевшие на Небесах только Закон?

Буддист же скажет христианину: за то, что ваш Бог стремится ко спасению людей, а вы стремитесь к вашему Богу, за это и вы, и ваш Бог как раз и обречены на карму существования и до Нирваны вам, невеждам, еще медитировать и медитировать...

Не только Бога, но и Нирвану нельзя искать с желанием. «Нирвана не для тех, кто ее жаждет, ибо непременным условием любой Нирваны является полное отсутствие желания», — предупреждают буддистские тексты[1]. Нирвана — это остановка всякой деятельности сознания. Мысль о Нирване, поскольку она есть мысль и движение сознания, уже становится между бездеятельной пустотностью и разумом, мечтающим погасить самого себя.

Христианин «пробуждается» от «окамененного нечувствия» к деятельности, дабы «восходить от славы в славу» и «истее Тебе причащатися в невечернем дни Царствия Твоего». Буддист «пробуждается», чтобы более ничего не делать никаким движением мысли или чувства. Некий мудрец Сараха так описывает цель пробуждения: «Когда разум связан, он порывается блуждать во всех десяти направлениях. Если его развязать, он пребывает недвижимым. Я понял, что он также хитер, как верблюд»[2].

Но в христианстве освобожденный разум именно движется — он освобождается для естественного, природного движения к Богу. Человек создан для жизни в Боге, и поэтому в его душу вложено естественное стремление к Истоку Бытия. Это стремление человек разменивает на мелочи, путаясь и блуждая, он обоготворяет то, что ущербляет его, а не обогащает. «Проснувшийся» христианин не удушает в своем уме многообразие влечений, а все свои силы, стремления, влечения собирает воедино («уцеломудри-

[1] Цит. по: Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. с. 160.
[2] Цит. по: Дэви-Неел А. Посвящение и посвященные в Тибете. с. 203.

вает») и переадресует к Богу. «Ярость вся целиком, — по слову преп. Максима Исповедника, — превращается в божественную любовь»[1]. И тогда, — говорит преп. Иоанн Дамаскин — человек «вследствие своего тяготения к Богу делается Богом»[2].

Путь к Царству Божию — это путь пробужденного стремления. Путь к Нирване — это путь угасания. Вот пример погашения сознания: «Одна из разновидностей в концентрации мысли заключается в выборе какого-нибудь пейзажа, например, сада. Его созерцают, наблюдают во всех подробностях. Запоминают растущие в нем разнообразные цветы, их расположение, деревья, присущую каждому из них вышину, форму ветвей, разницу в листве, и так, последовательно изучая все подробности, обходят весь сад, запоминая все особенности, какие только удается отметить. Создав себе отчетливое представление о саде, когда его видишь так же с закрытыми глазами, как и с открытыми, начинают из составляющего сад сочетания признаков мысленно одну за другой удалять различные детали. Постепенно цветы теряют окраску и форму, они рассыпаются, и даже оставшаяся от них пыль рассеивается. Деревья лишаются листвы, их ветви сжимаются, будто входят в ствол, потом ствол утончается и превращается в простую линию. Линия эта становится все тоньше и, наконец, исчезает. В результате остается только голая земля. У земли теперь нужно отнять камни, почву. Земля, в свою очередь, исчезает и т. д. Такие упражнения приводят к уничтожению представлений о мире форм и материи, к последовательному достижению чистого и бескрайнего пространства, пониманию бесконечности сознания и, наконец, к постижению сферы „пустоты“ и сферы, где нет ни сознания, ни отсутствия сознания»[3].

Это не перевод внутреннего взгляда от мира тварного к Вечному. Это закрытие самого взгляда. Это не переориентация ума и воли, а стирание собственно ума и самой воли.

Поэтому понятна реакция христианина на буддистскую нетовщину. Едва ли не впервые эта реакция была выражена в статье Владимира Соловьева под характерным названием «О буддийском настроении в поэзии»: «Безусловное отсутствие всяких признаков любви к кому бы то ни было — странный способ готовиться к вступлению в чертог всех любящего Бога»[4].

---

[1] преп. Максим Исповедник. О любви. // Творения Ч. 1. — М., 1993, с. 114.

[2] преп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. — СПб., 1894, с. 80.

[3] Давид-Ноэль А. Мистики и маги Тибета. сс. 189-190.

[4] Соловьев В. С. Буддийское настроение в поэзии. // Соловьев В. С. Философия искусства и литературная критика — М., 1991, с. 445.

Впрочем, это не упрек буддистам. Буддисты и не собираются вступать в «чертог Бога». Но тем, кто пытается синтезировать Евангелие с Буддой, стоит задуматься над этими словами Соловьева. Если брать ту цель, что ставит Евангелие, то можно ли ее достичь с помощью тех практик, что предлагает буддизм?

Здесь взаимная несовместимость: то, что ценит христианство, отвергает буддизм; и то, к чему стремится буддист, страшит христианина. «Я люблю, тебя, жизнь» — это христианская песня. «Жизнелюбие» в западном мире — добродетель. В буддизме — порок.

Иногда встречаются попытки представить Нирвану как Полноту Бытия, как апофатическое описание Божественной Преизбыточности. Но любимый образ буддистов, привлекаемый ими для пояснения нирваны — это огонь в лампе. Когда в лампе выгорает все масло, она потухает. Человеческое существование — это лампа. Она горит, то есть длится, пока в ней есть элементы бытия. Элементы бытия втягиваются в лампу желаниями. Угаси желания — и огонь погаснет. Жизнь уйдет. «Огонь светильника горит, кажется длящимся, существующим. Между тем в каждое мгновение мы имеем в действительности новый огонь, длящегося огня нет. Следовательно, нет и огня вообще, а есть какое-то течение новых элементов, которое мы привыкли называть огнем. Когда масло в светильнике иссякнет, огонь погаснет, течение моментов огня прекратится. Так угаснет и мировая жизнь, когда перестанут появляться элементы бытия. Путь к этому угасанию изменчивого мерцания нашей жизни найден Буддою»[1].

Так может ли образ погасшего светильника быть символом полноты божественного огня?

Цель Будды — загасить огонь жизни; цель Христа — поддержать. Как отмечает Ганс Кюнг, «самый дискуссионный вопрос буддизма — не означает ли погашение страданий погашение самого человека»[2].

Ранний буддизм был вполне философичен и, кроме того, активно противостоял брахманизму. Его не пугала последовательность. И он ясно отличал идеал единения с Брахманом от своей проповеди Нирваны. «Дары проповедуют обездоленным, желания душам заурядным, *пустоту — лучшим* »[3]. Нирвана — смерть, за которой нет возрождения.

---

[1] Щербатской Ф. И. Философское учение буддизма. // Восток-Запад. — М., 1989, с. 237.

[2] см. — Hans Kung. Le christianism et les religions du monde. Islam, hindouisme, bouddhisme. — Paris, 1986. p. 449.

[3] Aryadeva. Catuhsataka 8,189. Цит. по: де Любак А. Католичество. — Милан, 1992, с. 119.

Согласно раннебуддистской школе вайбхашиков нирвана «реальна». Она действительно уничтожает жизнь, а не образно[1].

Утверждение «реальности» Нирваны здесь, замечу, сродни утверждению позитивности атеизма. Мой первый семинар по изучению «научного атеизма» начался с того, что профессор сразу ответил на витавший в воздухе вопрос: «На вопрос, есть Бог или нет, научный атеизм отвечает утвердительно: Да, товарищи, Бога нет!» Столь же реалистично и позитивно учение о нирване в раннем буддизме: Да, товарищи, жизни больше не будет!

В буддизме тхеравады («южном буддизме») и поныне понятие Нирваны тождественно уничтожению. И лишь в более поздние времена Нирвана вместо чистой пустоты начала пониматься как выражение качественного блаженства, как рай[2]. Теософия же иногда колеблется между этими двумя концепциями[3], иногда же придумывает третью возможность интерпретации Нирваны как отдыха между воплощениями.

И все же теистическое, позитивное понимание нирваны несовместимо с классическим буддизмом. По выводу Ф. И. Щербатского, «как практическая, так и теоретическая часть буддизма сводится к идее угасания всех активных сил жизни в абсолюте. Но что означает это бессмертие? Есть ли это бессмертие ведических времен? Или нечто похожее на рай позднейшего вишнуизма? Ничего подобного! Ибо только одно слово встречается как эпитет нирваны — уничтожение. В буддийском воззрении нет недостатка в раях, но нирвана находится вне всяких доступных воображению сфер. Слова „бессмертное место“ просто означают неизменное, безжизненное и бессмертное состояние, где нет ни рождения (то есть перерождения), ни смерти (то есть повторной смерти). Люди навсегда исчезают в нирване, угасая в ней без остатка»[4].

---

[1] Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму. — М., 1988, сс. 224-225.

[2] см. Милославский П. Исследования о странствиях и переселениях душ. // Переселение душ. Сборник. — М., 1994, с. 67.

[3] «Сохранит ли обожествленный человеческий дух навеки свою истинную индивидуальность, или он растворяется без остатка в едином универсальном начале — этот вопрос повидимому остается нерешенным для г-жи Блаватской, которая колеблется то в ту, то в другую сторону, потому, вероятно, что вообще отношение между индивидуальным духом и абсолютным принципом недостаточно выяснено в нео-будизме, не разделяющем, однако точки зрения подлинного первоначального буддизма, для которого этот вопрос решался очень просто, или, лучше сказать, вовсе упразднялся, так как тут одинаково отрицалось и универсальное и индивидуальное бытие» (Соловьев В. С. Рецензия на книгу Е. П. Блаватской: «The key to Theosophy». // Соловьев В.С. Собрание сочинений. Второе издание. Т. 6. (Репринт — Брюссель, 1966), с. 290).

[4] Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму. — М., 1988, сс. 218-219.

Это состояние отрешенности от мира без обретения Бога до некоторой степени знакомо христианству. Современный подвижник архим. Софроний (Сахаров) так описывает это состояние: «Я ушел от твари, но Бога нет со мною... «[1].

Действительное и сущностное сопоставление разных религий возможно лишь через сравнительный анализ их сотериологических представлений и практик. Ниже мы увидим, сколь по-разному решается в христианстве и в буддизме вопрос о том, от чего надо спасаться человеку и о том, какие пути могут привести к спасению (главы о Грехопадении и Искуплении). Сейчас можно уже сказать, что и цель спасения понимается вполне по-разному. Нирвана — это не Бог.

Ф. Щербатской так поясняет смысл нирваны В. Вернадскому, который искал аналогии своим идеям в восточных философиях: «Сравнение можно тогда только провести полнее, если у Вас есть теория не только о начале этой силы, но и о ее конце. Если био-гео-химический процесс свести, как и вечное движение, к процессу уравнивания энергий и предвидеть момент, когда все энергии успокоятся и тот процесс остановится, то получится нирвана, полная остановка всех энергий. Так и определяют буддисты свою Нирвану как остановку кармы и всех энергий; это не что иное как энтропия, der Warmetodt»[2].

Что ж, продолжим аналогию, предложенную Щербатским. Нирвана — это остановка, угасание всех движений и всех энергий, энтропия. В науке это представление известно под именем гипотезы «тепловой смерти Вселенной» (Warmetodt). Представим, что наступит момент, когда все звезды погаснут, когда рассыпятся в пыль все планеты. Наконец, все атомы и все элементарные частицы исчерпывают сроки своих жизней. Что утешительного в этой картине? Я умру насовсем и ничто из того, что было во мне и чем я был, более не будет существовать. С точки зрения европейца, буддизм не более оптимистичен и утешителен, чем обычный материализм.

Перспектива всеобщей энтропии понуждает западных философов искать устойчивость мироздания, и это приводит к выводу о том, что Вселенная — это «открытая система», «за пределами» которой есть Источник бытия. Бог — хранитель всея вселенныя. Бог удерживает мир в бытии. И то, за что ценит и благодарит Творца западная мысль, оказывается причиной, по которой истинный буддист должен сторониться мира богов. Боги, признава-

[1] архим. Софроний (Сахаров). О молитве. — Париж, 1991, с. 88.
[2] Росов В. А. В. И. Вернадский и русские востоковеды. — СПб., 1993, с. 59.

емые буддизмом, невечны. Но все же они причастны к оформлению бытийного потока и включены в него. Тот, кто неосторожно причастится к миру богов, и сам задержится в бытии слишком надолго. Он слишком долго будет влачить цепи существования (пусть даже блаженно-божественного) и тем самым надолго отдалит от себя момент своей личной нирванизации.

Христиан зовет к себе Бог, буддистов — Пустота. «Высшее состояние Нирваны есть высшее состояние не-бытия. Приходит время, когда вся бесконечность спит или отдыхает, когда все вновь погружено в одну вечную и несотворенную сумму всего. Сумму латентной бессознательной потенциальности», — говорят Махатмы[1]. У этого состояния бессознательного и бестворческого «потенциального бытия», то есть стояния на грани жизни и уничтожения, в языке христианского богословия есть свое имя: «ад». Во всей своей страшной реальности над буддистами могут сбыться слова Христа: «Где сокровище ваше, там и сердце ваше»; куда устремлен своими мечтами человек — туда и определит он себя навечно. Желал ли ты пустоты? Небытия? Распада? — Приими.

Итак, хотя и обещают как Христос, так и Будда свободу от смерти своим последователям — но сколь разные орудия они предлагают для достижения этой цели! Будда желает избавить людей от жизни, Христос — от смерти. «Испугавшись *телесной* смерти, — пишет Н. О. Лосский, — Готама ищет спасения в смерти абсолютной, в совершенном уничтожении бытия»[2].

Веротерпимость и буддизм

Итак, буддизм и христианство достаточно различны. Радикально различны. Разное понимание источника греха. Разное понимание следствия греха. Разное понимание человека. Разное понимание Бога. Разное понимание цели духовного пути. Разное понимание средств. И каждое из этих различий не может быть отнесено к типу взаимодополняющих инаковостей. Это именно отношения противоречия.

Заметить и осознать это различие не значит проявить агрессивность. Напротив, умолчание об этой разнице сегодня становится опасным. Европо-

[1] Письма Махатм. с. 636.
[2] Лосский Н. О. Христианство и буддизм. // Христианство и индуизм. — М., 1992, с. 48.

центризм в конце XX столетия явно сменяется тибетоцентризмом.

Преклонение перед Тибетом проникло даже в фантастическую литературу. Эта не слишком научная фантастика обещает рай на земле, если буддизм «планетарно» восторжествует над Евангелием. У американского писателя Артура Кларка есть роман «Большая глубина». По сюжету персонаж, борющийся за права животных, решает встретиться с далай-ламой и заручиться его поддержкой. Далее следует религиеведческий прогноз Кларка: «Глупо недооценивать могущество религии, **даже такой миролюбивой и терпимой как буддизм.** Всего сто лет назад это было бы немыслимо. Но коренные политические и социальные перемены последних десятилетий подготовили почву. Три главных конкурента буддизма потерпели крах, и среди всех религий он один еще сохранял заметную власть над умами. Христианство, не успев оправиться от ударов, нанесенных ему Дарвином и Фрейдом, было окончательно добито археологическими открытиями конца XX столетия. Индуизм с его изумительным пантеоном богов и богинь был обречен на гибель в век научного рационализма. И, наконец, мусульманство, подорванное теми же факторами, совершенно утратило престиж, когда **восходящая звезда Давида затмила тусклый полумесяц Пророка**. Эти три веры не исчезли окончательно, однако их былой власти пришел конец. Только учение Будды, заполнив вакуум после других верований, ухитрилось не только сохранить, но и укрепить свое влияние. Буддизм — не религия, а философия, он не основан на откровениях, поэтому удары, сокрушившие прочих великанов, не причинили ему ущерба. Франклин отлично знал, что одно из основных правил буддизма — уважение ко всему сущему»[1].

Единственное, чего, похоже, не знал Франклин, так это то, что далай-лама глава не философского кружка, а ламаистского культа, в котором есть и откровения, и видения, и пророчества, и магическое оружие, и даже «божественные палачи-шимнусы». Но Франклину простительно этого не знать — ведь по профессии он космонавт и мало разбирается в тех космологиях, с помощью которых не долетишь до «песков Марса».

Но у меня есть вопросы к Артуру Кларку. Например — что он имеет в виду под «археологическими открытиями конца XX столетия»? Находки в середине века в Кумране скорее подтвердили историческую корректность христианства (хотя бы тем, что у кумранитов в ходу были т. н. «неканонические» ветхозаветные книги, авторитет которых признается православными и отвергается современными иудеями и протестантами). И как вообще арехо-

[1] Кларк А. Большая глубина. // Кларк А. Поиски Марса. — СПб., 1993, сс. 547-548.

логия может опровергнуть Евангелие? Может, А. Кларк надеется, что однажды археологи раскопают скелет невоскресшего Иисуса?

Еще более непонятна его уверенность в том, что христианство оказалось несостоятельно перед лицом биологии и психологии XIX века. Если Кларк полагает, что теории Дарвина и Фрейда нанесли смертельный удар христианству и исламу — почему же в таком случае «звезда Давида» от этого только разгорелась? В Евангелии и Новом Завете нет ни строчки, с которой теория Дарвина входила бы в противоречие[1]. У дарвинизма возникают трения лишь с первой главой книги Бытия, или, скажем иначе, — с первой главой Торы.

И Фрейд, насколько мне известно, обличал больше всего культ божественного Отца, а не почитание Сына. У Фрейда есть книга «Моисей» (в которой он пытается доказать, что Моисей не был евреем), но нет книги «Иисус». Откуда же именно у иудаизма взялся иммунитет против дарвинизма и психоанализа? Так что прогноз Кларка о грядущем всемирном торжестве иудаизма и ламаизма и интересен, и, пожалуй, даже реалистичен. Вот только причины будущего триумфа этих религий, возвещающих пришествие Машиаха-Майтрейи, Кларк изложил некорректно.

Со времен написания «Большой глубины» миф о веротерпимости и миролюбии буддизма распространился еще шире. Но от этого не перестал быть мифом.

Полтысячи лет «веротерпимые буддисты» жестко полемизировали с традиционными религиями Индии.

В религиях Индии был достаточно прочно укоренен эзотерический монотеизм. Поэтому свое учение Будда проповедовал в довольно циничной полемике с браминами. По его мнению, брамины, говорящие о Боге Индре как Творце всего мироздания, «учат тому, чего никто из них и их предшественников не видал и не знал», и все речи об этом «никому неведомом» он называет «глупыми словами, праздной пустошью», а «состояние единения с Великим Браманом — несуществующим»[2]. «Самые речи о ложном и правильном, спасительном пути к Божеству и о состоянии единения с Брамою, которого никто никогда лицом к лицу не видел, суть глупые, дурацкие речи». В. Кожевников справедливо говорит, что по сравнению с величавыми стремления-

[1] Отношение христианства к эволюционной теории совсем не так отрицательно, как кажется школьным учителям. Как однажды заметила сама Блаватская, английский «епископ Темпль в своем труде „Религия и наука“ выступил как ярый защитник дарвинизма» (Блаватская Е. П. Тайная доктрина. Т. 2, с. 809).

[2] см. Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. Т. 1, с. 422.

ми древнеиндийской мысли к неведомому и неопределимому Божеству, как они выражены в Упанишадах, это не более чем «пошлые шутки». «Прочитавши только что приведенную мелко-рационалистическую фанфаронаду, начинаешь верить в основательность заявления Будды, что „он до конца вытравил в себе стремление к миру богов“[1].

Вспомним знаменитую притчу Будды о слепцах, изучающих слона. Мудрецов, затеявших между собой спор о тайнах мироздания, Будда сравнил со слепцами, которым дали ощупать слона. Один схватился за бивень и кричит, что слон твердый и гладкий, другой ухватился за хвост и потому убежден, что слон похож на змею, третьему попалось ухо и он сравнил слона с куском лопуха. Вывод: «Вот на кого похожи все те отшельники и учителя. У них разные точки зрения, но они слепы и не могут видеть. В своем невежестве они склонны к ссорам, спорам, дракам, каждый со своей точкой зрения на действительность».

Это отнюдь не притча о веротерпимости. Напротив, это призыв к радикальному отвержению всех иных точек зрения. Все — слепцы. «Вцепился каждый из невежд лишь в мнение свое и видит только часть одну, а в целом — ничего». Это была бы притча о веротерпимости, если бы Будда завершил ее выводом: все по своему правы. Но вывод Будды совершенно противоположен: все невежды. Все, мыслящие иначе, чем Гаутама — невежды и слепцы. Гаутама действительно (как позднее теософы) уравнял все религии. Но это — отрицательное равенство: все они равно заблуждаются.

И в самом деле — вопросы, которые ставят «слепцы» из притчи Будды, отнюдь не поверхностны. Это — «вечные вопросы», без разрешения которых не может обойтись ни одна философская система. «Некоторые говорят, что мир бесконечен и вечен, другие — что он ограничен и временем, и пространством, одни говорят, что душа умирает с телом, а другие — что она бессмертна» (Удана. 68). Будда просто отказался обсуждать эти тезисы. Но позиция человека, который стоит на одном месте и высмеивает неуклюжие движения всех тех, кто пытается идти и хоть что-то делать, — это позиция далеко не плодотворная.

Веротерпимость буддистов является не следствием большей нравственной чуткости, чем, скажем, у христиан. Она просто логично вытекает из их метафизики. Если комплекс сочетаний, который носит имя христианина, не познает истину буддистского пути, он сможет это сделать в какой-нибудь другой перекомбинации («перевоплощении»). Можно посочувствовать за-

[1] Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. Т. 2, с. 199.

блуждающемуся — он еще на много жизней и на много веков удержит себя в бытии, но в принципе это поправимо. Наградой за очередную добродетельную жизнь может стать перевоплощение в буддистской семье и возможность услышать наконец слово истины. Христианство, не знающее перевоплощений, гораздо более трагично воспринимает человеческую жизнь (единственную, а потому и абсолютно ответственную) и потому более ориентировано на миссионерство и дискуссию.

Кроме того, буддистская философия вообще не допускает представления о «ложной религии» или «ложной вере». Дело в том, что все боги, все духи, все демоны созданы игрой сознания. Психическая энергия, которую поклонник вкладывает в некий мыслеобраз, накопляется в нем, и постепенно отчуждается от мыслящего, медитирующего, молящегося ума. Соответственно, любой мыслеобраз, которому множество людей поклоняется в течение долгого времени, достаточно реален. Он способен им помогать, и как бы возвращать людям энергию, которую от них получил прежде. Божества создаются направленным к ним поклонением; это как бы объективированная энергия поклонения. Поэтому каждая религия права: она сама создала свой образ и потому он действительно есть.

С точки зрения буддистов, все демоны и боги — порождения человеческого сознания (хотя и объективировавшиеся). Поэтому буддизм готов признать и христианство: вам показался ваш рай, ваша Церковь и ваши святые. Это плод вашего сознания — ну и хорошо, играйтесь с ним. Христиане — не вполне удачные ученики, верящие в своих призраков. А если бы они пошли дальше, то стали бы буддистами и поняли, что они сами творцы своих божеств.

Буддистский же посвященный должен постигнуть психический механизм теогонии. Для этого прежде всего ученик должен вызвать и приручить демона. Для этого он проводит много месяцев в длительной уединенной медитации в темноте. Он его призывает, воображает, сначала видит, затем может коснуться его, беседует с ним. Высшая цель — когда призрак явственно для ученика гуляет с ним средь бела дня. «С некоторыми учениками происходят странные приключения, но среди них бывают и победители, им удается удержать при себе своих почитаемых компаньонов, и те уже покорно сопровождают их, куда бы они ни отправились. — Вы добились своей цели, — заявляет тогда учитель. — Мне нечему больше вас учить. Теперь вы приобрели покровительство более высокого наставника. Некоторые ученики благодарят учителя и, гордые собой, возвращаются в монастырь или же удаляются в пустыню и до конца дней своих забавляются своим призрачным

приятелем»[1]. Но есть другие, которые ничего не видят или, видя, понимают, что это собственное порождение. Они и становятся истинными учениками. «Именно это и нужно было понять, — говорит ему учитель. — Боги, демоны, вся вселенная — только мираж. Все существует только в сознании, от него рождается и в нем погибает».

Нельзя отрицать глубину этого воззрения. И все же у этой теории есть немало недостатков. Один из них состоит в том, что она заранее исходит из атеистической предпосылки. Бога нет, и все небесные персонажи — не более чем проекции земных чаяний людей. Это почти Фейербах (с той разницей, что для Фейербаха сознание онтологически вторично, бледно по сравнению с материей и потому порождения сознания есть «тень тени», то есть почти полное небытие, в то время как для буддистов сознание есть основа реальности и потому порождения сознания вполне реальны и действенны). То, что представление людей о Боге живет в человеческом сознании, — несомненно. Вопрос в том, исчерпывается ли богословский образ человеческой активностью, или своим порождением он обязан еще и внечеловеческой, сверхчеловеческой Реальности? Из того обстоятельства, что материальный предмет отражается в моем сознании, что мое сознание работает с отражением этого предмета, никак не следует, что образ внешнего мира, с которым я работаю, есть исключительно мое собственное творчество. Из того, что человек человеческими словами говорит о Боге, не следует, что бытие Бога производно от этих слов или тождественно им.

Да, психологические факторы играют в религии немаловажную роль. Означает ли это, что у религии нет реального объекта? Неужели Бог есть нечто лишь человеческое только потому, что я как человек говорю о нем? Но тогда и любая научная речь беспредметна. Если нечто желанно — это не значит, что предмета желания на самом деле не существует (и в этом основная ошибка Фейербаха). Моему психологическому опыту вполне может соответствовать нечто реальное; причиной моей потребности в Боге вполне может быть реальный Бог, чье притяжение я испытываю.

И буддистскую критику теологии можно обратить против него самого: а не является ли их атеизм всего лишь проекцией их желаний?[2]

---

[1] Давид-Ноэль А. Мистики и маги Тибета. с. 197.

[2] Этот вопрос особенно уместен был бы при разговоре с Фейербахом. Дело в том, что Фейербах в ответ на приглашение его брата Эдуарда стать крестным у его сына, негодующе выговорил брату за то, что тот собирается «портить ребенка особым супранатуралистическим способом» (см. Кюнг Г. Существует ли Бог? — б. м. 1982, с. 171). Если Бога нет, и церковный обряд не более чем купание, как же это с его помощью можно «испортить» младенца?

Легко сказать, что Бог — «проекция человеческого воображения». Но извольте показать, как именно происходит это проецирование. Почему столь странный итог оказывается у этого человеческого действия? Если Бог был всего лишь проекцией человеческого рассудка — не был ли Он тогда лишь тотальным рассудком? И откуда же тогда утверждения о Его тотальной непознаваемости? Как могла получиться эта сверхразумная проекция рассудка? Говорят, что Бог — это то, чего не хватает человеку. Но неужели ему не хватает незнания?..

Есть еще и совершенно практический, исторический аргумент не в пользу буддистской теории. Дело в том, что из нее логично вытекает следствие, согласно которому более массовая религия должна быть и более чудотворной. Образ Христа, намоленный за два тысячелетия молитвами миллиардов христиан, сейчас должен был бы проявлять энергетическую, чудотворную мощь, несравнимую с той, что была во времена апостолов. И, однако, все христиане хранят память о временах крайне немногочисленной апостольской общины как о времени почти недостижимой позднее полноты жизни в Духе. В свою очередь, вера 12 рыбаков не могла бы победить мыслеобразы миллионов египтян.

Как бы то ни было, буддист веротерпим не в том смысле, что россияне, симпатизирующие рериховскому учению. Он не считает, что все религии правы, что все пути равно хороши и что он, буддист, имеет право жить то по-христиански, то по-кришнаитски. Он полагает, что и христиане и кришнаиты серьезно ошибаются. Но на их ошибки он смотрит «с высоты гор». Ему просто неинтересны собственные представления инаковерующих, и он, не выслушивая их, продолжает свой монолог: мне неинтересно, что вы думаете о мире, Боге и человеке. Но медитировать вы должны так…

Эта позиция хорошо видна в разговоре Малункьяпутты и Будды. Будде задаются вопросы: что есть душа, есть ли бессмертие и что есть Бог.

Будда отвечает: представь, что человека ранили отравленной стрелой. Его приносят домой, а он, вместо того, чтобы немедленно принять противоядие, начинает расспрашивать: а кто меня ранил — кшатрий или брахман, какого он рода, чем занимается и где его поместье…

Это верно. Такие вопросы излишни, если точно известно, что ранила именно стрела, и ясно, что и почему болит. Но как узнать — какая именно стрела поразила душу? Чем она отравлена? Что болит? Почему больно душе и что ей угрожает? И как ее можно излечить? Вдруг больной умирает не от той раны, что заметна, а совсем от иной болезни? Гностики утверждали, что

ранена наша телесность; буддисты — что ранен наш ум; христиане — что болеет наша воля и наша любовь. Неужели так уж безралично все это, и жить надо по принципу — «от чего бы ни лечить, лишь бы лечить!». И неужели не важно определить степень болезни и соответствующие средства для ее лечения? Если врач при обычном порезе стремится сделать ампутацию, он становится просто опасен для больных.

Буддизм как раз и предлагает ампутацию там, где христианство предлагает терапию. Поскольку желания привязывают человека к колесу сансары — надо ампутировать вообще все чувства, желания и воления человека. Гильотина провозглашается лучшим средством от перхоти. Ни любовь к человеку, ни любовь к Богу не должны жить в сердце ищущего «конечного освобождения». Как замечательно сказал об учении Будды русский философ Б. Чичерин, — «он хотел для человека свободы, но не видел ее нигде, кроме уничтожения»[1].

Так что все же от представления о том, что за стрела ранила человека, зависит способ его излечения…

Поэтому и в реальной же истории буддизм заявил о себе как о системе, готовой к самой решительной полемике.

Настороженное отношение индусов к буддизму сказывалось уже в самом начале буддистской проповеди. Одна ранняя легенда сохранила чрезвычайно характерную реакцию на нее обычного благочестивого индуса. Будда хвастается перед монахом-джайнистом: «Я победил всех врагов, я всемудр, свободен от каких-либо загрязнений; я все покинул и обрел освобождение через разрушение желаний. Самостоятельно овладевши знанием, кого мог бы я назвать учителем своим? Нет у меня учителя; нет равного мне ни в мире людей, ни в областях богов». В ответ на это самовосхваление Будды джайнист отвечает: «Итак, друг, ты утверждаешь, что ты — святой, абсолютный Джина?» — «Да!» — аскет, «покачавши головой», прошептал: «быть может, и так, друг!», но сам «свернул на другую дорогу», не осмелившись идти по следам чересчур самоуверенного проповедника[2].

Три черты буддистского учения оказались неприемлемыми для индийского религиозного сознания: отрицание реальности мира, отрицание реальности будущего мира и отрицание значимости доброделания. Индия не могла забыть «Бхагавадгиту», проповедь «поклонения в любви». В этой поэме (местами довольно двусмысленной, как вся языческая мистика), по замеча-

[1] Чичерин Б. Наука и религия. — М., 1901, с. 287.
[2] Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. Т. 2, с. 8.

нию С. Ф. Ольденбурга, «звучат чувства, которых мы не видим в буддизме: пламенная вера человека, нашедшего истину в Боге»[1].

Не только христианство почувствовало запах смерти в буддизме. В Индии буддизм также вызвал ответную полемику. И падение буддизма в Индии произошло не в силу кровавых гонений со стороны мусульман, как это раньше бездоказательно утверждали; он изнемог в духовной борьбе с энергичными мыслителями-индуистами, с поклонниками Вишну.

Величайший философ Индии — Шанкара (788-820 н. э.), создатель системы адвайты, был сознательным анти-буддистом, реставратором религиозной философии брахманизма.

Отличие между буддизмом и брахманизмом прекрасно сформулировано акад. Ф. И. Щербатским: Дармакирти (величайший буддийский философ, живший, вероятно, в 7 н. э.) отрицает реальность познаваемого нами мира явлений и на этом останавливается. Шанкара же отрицает реальность мира явлений только для того, чтобы этим путем установить истинное бытие своего Брахмана — единой и вечной духовной субстанции[2].

И хотя сам Шанкара был пантеистом и не признавал реальность Личного Бога, все же, по наблюдению Г. Померанца, «большинство философов, живших после Шанкары — это бхакты, поклонники божества в какой-то определенной, личной форме, творца и спасителя. Точка зрения адвайты их не устраивает. Мадхва пошел еще дальше, совершенно отрицая тождество человека Богу. Он утверждает четыре различия: Бога и души, Бога и материи, души и материи, отдельных душ и отдельных частиц друг от друга»[3]. Это уже, замечу, концепция, вполне близкая средиземноморским религиям (так что если уж и наводить мосты между мыслью Запада и Востока, то делать это лучше не в «Шамбале», а через традицию индийского персоналистического теизма).

Философы нашли свои аргументы для преодоления буддизма, а народ — свои. «Жизнь мирян, сочувствовавших буддизму, слишком мало изменилась, — замечает тот же автор. — Если раньше полноценным духовным существом был брахман, то теперь им стал монах. Сочувствующие могли „получить заслугу“, подавая ему милостыню, и за это надеяться на лучшую карму в следующем рождении; но то же самое предлагает верующему *любая* религия Индии. Никакого преимущества здесь у буддизма не было. Напро-

[1] Ольденбург С. Ф. Культура Индии. с. 189.
[2] см. Ольденбург С. Ф. Культура Индии. с. 191.
[3] Померанц Г. О причинах упадка буддизма в средневековой Индии. с. 190.

тив, кое-что античные учения положительно отымали у народа: красочность праздника. Люди по-прежнему страдали от кастовой скованности, нищеты, унижений, произвола, болезней, старости, смерти. Но, в добавление ко всем этим бедам, *поблек праздник*. Новые, интеллектуалистические учения были в этом отношении беспощадны. Народную праздничную стихию они отвергали с порога. В буддийской серьезности есть своя музыкальность; но это музыкальность минорного лада, не всем доступная. В восприятии народа это музыка, пригодная только для похорон. В Китае буддийского монаха, пришедшего на свадьбу, могут побить (монах на свадьбе считается дурным предзнаменованием). Примерно так же обстоит дело в Японии: свадьбу играют с жрецами местной религии синто, буддийских бонз приглашают на похороны»[1].

В результате уже к IV веку н. э. даже в месте рождения Будды буддистов не осталось... «Повсюду в средние века мировые религии вытесняют и поглощают местные культы, — в Индии наоборот: местная религия, индуизм, поглощает мировую, буддизм», — констатирует Г.Померанц[2]. Я бы, впрочем, это оценил иначе: повсюду в «средние века» более человечные идеи вытесняют более бесчеловечные культы (за исключением, пожалуй, иудаизма, трансформировавшегося из открытой религии в замкнутый национальный культ, и из ясной монотеистической религиозной системы в люциферическую каббалистику — зародыш «Тайной Доктрины»). Индуизм отстоял право человека не быть только философом субъективно-идеалистического вкуса.

Те же народы, что на периферии индийской культуры приняли буддизм[3], наполнили его философскую терминологию своим культовым содержанием. Но принятие буддизма надолго задержало их религиозное развитие. Буддизм полемизирует с монотеизмом. Эта полемика могла быть достаточно интересной и плодотворной в народе с развитой философской культурой, уже

[1] Померанц Г. О причинах упадка буддизма в средневековой Индии. сс. 184-185.

[2] Померанц Г. О причинах упадка буддизма в средневековой Индии. с. 175.

[3] Впрочем, и они приняли буддизм не без проблем. Когда на китайского «учителя Закона» Гиуэн-тсанга слишком рьяно начали нападать буддисты иного толка, царь Харша (от 606 до 638 г. по Р.Х.) издал приказ: «тому, кто осмелится говорить против него, будет отрезан язык»; «с этого момента», скромно добавляет повествователь, «последователи заблуждений устранились и исчезли, так что за целых 18 дней не нашлось желающих вступить в прения» (Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. Т. 2, с. 432). Сам Харша, «покоривший 5 Индий», запрещает затем убивать любое живое существо и вкушение мяса — под страхом смертной казни... Впрочем, и царь Ашока («Константин Великий буддизма») не отменил смертную казнь, и в его судах использовались пытки. Как заметил католический историк науки С.Яки, «когда царь Ашока распространял проповедущий ненасилие буддизм, он делал это бессовестно насильственными методами, как законченный вояка» (Яки С. Спаситель науки. — М., 1992, с. 36).

прорвавшейся сквозь многобожие к пониманию Единства. Но когда антимонотеистический запал буддистской проповеди попал в руки к шаманским племенам, он оказался средством для консервации самых примитивных форм религиозности. Родился тибетский ламаизм.

Как поясняет С. Ф. Ольденбург, «невозможность обращения к Будде и отрицание Единого Творца понуждало обращаться к иным духам. Например, в один буддистский монастырь пришло так много паломников, что не было возможности их накормить. „Старуха, мать монастырского служащего, ответила: „Не смущайтесь, это совсем обычное явление“. Немедленно она сожгла много курева и положила пищу перед черным божеством и воззвала к нему, говоря: «Хотя великое Существо (Будды) вступило в Нирвану, существа, подобные тебе, еще живы. Много монахов из разных стран света прибыло сюда. Пусть у нас будет достаточно пищи, чтобы покормить их. Это в твоей власти“[1]. Взят этот эпизод из путевых заметок китайского путешественника И-цзина, и речь в них идет о Кубере, почитавшемся как «бог богатства».

Буддистские храмы украсились изображениями самых разных духов и божеств. Например, над их входом висит икона Харити — покровительницы матерей и детей. Она изображается держащею младенца на руках, и около ее колен еще трое или пятеро детей. За каждой трапезой ей делается приношение; каждый день перед ее изображением ставится обильное приношение пищи… Так и в православных монастырях трапеза совершается с обращением к Божией Матери и в конце ее вкушается Богородичная просфора…

Но вот мотивация этого очень похожего обряда вполне разная. «В одном из своих перерождений эта мать по той или иной причине дала обет есть всех младенцев в городе Раджагриха. Вследствие этого злого обета она переродилась в якши (злого духа). И родила 500 детей. И каждый день она ела несколько младенцев в Раджагрихе, и народ сообщил об этом Будде. Он взял и спрятал одного из ее детей, которого она называла Любимым Ребенком. Она искала его повсюду, и, наконец, нашла у Будды. — „Ты огорчена, — сказал ей Будда, — потерей одного своего Любимого Ребенка, ты плачешь об одном утерянном из пятисот. Насколько же более должны тосковать те, кто из-за твоего жестокого обета потерял единственного ребенка или двух?“. Будда скоро обратил ее на путь истинный, она приняла пять обетов буддистов и стала мирянкой. Она спросила Будду: „как будут питаться мои

[1] Ольденбург С. Ф. Культура Индии. с. 258.

пятьсот детей?“. Будда ответил: „В каждом монастыре, где обитают монахи, твоя семья будет получать достаточную пищу, которая будет даваться каждый день“. Поэтому изображение Харити можно найти или у входа, или в одном из углов трапезных всех индийских монастырей»[1].

Это общий закон религиозной жизни: «Там, где человек уклоняется от Бога, на него набрасываются боги»[2]. Отвержение монотеизма неизбежно приводит к созданию полидемонической теплицы. Этим путем шел ламаизм. Этот путь предлагает и теософия.

Уже неоднократно, следуя по тому лабиринту, что увел Рерихов из Радонежа в Шамбалу, мы видели, как христианское понимание Бога отметается теософами лишь для того, чтобы немедленно все отвергнутые полномочия Господа передать многочисленным космическим духам, магии и шаманам.

Русская поговорка «свято место пусто не бывает» означает, что в поруганной церкви или на разоренном кладбище возникает своя «духовная экологическая система» — но со знаком минус. Так и здесь. Христианство объявляется устаревшим и недостаточно философским — лишь для того, чтобы воскресить шаманизм. Бог не может изменить судьбу человека и простить его. Шаман может.

Кроме того, историческая практика буддизма знала и религиозные войны, и религиозные преследования.

Буддистские секты самого Тибета, бывало, выясняли отношения между собой с оружием в руках. «Благочестивые обители обладали также и целыми боевыми дружинами монахов... В ту далекую эпоху (в XVI веке) религиозные секты Тибета, которые можно сравнить с католическими монашескими орденами, вели беспрестанные войны за власть над страной. Основным соперником желтошапочников Гелугпы были красношапочники Кармапы. В самый кульминационный момент войны между красными и желтыми последние решили привлечь на свою сторону племена джунгар, хошутов и торгоутов. Главой их племенного союза считался Турул-байхур, более известный как Гуши-хан. В 1642 г. его армия разгромила боевые отряды Кармапы, а вождь союзников передал верховную власть над Тибетом Далай-Ламе V — Агван-Ловсан-Чжямцо, прозванному „Пятым Великим“[3].

А в буддистско-синтоистской Японии уже лилась кровь христиан. До начала гонений в стране насчитывалось около 300 000 христиан. И это было

[1] Ольденбург С. Ф. Культура Индии. с. 256.
[2] Рацингер Й. Введение в христианство. — Брюссель, 1988, с. 74.
[3] Шишкин О. Н. К. Рерих. Мощь пещер. (1). // Сегодня. 10.12.94.

сочтено угрозой для национальной безопасности Японии и для благополучия буддистских монастырей. Христианство было объявлено вне закона. В 1623 г. было казнено 27 христиан. В 1618-1621 — убито 50 христиан-японцев. Следующий, 1622, год вошел в историю японской Церкви как «год великомучеников»: 30 христиан было обезглавлено и еще 25 сожжено заживо (из них — девять иностранных католических священников). И так продолжалось два с половиной века. Когда во второй половине XIX века христианство было все же объявлено разрешенной религией, христиан в Японии осталось 100 000 (при этом историк отмечает, что мало кто из христиан отрекался — большинство предпочитало смерть)[1]. Философское освящение этим гонениям было дано трактатом «О вреде христианства», написанным буддистским монахом Судэном[2].

Отнюдь не исключали возможность применения оружия для торжества «желтой веры» и собеседники Оссендовского и Рериха. Вообще вегетарианство и призыв воздерживаться от убийства животных на практике никак не означают безусловного воздержания от убийства людей[3].

Так что нельзя думать, что, мол, можно быть европейцем и христианином, вот только «обогатить» христианство пантеизмом, «философией кармы» или «буддистской веротерпимостью». Тут — или-или. «Есть только две мудрости в мире, — и только эти две мудрости и могут быть вечными, неотменимыми. Одна из них утверждает личность, другая — ее уничтожает. Никаких других универсальных мудростей нет: все остальное тяготеет к одному или к другому из этих двух полюсов. Поэтому существуют лишь две религии, способные с достаточною силою выступать друг против друга: религия, ведущая в царство личностных духов, и религия, ведущая к полному погашению духа в Ниббеле. Бог, душа, мир — основные идеи первой, безличное бытие вне бога, преодоление „миража“ (майи) и всякого полагания и себя и вне себя чего-либо — это основные лозунги второй. Логосу, который у Бога и Бог, противостоит боддисатва, открывающая тайну безличия и безбожия; ведение великой, личность созидающей силы жертвенного страдания — и выход из страдания через погашение личности; единство многих, созда-

[1] Данные из книги Sansom G. A History of Japan. Vol. 3. — Stanford, California, 1963, p. 39-43.

[2] см. Нагато Хироси. История философской мысли Японии. — М., 1991, с. 69.

[3] Вспомним священный текст кришнаитов — «Бхагавадгиту». В начале повествования описывается легендарная «битва при Курукшетре», и утром накануне боя Кришна советует Арджуне не смущаться необходимостью уничтожения всех своих родственников и миллионов людей вкупе с ними. Естественно, что В. Сидоров, поясняя, почему титул махатмы по праву носят и проповедник ненасилия Ганди и практик «революционного насилия» Ленин, напомнил об этих страницах Бхагавадгиты (см. Сидоров В. Рерих и Ленин. // Знамя мира. №11 (25), 1994).

ваемое любовью, — и отказ от „иллюзий“ любви ради уничтожающего всякую множественность единства безликого, бессубъектного, безвольного и бестворческого до-бытия — таковы полярно противоположные устремления мудрости христианской и мудрости антихристианской — буддизма. Ни сближения, ни примирения, ни синтеза, ни выхода в третье здесь быть не может. Кроме „или-или“ нет здесь иного подхода... Буддизм — единственно достойный противник христианства — ведет глубокую, невидимую, самими адептами его мало осознанную борьбу, не внешнюю, не насильническую (ибо насильническая борьба с христианством — бессильная борьба). У этого врага своя достаточно богатая культура, опирающая себя на принцип, прямо противоположный принципу личности — на принцип безличного единства. Культура его имеет также свои истоки, своми мели, свои внутренние коллизии и выходы из них, и именно эта культура, а не безграмотный атеизм или жалкая пародия язычества наших выродков христианства, могла бы дать из себя потоки, угрожающие европейскому миру» (А. А. Мейер)[1].

А. Мейер, философ из лосевского кружка, окончивший свои дни в ссылке, имеет в виду не только прямую пропаганду парабуддистских настроений и восточных мотивов в Европе. Безличностное мироощущение само по себе «многократно и многообразно» прорывается в мир христианской культуры в форме всевозможных социальных и культурных движений. Марксизм, психоанализ, структурализм, та линия лингвистической философии, которая в человеке видит лишь орудие, которым язык проговаривает себя, эстетизация национально-почвеннического мифа — масок много. Суть одна: усни, человек, признай, что твоя личная свобода и ответственность лишь приснились тебе или твоему вновь обретенному «абсолюту»...

И в целом вопрос о том, может ли Индия обогатить Средиземноморскую культуру и добавить что-либо к радости Евангелия — более чем спорный. А вот то, что «восточная мудрость» регулярно отравляла Средиземноморский мир своим крайним нигилизмом и аллергией к личности, свободе и жизни — несомненно. Уже знаменитый древнегреческий философский цинизм своим происхождением обязан путешествию Пиррона в Индию. Пиррон заболел скептицизмом после посещения Индии во время похода Александра Македонского[2].

Тем интереснее, кстати, что поход греков в Индию оставил свой след в истории самой Индии. Ранние памятники буддистской культуры не дерзали

[1] Мейер А. А. Философские сочинения. — Париж, 1982, с. 448.

[2] см. Поснов М. Э. Гностицизм II века и победа христианской Церкви над ним. — Киев, 1917, с. 40.

изображать Будду. И лишь под влиянием эллинистических мастеров после вторжения Александра Македонского появляются изображения человеческого лица в иконографии Просветленного — причем, по выводу Ольденбурга, «тип Будды в основе своей заимствован из типа Аполлона и облечен в одеяние монаха... В индийское искусство вошел совершенно новый элемент: он дал ему человеческое изображение Будды»[1].

Это событие из факта, принадлежащего лишь истории искусства, становится культурологическим тезисом под пером Оливье Клемана: «Благодаря походам Александра греческие художники наделили лицом Будду, у которого прежде дерзали изображать лишь отпечаток ступни. Сегодня же индийские влияния на западную духовность стремятся стереть человеческое лицо»[2].

И все равно — даже после того, как Будда обрел человеческое лицо, оно отличается от того Лика, что увидели христианские художники. «Даже когда я вместе с прочими хорошо осведомленными, хотя и не слишком педантичными людьми верил, что буддизм и христианство похожи, меня удивляла потрясающая разница в их искусстве. — писал Честертон. — Я говорю не о технике изображения, но о том, что хотят изобразить. Никакие два идеала не противоречат друг другу так, как святой готической церкви и святой китайского храма. Они противоречат друг другу во всем, но самое главное — глаза буддиста всегда закрыты, глаза христианина широко распахнуты. Тело буддийского святого плавно и гармонично, веки отяжелели и сомкнуты сном. От тела средневекового святого остался шаткий скелет, но у него пугающие живые глаза. Не может быть родства между духовными силами, чьи символы столь различны. Буддист пристально глядит внутрь себя. Христианин пристально смотрит наружу»[3].

---

[1] Ольденбург С. Ф. Культура Индии. с. 231 и 232. Кстати — «Обратное влияние Индии на Запад в области искусства, если оно было, нам пока неизвестно, за исключением некоторого, небольшого влияния на мусульманское искусство Персии» (с. 234). XX век, впрочем, внес свои коррективы. Немало культурных инициатив обратились к Востоку с вопросами о смысле человеческого существования. В тех произведениях, которые были созданы под восточным влиянием в XX столетии, много было увидено и сказано верного о той духовной глубине человека и мира, которая не улавливается позитивизмом. Однако, я убежден, что если бы общественная мода разрешила паломничать за этой мудростью не в Гималаи, а в христианский монастырь или храм на соседней улице, европейский интеллектуал смог бы открыть не меньше таинственного и удивительного в своей традиции. Но москвичи не ходят в Третьяковскую галерею. Европейцы проходят мимо величайшей духовной традиции только потому, что она недостаточно чужеродна.

[2] Clement O. La revolte de l'Esprit: Reperes pour la situation sririuelle d'aujourd'hui. — Paris, 1979, p. 51.

[3] Честертон Г. К. Вечный человек. — М., 1991, с. 454.

Но сегодня европейские проповедники буддистской Нирваны хотят закрыть глаза христианам. Нынешние «паломники на Восток» мечтают сделать православию «вселенскую смазь», стерев в безликую маску его глубокое своеобразие. Но для живого религиозного чувства естественно искать не минимума, а максимума содержания. Для него естественно желать не наименьшего общего знаменателя, а полноты постижения Истины. Мы готовы брать правду и примеры истинной любви отовсюду[1]. Мы лишь не готовы жертвовать высшей религиозной Правдой, открывшейся во Христе, ради сомнительного удовольствия газетных похвал.

Сторонники религиозного синкретизма обосновывают свою «терпимость» альпинистским образом: духовная реальность подобна горе, на которую с разных сторон всходят альпинисты из разных лагерей. Но не обстоит ли дело несколько иначе: из разных лагерей люди идут на разные вершины. И чем выше они взберутся на какую-нибудь экзотическую вершину — тем труднее им будет искать путь ко Христу. Ведь им надо будет еще спуститься вниз с псевдовершины, и лишь после этого они смогут начать труд истинного восхождения к Богу, истинного освобождения от власти стихий. Для Иисуса блудницы явно ближе к Царству Божию, чем взбирающиеся на вершину Закона фарисеи. А самая высокогорно-религиозная страна мира — Индия — так и не смогла принять Евангелие…

Если бы восхождение на любую гору без Христа могло бы ввести в Небо — Богу не нужно было бы идти на крест. Для отстаивания какой-нибудь абстрактной истины или моральной заповеди это было ненужно. И тот, кто охотно рассуждает о том, что жертва Христа отменила иудейский закон, обнажив его тщету, должен иметь мужество мыслить логично и сказать, что не в меньшей степени воплощение Христа и Его крест были сокрушением всех вообще религиозных законов человечества, всех попыток «самосовершенствования» — в том числе и йогических. Иначе — «Христос напрасно умер»…

---

[1] Для св. Григория Нисского образ отношения церковных людей к нехристианской мудрости — это повеление Моисея забрать все золото египтян в день Исхода (золото, заработанное народом Израиля за века его рабства в Египте). Св. Григорий видит в этом повеление «заготовлять богатство внешнего образования, которым украшаются иноплеменники по вере. Ибо нравственную и естественную философию, геометрию и астрономию, и словесные произведения, и все, что уважается пребывающими вне Церкви, наставник добродетели повелевает, взяв в виде займа у богатых подобным сему в Египте, хранить у себя, чтобы употребить в дело при времени, когда должно будет божественный храм таинства украсить словесным богатством… Многие внешнюю ученость, как некий дар, приносят Церкви Божией. Таков был и великий Василий, прекрасно во время юности купивший египетское богатство, принесший его в дар Богу» (св. Григорий Нисский. О жизни Моисея. // Творения. Ч. 1. — М., 1861, с. 296).

Индийская религиозная душа смогла перебороть нетовщину буддизма. Китай, похоже, не смог, и буддизм разъел творческие силы традиционной китайской культуры. Теперь тень Нирваны надвинулась на Россию. Хватит ли у русских людей духовной жажды и философской трезвости, чтобы избежать шамбализации своей страны?

Карма и покаяние

— Вы верите в судьбу, — внезапно спросил его граф Сарадин. — Нет, — отвечал его гость. — Я верю в Суд Господень.[1]

Г. К. Честертон

Два примера того, действительно ли обогащаются и просветляются мысль и духовный опыт христианина, если в них появляется примесь буддизма, мы сейчас рассмотрим подробнее. Сначала возьмем предельный случай, а затем более частный. Сначала посмотрим, как доктрина кармы в целом соотносится с Евангелием, и к каким выводам приводит теософов попытка переиначить христианство под Карму. Затем приглядимся к попытке С. Лазарева примирить кармизм и Евангелие.

Евангелие возвещает людям прощение. Прощение — это не перемена отношения Бога к нам. Это — освобождение от греха. Мое прошлое больше не определяет автоматически мое будущее. Если я откажусь отождествлять себя с тем дурным, что было в моей жизни, — Бог готов меня принять таким, каким я стану в результате покаянного преображения, и готов не поминать того, что было в моей жизни прежде.

Прежде всего покаяние и есть такое растождествление, волевое и сердечное отталкивание от того, что раньше влекло к себе. Много раз уже говорилось, что «покаяние» (греческое «метанойя») означает «перемену ума». «Было просто стыдно грешить, — описывает покаянное пробуждение христианская писательница. — Грех окончательно перестал быть чем-то привлекательным. Он казался теперь глупым, суетным, мелким»[2]. Это именно событие во внутренней жизни человека. Не ритуал и не скороговоркой пробормотанное: «Господи, прости». Это — крик, поднимающийся из серд-

[1] Честертон Г. К. Грехи графа Сарадина. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 1. — М., 1994, с. 140.

[2] Горичева Т. Взыскание погибших. // Логос. — Брюссель-Москва. j41-44. 1984, с. 85.

ца: «я больше не хочу так жить, я больше не хочу Тебя терять!». Покаяние — не просто «критическая самооценка»; это движение души к потерянному было Богу.

И это движение столь значимо в себе самом, что способно мгновенно создать нового человека. «Брат спрашивал авву Пимена: я сделал великий грех и хочу каяться три года. — Много, — говорит ему Пимен. — Или хотя один год, — говорил брат. — И то много, — сказал опять старец. Бывшие у старца спросили: не довольно ли 40 дней? — И это много, — сказал старец. Если человек покается от всего сердца, и более уже не будет грешить, то и в три дня примет его Бог»[1].

Именно потому, что покаяние — это путь, движение, по-двиг, в святоотеческой мысли своим антонимом оно имеет... «отчаяние». «Покаяние есть отвержение отчаяния», — определяет преп. Иоанн Лествичник[2]. Отчаяние говорит: ты не сможешь быть другим. У тебя нет будущего. Откажись от труда. Теперь тебе терять уже нечего — так поживи «как люди». Отчаяние учит видеть в Боге голую Справедливость. Если ты нарушил закон — от воздаяния не уйти. Мысль о Боге тогда становится предметом ужаса... Не страх Божий поселяется в человеке, а страх вспоминать о Боге.

Поэтому и советует преп. Иоанн Лествичник: «Если мы пали, то прежде всего ополчимся против беса печали»[3]. Иногда логика этой борьбы может подсказывать неожиданные средства для духовной самозащиты от искушения отчаянием.

«Пролог» (21 мая) рассказывает о том, как необычно некий инок избавился от впадения в отчаяние: Некий брат пошел набрать воды в реке и встретил женщину, стирающую одежду, и случилось ему пасть с нею. Сделав же грех и набрав воды, пошел в келию. Бесы же, приступая и воздвигая помыслы, опечаливали его, говоря: «Куда ты идешь? Нет тебе спасения! Зачем мира лишаешь себя?» Познав же брат, что они хотят совершенно его погубить, сказал помыслам: «Откуда вы пришли ко мне и опечаливаете меня, чтобы я отчаялся? Не согрешил я, — и снова сказал: — Не согрешил». Войдя же в келию свою, безмолвствовал, как и прежде. Бог же открыл одному старцу, соседу его, что такой-то брат, пав, победил. Этот старец пришел к нему и говорит: «Как ты пребываешь?» Он же говорит: «Хорошо, отче». И снова говорит ему старец: «Не было ли у тебя скорби о чем-либо в эти

[1] Древний Патерик. — М., 1899, с. 170.

[2] преп. Иоанн Лествичник. Лествица. — Сергиев Посад, 1908, с. 73.

[3] преп. Иоанн Лествичник. Лествица. с. 83.

дни?». Говорит ему: «Ни о чем». И сказал ему старец: «Открыл мне Бог, что ты, пав, победил». Тогда брат рассказал ему все случившееся с ним. И старец сказал ему: «Воистину, брат, рассуждение твое сокрушило силу вражию».

То, о чем догадался инок в своей простоте, о том же написал М. Бахтин в своей учености: «Только сознание того, что в самом существенном меня еще нет, является организующим началом моей жизни из себя. Я не принимаю моей наличности, я безумно и несказанно верю в свое несовпадение с этой своей внутренней наличностью. Я не могу себя сосчитать всего, сказав: вот весь я, и больше меня нигде и ни в чем нет, я уже есмь сполна. Я живу в глубине себя вечной верой и надеждой на постоянную возможность внутреннего чуда нового рождения. Я не могу ценностно уложить всю свою жизнь во времени и в нем оправдать и завершить ее сполна. Временно завершенная жизнь безнадежна с точки зрения движущего ее смысла. Изнутри самой себя она безнадежна, только извне может сойти на нее милующее оправдание помимо недостигнутого смысла. Пока жизнь не оборвалась во времени, она живет изнутри себя надеждой и верой в свое несовпадение с собой, в свое смысловое предстояние себе, и в этом жизнь безумна с точки зрения своей наличности, ибо эти вера и надежда носят молитвенный характер (изнутри самой жизни только молитвенно-просительные и покаянные тона)»[1].

Стремление «не совпасть с этой своей внутренней наличностью» есть уже событие внутренней жизни. Само желание изменения уже меняет человека. Да, христиане верят в «переселение душ», в перемену душ. Только мы исповедуем, что эта перемена душ должна произойти в рамках одной земной жизни. Мы бываем разными, мы должны быть разными, иными, чем сейчас. Но — «только змеи сбрасывают кожу. Мы меняем души, не тела». Это самая христианская строчка Гумилева. Покаяние есть новое рождение. Покаяние дает новую, иную жизнь.

Но чтобы эта перемена была возможна, нужно, чтобы человек был свободен от своего прошлого. Для того, чтобы не быть под властью временного детерминизма, чтобы мое настоящее не было просто производной от моего прошлого, во мне должно быть нечто надвременное. Это то, что в христианском богословии называется «ипостасью», личностью.

Чтобы изменять свое будущее, человек должен быть свободен не только от внешне-материальных причин, но и от мира психической причинности, которую он носит в себе самом. Или, лучше сказать, он не должен быть сво-

[1] Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. — М., 1979, с. 112.

дим к этой причинности, как и к внешней. Человеку необходима защита от своего прошлого.

Если я тотально зависим от внутренних моих стремлений, то это то же рабство, но у хороших господ. Кант говорил в таких случаях о «духовном автомате»[1].

В этой связи Кант считает необходимым говорить о двоякой свободе: «Под свободой в **космологическом** смысле я разумею способность самопроизвольно начинать состояние... Свобода в **практическом** смысле есть независимость воли от **принуждения импульсами чувственности** »[2]. Аскетика — это и есть борьба за свободу от «принуждения импульсами чувственности». Если я не властвую над своими проявлениями, я **есмь** эти необходимые проявления, я стал автоматом... Но — «я могу нового хотения, то есть творить себя» (Н. О. Лосский)[3].

Различение природы и личности помогает обосновать эту независимость человека от внутреннего детерминизма. Человек существует как личностная инаковость по отношению к природе — и потому личность через свое произволение может сублимировать природные стремления. «Сублимирует в конце концов свобода и только свобода. Она витает над всем материалом эмоций, влечений, аффектов, направляя и изменяя непроизвольно-бессознательные удачные и неудачные сублимации. Свобода ответственна за все содержания сознания и подсознания» (Б. П. Вышеславцев)[4]. О. Павел Флоренский в этой связи ставил вопрос о «воспитанных и невоспитанных сновидениях»...

Здесь сохраняет свое значение аристотелевское понимание «формы» и «материи». Материал низшей онтологической ступени со всеми его законами используется в созидании более высоком. Дом сохраняет в себе кирпичи со всеми их физико-химическими свойствами, но кирпичи не содержат в себе дома, не предопределяют его архитектуры. Вот почему дом есть высшая новая ступень бытия, созданная из низшей материи. Так человеческая свобода вбирает в себя законы мира и психологии, языка и общества, не растворяясь в них.

Откуда же зло? Оно возникает только потому, что разумное бытие не тождественно себе самому, не растворяется в своей природе. Именно в зазо-

[1] Цит. по: Лосский Н. О. Избранное. — М., 1991, с. 502.
[2] Кант И. Сочинения. Т. 3. — М., 1964, с. 478.
[3] Лосский Н. О. Избранное. сс. 508 и 549.
[4] Вышеславцев Б. П. Вечное в русской философии. — N-Y., 1955, с. 71.

ре между личностью и природой возможен распад.

В тех философиях, где нет различения личности и природы, тайна зла оказывается неразрешенной. Китайский мудрец Сюнь-Цзы полемизирует, например, в 3 веке до Р.Х. со своим коллегой Мюнь-Цзы, полагавшим, что природа человека добра: «Я утверждаю, что это неправильно. С древности до наших дней добро — это соответствие поступков и высказываний истинному дао. Если предположить, что природа человека действительно изначально соответствовала истинному дао, что человек всегда следовал установленным правилам, то зачем еще существовали совершенномудрые правители и какое они имели значение? Какое значение они могли иметь, если природа человека независимо от них соответствовала истинному дао и, следовательно, установленным правилам?»[1]. Именно неразличение природы и личности неизбежно приводит к таким апориям. В этом отрывке замечательно непонимание того, что человек может действовать не просто как экземпляр рода. Действия человека здесь однозначно определяются его природой и даже перед лицом самого себя человек не свободен…

Этому убеждению восточной философии противостоит христианский персонализм, для которого, напротив, «бытие человека недостойно, если оно само собой разумеется, если оно механически может быть налажено… Иначе и не было бы смысла в жизни, и не стоило бы жить такой жизнью, в которой все уже распределено и гарантированно. Тогда акт жизни, т. е. собственного переживания фундаментальных отношений был бы избыточен и ненужен» (М. Мамардашвили)[2].

Если же человек тождествен своей природе, то он неотличим от животного: как животное целиком растворено в своем восприятии мира, его реакция всецело обусловлена, так и у человека нет зазора между ним, его актуальным поведением и внешним миром. Эрос и Танатос действительно оказываются теми мировыми инстинктами, на скрещивании которых находится животный мир, в том числе и человек. В современной философской антропологии, однако, подчеркивается, что специфически человеческая черта — это «способность быть объективным», то есть возможность относиться к другой реальности не под действием личных аффектов. Человек может просто любоваться, просто радоваться и даже — умалять себя ради другого. «В человеке всего более божественно то, что он может благотворить. Ты мо-

[1] Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 1. — М., 1969, с. 231.
[2] Литературная Грузия. j5, сс. 210-211.

жешь стать богом, ничего не сделав, не пропускай случая к обожению», — говорил св. Григорий Богослов[1].

Наконец, человек должен быть защищен от мира идеальных ценностей. Он не должен быть лишь местом проявления высших «реалий», местом приложения внечеловеческих стихий: языка, архетипов, нравственных идеалов, платоновских идей и т. п. Человек должен быть защищен от Бога, чтобы не быть лишь «функцией» Божества.

Оберегая свободу человека, мы должны неизбежно прийти к персоналистическому монизму христианского типа — иначе человек будет растворен в мире безличностности. Метафизическая реальность, причастие которой дарует нам независимость от мира физического, чтобы даровать нам независимость и от себя, должна быть сама свободно-любящей, т. е. ограничивающей свое могущество и свое присутствие перед человеком. Кенозис Бога есть основа человеческой свободы. Но к кенозису способна не субстанция, а личность.

Ни одно из этих условий свободы человека не соблюдено в теософии. В ней не проведена грань между человеком и миром материи. В ней прямо постулируется, что человек не свободен от своего прошлого. В ней, наконец, утверждается, что весь мир и человек в том числе есть не что иное как проявления Абсолюта.

В результате получается то исповедание веры рерихианства, которое предложил Клизовский… Впрочем, прежде чем его привести, напомню высокое мнение об этом авторе и его книге Елены Рерих: «Понимаю, что книга „Основы Нового Миропонимания“ кому-то пришлась не по вкусу — не совсем приятно, когда вам наступают на больные мозоли»[2]. Теперь же посмотрим, на каких мозолях топчется г-н Клизовский: «Воздаяние людям за их поступки производит не Существо, хотя бы и очень высокое, хотя бы и сам Бог, Которого можно было бы упросить, но слепой закон, не обладающий ни сердцем, ни чувствами, которого ни упросить, ни умолить нельзя. Человек не может дать ничего закону, чтобы получить от него больше, он не может его любить и не может рассчитывать на ответную любовь со стороны закона. Греческая Фемида говорила древнему греку то, чего не знает современный христианин, что воздаяние за дела производит не премудрый Господь, но слепой и вместе с тем разумный закон. Религиозно настроенный христианин может молиться своему Богу хоть с утра до вечера, может каяться в своих

[1] св. Григорий Богослов. Слово 17. // Творения. — СПб., б. г. Т. 1, с. 259.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 292.

грехах хотя бы каждый день, может разбить себе лоб, кладя земные поклоны, но он не изменит этим своей судьбы ни на йоту, ибо судьба человека складывается его делами, за которые закон Кармы приведет соответствующие результаты, и результаты эти нисколько не будут зависеть ни от молитв, ни от поклонов, ни от покаяния»[1].

Этот символ оккультной веры стоит хотя бы нескольких минут внимания. Во-первых, из него с неоспоримой очевидностью следует, что все заявления оккультистов о том, что они христиане, не более чем рекламная ложь. Для того, чтобы выдать изложенное Клизовским учение за христианство, надо крепко забыть и о молитве разбойника, и о покаянии Марии Магдалины, и о покаянии Давида. Евангельская притча о блудном сыне явно ничего не сказала Клизовскому о том, как покаяние может изменить жизнь человека. Христос же не был учеником Клизовского, а потому в «невежестве» Своем сравнивал Бога с любящим Отцом, а не со слепым законом.

Во-вторых, из этого оккультного credo явствует, что к разряду такой же рекламной лжи относится уверение Рерихов (учителей Клизовского) в том, что они единомысленны с Оригеном. Последний не только написал трактат о пользе молитвы, но и поддержал в нем церковный обычай его времени троекратных молитв в продолжение дня: «Вся жизнь христианина должна быть непрерывной великой молитвой. Одну часть этой великой молитвы и образует обыкновенная так называемая молитва, которая каждодневно должна быть совершаема по меньшей мере по три раза» (О молитве, 12). «Должно далее знать, что и преклонение колен необходимо, когда кто собирается каяться пред Богом в грехах своих и молить Его об исцелении от них и прощеньи их» (31).

В-третьих, обращает на себя внимание, с какой легкостью оккультисты переходят с философских высей к повторению обычных антихристианских пошлостей типа уверения в том, что христианская молитва есть «разбивание себе лба в земных поклонах».

Этой формулой почему-то принято высмеивать христиан. Но за все годы моей церковной жизни мне не доводилось видеть ни одного христианина, у которого были бы шишки на лбу от поклонов. А вот в Шамбале такие люди, оказывается, имеются. «Второй вид коленопреклонения совершают, простираясь на землю во весь рост. Поскольку по ритуалу полагается стукаться лбом об пол или о землю, в зависимости от места совершения покло-

[1] Клизовский А. И. Основы миропонимания новой эпохи. Т. 1. — Рига, 1990, с. 135.

особому внешнему виду опухоли и ран знатоки узнают причину их возникновения, а также определяют, дал ли ритуал желаемые результаты»[1].

Лишь в литературе я могу найти примеры усиленного «биения челом» — но тот контекст, в котором стоят эти образы, никак не располагает к циничности:

…Храм Божий на горе мелькнул
И детски-чистым чувством веры
Внезапно на душу пахнул.
Нет отрицанья, нет сомненья.
И шепчет голос неземной:
«Лови минуту умиленья,
Войди с открытой головой.
Войди! Христос наложит руки
И снимет волею святой
С души оковы, с сердца муки
И язвы с совести больной»…
Я внял… Я детски умилился…
И долго я рыдал и бился
О плиты старые челом,
Чтобы простил, чтоб заступился,
Чтоб осенил меня крестом
Бог угнетенных, Бог скорбящих,
Бог поколений, предстоящих
Пред этим скудным алтарем!

Конечно, у Некрасова это — стилизация («лови минуту умиленья»), это не столько молитва, сколько мечта о молитве… Не вполне ясно, кается ли Некрасов перед Богом или перед народом, который молится этому Богу… И все же — представим, что в эту минуту Клизовский заглянул бы в этот храм.

Но дело не в оценке коленопреклоненной молитвы (хотя и так вполне очевидно, что есть такие мысли и чувства, которые во всяком случае труднее лелеять в сердце, стоя на коленях, чем сидя в кресле). Вопрос, поставленный Клизовским — это не вопрос об обряде, об образе молитвы. Это вопрос о Боге и об отношениях Бога и человека.

[1] Давид-Ноэль А. Мистики и маги Тибета. — М., 1991, с. 181.

самом деле «нужна максимальная честность и непредвзятость мысли, чтобы констатировать всю жизненную реальность того, что люди называют судьбой. Можно сказать так: понятие судьбы перестает играть доминирующую роль только в мировоззрении абсолютного теизма. Тут перед нами жесточайшая и беспощаднейшая, свирепейшая дилемма: или есть в бытии абсолютная целостность, включая все пространства и все времена, включая всю осознанность этого бытия и все его сознательное направление — и тогда существует Божество как Абсолютная Личность и тогда, в конечном счете, нет никакой судьбы, а есть только, самое большое, временное человеческое неведение, или не существует никакой абсолютно-личностной гарантии в бытии, тогда человек ничего не знает о реальном протекании бытия не в силу своей временной ограниченности, но в силу того, что вообще ничего нельзя узнать о бытии в том смысле, что там и узнавать-то нечего, то есть тогда — фатализм и судьба».

И тогда, при отвержении Личного и Живого Бога, каяться действительно бесполезно. «Живая этика» налагает запрет на покаяние и исповедь. Именно когда речь заходит об исповеди, Рерих говорит: «В чем заключается самый тяжкий грех церкви? Именно в том, что церковь, на протяжении веков, внедряла в сознание своей паствы чувство безответственности»[1]. «Да, именно в этом внедрении в сознание с детских лет, что у человека есть мощная заступница-церковь, которая за пролитую слезу и некоторую мзду проведет его к вратам рая, и заключается тяжкое преступление церкви. Церковь дискредитировала великое понятие Божественной Справедливости»[2]. Итак, вина Церкви — в замене закона «собаке собачья смерть» на проповедь милости и любви. Вина Церкви в том, что она проповедовала свободу и покаяние, призывала к раскаянию и исповеди и говорила, что не все предрешено, что человек хозяин своего сердца, а не «космические законы кармы и справедливости»[3]. Вместо «Кармы-Немезиды, рабыней которой является При-

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 279.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 280.

[3] Конечно, эта антипокаянная проповедь чрезвычайно уместна в постсоветской России. Уместна и созвучна пафосу «исторического оптимизма», полагающего, что любые грехи искупаются и покрываются просто течением событий, «ходом истории». Одна из самых ярко антихристианских черт современного сознания сказалась в популярной детской песенке из мультфильма о Чебурашке: «Если мы обидели кого-то зря, Календарь закроет этот лист. К новым приключениям спешим, друзья! Эй, прибавь-ка ходу, машинист!». Покаянию здесь явно нет места. Грехи и обиды покрываются «календарем», то есть чисто механическим течением событий — судьбой — кармой. Грех не изживается, не исцеляется покаянием и прощением, а просто оставляется в прошлом. Вообще к Чебурашке я отношусь хорошо, и к сказке тоже — там более чем достаточно светлых и добрых мест. Но вот мультфильмовская песенка, столь азартно распевавшаяся не только на детских, но и на взрослых посиделках, боюсь, наложила свой недобрый отпечаток на многие души, утвердив их в беспокаянном житии.

рода»[1], Евангелие возвестило прощение. Вместо оккультной веры в то, что «Светила предопределяют весь путь» (Беспредельное, 304), Церковь возвестила свободный диалог воли Бога и воли человека.

И этого оккультизм простить ей не смог.

Важнейший постулат оккультизма гласит, что Бог не может и не смеет прощать. «Никто, даже Высочайший Дух не может простить содеянных прегрешений, ибо это противоречило бы закону кармы» (Е. Рерих)[2]. Бог не свободен прощать, потому что Сам подчинен закону Кармы. Однако с точки зрения христианской философии, существо, которое подчинено чему-то иному, чем оно само, не может считаться Абсолютом. Но в теософии этот запрет логичен. Ведь Бога вне мира нет. Более того, Божество само постепенно развивается внутри мира. Естественно, что, развиваясь по общемировому закону кармы, оно и не может быть от него свободно. Так что здесь внутренне необходимая логическая связь: или мы признаем, что Бог может прощать людей, а значит, Он свободен от кармической необходимости, что, в свою очередь, означает, что Бог не включен в мир, и, следовательно, мир сотворен Богом; или же мы считаем, что мир совечен Божеству, и последнее подчинено закону кармы и ничем не может защитить нашу свободу.

Кант из феномена человеческой свободы выводил существование Бога. Из этого же феномена можно вывести суждение о том, что мир сотворен Богом «из ничто». Человек может быть свободен от мира только в том случае, если свободен от мира Бог. Ибо если Бог не свободен, но скован миром, то Он не может быть гарантом человеческой независимости от причинно-следственных цепей.

Свобода человека нуждается в свободе Бога. И поэтому Климент, борясь с античным пониманием фатума, настаивает и на свободе Бога: «Господь благ не независимо от своей воли, как огонь, который, и не желая того, обладает согревающей силой. В полноте свободы своей воли Он осыпает своими щедротами того, кто добровольно бросается в Его объятия» (Строматы, VII,7).

Бог свободен. И, значит, он может весь ход мировых событий повернуть так, чтобы у человека была возможность выжить даже при самой страшной и самой настойчивой его ошибке.

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 379.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 440.

Но теософское утверждение автоматичности кармического закона не может признать за Богом свободы прощать. Г-ну Клизовскому бесполезно напоминать, скажем, евангельскую сцену о женщине, обвиненной в прелюбодеянии. Он убежден, будто «воздаяние за свои дела человек получает не от Господа, но мудрый космический закон отмечает каждый человеческий поступок»?[1] Христос не имел права простить блудницу.

Когда христианство говорит о Божием Суде, оно мыслит его не как безглазую Фемиду. Оно утверждает самодержавие Бога над миром в надежде, что у монарха есть исключительная привилегия миловать там, где закон велит карать. Напоминанием именно об этой привилегии монарха авторитетнейший русский богослов XX века В. Н. Лосский закончил статью о том, что значит Господство Бога: «Высочайшее право Царя есть милосердие»[2].

Через всю христианскую литературу проходит уверенность в том, что Бог выше справедливости. Евангелие началось с возвещения о том, что Любовь выше справедливости и закона. Преп. Исаак Сирин пишет: «Не называй Бога правосудным. Хотя Давид называет Его правосудным и справедливым, но Сын открыл нам, что Он скорее благ и благостен... Почему человек называет Бога правосудным, когда в главе о блудном сыне читает, что при одном сокрушении, которое явил сын, отец прибежал и упал на шею его и дал ему власть над всем богатством своим? Где же правосудие Божие? В том, что мы грешники, а Христос за нас умер? Где воздаяние за дела наши? (Слово, 60). А в „Древнем Патерике“ описывается, как именно Диавол просит Бога, чтобы Тот справедливо судил людей, по делам их — в обоснованной надежде, что в этом случае Бог должен будет отречься от всего человечества[3] ...

Теософы полагают, что эта просьба Сатаны была удовлетворена. Если Евангелие говорит, что Отец передал суд Христу, то теософия уверяет, что Бог (которого нет) передал суд над миром полностью на усмотрение... Сатане. «Сатана есть Судья Справедливости Бога (Кармы); он держит весы и меч», — приводит Е. Блаватская цитату из «превосходного», по ее словам, трактата «Тайна Сатаны»[4].

Каяться бесполезно. Бога нет. Его вообще нет, а тем более такого, который мог бы прощать. В мире вообще ничего нет, кроме кармы. Причины и

[1] Клизовский А. И. Основы миропонимания новой эпохи. Т. 1, с. 133.

[2] Лосский В. Н. Господство и Царство (эсхатологический этюд). // Богословские труды. j8, — М., 1972, с. 214.

[3] см. Древний патерик. с. 366.

[4] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 293.

следствия от века порождают друг друга, и «в сущности говоря, ничего кроме кармы не существует. Все Бытие есть лишь нескончаемая цепь причин и следствий»[1].

И эту цепь нельзя порвать. В одном из селений Индии Блаватская разговаривала с потомком некогда очень могущественного царя, который рассказал следующее: во время одного из своих путешествий царь, как было принято, щедро одарил мудрецов, но при этом забыл одному из присутствующих принести дары, и, смертельно оскорбленный, тот проклял царя. В ужасе царь бросился к его ногам и стал молить о прощении. И вот здесь произошло самое, на мой взгляд, интересное. Мудрец ответил, что уже поздно: проклятие начало действовать, и остановить его нельзя — царь потеряет трон, но жизнь ему и потомкам мудрец постарается сохранить[2].

Так что же такое — эта неумолимая карма?

Карме можно дать несколько определений. Самое корректное (то есть наиболее точно выражающее смысл собственно индийской философии) звучит так: «Карма — всякое действие, мотивированное желаниями»[3]. Кармой можно назвать любое «обусловленное бытие». То, у чего есть причина для его существования, кармично. Влияние одной жизни человека на следующее его перевоплощение — это лишь одна из сторон действия этого общекосмического закона. В этом контексте есть свой смысл в этимологии, производящей французское слово chause (вещь) от латинского causa, причина. Вещь — это причиненное.

Теософы любят приводить пример с камнем, брошенным в воду. Войдя в воду, камень породил волны. Эти волны кругами расходятся по воде, порождая друг друга. Камень давно покоится на дне, а волны еще бегут. Так и человеческое действие. Оно само осталось уже давно в прошлом, а его последствия сказываются еще годы и века. И нет такой силы, что могла бы остановить круги на воде или кармические последствия в жизни людей... Христос умел останавливать морское волнение.

Христианство в принципе иначе ставит проблему. Там, где теософия видит комплекс «причина-следствие», там христианство видит человека. Можно изучать волны, произведенные «камнем». А можно заметить, что камень и волны — просто не одно и то же. Человек не сводится к сумме тех

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 414.

[2] Изложение эпизода из книги Блаватской «Из пещер и дебрей Индостана» приведено по книге — Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1. СПб., 1993, с. 7.

[3] Anand Nayak. Tantra ou l'eveil de l'energie. — Paris, 1988, p. 119.

воздействий на мир, которые он произвел. Человек вообще не сводится к своим функциям.

Вся христианская этика строится на принципе различения человека и его поступков. Однажды к авве Дорофею пришел послушник и спросил: отче, как могу я исполнить заповедь «не суди»? Если я вижу, что брат мой солгал — должен ли я считать, что все равно он поступил право? В ответ он услышал от старца: Если ты скажешь, что «мой брат солгал» — ты скажешь правду. Но если ты скажешь «мой брат лжец» — ты осудил его. Ибо это осуждение самого расположения души его, произнесение приговора о всей его жизни. И добавил: а грех осуждения по сравнению с любым иным грехом — бревно и сучок по притче Христовой…

В Евангелии сказано «каким судом судите, *таким* будете судимы» (Мф. 7,2). Эта привычная уже мысль рисует на деле совершенно необычную ситуацию. Представьте, что человеку, которого уже взяли под стражу и который неизбежно должен будет явиться на суд, вдруг предлагается самому написать Уголовный Кодекс (он в былые годы с Президентом в теннис играл). Он знает, в чем его обвинят на суде. И постарается составить Кодекс так, чтобы «его» статья трактовалась как можно мягче… Именно так предлагает нам поступить Христос: «каким судом судите, таким будете судимы». Сами выберите — за что вас будут судить в Последний День. То, за что ты осуждаешь и презираешь своих ближних, — не окажется ли в тебе самом?

Но ведь немыслимо жить и не оценивать поступки людей. Значит, вопрос не в оценке. Вопрос в суде. Как я должен относиться к другим людям, проще понять, если себя представить перед судом Господа. Мои грехи там будут очевидны и для меня, и для Судии. Чем я смогу оправдаться? Только если смогу показать: «да, Господи, это было. Но это — не весь я. И дело даже не в том, что было и что-то светлое в моих делах. Дело в том, что я прошу Тебя: то, что было „моим“ — отбрось в небытие. Но, отделив мои дела от меня, сохрани меня, мою душу. Да не буду в Твоих глазах я нерасторжим с моими грехами!».

Но если я рассчитываю на такой суд по отношению ко мне — я должен так же поступать с другими людьми. Святоотеческая заповедь дает образ подобного разделения: «Люби грешника и ненавидь грех».

Итак, важно за «делами» заметить самого человека. Если признать, что в человеке существует личность — это не так уж сложно. Но если по-теософски утверждать, что личности в человеке нет, а есть лишь сцепление

кармических обстоятельств, то за вычетом этих «обстоятельств», от человека не остается уже ничего.

Для теософии человек есть лишь комбинация некоторых случайно или закономерно сложившихся характеристик, и каждая из тех компонент, что составляют наличную психическую жизнь человека, будет действовать сама по себе, пока не приведет к следующему результату, к следующей реинкарнационной мозаике. Оккультизм всюду видит лишь некую Единую Энергию, безличную и даже не знающую и не рефлектирующую себя. Частные же сознания — это не более чем случайные всплески на ее поверхности.

Непонятно, однако, как эту космологию можно сочетать с декларациями об «этике», «творчестве» и «ответственности» человека. Откуда же в человеке, который есть не более чем сочетание прежних событий, может взяться та независимость от былого, которая может позволить ему самому сотворить свое не-кармическое будущее? Что во мне или в мире может сделать меня столь независимым от моего прошлого, чтобы не оно, а я сам смог создать и избрать свое будущее? Как может творить человек, если «карма творит свое» (Беспредельное, 463)?

По утверждению еще одной современной продавщицы «карма-колы», «что происходит с нами сейчас, не зависит от нас, что же касается нашего будущего, то оно исключительно в наших руках»[1]. Но в том-то и дело, что только сейчас, только в моем настоящем я могу создать свое будущее. Будущее творится не в будущем, а в настоящем. А если все, что в настоящем окружает меня, и все, что наполняет меня, мои мысли и мои желания «не зависят от нас», то тогда не я творю мое будущее, а прошлое создает свою вечность.

Это как раз тот взгляд на мир и на человека, с которым христианство вполне сознательно вступило в борьбу. Если есть судьба, если «карма творит свое» — то мы марионетки. Тогда «напрасно после этого и доискиваться мне, что за странное животное я представляю — я, жребий коего необходимость, который от судьбы наделен желаниями, однакоже возбуждаемыми какой-то чуждой мне силой» (Климент Александрийский. Строматы, II,3). Христианство выступило в защиту свободы человека. Но этика человеческой свободы может быть обоснована только антропологически. Чтобы обосновать способность человека самому, а не под тиранией прошлого, из коего исходят все его части, создавать свое будущее, должно признать, что в человеке есть личность. Есть та надвременная и надмирная целостность его со-

[1] Лазарева Н. Ф. Коррекция кармы (чистая карма). Кн. 2. — СПб., 1995, с. 62.

знания, которая обладает способностью к свободному самоопределению. Но раз теософия видит в человеке лишь «комплекс сочетаний» — то и не может она заметить того, что делает меня свободным от кармического прошлого и от универсума.

Когда Е. Рерих не занимается морализаторством, она высказывает ясное понимание сути проповедуемой ею системы. «Не легко человеку принять истину о его зависимости. Ведь ту цепь существований не прервать, не выделить себя, не приостановить течение. Как один поток Вселенная!» (Беспредельное, 193). «Предопределение есть следствие заложенной причины»[1]. Закон кармы можно назвать «слепым в силу его неизменности, непоколебимости, когда он действует космически непреложно. Закон кармы становится разумным в действиях человека с пробужденным разумом»[2]. Последнее, кстати, очень близко сердцу советского человека, воспитанному на диамате: «свобода — это осознанная необходимость».

Клизовский же это описывает еще прямее: признав, что «Закон Кармы, или закон причин и следствий, есть то, что в обычном понимании значится как судьба или рок», он утешает тем, что карму можно изучить и увидеть в ней «порядок, к которому можно приспособиться»[3]. В самом деле, если человек изучил распорядок лагеря и научился жить строго по режиму — вот он уже и свободен.

Познав закон Кармы и его непреложность, человек должен восславить свои цепи. «Когда дух поймет, как беспрерывно текут проявления жизни, тогда можно указать на беспрерывность всех цепей. Цепь мысли, цепь действия, цепь следствий, цепь стремлений, цепь жизней — одна цепь предопределяет другую!» (Беспредельное, 451). Когда Е. Рерих думает, она приходит к логичному выводу: «Нарушить цепь нельзя, но заменить железные кольца более тонким металлом можно» (Беспредельное, 48). Но стоит ей заняться пропагандой, — и лозунги забывают о всякой философии: «разорвите цепи и откажитесь от кармы быть порождением» (Беспредельное, 63). В другом же месте она вновь вспоминает о том, что теософия давно уже преодолела христианский невежественный предрассудок о личности и свободе: «Творчество магнита жизни состоит из этих цепей. И дух должен содрогнуться при мысли о нарушении цепи. Если проследить, как несутся в

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 46.
[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 95.
[3] Клизовский А. И. Закон кармы. // Н. Ф. Лазарева. Коррекция кармы (чистая карма). Кн. 2, с. 5.

пространстве рекорды порванных цепей, то содрогнется, истинно, дух. Достигнет тот, кто примкнул к единству эволюции» (Беспредельное, 451).

Итак, просвещенный теософ должен делать свои выводы.

Во-первых, каяться некому — потому что нет личности, а «комбинация сочетаний» не может стать чем-то иным, нежели она есть. Во-вторых, каяться не перед Кем, потому что Карма не слышит и не желает, а Бога, свободного от мировой и собственной кармы, просто нет. В-третьих, каяться бесполезно, потому что покаяние не может изменить тех следствий, что были порождены прежде происшедшими грехами. «Около понятия прощения много непонимания, — пишет Е. Рерих. — Простивший полагает, что он совершил нечто особенное, между тем, он лишь сохранил свою карму от осложнений. Прощенный думает, что все кончилось, но ведь карма остается за ним. Сам закон кармы остается поверх обоих участников»[1]. Не важно — просишь ты прощения у человека и Бога, или нет. «Карма остается за тобой».

Выбора не избежать: либо есть Личный Бог и человек призван к познанию его воли, либо и познавать-то нечего, потому что человек нигде не встретит Собеседника, нигде не встретит тепла любви и свободы, но будет натыкаться лишь на безжалостные законы. И здесь уж поистине — «удовольствия мало, если монах и за гробом не находит *никого*, а только *идеи*. Может быть, лучше уж было бы не столь идеально жить и умирать, но было бы устроено так, чтобы там, за гробом, оказался *кто-нибудь*, живая личность, а не общая идея»[2].

Так что перед нами две внутренне прочные связки: или есть свобода человека — и есть Бог, трансцендентный по отношению к нашему космосу. Или — нет Бога и нет свободы. Итак, дано: христиане фанатично, со свойственным им невежеством и средневековым мракобесием отстаивают свободу человека. Рерихи веротерпимо и современно уверяют, что свободы нет и быть не может. Задача для прессы: доказать, что «Живая Этика» более гуманистична и демократична, чем христианство…

Как возвестили сами оккультисты, с появлением теософии темное средневековье кончилось. Никаких «личностей» не обнаружено не только «там, за гробом», но и в мире людей. А потому — «настал час указать, что Величайший Бог — это Бог непреложного Закона, Бог Справедливого

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 274.
[2] Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. — М., 1930, с. 809.

воздаяния, но не произвола в Милосердии»[1]. Теперь больше не будет звучать невежественных суеверий типа того, что пересказывалось в христианских монастырях: «Спрошен был старец одним воином: принимает ли Бог раскаяние. И старец говорит ему: скажи мне, возлюбленный, если у тебя разорвется плащ, то выбросишь ли его вон? Воин говорит ему: нет, но я зашью его и опять буду употреблять его. Старец говорит ему: если ты так щадишь свою одежду, то тем паче Бог не пощадит ли Свое творение?»[2]. Не будет больше таких старцев.

Теософская наука точно установила, что Великие Учителя человечества, в числе которых она особенно ценит Иисуса Христа, считали безнравственной проповедь покаяния. Теософская наука с помощью безупречно выверенной оккультной методики доказала, что даже Евангелие не проповедовало ничего, кроме Кармы.

Рерихи не вместили новизны христианства — и поэтому обвинили его в отсталости. Не теософия, а Евангелие обладает подлинной новизной. Кармические идеи были известны до Христа. Идеи, проповедуемые ими, повергали в ужас еще античный мир. Вспомним Софокла: «Ты спрашиваешь меня, к какому богу я сойду? К богу, никогда не знавшему ни снисхождения, ни милости, но постоянно облеченному в строгую справедливость» (цит. — Строматы, II,20).

И все же даже не в этом самая темная тайна теософской Кармы. Последняя (или, как все в оккультизме — «предпоследняя») тайна состоит в том, что от вести о бессилии Бога в прощении, от уверения в том, что никакое покаяние не способно ни на йоту изменить жизнь человеку и его «карму», надо все-таки придти к выводу, что Карма не безлика. Живым олицетворением Кармы являются Дхиан-коганы: «эти Высокие Существа *выбирают* для каждой развивающейся души соответствующие условия и место рождения»[3]. Как всегда, в теософии вслед за философски-обосновываемым запретом на обращение к Богу следует эзотерический совет: там, где не сможет помочь Бог, там космические духи смогут по своему выбору помогать тебе.

А имя самого большого космического друга человечества хорошо известно. «Люцифер есть божественный и земной свет, „святой Дух“ и „Сата-

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 260.

[2] Древний Патерик. с. 203.

[3] Клизовский А. И. Основы миропонимания новой эпохи. Т. 1, с. 146.

на“,.. есть Карма Человечества»[1]. Как мы помним, Блаватская отождествляет Люцифера с Астральным Светом. И вот оказывается, что причины не сами собой прелагаются в следствия, но что между действием и причиной, между одной жизнью и следующей есть еще Посредник-Люцифер. «Астральный Свет есть Всемирная причина в своем непроявленном единстве и бесконечности. По отношению к человечеству он становится просто следствиями причин, порожденными людьми в течение их греховных жизней»[2]. «Само человечество определяет действие и реакцию в великом Магическом Посреднике»[3].

Значит, будущая жизнь человека зависит от «реакции» Люцифера на его нынешнюю жизнь. А реакция его известна заранее: он не умеет прощать и он чужд таким антропоморфическим порывам как «любовь».

«Диагностика кармы» и диагностика совести

Одна из самых популярных книг последних лет — «Диагностика кармы» С. Н. Лазарева. То, что люди ее читают, мне кажется вполне светлым знаком. Это значит, что многие люди перестали искать источник зла и страдания где-то вдали — в партиях и «властях». Полярное мышление, для которого «мы» — это белоснежные ангелы и праведники-страдальцы, а «они» — это воплощение всех мыслимых пороков воодушевляло «перестройку» (для которой «Мы» означало читателей «Московских новостей», а «они» — партократию). «Диагностика кармы» С. Н. Лазарева, насколько я могу судить по разговорам с читателями этой книги, была воспринята как призыв к самопознанию. С ее помощью многие стали задаваться тяжелым и непривычным вопросом: что во мне, в моей жизни, в моем характере есть такого, что притягивает боль и страдание к моему миру?

Этот великий вопрос, служащий преддверием христианства, долго вызревал в глубине умов. «Диагностика кармы» помогла ему пробиться на поверхность. И при этом предложила слишком пошлый ответ на него.

Если бы Лазарев сказал: «те грехи, что совершил я в моей прошлой жизни, тяготеют надо мной сегодня» — это было бы нравственная пропо-

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 644.
[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 643.
[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 643.

ведь.

Она была бы нехристианской (ибо Евангелие обращается к свободному и ответственному человеку и потому не знает никакой «кармы» или «судьбы»). Но все же это была бы нравственная проповедь. Mea culpa — по *моей* вине…

Она была бы и философски не слишком убедительной (потому что представление о карме лишь отодвигает исток зла на несколько поколений назад; в итоге же человек все равно должен принять на себя ответственность за зло в мире, но при этом вместо осознания своих действительных грехов в действительном мире он должен погрузиться в мир фантазий). Но все же это была бы идея, которая заслуживает обсуждения.

Увы, «кармическая диагностика» на деле превращается в копание в грехах ближних. С. Н. Лазарев, например, рассказывает, как он лечил «порчу», переданную через икону, написанную в прошлом веке художником, никак не связанным с нынешними обитателями той квартиры, где его икона оказывает неблагоприятное воздействие. «Диагностика», проведенная Лазаревым через столетие, показала, что иконописец писал икону ради денег, без духовного подъема — поэтому она вобрала в себя «негативную энергетику», которую и выплескивает на людей… Вывод: «Иконы, написанные человеком в обычном состоянии, даже освященные в церкви, могут наносить вред их владельцам»[1].

Особенно любит Лазарев рассказывать ужасные истории о том, как родители портят карму своим детям. Например, мальчик болеет от того, что за три года до его рождения отец держал иконы в баре[2]. Лазарев это считает нормальным. Но Бог, возвещенный Евангелием, не столь злопамятен, как закон кармы…

То, чем занимается Лазарев, слишком часто оказывается поиском чужих грехов — грехов предков. Лазаревская «Диагностика кармы» просто безнравственна: «Допустим, у меня есть кармические нарушения: мой отец или мать кого-то ненавидели»[3]. С библейских пор выглядывание греха в своем отце называется хамством…

Закон кармы, оказывается, не есть закон перевоплощений: виноват оказываюсь не только я, но и мои родители и более далекие предки, и просто

[1] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1. — СПб., 1993, с. 127.
[2] см. Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1, с. 128.
[3] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1, с. 145.

все остальные люди, ибо «на полевом уровне мы едины»[1]. Это значит, что у моих несчастий может быть любая причина. Лазарев приводит слова своей ассистентки: «Ты пойми, что все вокруг живое: телевизор, холодильник, все предметы в доме. И если ты к ним плохо относишься, они тебе отвечают тем же»[2].

В оккультной доктрине, видящей «все во всем», конкретные причины и следствия оказываются неразличимы. Все связано со всем. И все что угодно может быть причиной чего угодно. Пантеистическая философия «холизма», то есть восприятие мира как абсолютно единого и тотально взаимосвязанного целого позволяет увидеть причины моих бед вовне, в других людях и в событиях, прямым участником которых я не был. Карма людей заложена еще в прототуманностях. Оттуда ползет неизбежная цепь причин и следствий, которые ныне определяют наши судьбы и характеры. Из теософских доктрин можно заключить, что все события на Земле — это следствия чьих-то грехов на Сатурне или Венере, в наказание за которые более высокие духи обречены воплощаться в «низших мирах». Например, «тяжкая Карма Пятой Расы» (то есть современного человечества) была порождена атлантами[3].

Аналогично и лазаревская «диагностика» ссылками на «иные миры и иные жизни» может объяснить все, а, значит, не объясняет ничего.

Но кроме того, книжка Лазарева еще и философски безграмотна. Ведь первый постулат «кармической философии» гласит, что любое «я» иллюзорно. И поэтому начинать диагноз со слов: «В прошлой жизни Вы были мужчиной и жили в Австралии»[4] или «В прошлой жизни вы жили в Тибете, у Вас были большие способности»[5] — это значит просто работать непрофессионально. Та философская традиция, на которую ссылается Лазарев — традиция тибетских и индийских философских школ — отрицает само существование человеческой души.

Вторая книга Лазарева являет еще большее отступление автора от канонов индийской философии. С точки зрения последней, закон кармы действует сам по себе, и у него нет своего рода «судебных исполнителей». Действие закона кармы не персонализированно ни в ком. Действие человека

[1] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1, с. 145.

[2] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1, с. 124. Это она Блаватской начиталась. Теософка №1 писала, что «гилозоизм есть высший аспект Пантеизма» (Блаватская Е.П. Тайная Доктрина. — Рига. 1937. Т. 2. с. 201).

[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2 — Рига, 1937, с. 379.

[4] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2. Чистая карма. — СПб., 1995, с. 28.

[5] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 98.

само порождает свое следствие. Усилить или погасить его могут лишь действия самого же человека. Если человек копил добро и духовное благо в одной своей жизни — то индивид, порожденный итогом жизни такого подвижника, также будет способен к духовному восхождению и к прибавлению духовного капитала к тому, через который он был приведен в бытие.

С точки зрения Лазарева, все обстоит весьма иначе. Есть некая инстанция, которая разумно управляет течением кармы. У нее есть свой план относительно людей. И судьба человека, условия его нового рождения зависят не от того, как раньше жили составляющие его элементы, а от того, какой смысл вкладывает в это его воплощение некий «Владыка Кармы».

Лазарев называет его Богом. И в его представлении Божественный Промысл работает с человеком так: «Чтобы накопить духовный потенциал, он должен был пройти полную нищету и не упасть при этом духом. Вынести самые тяжкие удары судьбы. Происходящие события заставят его усомниться в разумности и справедливости окружающего мира, и чтобы сохранить свой потенциал, он должен быть устремлен к Богу. Потом человеку дадут физическую ущербность, а не материальный капитал. В следующей жизни ему дадут возможность вырваться вперед, почувствовать себя намного способнее других и тут же пошлют смерть, чтобы ощущение превосходства над другими ассоциировалось у него со смертью. Так постепенно будут увеличивать амплитуду, даруя все больше земных возможностей и счастья, а потом разом разрушая все это, чтобы человек постепенно перемещал цель жизни на любовь к Богу»[1]. «В этой жизни к деньгам допускают того, кто в прошлой их не имел и о них не думал»[2].

Так кто же допускает или не допускает человека к деньгам? Кто сознательно дает ему возможность жить радикально в иных условиях, чем в прежней жизни? Кто заботится о том, чтобы человек не впадал в некоторые грехи, а для того заранее, до их совершения дает ему болезни, препятствующие той или иной страсти («Зацепка за мудрость… блокируется эпилепсией, шизофренией, диабетом, астмой, онкологией, сердечно-сосудистыми заболеваниями»[3])? Кто, наконец, убирает человека из жизни именно из опасения, как бы тот не испортил себе карму?

Так можно говорить только с позиций теизма. Если Лазарев всерьез настаивает на этих своих мыслях — он должен покинуть индийскую филосо-

[1] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 23.

[2] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 232.

[3] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 119.

фию, покинуть оккультизм и принять библейское понимание Бога. Бог — вечный и самосознающий разум, Дух, который есть Любовь и который в своей свободе и в своей любви вне Себя создал мир как материальный, так и духовный. Вечный Бог по ту сторону времени и пространства, Бог создал космос, но Бог не есть ни космос, ни его законы.

Но если Лазарев примет последовательно теистическую позицию, то будет невозможно писать бессмыслицу вроде «Есть Бог-Отец, Бог-Сын, Бог-Дух. Бог-Сын — материя, Бог-Дух — поле, пространство, Бог-Отец — то, что их рождает вместе»[1]. Лазареву придется осознать, что космос — это отнюдь не Бог. Бог — это не «космическая энергия» или «поле», или «единство вещество-энергия» («Информация, энергия, вещество составляют единое целое. В христианстве — понятие Святой Троицы»[2]). Это — Создатель мира. И именно потому, что Бог не есть ни мир, ни его часть, Он может менять то, что случается в мире. Всемирную кармическую цепь может остановить Тот, Кто не скован ею.

Если нет евангельского Бога, о котором Отцы говорили, что вся бездна грехов человека перед Его любовью — что горсть песка перед морем, то человеку нет послабления от слепого действия безликого и нерассуждающего закона кармы. Как однажды написал сам Лазарев, «система полевой регуляции — это обратная связь Вселенной. Суть ее заключается в том, что любое действие человека, хорошее или плохое, через единство информационно-энергетического поля Вселенной возвращается к нему обратно»[3].

Может быть, Лазарев пересмотрел свои взгляды и отказался от понимания Бога как «системы полевой регуляции», которую он отстаивал в первой своей книге. Но в таком случае (хотя бы для того, чтобы не отягчать своей кармы) имело бы смысл во второй книге повиниться перед читателями: «простите, уважаемые, я ложно говорил о Боге, я говорил о том, что дурно понимал, но теперь мой взгляд стал более близким к Евангелию, а потому я прошу вас забыть то, что я говорил о Боге и Карме в первой книге и прошу простить мне мое невежество». Пока же таких слов от Лазарева не слышно, и потому остается констатировать, что Лазарев сервирует на стол читателей традиционное блюдо российского интеллигента под названием «каша в голове».

[1] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 133.
[2] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1, с. 32.
[3] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1, с. 19.

Полагаю, что даже человек, верящий в реинкарнацию и карму, выразит недоумение при знакомстве с таким, например, опытом «диагностики кармы»: «Однажды в компании я встретился с молодым человеком, который очень богат. Он сказал, что швыряет деньги направо и налево, но они все равно к нему возвращаются. Мне стало интересно, в чем же дело? Посмотрел его поле и увидел там мощную связь с Божественным. Причина крылась в его прошлой жизни, в которой он был монашкой, молился всю жизнь, и поэтому, сколько бы денег он не имел сейчас, все равно его душа не прилипнет к земному»[1]. Итак, монахиня-молитвенница стала кутилой... Из рассказа Лазарева следует, что она была не наказана, но именно поощрена таким перевоплощением. Вряд ли в любой религии мира найдется хоть один монах и хоть один религиозный мыслитель, который признает, что монах трудится именно для того, чтобы в следующей жизни стать нуворишем...

Отношение Лазарева к деньгам вообще своеобразно. По его мнению, «чтобы получить и сохранить богатство, человек должен иметь нравственный потенциал, накопленный в прошлых жизнях»[2]. Возможно Лазарев не знает о том, что не он первый пришел к такому воззрению. Ряд протестантских сект XVII-XVIII веков мыслили также. Конечно, идея реинкарнации была им чужда. Тем не менее они исходили из схожей предпосылки: судьба человека предопределена Богом еще до сотворения мира. Человек не может сделать ничего для того, чтобы приобрести спасение или утратить его. Мы можем лишь стремиться к тому, чтобы узнать — внесены ли мы в книгу жизни или нет. Признак, по которому можно узнать, отношусь ли я к числу избранных — это Божие благоволение ко мне во время моей земной жизни (ибо если Бог любит меня в вечности, то Он должен одаривать меня всяческими благами и на земле). Отсюда они делали вывод: тот, в ком Бог видит праведника и кого Он желает спасти, должен быть богат. Людей, терявших состояние, такие секты, бывало даже отлучали от причастия. Бедность же рассматривалась как состояние, обличающее богоборца и грешника... Отсюда радикальная перемена в отношении к бедности, столь поражавшая Диккенса и Честертона. Христианское средневековье умело ценить бедность и утешать бедных. Пуритане Нового времени приняли жесточайшие законы против нищих[3].

---

[1] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 232.

[2] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 228.

[3] См. об этом в работе Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма» (Вебер М. Избранные произведения. — М., 1990, сс. 147, 202, след.).

Вообще кармические философии очень легко и логично приходят к мысли о необходимости кастового разделения людей (кастовое разделение не то же самое, что классовое: классовое разделение не оправдывается религиозно, в то время как кастовые барьеры рассматриваются как освященные свыше). Касту сверхчеловеков возвещала Блаватская. Кастово расчлененное общество обещает устроить движение «Хари Кришна» в случае, если оно придет к власти. Эта идея брезжит и за лазаревским кармизмом. Отметив, что есть чистые аватары, а есть те, кто никогда не сможет очиститься, Лазарев итожит: «Поэтому их нужно разделить на касты»[1].

Но все же вновь обратим внимание на фундаментальный вопрос: что есть Бог по Лазареву? Действительно ли Он свободен от мира, или даже выбор судьбы для человека Он совершает, подчинясь действию более высоких и непреложных законов? Но если над Богом властны законы — то на самом деле у Бога нет никакого выбора. Бог не свободен помогать человеку. Бог не свободен принимать покаяние человека. В своем классическом виде философия кармы не может признать ни возможность, ни действенность покаяния.

В книге «Коррекция кармы», имитирующей брошюру С. Н. Лазарева, яснее, чем в иных изданиях, видна логика оккультного христоборчества. С одной стороны, как и положено рерихианке, Н. Ф. Лазарева утверждает: «Нет такого понятия, как прощение или смывание того злого и безнравственного, что уже содеяно, другим способом, кроме соответствующего наказания грешника... Раскаяние удержит человека от повторения ошибок, но оно не может спасти его или других от последствия уже совершенного и, что абсолютно точно, настигнет его в этой жизни или в следующем воплощении»[2]. При этом возникает вопрос: а о чем тогда вся остальная книга? Зачем в таком случае все эти кармические целители занимаются лечением кармических болезней? Если человек должен сам выстрадать ту меру болезней и несчастий, которые он накопил на свою голову в прежних жизнях, то зачем же облегчать его страдания? Не станет ли хуже участь «исцеленного» в будущем еще и от того, что он отказался нести кармическую ношу в этой жизни и прибег к магической «коррекции кармы»?

Более тонко разбирающийся в кармических проблемах Махатма Ганди, если верить Борхесу, возражал против открытия больниц на том основании, что благотворительность лишь оттягивает искупление грехов[3]. Некий дух

[1] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 132.
[2] Лазарева Н. Ф. Коррекция кармы (чистая карма). Кн. 2. — СПб., 1995, с. 93-94.
[3] Борхес Х. Л. Коллекция: Рассказы, эссе, стихотворения. — СПб., 1992, с. 522.

Рамфа, сильно покровительствующий движению New-Age, учил своих контактеров быть элементарно последовательными в своих кармических взглядах: «Каждый, кто голодает и страдает, сам выбрал свой опыт (по закону кармы), оставьте их одних и позвольте им развиваться в соответствии с их желаниями и потребностями»[1]. Алиса Бейли с позиций кармической диалектики увидела положительный момент в катастрофах Первой мировой войны: она усмотрела в ней «опыт Арджуны» и позитивно расценила то, что многие в страданиях войны расплатились со своими кармическими долгами[2]. Елена Рерих с позиций кармической же мудрости оправдывала Большой Террор: «Не будем думать, что Россия в терроре. Смерть висит над теми, кто причинил ее другим. Так действует Высшая Справедливость»[3]. Как говорит «Живая этика», облеченный этой мудростью «йог проходит мимо кажущегося несчастья, ибо ему ясны причины и следствия случая» (Агни Йога, 187).

Поведение многочисленных «кармических целителей» непонятно и по другим основаниям. Если они уверены, что искупить последствие греха «не может никто, кроме самого согрешившего», зачем они сами влезают в душу человека? За Богом они отрицают свободу прощать человека. Но сами готовы заняться «коррекцией кармы» за умеренную плату. С. Н. Лазарев, вспомнив слова Христа «Нельзя служить Богу и мамоне», считает возможным подкорректировать их: «Сейчас мир изменился. Человек должен быть одновременно святым и дельцом»[4]. Слово «святой» здесь явно лишнее. Честнее было бы прямо сказать — «шаманом».

Скажете, слово «шаман» здесь напрасно? Но разве не приложимо это слово для определения деятельности человека, который пишет, что «без вреда для себя магией и оккультизмом мог заниматься только человек, знающий законы Вселенной». Лазарев-то наверняка считает, что он «знает законы Вселенной»[5]. Значит, про себя он решил, что «мне позволено». Лазарев с понимающим сочувствием готов воспроизводить суеверия, которые обычно относят к «темным средневековым предрассудкам»: «Стало понятно, почему всех ведьм рисовали с распущенными волосами. Оказывается, волосы могут иметь отношение к колдовству. Если желание человека проникает на тонкие уровни и достигает загробного мира, то вероятность реализации этого желания многократно возрастает. Когда человек, высказывая свои желания,

[1] Not necessarily the New-Age: Critical Essays. — N-Y., 1988, p. 348.
[2] Наваждение: Мировая проблема. — М., 1993, с. 69.
[3] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 213.
[4] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1, с. 37.
[5] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1, с. 39.

поглаживает волосы, наблюдается тот же эффект. Волосы женщин усиливают возможность реализации земных желаний, сбивают энергетику и мешают духовному настрою»[1].

Вполне шаманскими являются и методы работы кармических чистильщиков. «Я согласился сделать приворот. Я попросил Лену привезти мне несколько металлических предметов, которые она впоследствии могла передать своему возлюбленному, имея при этом 100 процентов уверенности, что последний будет носить их на своем теле... Я запомнил эту струящуюся от посетительницы душевную волну. Пальцами своих рук я „навел“ эту волну на лежавшие передо мной предметы. Металлический предмет (а также вода, соль, вино, мыло, а в итальянских деревнях такие свойства приписываются коровьему помету, которым некоторые влюбленные обмазывают ворота своих избранников) обладает свойством передавать наведенное на него биоэнергетическое поле тому человеку, с телом которого предмет соприкасается»[2]. Или: «Прокатав яйцо по телу мужчины, который попросил убрать у него заикание (оно возникло у него в 1993 году после решения Центробанка об обмене старых купюр на деньги нового образца), я разбил яйцо и отделил белок. Белок был слегка замутнен, причем белые ниточки, придающие мутность яйцу, имеют вполне определенный рисунок. Этот рисунок поведал мне о том, что у мужчины не только возникло заикание, но и ухудшилась деятельность почек»[3]. Или: «Накануне августовских событий 91 года ко мне обратился мужчина, которого мучало предчувствие, что он скоро должен совершить поступок, который в результате исковеркает ему жизнь. С чем будет связан этот поступок, он не знал. Мне же узнать об этом труда не составило. Установив чашку с холодной водой за спиной мужчины на уровне затылка, я затем растопил свечной воск и вылил его в воду. Застывшая на поверхности восковая лепешка в точности повторяла силу скрещенных „серпа и молота“. Я понял, что ждет посетителя: он должен был вступить в коммунистическую партию»[4].

Если и это считать «синтезом науки, философии и религии», то придется в Академии Наук открыть отделение научного шаманизма с секцией

[1] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 13.

[2] Лазарев С. Н. Кармические задачи. Пути их решения. — М., 1995, с. 32-33. По мнению С. Н. Лазарева, привораживание хоть и разрушительно, но все равно является использованием «божественных возможностей» (Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1. с. 84).

[3] Лазарев С. Н. Кармические задачи. с. 87. Сей «целитель», кстати, вполне верен заветам Блаватской. Она это называла «овомантией», «оккультным искусством, которое 3000 лет назад требовало величайшего знания и самых сокровенных и сложнейших математических вычислений» (Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 449).

[4] Лазарев С. Н. Кармические задачи. с. 88.

гаруспики — предсказания «кармы» по внутренностям животных и по полету птиц. Юлиан Отступник наконец-то сможет сказать: «Ты проиграл, Галилеянин»....

И вполне по-шамански Лазарев указывает на «мировую ось», которая из конкретной географической точки соединяет мир земной с надземным. «Информационные структуры человека приходят в этот мир через центр звезды, в данном случае — Солнца»[1]. «Души будущих детей приходят из загробного мира через Южный полюс»[2]. «Зачатие человечества происходило в атмосфере Земли над Южным полюсом»[3].

Очевидно, из чувства профессиональной шаманской солидарности Лазарев помог умножению числа колдуний в нашем мире. По его рассказу, он однажды вступил в контакт с душой умершей бабки-колдуньи и помог ей передать знания ее внучке[4]. Для христианина такое поведение явно невозможно. Но для шамана оно только естественно. Если из всего Писания признавать только одну фразу — «по плодам их познаете их» — то и ее будет достаточно для того, чтобы диагностировать религиозную практику Лазарева как однозначно антихристианскую.

Беспокаянное существование и игры с оккультными силами не могут пройти даром. Нравственное чувство «духовидца» начинает замутняться. Как мы помним, Лазарев считает вполне допустимым, не спросясь, вторгаться в сознание для кармической «корректировки»[5]. И у него есть оправдание такому образу действий: «Сейчас я подхожу к такому периоду, когда для помощи другим мое проникновение в их пространственно-временные структуры становится необходимым»[6].

Лазарев о многом пишет верно. Действительно, мы теснее связаны друг с другом и особенно с нашими ближними, чем нам кажется. Действительно, наши болезни нередко приходят как отголосок нашего греха. И, действительно, самый страшный грех — убийство любви. Церковь знает об этом. И на этом знании (отнюдь не оккультном) строит свою практику. В Требнике говорится, что при соборовании больного помазуется не только сам больной, но и присутствующие. Это признание того, что люди солидарны,

[1] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 10.
[2] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 33.
[3] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 171.
[4] см. — Лазарев С. Н. Диагностика кармы. кн. 2 сс. 106-107.
[5] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1, с. 25.
[6] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 9.

что болезнь одного не есть событие, постороннее для других — для исцеления одного надо исцелить весь дом.

Но тем опаснее ложь, если она прикидывается частичкой правды. Лазарев — не христианин. Полагаю, он и не врач. Он просто обычный сектант. И как многие сектанты, он спешит поделиться своим Апокалипсисом. Сроки Армагеддона у него выглядят так: «С августа 1945 г. происходит увеличение подсознательной агрессии в информационных структурах Земли... В последние два-три года резко обострились все энергетические процессы на Земле, и сейчас то, что называется в биоэнергетике кармой, работает в десятки раз быстрее, чем раньше... С осени 1995 г., судя по результатам моих исследований, должны включиться программы самоуничтожения человечества... Сейчас началась реализация программы уничтожения человечества»[1].

Как практически любые сектантские брошюры, книги Лазарева просто пошлы. Он пытается говорить языком, которым не владеет, и о вещах, которых не знает. Формула типа «**механизм** покаяния»[2] выдает человека, который не знает, что покаяние — это чудо, это подвиг свободы. Поэтому Достоевский никогда не пытался психологически «анатомировать» момент раскаяния. По слову преп. Исаака Сирина, покаяние — это трепет души перед вратами рая. Это глубоко личное переживание перед лицом живого Бога, и потому оно совсем не тождественно обычному самоосуждению. Лазаревская формула «смирение есть высшая **техника** развития духа»[3] настраивает человека на совершенно ложный тон.

«Что такое смирение и как оно рождается в душе, никто не может выразить словами, если человек не научится сему из опыта», — пишет авва Дорофей[4]. Смирение не есть просто осознание своих недостатков, но есть особое чувство сердца. Можно указать путь ко смирению, но о самом состоянии смирения вряд ли что можно сказать. По слову старца, «считать себя ниже всех и постоянно молиться — это путь ко смирению»[5], но не само смирение.

Смирение не достигается ни техникой, ни медитацией. Все проще, неэзотеричнее. Вот лишь несколько святоотеческих размышлений о том, каково делание смирения. «Дело смирения — не измерять себя с другими»[6].

[1] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1, сс. 130, 6, 92, 142.
[2] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 1, с. 45.
[3] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 152.
[4] авва Дорофей. Душеполезные научения и послания. — Троице-Сергиева Лавра, 1900, с. 45.
[5] см. авва Дорофей. Душеполезные научения и послания. сс. 46-47.
[6] Древний Патерик. — М., 1899, с. 278.

Старца спросили: что такое смирение. Старец сказал: «когда согрешит против тебя брат твой, и ты простишь ему прежде, нежели он пред тобою раскается»[1]. «Что есть смиренномудрие? — То, чтобы ты благодарил делающему тебе зло. И брат говорит: а если кто не достигнет в эту меру, что сделает? — Пусть бежит, избравши молчание»[2]. «Каждый молящийся Богу: „Господи, дай мне смирение“ должен знать, что он просит Бога, чтобы Он послал кого-нибудь оскорбить его»[3]. «Помню, однажды мы имели разговор о смирении и один из знатных граждан Газы, слыша наши слова, что чем более кто приближается к Богу, тем более видит себя грешным, удивлялся и говорил: как это может быть? Я сказал ему: „Кем ты считаешь себя в своем городе?“. Он отвечал: „считаю себя за великого и первого в городе“. Говорю ему: „Если ты пойдешь в Кесарию, за кого будешь считать себя там?“. Он отвечал: „За последнего из тамошних вельмож“. Если же, опять говорю ему, ты отправишься в Антиохию, за кого ты там будешь себя считать? „Там, — отвечал он, — буду считать себя за одного из простолюдинов“. Если же, говорю, пойдешь в Константинополь и приблизишься к царю, там за кого ты станешь считать себя? И он отвечал: „почти за нищего“. Тогда я сказал ему: вот так и святые чем более приближаются к Богу, тем более видят себя грешными»[4].

Итак, не смирение и не покаяние, взятые в своем чисто психологическом аспекте, обновляют и спасают человека. Это всего лишь средства, которыми человек открывает свою душу для исцеляющего помазания благодати. Нет добра в той грязи, в поношениях и скорбях, которые встречает человек на путях своей жизни. Они могут стать проводником добра лишь в том случае, если человек, вразумленный и очищенный страданиями, откроет себя перед Богом. Лазарев же обожествляет саму грязь. «Душа лечится грязью, черной неблагодарностью, если она это не осуждает и принимает как данное Богом»[5]. На деле душа лечится благодатью. «Грязь», как и любое иное обстоятельство земной жизни — лишь средство.

Лазарев говорит, что его «еще в юности тянуло к индийской философии»[6]. Насколько можно заметить, от увлечения Индией, от вполне безрелигиозной жизни он пробует проторить путь к Евангелию. Само усилие можно лишь одобрить. Но нельзя не заметить, что слишком уж много ок-

[1] Древний Патерик. с. 292.
[2] Древний Патерик. с. 292.
[3] авва Дорофей. Душеполезные научения и послания. с. 123.
[4] авва Дорофей. Душеполезные научения и послания. с. 44.
[5] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 73.
[6] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 40

культного фона он продолжает нести в себе. Не очистив свою мысль, свое сердце от страстей и от языческих стереотипов, он берется выступать в качестве христианского учителя жизни.

Он никак не может привыкнуть к мысли о Боге. То его фантазия привычно по наезженной языческой колее устремляется к «космическим обителям» («Структура нашей Вселенной состоит из 33 миров»[1]). То он берется решать за Бога, на какие просьбы Тот благосклонен откликаться, а какие нужды людей считает ниже Своего достоинства («Бога можно просить только о том, чтобы была дана возможность любить его больше, чем любое земное счастье. А когда просите у Бога не духовного, а физического благополучия, то Вы не просите, а воруете»[2]). Как помнится, в Евангелии рассказывается о том, что первое свое чудо Христос совершил по просьбе человека. И этот человек (Дева Мария) просила тогда Христа не о том, чтобы окружающие встали на путь монашества, а о том, чтобы свадьба прошла веселее. И Господь не обвинил Свою Мать в «воровстве», а просто умножил вино в сосудах…

И «Бог», с которым общается Лазарев, говорит с ним каким-то уж слишком «новорусским» языком: «Пошло автоматическое письмо. „…Скоро получишь большие деньги. Успей отдать на создание школы изучения полевых структур. Если опять будешь вторгаться в наш мир,.. потеряешь свою силу с женщинами. Скоро это будет. Жди. Отец“[3]. Впрочем, все эти ужасы миновали Лазарева. Он смог вовремя подкорректировать свою карму.

Но вообще стоит заметить, что Лазарев очень высоко оценивает свою роль в судьбах мироздания. «Как-то при очередной попытке нащупать пространственные структуры и найти способы воздействия на них, неожиданно пошла информация текстом: „Если ты выйдешь за пределы шагового пространства, Вселенная погибнет“[4]. Судя по тому, что Вселенная до сих пор существует, Лазарев своим разумным поведением ее спас.

Все подвластно великому магу. Самые смелые мечты и страхи фантастов доступны ему: «Я вышел на контакт с моими будущими детьми»[5]. Время вообще полностью подвластно Лазареву: «Целители более высокого уровня очищают настоящее, выбрасывая грязь в будущее. Для того, чтобы

[1] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 14. Уточнение «нашей» — с. 9.

[2] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 111.

[3] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, сс. 18-19.

[4] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 8.

[5] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 11.

очистить человека, подтягиваю грязь из будущего, чтобы человек покаянием очистил свою душу в настоящем. Но одновременно с этим **я ускорял время** [1] ».

Если бы Лазарев просто шел от индийской философии к философии христианской, то бездарный эклектизм его философических построений был бы всего лишь более-менее безобидной особенностью его собственной судьбы[2]. Бумага в конце концов все стерпит. Но не все стерпит человеческая душа. Не все эксперименты и не все «чистки» оставляют в целостности и неповрежденности человеческую душу. Лазарев не философ. Он практикующий оккультист. А это означает, что даже если он научится правильно употреблять слово Бог и даже если он приспособится с выражением читать православный Символ Веры — общение с ним все еще будет небезопасно.

Лазарев уже умеет цитировать Евангелие. Но он еще не прекратил бороться с ним. Он еще притязает на то, что может вести людей дальше, чем Христос. И потому для полного «очищения кармы» желательно отречься от Христа… «Развитие идет через патологию. Познание Бога идет через отречение от Него»[3].

Псевдобуддистский пафос разрушения всего и отречения от всего еще силен в нем. Даже Христос для него важен именно как разрушитель. «Иисус Христос должен был не только дать информацию, которая бы определяла стратегическое назначение человечества, он должен был избавить человечество от прилипания к земному и повышенной зависимости от него. Это могло быть достигнуто через уничтожение всего живого, что было в нем самом. Он должен был быть уничтожен в физическом теле, и его распяли, он должен был быть унижен в мудрости, в деньгах, и благополучной судьбе, и он был всего этого лишен»[4]. Но Христос пришел не для уничтожения земного, а для спасения.

---

[1] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 8.

[2] Трудно представить себе такую философию, которая смогла бы усмотреть смысл в такой, например, фразе: «В следующей инкарнации моя душа не сможет воплотиться. « (Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 181).

[3] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 103.

[4] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 127.

При этом цель «освобождения» оправдывает чуть ли не любые средства — от наркотиков[1] до прелюбодеяния[2] и Богохульства. И в самом буквальном смысле кармическими врагами человека оказываются близкие его. «Моя теща сломала себе обе руки. Выйдя из больницы, сломала ногу. Тут явно чувствуется чье-то воздействие. — Да, воздействие есть, — отвечаю. — Вы. — Да что Вы? — опешил молодой человек. — Я ведь к ней прекрасно отношусь. — В этом-то все и дело. У вас есть тенденция привязываться к людям, и этим Вы им вредите»[3]. Те же кармическо-космические безымянные владыки позаботятся о том, чтобы сердце их избранника не прикипало к родным: «Если человек любил родителей больше, чем Бога, то в следующей жизни родители должны были обижать его, плохо к нему относиться, чтобы его душа не привязывалась им, и он свою любовь направил к Богу»[4].

Если хранить верность лазаревскому «Богу», то дозволительно и прямо становиться преступником и нарушать законы: «А помните притчу, рассказанную Иисусом Христом о слуге, который распродавал масло своего хозяина? Смысл этой притчи в том, что человек может нарушать земные законы, но не может нарушать законы Божественные»[5]. Собственно евангельский смысл этой притчи не в поощрении преступлений. Речь идет о том, что каждый человек — временный владелец тех талантов, которые дал ему Господь. Дар нашей любви и нашего разума, дары нашего труда и нашей веры даны нам от Бога. Ему мы должны их вернуть. И если не сумеем их приумножить, как велит притча о талантах, то не стоит их зарывать в землю. Лучше тогда уж хотя бы просто раздать, подарить себя другим людям. Не смог принести свою жизнь в посвящение, в жертву Богу — раздай ее людям и, может быть, будешь оправдан этим. Если человек пройдет жизнь так, что в своей собственной душе не сможет стяжать или сохранить необходимое духовное сокровище, то пусть хотя бы своими добрыми делами соберет себе

[1] «У растений контакт с тем миром сильнее, чем у животных, особенно сильно он выражен у так называемых галлюциногенов. Принятие дурманящих напитков или курение различных трав смещало точку опоры сознания, связанного с логикой этого мира, на логику одного из слоев подсознания загробного мира. Это давало новую информацию и толчок развитию сознания. То есть принятие галлюциногенов было одним из источников получения новой информации, которую черпали из подсознания. При этом блокировалась зацепленность за земное разрушением логических структур, и это давало лечебный эффект» (Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 12).

[2] «В Вашем случае грехом будет верность жене» (Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 178).

[3] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 42.

[4] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 52.

[5] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 143.

добрых свидетелей о себе, которые на последнем Суде смогли бы сказать о нем: да, Господи, он редко ходил в храм. Но это потому, что в это время он помогал тем, кому было тяжело…

Но самым религиозно опасным постулатом лазаревского вероучения является проповедь Богоотступничества. Не только к родителям и не только к деньгам, к успеху или к знанию не надо привязываться. В своих духовных странствиях человек еще должен пройти мимо Христа. Пройти, миновать Христа, и — оттолкнуть от себя «зацепку» за Спасителя. «Недавно я посмотрел мировые религии с точки зрения прилипания к земному. Оказалось, что религии не блокируют зацепку за духовного отца и его мудрость. Значит, все религии, устремляя человека к Богу, одновременно имеют подводное течение: все более мощное прилипание к Земле, которое в последнее время усиливается. Постепенно я понял, в чем дело. Все религии слабеют, чтобы уступить дорогу новому детищу — религии, которая станет наукой. Вера является звеном, соединяющим человека с тем, кто создал религию, то есть с духовным отцом. Желание поставить выше Бога духовного отца и его мудрость неизбежно приведет к осуждению духовного отца и его мудрости, поэтому Иуда должен был предать Иисуса Христа. И Христос знал и понимал, что Иуда здесь ни при чем»[1]. Любимое занятие эзотериков — оправдывать Иуду…

От Христа тем более надо держаться подальше, что Он постоянно утверждал, что тот, кто не принимает Его, не принимает и Отца, а тот, кто отрекается от Него, отрекается и от Отца… По мысли же Лазарева, «Любая религия, осуждая тех, кто не принимает идей, данных ее основателем, все сильнее зацепляется за него и за его мудрость»[2].

На самом Лазареве сбывается то, от чего он на словах предостерегает: «Если не заблокирована карма, другими словами, если человек с земными страстями вторгается в душу[3] … «. Да, его оккультные вторжения в души не делают их более чистыми и более близкими к Богу Евангелия.

Александр Нейфах, заведующий лабораторией Института биологии развития РАН, привел пример, как безответственная пропаганда «нетрадиционных методов целительства» может привести к гибели сотен людей[4].

[1] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 118.
[2] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 118.
[3] Лазарев С. Н. Диагностика кармы. Кн. 2, с. 95.
[4] Общая газета. 10-17 августа 1995

«Кармическая диагностика» может тысячи душ поставить на грань нравственной и духовной катастрофы.

Путей к прелести много. Но на каждом из них встречается извращение или отсутствие покаянного чувства. Чтобы избежать духовных катастроф, надо искать истинного Христа, а не лжехриста магии. И для этого лучше пользоваться не обломками Евангелия, рассеянными по оккультным книжкам, а самим Евангелием. И лучше каяться не перед космосом, а перед Богом.

ТОМ ВТОРОЙ. ХРИСТИАНСТВО БЕЗ ОККУЛЬТИЗМА

Есть ли идея переселения душ в христианстве?

Страдание и реинкарнация

Но я предупреждаю вас,
Что я живу в последний раз...

Анна Ахматова.

Сколько нужно отваги, чтоб играть на века...

Борис Пастернак.

Как бы нелогичны, пессимистичны, а иногда даже бесчеловечны ни были кармические философии, у них есть один действительно сильный аргумент. «Почему люди разные?» Почему один рождается в благополучной семье, а другой — у людей деградировавших? Почему один уже рождается рабом, а другой — богатым? Почему один ребенок рождается больным, а другой здоровым?

Это вечные вопросы, это серьезные вопросы. Несерьезно только одно: предполагать, будто христиане никогда сами об этом не задумывались[1]. Несерьезно предполагать, будто только кармическая философия ставит эти вопросы и что только она предлагает ответы на них.

Прежде чем выдвигать какие-то претензии к Библии или к христианской мысли, надо всерьез осознать одно очевидное обстоятельство: нам, христианам, уже две тысячи лет. В эти две тысячи лет западное человечество (вновь напомню: Запад — это от Персии до Британии) не было бедно талантами, в том числе талантами философскими. Многие из этих философски одаренных людей вполне сознательно были христианами. Две тысячи лет христиане вчитываются в свою Книгу; две тысячи лет лучшие умы человечества думали над ней. Поэтому неумно, случайно набредая в Библии на какое-то неудобовразумительное место, вопиять об обнаруженном «противоре-

[1]Весь традиционный набор недоумений, на которые ссылаются сторонники реинкарнации, разобран уже в послании блаж. Иеронима Деметриаде.

чии» или глупости. Христианские богословы наверняка еще в древности обращали внимание на это место и давали ему интерпретацию, соответствующую целостному общебиблейскому контексту. Наивно, например, думать, что никто из православных за полторы тысячи лет так никогда и не задумался над тем, что на прошлой неделе узнали мальчики из «Церкви Христа»: оказывается, в Библии есть заповедь «не сотвори себе кумира», которая, мол, злостно нарушается православными иконописцами.

Христиане знали, пережили всю тяжесть проблемы страданий. Христиане с древних же времен знали и кармическую интерпретацию этой проблемы. Знали — и сознательно не приняли.

Не все то, что происходит в мире, нуждается для своего объяснения в непосредственной религиозной причине. Бог и воля Бога не являются непосредственной действующей причиной всего того, что происходит в мире. Есть множество ситуаций, которые могут быть интерпретированы вне собственно религиозного контекста. Например, для объяснений того, почему закипает чайник на разогретой плите, не обязательно вспоминать Промысл Божий. Есть ситуации, порождаемые непосредственно самими людьми. Есть ситуации, в которых сказываются обычные законы мироздания.

Если я забыл поменять в своем коридоре сгоревшую лампочку и в очередной вечер на что-то наткнулся и набил себе синяк, то это не значит, что у меня именно «карма такая». Из моей забывчивости никак не следует, что у меня на роду было написано обогатиться синяком именно в этот вечер (даже если это была пятница тринадцатого). По законам кармы, однако, следует, что это событие, равно как и любое другое (в том числе вообще вопросы моей жизни и смерти), были определены моими прошлыми поступками в прежних существованиях.

Хорошо, предположим, в прошлой жизни, когда я был мальчишкой, я из хулиганских соображений вывернул лампочки в соседнем подъезде. Предположим, что этот грех запечатлелся на моей судьбе и породил свои последствия: то зло, которое я некогда причинил другим, должно было вернуться ко мне. Но почему же именно в 33 года я набил себе шишку? Почему не в 14 лет? Где и кем хранилась эта моя «карма» так, чтобы проявиться именно в этой ситуации?

Философия кармы несостоятельна по одной принципиальной причине: несостоятельна любая философия, когда она от «вечных вопросов», от рассуждений «peri arhon» пытается непосредственно перейти к объяснению бытовых деталей, к мелочам жизни, к подробностям бытия.

Как философия, идея переселения душ красива и даже логична. Но когда с помощью философии пробуют ремонтировать утюг — ломается любая философия. Так, например, поломалась в руках Аристотеля великая философема Платона. Платон прекрасно говорил о мире идей, о том, что сущность каждой вещи превосходит ее саму, что сущность человека не вмещается в каждого отдельного человека и потому должна существовать как бы автономно от отдельных личностей — в особом, горнем «мире идей». Аристотель же начал ехидно спрашивать: существует ли только «идея человека» или есть еще идея египтянина? идея европейца? идея эллина? идея афинянина? идея философа ? идея Платона? И оказалось, что в платоновском мире идей не может быть никакого вожделенного философам единства. Идей там должно быть никак не меньше, чем самих предметов на земле...

Если христианин, справедливо веруя в Промысл Божий, во Единого Бога Творца и Вседержителя, попробует с помощью этих великих истин готовить завтрак и ремонтировать железные дороги, он окажется в весьма незавидном положении. Христианская традиция вполне мудро оставила за собой право на философствование, уступив изучение деталей мира сонму вполне обычных наук.

Кармическая философия необуддистов все еще носится со своей погремушкой как с универсальной отмычкой ко всем ситуациям, ко всем мирам, эонам, кухням и коридорам. Яичница подгорела? — Карма такая. E = mc2 ? — Такая уж карма у этого E. Начальник одобрительно похлопал по спине за вовремя представленную полугодовую работу? — По гороскопу именно это должно было случиться с Весами на этой неделе в среду с 13 до 16.

Когда наука вторгается в область философии и полагает, что своими приборами она сможет определить и даже взвесить смысл человеческого странствия, — это называется «сциентизмом». Если же философия пробует стать не просто высшим, но единственным мерилом всего — она становится тоталитарной идеологией.

Если ученый, поняв принцип действия электричества в лампочке, заверяет, что с помощью «электрических токов» он сможет исчерпывающе объяснить работу человеческого сознания, — он действует по сциентистской модели. Если философ, плененный идеей «космического электричества», полагает, что его Фохат равно светит и в человеческой голове, и в электрической лампочке, — он являет пример антисциентизма, крайнего идеологизма.

Наука говорит, как ходят поезда. Расписание движения поездов рассчитано на научной основе. Но из изучения вокзального расписания я никогда не узнаю, куда следует ехать мне самому. Таков предел науки. Но если же я выбрал желанную для меня точку на карте и решил туда отправиться, не сверившись с расписанием, — отсюда никак не следует, что нужный мне поезд будет ждать меня на любом вокзале в любое время, едва я только туда приеду. Таков предел философии.

Признает ли кармическая философия действие в мире каких-то иных законов, кроме своей Кармы? Кроме принципа воздаяния добром за добро и злом за зло, есть ли еще какие-то принципы в мироздании? То, что вода закипает при 100 градусах Цельсия на уровне моря, — это закон Кармы или нечто иное? Можно ли объяснять закипание воды при более низкой температуре в горах Тибета особой кармой этих мест или достаточно сказать, что здесь ниже атмосферное давление?

Меня здесь не очень интересует, что скажут собственно кармисты (их радикально монистическое мировоззрение, скорее всего, понудит их все частные законы объявить частными проявлениями Единого Всемирного закона Кармы). Я лишь хочу сказать, что христиане готовы просто исследовать мир и его законы, пользоваться этими законами, благодаря Творца за то, что в мире есть законы, и за то, что эти законы позволяют человеку жить. Но при этом мы готовы объяснять большинство событий, происходящих в мире, исходя из собственного, внутримирового контекста. Мы не считаем Бога непосредственным виновником движения поршня в цилиндре двигателя внутреннего сгорания.

В мире есть законы, которые не являются нравственными. Они просто есть. И их действие не подлежит нравственной оценке (например, законы биоценоза или принципы гидравлики). Эти законы влияют и на жизнь людей просто потому, что человек в своей телесности есть часть этого мира. Человек не есть просто тело. Но если его тело падает с вершины — оно падает также, как и обычный камень. Если один человек бьет другого по лицу — его рука встречается с лицом противника по всем законам механики (хотя она была приведена в действие не по законам механики).

Есть свои законы и у психики. В человеке есть те слои сознания, которые роднят его с низшим, животным миром. И если человек отказывается от Богообразного достоинства своей свободы, от благородства своего духа, он начинает жить, подчиняясь законам низшего психизма.

Кроме того, человек не есть просто духовная индивидуальность («особь»). По сути своей человек «соборен». Мы связаны друг с другом, мы живем друг в друге, зависим друг от друга. Поэтому и замечает апостол Павел: «Не обманывайтесь: худые сообщества развращают добрые нравы» (1 Кор. 15,33).

Это означает, что путь маленького человека в этом мире может определяться вполне земными причинами. Его отец и мать соединились друг с другом. Таков закон нашей природы, что если физически здоровые мужчина и женщина соединяются в известные периоды, в женщине зарождается новая жизнь. И это происходит у всех — не только у праведных, и не только у богатых, и даже у не вполне здоровых. Почему родился малыш в бедной и больной семье? Потому что он грешил в прошлой жизни? А, может, просто потому, что его семья хотела ребенка? (Или ребенка она не хотела, но кто-то из родителей желал плотской утехи?)

Почему ребенок родился больной? Потому ли, что он не ухаживал за больными раньше, в прежних гипотетических жизнях? Или потому, что его мать во время беременности не оставляла спиртное?

Почему ребенок вырос малоразвитым и бездуховным? В наказание за прошлый материализм? Или потому, что родители мало общались с ним и не смогли дать ему чего-то большего?

Я хочу сказать, что разнообразие человеческих судеб может быть объяснено не только кармически-религиозно. У науки найдутся свои ответы. И христианство будет с ними в основном согласно. «Что же касается нас, — говорит Ориген, — то мы знаем, что все разумные души единой природы, и мы учим, что ни одна из них не была злой, когда она вышла из рук Творца всех вещей, но что многие души через воспитание, через примеры, через дурные речи сделались дурными» (Против Цельса. III,69)[1].

Только если признавать предсуществование душ, вопросы о несправедливости встанут вновь. Если исходить из того, что все души пребывают где-то в небесах и после зачатия ребенка посылаются в его тело, встанет вопрос о том, почему эта душа воплощается в таких условиях, а иная — в иных. Но идея предсуществования душ все-таки ясно отвергается церковной традицией. Бог творит новую душу вследствие зачатия ребенка. И этот

[1] Это суждение Оригена заставляет предположить, что ко времени написания своей поздней работы «Против Цельса» александрийский учитель все-таки отошел от гностических акцентов своей молодости (а работа «О началах», в которой есть идея предсуществования души и реинкарнации, является именно ранней работой Оригена).

творческий акт не обязательно должен происходить где-то вне мира людей, «на небесах», с которых новосозданная душа должна спускаться в наш мир.

Люди создали ребенка. Бог его оживил. В мире появился новый человек. Его путь будет зависеть от его желаний и от той среды, в которой он будет расти. Что-то в его жизни будет происходить по прямой воле Бога. Что-то будет лишь попускаться Творцом. Но при чем же здесь кармический миф?

Это миф, который ничего не объясняет. Философия кармы признает, что карма пролагает свой путь через частные обстоятельства. Она признает, что непосредственно многое в нашей жизни зависит от конкретных ситуаций. Но сами эти ситуации кармическая философия считает чем-то производным от Кармы. Но это значит, что знание Кармы является принципиально бесполезным.

Во-первых, потому, что предположение о ней нарушает известный принцип Оккама: «Не следует умножать сущности без необходимости». Если характер ребенка вполне можно объяснить из обстоятельств его воспитания и наследственности (конечно, это объяснение должно быть достаточно корректным, чтобы не растворять в «обстоятельствах» и «причинах» свободу самого ребенка), то зачем же еще к известным и описуемым причинам прибавлять мифическую карму? (Этот принцип, получивший название «лезвие Оккама», как раз и использовался в позднее средневековье для того, чтобы защитить зарождающуюся науку от вторжения в нее оккультизма).

Во-вторых, потому, что кармическая мифология уводит мысль в дурную бесконечность. Я сейчас страдаю от того, что грешил в прошлый раз. А тогда я согрешил, потому что это было предписано мне прежней жизнью, а в той жизни я не мог поступить иначе, потому что должен был исполнить еще более древний кармический долг…

В-третьих, апелляция к Карме бесполезна потому, что знание о ней, даже если оно верно, не принесет пользы. Это знание, которое не может служить основой для деятельности. Это только Лазарев считает, что Карма может быть предметом заурядных человеческих манипуляций, и что почистить ее едва ли не столь же просто, как почистить зубы. Согласно собственно кармической философии, то, что я есмь сейчас, зависит от течения кармы, от былого, а не от того, что я сам творю в эту минуту. И для индийских традиций, и для Блаватской прошлое в принципе неизменяемо… Поэтому знание о карме — это знание о том, что не может быть измененно. Если я считаю, что обстоятельства зависят не от моей сегодняшней деятельности, а от непознаваемой Кармы и от прошлых эпох, — то ничего изменить в моей нынеш-

ней жизни я уже не в силах. Но если я считаю, что моя жизнь зависит от жизненных обстоятельств, я могу предпринять усилия для их изменения.

Только один практический, прикладной смысл имеет идея кармы: она примиряет человека с тяжелыми минутами его жизни. Она дает возможность найти смысл в своих страданиях. Если же страдание неосмысленно — оно становится безмерным (ибо не измерено смыслом, превосходящим эту боль). Но разве христианство не способно достичь такого же эффекта? За последние века очень много говорилось о том, что Церковь приучает человека довольствоваться своей участью и тем самым мешает народным массам участвовать в классовой борьбе... Так что, если судить по настойчивости тех обвинений, которые европейские антихристиане выдвигали в адрес Церкви, она также вполне способна приводить своих членов в состояние примиренности со своей жизнью, с Богом и миром.

Итак, в том благом, что может дать человеку кармическая философия, христианская мудрость ей не уступает. Но христианство, которое видит в мире не безликие законы, а действия конкретных воль (Бога, человека, демонов), гораздо успешнее может побудить человека к активному действию, к активной перемене и себя, и внешнего мира. И здесь я даже не буду приводить богословских аргументов. Достаточно посмотреть на исторические пути Востока и христианского мира, чтобы заметить изначальную динамичность именно христиан...

Кроме того, бросается в глаза, что принцип кармы может для верующих в него объяснить все — а потому не объясняет ничего. Хорошо, дети рождаются разными, потому что по-разному прожили прежние жизни. Но ведь разными рождаются и котята. Одни рождаются в породистых семьях, другие нежеланны хозяевам их мамы и на второй же день их топят. Какие грехи были у этих котят в прежней жизни, и каковы были заслуги котят, нашедших своего хозяина?

Ладно, предположим, что закон Кармы и в кошках своих усматривает недостатки. Но вспомним реалии, знакомые нам хотя бы по евангельской притче о сеятеле. Одно семя падает на камень и не всходит; другое падает при дороге и быстро вытаптывается; третье попадает на участок, заросший сорняками, и заглушается ими; четвертое оказывается в пустынном и засушливом месте и не успевает дать плод, потому что гибнет без воды. Наконец, некое зерно упало на добрую почву и дало плод... Откуда эта разница в судьбе разные пшеничных семян? Чем семя, попавшее в тернии, провини-

лось в своей прошлой жизни? Какой грех прошлым летом совершило семя, брошенное на дорогу?

Итак, к «откровенным нелепостям»[1] приводит не отрицание Церковью кармизма, а панкармическое суеверие оккультистов.

Помимо ссылки на вполне земные причины, поясняющие разность человеческих путей, Церковь дает и богословские ответы на вопросы, задаваемые кармистами. Мы создали такой мир, в котором дурные пути навязываются нам. Из-за нас заболела Вселенная. Мы отравили наш мир грехом до такой степени, что душа, входящая в него, отравляется смертностью еще до того, как будет порвана пуповина младенца.

Что такое грех, что такое «первородный грех», и почему он от Адама царствует над миром, речь пойдет ниже, в специальной главе о грехопадении.

Но надо сказать и еще одно. Земная благополучная жизнь, сытая, богатая и здоровая, не есть то подлинное благо, ради которого человек приходит в мир. Полагаю, что даже Лазарев и рериховцы с этим согласятся (и, кстати, это будет еще одной проверкой на светскость или религиозность их мировоззрения: светская философия не может ставить цели человеческого существования выше чисто земного счастья. И потому, если некое учение говорит о том, что нет пользы человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит (см. Лк. 9,25), — это учение именно религиозное).

Жизненные пути людей надо полагать удачными и неудачными не по их началу (кто сколь здоровым и в какой семье родился), а по их концу.

Это только с точки зрения кармической философии разница в стартовых позициях фатально неустранима. Бог христиан (Тот Самый, Которого пошляк из рериховского журнала пишет с маленькой буквы и Которого он застал «в весьма неприглядном положении») волен оценивать не только итог, но и усилие человека.

В Евангелии есть притча о работниках одиннадцатого часа (Мф. 20). В разное время Хозяин вызвал работников в его виноградник. Одни работали с утра, другие с вечера. Приглашая всех на труд, Хозяин всем обещал одинаковую плату. В итоге те, кто пришли к концу рабочего дня, получили

[1]Отрицание Церковью переселения душ «вело не только к метафизическим противоречиям, которые были мало понятны простым верующим, но и к откровенным нелепостям, на которые трудно было не обращать внимания даже простому люду. Чтобы увязать концы с концами, теологам пришлось немало поупражнять свою фантазию, увлекаясь которой, они порой и не замечали, как выставляли своего бога в весьма неприглядном положении» (Аблеев С. Неведомое учение Христа, или Некоторые мысли о церковном христианстве. // Мир огненный. 1995, №2 (7) с. 68).

столько же, сколько работавшие с утра. «Пришедшие же первыми думали, что они получат больше, но получили и они по динарию; и, получив, стали роптать на хозяина дома, и говорили: эти последние работали один час, и ты сравнял их с нами, перенесшими тягость дня и зной. Он же в ответ сказал одному из них: друг! я не обижаю тебя; не за динарий ли ты договорился со мною? возьми свое и пойди; я же хочу дать этому последнему *то же*, что и тебе; разве я не властен в своем делать, что хочу? или глаз твой завистлив оттого, что я добр? Так будут последние первыми, и первые последними, ибо много званых, а мало избранных».

По мысли оккультистов, Христос как раз не властен делать, что хочет. Он не может прощать. Он не может дать немощным ту же награду, что и подвижникам. У оккультистов есть право считать, что Бог не властен дарить прощение. Но у них, вырывающих из Евангелия **такие** страницы, **такие** притчи, **такие** слова Спасителя, нет права при этом выдавать себя за христиан.

А Церковь эти слова помнит. Поэтому и говорит св. Иоанн Златоуст в своем знаменитом Пасхальном слове: «Кто потрудился постясь — да восприимет сегодня награду. Кто от первого часа делал — да получит сегодня долг. Кто к третьему часу пришел — благодаря, да празднует. Кто в шестом часе достиг — ни в чем да не усомнится, ибо ни насколько не будет умален. Кто лишился и девятого часа — да приступит, ни в чем не сомневаясь и не боясь. Кто только достиг в одиннадцатый час — да не устрашится замедления: любочестив сущий Владыка: приемлет последнего, как и первого, успокаивает в одиннадцатый час пришедшего, так же, как делавшего от первого часа: и последнего милует, и первому угождает, и одному дает, и другому дарствует: и дела приемлет, и намерения целует, и деяния почитает, и предложения хвалит. Потому-то все войдите в радость Господа своего: и первые и вторые — мзду примите. Богатые и убогие — друг с другом ликуйте. Прилежные и ленивые — день почтите. Постившиеся и непостившиеся — возвеселитесь днесь. Трапеза исполнена — насладитесь все. Телец упитанный — никто да не отойдет алчущим: все да насладятся пиром веры, все восприимут богатство благости. Никто да не рыдает о своем убожестве — ибо явилось общее царство. Никто да не плачет о своих прегрешениях — ибо прощение из гроба воссияло»...

Итак, наш Творец «и дела приемлет, и намерения целует». Как Он это совершает — показывает евангельская притча о талантах. Да, люди с разными талантами приходят в мир. Но Евангелие не говорит, что пришедший с одним талантом умален перед тем, у кого их было десять. Суд происходит по

формуле: то, что ты принес с собой, минус то, что ты от начала получил. В чем прибыток твоей жизни? Есть ли он вообще? Важна не столько абсолютная цифра, сколько усилие, рост, «процент». И тогда нет никакой кармической предопределенности и неизбежности. Изначально немощному малое доброе дело может быть вменено в великую добродетель.

Авва Дорофей приводит притчу о двух осиротевших девочках-близнецах. Одна девочка удочерена и воспитана святой, другая — блудницей. Можно ли сказать, что Бог равно взыщет как с одной, так и с другой? «Как это возможно! Если обе впадут в блуд или в иной грех, можно ли сказать, что обе они подвергнутся одному суду? Одна знала о суде, о царстве Божием, другая же, несчастная, никогда не видала и не слышала ничего доброго — как же возможно, чтобы обе были судимы одним судом?»[1].

Так именно Евангельская проповедь прощения, свободы Бога в прощении устраняет страх перед кармическим неравенством. Оккультисты не верят в Христа как Спасителя. Что ж, пусть остаются они в своих страхах. Их вопросы исходит из тех посылок, которые не приемлет христианство. Естественно, что они приходят и к тем выводам, которые христиане не разделяют. Христианству же просто не нужно искать в мистическом прошлом причин нынешних недугов — и именно потому, что христианин имеет право надеяться на будущее.

Эзотерика как укрытие от реальности

Согласно теософии, все те, кого она почтила званием «Великого Учителя Человечества», должны быть единомысленны. Поскольку Учитель Будда говорил, что перевоплощение существует, Моисей и Иисус обязаны считать так же.

На самом деле религии человечества совсем не так единодушны в этом вопросе, как хотелось бы теософам. Даже в Индии, как уже говорилось, в эпоху написания «Вед» идея переселения душ была неизвестна. Нет этой идеи в исламе. Ее вообще не знали *религии* Средиземноморья.

У некоторых из греческих *философов* есть реинкарнационные мотивы, — но и следа их не видно в эллинской *религии*, ничего хорошего не ожидающей от жизни за гробом. Единодушие источников, прочно связывающих

[1] авва Дорофей. Душеполезные научения и послания. — Троице-Сергиева Лавра, 1900, с. 83.

имя Пифагора с проповедью реинкарнации в греческом мире, означает, что идея странствования душ (независимо от того, действительно ли сам Пифагор считал важной эту идею, или она была лишь позднее приписана ему) не была привычна для греческой религиозной традиции. Историко-философская традиция вполне единодушно утверждает, что именно Николаю Федорову принадлежит идея механического оживления «умерших отцов». Но из этого факта никак не следует, что идея механического бессмертия была органической частью русской духовной культуры до Федорова или в его время[1]. Точно так же та роль, которая приписывается Пифагору в распространении реинкарнационных идей в Греции, означает именно, что эти идеи были вполне чужды предшествовавшей греческой традиции[2].

Заводя речь о прекрасной Элладе, теософы немедленно восторгаются духовной мудростью дионисийских мистерий, которую не могут вместить невежественные христиане. Но их пыл остужает трезвый голос действительного знатока античности: «Как бы ни превозносить умозрение, возникшее на основе дионисийства, и каким бы образом ни объединять орфическую аскетическую мистику с религией Диониса — все равно нельзя ни в каком случае забывать, что дионисийский экстаз есть оргии пьяного разврата, незабываемая картина которого содержится, например, в „Вакханках“ Эврипида»[3].

Поскольку же эллинские философы говорили, что реинкарнационным доктринам они научились у египтян, теософы заключают, что и религия Египта была единомысленна с «Упанишадами». И все же ни один из древних памятников египетской истории не указывает на присутствие идеи реинкар-

[1] «В учении Н. Ф. Федорова западная мысль (а отнюдь не русская) впервые заговорила на языке православия, оставаясь все еще верной своим изначальным мировоззренческим позициям» — написал о нем митр. Антоний (Мельников) (А. М. Воскрешение чаемое или восхищаемое? // Богословские труды. №24. — М., 1983, с. 257). Сопоставление федоровской утопии и православия см. в статье свящ. Георгия Флоровского «Проект мнимого дела» («Современные записки», 1935. Париж, №59; республикация: «Культура и свобода», 1993. №1-2).

[2] Пифагор никак не был голосом греческой религиозной тадиции, и поэтому древняя эллинская литература знает немало язвительных стрел в адрес Пифагора (в том числе и по поводу его доктрины метемпсихоза). Диоген Лаэртский пишет об этом так: «Величавость Пифагора не упускает случая задеть и Тимон в „Силлах“, где пишет так: „А Пифагор, преклоняясь к волхвам, болтающим бредни, ищет людей уловлять, величавых речей говоритель“. О том, что Пифагор в иное время был иными людьми, свидетельствует и Ксенофан…: „Как-то в пути увидев, что кто-то щенка обижает, он, пожалевши щенка, молвил такие слова: „Полно бить, перестань! живет в нем душа дорогого друга: по вою щенка я ее разом признал“. Так пишет Ксенофан. Насмехается над Пифагором и Кратин: „Едва завидев человека пришлого, тотчас к нему пристанут с переспросами, чтоб сбился бедный с толку и запутался в противоречьях, сходствах, заключениях, потоплен в бездне мудрости блуждающей“. (Диоген Лаэрт. VIII,36-37).И, кстати, стоит напомнить редко воспроизводимое продолжение знаменитой фразы Гераклита: «Многознание уму не научает, а не то научило бы Гесиода и Пифагора“ (Диоген Лаэрт. IX,1).

[3] Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. — М., 1993, с. 76.

нации в Египетской религии[1]. Те главы «Книги мертвых», на которые ссылаются теософы, являются наиболее поздними и механически прибавлены к начальным главам более древнего текста.

Но в тот период, когда греки начали посещать Египет, там уже появилась интеллектуально-столичная мода на индийские пряности. Но и тогда не было в Египте религии перевоплощения, была лишь мода среди интеллектуальных кругов. Нельзя же на основании того неоспоримого факта, что Блаватская и Рерихи родом из России, сказать, что в начале XX века религией России была теософия, или что русские монахи и богословы хранили тайну перевоплощения и законы Кармы!

Религии Междуречья и Ближнего Востока настолько не утешают теософов, что им приходится утверждать, будто следов реинкарнационной веры в этих религиях не осталось потому, что вера была уж очень «эзотеричная».

Это, собственно, и есть та причина, по которой теософы уверяют, что учение о реинкарнации составляет суть эзотерики: эта идея была распространена среди религий гораздо меньше, чем это хотелось бы теософам. Вопреки фактам они настаивают на универсализме своей доктрины и для доказательства своего хотения предлагают универсальную отмычку: да, текстов на эту тему в Египте, древнегреческой, древнеиндийской, ветхозаветной, христианской, мусульманской и прочих традициях нет — но только потому, что там они были ну очень секретны.

Методика создания оккультной системы проста как суп из топора: говори, что хочешь, выдавай свою доктрину за «сокровенное знание», дошедшее до нас из древности, а на любую историческую критику отвечай: история не может подтвердить распространенность моей эзотерической доктрины именно потому, что наше учение было слишком тайным, чтобы оставлять исторические следы. В «эзотерику» можно упрятать любую желательную фантазию. Имея такой «внешний щит», я, например, могу безнаказанно утверждать, что во всех религиях мира было тайное, очень тайное откровение о том, что в конце второго тысячелетия в стране русов явится диакон Андрей Кураев и возвестит истину, ибо он будет подлинным посланником с Небес. Это сокровенное содержание всех вероучений мира было столь тайно, что никто не решился его записать. Но раз его никто не дерзал придать гласности — это и значит, что оно рассматривалось во всех религиях и народах как самое важное в их религиозном уповании. Гуру, в лесах Индостана привед-

[1] См. Зубов А. Б. Воскресение или развоплощение? // Континент. № 74; а также приложение «О перевоплощении» в книге о. Александра Меня «У врат молчания».

ший ученика к окончательному просветлению, открывал ему последнюю тайну: «Кураев придет!». Зулусский жрец, умирая, напоминал своему преемнику: «Жди Кураева!». Ацтекский первосвященник, вырывая сердце юноши при принесении человеческой жертвы, утешал себя тем, что это, мол, только «тень будущих благ», а истина воссияет с приходом Кураева.

В молчащую пустоту в принципе можно помещать что угодно. Но при научном, а не фантазирующем подходе к исследованию лакуны все-таки надо соблюдать уважению к тому фактическому материалу, который ясно сохранился. Можно предположить, что в недошедших до нас беседах Христа или утраченных Евангелиях была идея переселения душ. Предположить вообще можно что угодно. Труднее доказать: почему именно эту, а не иную мифологему следует предполагать в том молчании.

Это трудность, знакомая любому реставратору. Предположим, перед нами древняя мозаика, сохранившаяся лишь наполовину. Мы видим большую часть лика Христа и видим Его десницу, преподающую кусочек хлеба. Но до нас не дошло изображение левой части изображения. Можно допустить, что в левой руке Христос держит банку пива. Можно предположить, что в несохранившейся левой части мозаики тело Спасителя было подобно помеси верблюда и крокодила. Можно предположить, что вторая часть мозаики была выполнена в стиле Марка Шагала и потому невежественные и недоросшие до модернизма «средневековые инквизиторы» сокрушили ту часть шедевра, где находились «летающие коровы».

Если же заниматься не оккультной реставрацией истории Церкви, а научной, то лучше последовать примеру профессиональных восстановителей. Обычно — буде реставраторы поддадутся искушению «доделать» памятник, — они исходят из предположения о его художественной и содержательной цельности. И при восстановлении утрат они ориентируются на те памятники, которые относятся к той же эпохе, к той же традиции, к той же школе, и дошли до нас в более полном виде. Таким образом, они приходят к выводу о том, что если правая рука Спасителя держит хлеб, то в другой половине мозаики логично предположить не мутанта, а обычную человеческую руку, которая, вдобавок, держит чашу с вином.

Приведу лишь один пример «летающей коровы» из современной оккультно-медицинской литературы: «Вот высказывания Величайшего Целителя всех народов и времен Иисуса Христа, записанные его учеником Иоанном в манускрипте „Евангелие мира Иисуса Христа“, относящемся к 1 веку

кишечника — клизму: „Возьмите большую тыкву, снабженную спускающимся вниз стеблем, длиной в человеческий рост; очистите тыкву от ее внутренностей и наполните речной водой, подогретой Солнцем. Повесьте тыкву на ветку дерева, преклоните колени перед Ангелом Воды и потерпите... чтобы вода проникла по всем вашим кишкам... Просите Ангела Вод освободить тело ваше от всех нечистот и болезней, наполняющих его. Потом пустите воду из тела своего, чтобы с нею устремилось из тела все... нечистое и зловонное. И увидите собственными глазами и почувствуете носом своим все мерзости и нечистоты, которые оскверняют Храм тела вашего. И поймете вы также, сколько грехов обитало в вас и терзало вас бесчисленными болезнями“... В четвертом, малодоступном Евангелии от Иоанна говорит нам Иисус Христос, — надо жить по Законам Матери Земли и тогда вы возродите себя заново САМИ»[1]. Замечу, кстати, что Малахов не дает ссылок на это «Евангелие» и где он его прочитал, — неизвестно. Но любимая идея оккультистов здесь налицо — «вы возродите себя заново САМИ», без Бога и без Христа.

Так что, если уж начинать «реставрацию древнего христианства», то нужно ответить на вопрос: на каком основании можно допустить, что тексты, ясно проповедующие воскресение мертвых, воскресение плоти, тексты, в которых нет и следа кармических и реинкарнационных идей, составляют диптих с текстами (письменными или устными), отвергающими телесное воскресение и утверждающими переселение душ?

Логика теософов непостижима. Из факта, что Церковь отвергла апокрифические тексты, они делают вывод, что именно в апокрифах и изложена подлинная вера Церкви. Боюсь, что будущие поколения оккультистов будут использовать материалы Архиерейского Собора 1994 года как аргумент в пользу того, что до конца XX столетия православные христиане верили по «Живой Этике». «Раз Собор осудил рерихианство — значит, именно Рерихи хранили подлинно христианское учение».

Итак, действительно, не все раннехристианские источники дошли до нашего времени. Много утрат не только в еретической, но и в собственно церковной литературе того времени. Но со страниц дошедших до нас христианских текстов (как апостольских, так и их непосредственных учеников) предстает вполне определенная и целостная, внутренне логичная картина. При соблюдении правил логики ни апологию Люцифера, ни идею о бесполезности смерти Христа, ни уверение в том, что Христос не воскресал телес-

[1] Малахов Г. П. Целительные силы. Т. 1. Очищение организма. — СПб., 1994, сс. 6-7.

но, ни пантеизм, ни реинкарнацию не удастся подстроить к раннехристианской проповеди[1].

Когда исследователь пробует вставить в древний текст некое дополнение (как ему представляется, бывшее в тексте и потом утраченное), ему следует посмотреть, не испытывает ли текст в целом аллергической реакции на дополнение, не кричит ли он весь: «это не мое!».

Итак, непонятно и недоказуемо, почему именно идея реинкарнации должна находиться в утраченных текстах (например, в Третьем послании ап. Павла к Коринфянам)[2]. Но, кроме того, непонятна и причина, по которой идея реинкарнации должна быть закрытой. Что «эзотерического» в этой идее?

Идея переселения душ с огромным энтузиазмом во все века воспринималась европейцами — в отличие от Индии, все религии которой стонут от морока бесконечных перевоплощений и ищут способы выскочить из колеса сансары.

Так, скажите, где и кого в дохристианской Европе преследовали за проповедь реинкарнации? Тогда почему же ее надо было делать тайной? Или ее прятали не от полиции, а от невежественных масс? А почему? Что в этой идее такого, что делало бы ее неприятной и чужой для этих самых «масс»?[3] Она как раз очень понятна и даже способна оказать нравственное воздействие.

Здесь я должен резко выступить против мифа, созданного самой христианской пропагандой. Языческий мир Римской империи не был так уж страшен, как иногда кажется. В нем никогда не убивали людей за проповедь любви. В нем каждому народу и человеку дозволялось иметь любые религи-

[1] Между прочим, даже в апокрифической и парахристианской литературе идея реинкарнации встречается крайне редко. Ее нет ни в одном из апокрифических апостольских «деяний». Ее нет ни в одном из апокрифических Евангелий. То есть — этой идеи нет в текстах, бытовавших вблизи церковных пределов. Она мелькает только в текстах однозначно антицерковной, антибиблейской направленности (например, в «Пистис Софиа»).

[2] Толкования преп. Ефрема Сирина на апокрифическое Третье послание ап. Павла Коринфянам см. в 7-м томе его творений (Троице-Сергиева Лавра, 1900, сс. 367-393). Кстати, это послание исполнено полемикой именно с оккультизмом — «Итак, сыны гнева суть те, кои благосердие милости Божией отнимают от себя, говоря, что небо и земля и вся тварь не суть дела Отца всего, но имеют проклятую веру змия» (3,19-20). Именно против офитов-змеепоклонников, столь горячо любимых Блаватской, и направлен этот апокриф.

[3] Как уверяет теософ, VI Вселенский Собор отверг идею переселения душ из чисто эзотерических соображений — «осуждению подвергалась не самая сущность вопроса, а лишь было установлено, что несвоевременно (было тогда) разглашать столь эзотерическое учение: несвоевременно (было тогда) облекать его в форму иную, чем притчи и символы» — Батюшков П. Перевоплощение. // Вестник теософии. 1913. №11, с. 39.

озные убеждения (при минимуме внешнего уважения к официальному культу). В ней не преследовали философов. В ней никто не испытывал аллергии против проповеди восточных культов на Западе. Представление о родственной близости человека к миру богов было настолько обычно, что ап. Павел, проповедуя в Афинах, уместно вспомнил слова именно языческого поэта — «мы Его и род» (Деян. 17,28).

Идея переселения душ и связанные с ней кармические концепции, которых не было в классических религиях Средиземноморья (в том числе в Греции и Риме), спокойно и открыто проповедовалась несколькими философами и поэтами — и это не вызывало никаких репрессий.

В общем, нет ни одной теософской идеи, которую надо было бы скрывать в Римской империи и которая подвергалась бы гонениям со стороны государства или толпы. Даже те люциферические двусмысленности, которые есть в теософии, были и в языческих культах — и потому тоже не воспринимались как нечто странное и опасное.

Христиан же преследовали и ненавидели. Философы и императоры, языческая толпа и иудеи, жречество и сатирики. И все новозаветные тексты совершенно ясно говорят — за что именно. За проповедь «Христа распятого — для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие» (1 Кор. 1,23) и за проповедь воскресения плоти. И даже цитирование языческого поэта не помогло апостолу Павлу в Афинах — насмешки начались, едва только он начал говорить о воскресении Христа. Идея страдающего Бога, ставшего человеком, умершего и в теле же Воскресшего и тем спасшего людей, — именно эта основная весть Евангелия была неприемлема ни для философов, ни для толпы.

Кроме того, языческий собеседник христианского апологета II века Минуция Феликса так определил то, что кажется ему наиболее абсурдным в христианской проповеди: «Двукратная нелепость и сугубое безумие — возвещать гибель небу и звездам, которые мы оставляем такими же, какими застали, а себе, умершим, сгинувшим, которые как родимся, так и погибаем, обещать вечную жизнь!»[1]. В самом деле — оккультная идея вечности Космоса явно отрицается Библией. Мир создан во времени и мир исчезнет со временем (когда «времени уже не будет» — Откр. 10,6). А Бог и люди пребудут в Вечности. Это ровно противоположно теософии, утверждающей вечность своей любимой космической «материи», но отрицающей бессмертие человеческой личности.

[1] Минуций Феликс. Октавий. // Богословские труды. №22, — М., 1981, с. 144.

Итак, со всей решительностью утверждаю: если бы апостолы были теософами, им не пришлось бы умирать за проповедь Евангелия.

Те же ереси, которые действительно исповедовали оккультизм, слегка прикрытый христианством, свой оккультизм и веру в реинкарнацию не скрывали. И распространялись вполне успешно. Церковь боролась с гностицизмом — а элиты, да и массы были готовы принять и космические эоны, и перевоплощения — все, кроме самого Богочеловечества Христа.

Елена Рерих пишет: «Учение Христа содержало в себе те же великие Истины, но сознание Его современников не было готово к принятию их, отсюда и все искажения, приведшие к мертвым противоестественным догмам»[1]. Это к принятию пантеизма и имморализма, к принятию реинкарнации и космического материализма оказались не готовы современники Христа? Но, во-первых, в этих идеях для них не было ничего нового. Во-вторых, гностицизм возник раньше христианства и попробовал его ассимилировать. «Юные христианские общины были окружены плотным кольцом языческого и иудейского гнозиса, который составлял одну из главных ветвей античного синкретизма»[2].

В гностицизме языческий мир сделал немедленную попытку переинтерпретировать христианство именно в этих терминах, породив сотни гностических сект, каждая из которых по-своему жонглировала «эонами», «астралами», «планетами» и т. п. Об их методологии, столь похожей на методы работы Рерихов, уже в конце первого века говорит св. Игнатий Богоносец: «К яду своего учения еретики примешивают Иисуса Христа, чем и приобретают себе доверие: но они подают смертную отраву в подслащенном виде» (К Траллийцам).

В тех постулатах, которые гностики пытались выдать за «тайное учение Христа», не было ничего такого, что не могло бы быть радостно принято языческим миром.

Оккультизм всегда был довольно ходким рыночным товаром. Апостолы были бы обречены на успех, если бы составили какую-нибудь «Тайную Доктрину» с кармой, астралом и ярмарочным изобилием «эонов». Если бы христиане согласились с «белой» (а при нужде и «черной») магией оккультизма, если бы они приняли модную в философских кругах идею реин-

[1] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 40.

[2] Поснов М. Э. Гностицизм 2 века и победа христианской Церкви над ним. — Киев, 1917, с. 133.

карнации, если бы они признали, что все боги — проявления Единого Безликого, они триумфально и быстро вошли бы в римский истеблишмент.

Нет, не «корысть», и не стремление к «защите от толпы» понуждали христиан мученического века дистанцииироваться от обиходного оккультизма поздней Римской империи. Их вера действительно была — «другой», «новым учением» (по признанию как язычников — Деян. 17,19, так и иудеев — Мр. 1,27).

Что же касается «тайных доктрин», то они не могли существовать в Церкви потому, что одна из основных идей Библии (как Ветхого, так и Нового Заветов) состоит в том, что субъектом Завета с Богом является не отдельный человек, а народ. Не с Моисеем заключается Завет, а с народом Израиля. Не с Петром или Иоанном, а с «новым Израилем». И о старом Израиле и о новом (христианах) сказано, что он весь — народ священников. Это народ, который весь состоит из избранных Богом и посвященных. Народ эзотериков…

Язычники стояли вокруг своих храмов, признавая лишь за жрецами право входить внутрь святилища. Но любой иудей и любой христианин мог молиться внутри храма.

Более того, христианское духовенство (как епископы, так и священники) в древней Церкви избиралось народом. Этот принцип достаточно ясно виден уже в новозаветной книге Деяний; в «Апостольских Постановлениях» епископ, рукополагающий другого епископа, обязывается спросить о кандидате: тот ли это, кого пресвитеры и народ просят себе в пастыри?

Когда ариане изгнали св. Афанасия Александрийского из города, в вину их ставленнику Григорию Каппадокийцу было поставлено то, что он был рукоположен, не будучи испрошен народом. И напротив, епископы, защищавшие св. Афанасия, обосновывали законность его епископства тем, что он был рукоположен не тайно, но по просьбе народа[1].

Достаточно вспомнить историю посвящения в епископы св. Амвросия Медиоланского, избранного на кафедру, когда он не был даже крещен, — чтобы понять, что в такой Церкви просто не могло существовать двух «преданий»: одно, тайное, для иерархов, а другое — для простого народа[2].

---

[1] См. Аксаков Н. П. Предание Церкви и предания школы. // Богословский вестник. 1908. Т. 1. — Сергиев Посад, сс. 387-388.

[2] Соответствующая практика Древней Церкви подробно изложена в книге свящ. Михаила Морошкина «Выборное начало в духовенстве» (СПб., 1870).

Для сравнения напомню, что в целях сохранения «эзотерического знания» Елена Рерих мечтала, как в идеально-теософском обществе «вожди будущего будут назначаться не безответственными массами, но иерархией Света и Знания»[1]. «Демократизм» раннего христианства просто не позволял сложиться в Церкви иерархическому «двоеверию».

И еще один вопрос к любителям эзотерики: считают ли они, что Христос пришел для того, чтобы что-то спрятать, или же для того, чтобы, напротив, явить, открыть? Вся Библия — это религия **Откровения**. Бог не желает прятаться, он стремится прорваться к людям, к глубине нашей совести.

Истина, возвещаемая апостолами, с одной стороны, действительно эзотерична в том смысле, что Божественная полнота, Pleroma, что обитала во Христе (Кол. 2, 9), до конца непостижима и невместима никем более. И в то же время Истина Христа предельно экзотерична, потому что она открыта для всех: Pleroma для того и вошла в наш мир, чтобы раздать Себя людям. Христос многократно говорит, что Он пришел в мир *явить* Отца (или — «прославить», что означает то же самое). В этом отличие Истинного и Единого Посредника (1 Тим. 2, 5) от демонических иерархий, которые, по признанию самого языческого богословия именно скрывали собою Верховное Начало[2].

Служение пророка и священника в этой ситуации оказывается не в том, чтобы что-то «прятать» от людей, или, идя путем личной аскезы, обретать некое духовное знание, недоступное толпе. Мы видим скорее, что инициатива откровения принадлежит Богу. Он приходит и говорит тому, кому Он вручает крест пророка: «Восстань, пророк, И виждь и внемли. Исполнись волею Моей… «. При этой встрече не человек, поборов свои страсти и научившись какой-нибудь йоге, влезает на седьмое небо, чтобы высмотреть там нечто невиданно-гностическое. Нет — Бог Сам меняет человека, избранного Им на служение («И вырвал *грешный* мой язык»)[3].

---

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 286.

[2] Например, в даосизме повествуется о многоярусном Космосе, вся сложнейшая структура которого «заполнена многими тысячами всевозможных святых, духов, бесов, героев, отвечающих за отдельные частности Целого. И уже „за“ ними стоит Дао, скрытое от человека пестрой завесой посредников» (Светлов Р. В. Древняя языческая религиозность. — СПб., 1993, с. 27).

[3] Один молодой священник рассказывал мне, что ему стало гораздо труднее молиться на Богослужениях после того, как из храма он перешел в алтарь и стал не просто присутствовать на службе, но совершать ее. И вот, когда он поделился этим со своим отцом, тот ему неожиданно заметил: «А с чего ты взял, что ты должен молиться лучше, чем миряне? Священник в храме не столько сам молится, сколько помогает нам, мирянам, молиться».

То служение, которое вручает Бог пророку, — *открывать* людям волю Бога. Бог Библии жаждет быть открытым и известным людям. Пророк не гностик, который уходя от мира узнает некие тайны — он посредник между Богом и народом[1]; и при всей напряженности своего личного самосознания, он отождествляет себя со своим народом, вплоть до того, что, как Осия, своей судьбой предрекает судьбу народа. Здесь нет индивидуально-отрешенной мистики. Бог заставляет пророка говорить. Это собственно церковное служение, народное[2].

И нет никаких оснований считать, что апостолы, говорившие о Церкви как новом народе Божием и Теле Христа, вдруг начали бы превозноситься своим «знанием», которое надо скрывать от людей. «Если и знаю все тайны»; но не использовал для назидания братьев и ставил бы знание выше любви — «нет мне в том никакой пользы» (1 Кор. 13, 2-3).

А потому оккультные игры с «эзотерикой» никак не втиснуть и в древнехристианскую этику.

Кроме того, попытка навязать Древней Церкви оккультную космологию в качестве сокровенного предмета ее упований бессмысленна потому, что Завет Библии был заключен не с «богом торговли» или «плодородия», но с «Богом человеколюбия», Который не только спас людей, но и создал их. И этот Бог — Бог Един. Эту истину отстаивали апостолы. И поэтому в мире языческого плюрализма они оказались обречены на смерть... Вся суть Завета (как Древнего, так и Нового) говорит о том, что сам этот Завет заключил с людьми не местный божок Палестины, не покровитель какой-то части космоса и не служебный ангел, но — Творец неба и земли. Именно поэтому «предание» Христово никак не могло содержать бесконечно варьирующих мифологий о взаимно порождающих и враждующих «эонах», «астралах», «планетах» и т. п.

Люди Церкви прекрасно знали космическую фантастику современных им политеистов — и сознательно выбрали строгое единобожие. Они убегали

[1] Знаменательно в этой связи сопоставление библейского 50-го псалма и гностического трактата «Пистис София». Псалмопевец говорит: «Избавь меня правдой Твоей и спаси меня; приклони ко мне ухо Твое и избавь меня». Гностик полагает надежду в ином: «Помоги мне и спаси меня тайнами твоими, приклони ко мне ухо твое и спаси меня» (цит. по: Трофимова М. К. К вопросу о гностической тайне. // Религии мира. История и современность. Ежегодник 1989-1990. — М., 1993, с. 172). Надежде на «правду Божию» противопоставлено упование на «тайны». И это действительно антонимы: правда Божия — это явленность Промысла в делах мира, открытость Бога к миру. Гностические «тайны» есть нечто укрываемое от мира людей...

[2] см. — Трубецкой С. Н. Сочинения. — М., 1994, с. 247-248.

от оккультизма, а сегодня нас уверяют, что именно его-то древние христиане бережно хранили и лелеяли в катакомбах!

Вновь повторю: я признаю существование таких религиозных организаций, у которых есть два учения: экзотерическое и эзотерическое. Действительно, есть такие религиозные структуры, в которых учение, проповедуемое среди «посвященных», ровно противоположно тому учению, что вывешено на дверях. Так действуют сами теософские общества.

Но я не вижу никаких оснований относить раннюю христианскую Церковь к числу таких сект. Дело в том, что секта экзотерически проповедует то, с чем согласно большинство той среды, в которой секта начинает свою деятельность. Экзотерический вариант делается максимально приемлемым, привычным, нешокирующим. Внутри же таится то, что могло бы испугать «непосвященного обывателя». Однако, если верить оккультистам, в раннем христианстве все было ровно наоборот. Христиане публично провозглашали свое несогласие с оккультизмом и язычеством, а втайне, оказывается, именно язычество и исповедовали. Христиане прятали то, во что открыто верили язычники. Лишь публично христиане отвергали оккультизм и иерархию богов; публично они готовы были умереть за буквальное понимание своего писания. Это — лишь для привлечения внимания. А в душе-то они все были неоплатониками и буддистами... Но тогда — почему же они и в самом деле умирали? Почему они принимали пытки и мученическую казнь? Зачем христианам надо было вызывать к себе ненависть язычников, если втайне христиане верили так же, как и они?

Секта прячет свое, скандально-отличное, от внешнего взгляда. Апостол Павел, напротив, проповедует Христа распятого — иудеям скандал и эллинам безумие.

По рецептам теософской науки даже из Александра Солженицына можно сделать верного ленинца: он лишь для вида скандалил с коммунистами, а в тесном кругу своих друзей настоятельно рекомендовал хранить ленинские заветы и всячески поддерживать КПСС...

И еще я вижу, что вся современная «эзотерическая» пропаганда строится на уверенности в фантастической глупости своих «оглашаемых». Ну, в самом деле — как же можно, с одной стороны, уверять, что «тайная доктрина» потому была тайной, что ее опасно было дать в руки религиозно невежественной толпы (и при этом вести речь о «толпах», населявших эпохи, чья религиозность совершенно несравнима с нашим материалистическим веком), и при этом издавать учебники «Эзотерика для начинающих»?! Что та-

кого произошло с людьми, что они, после 70-летия атеистической деградации вдруг стали способны к восприятию «высших тайн» религиозной жизни?

И почему учение, которое якобы скрывали Христос и апостолы, доподлинно теперь знают дамочки из рериховских обществ (кстати, почему все видные теософы, начиная с Блаватской — женщины?), причем не только знают, но и чувствуют себя уполномоченными рассказывать о них хоть по радио, хоть по телевидению? Нужно быть идиотом, чтобы не понять, что «Тайная Доктрина», издаваемая миллионным тиражом, на деле не может быть тайной, а является обычной пропагандой. Увы, теософы, выдавая себя за хранителей «древних тайных учений», о которых они оповещают друг друга по газетам, похоже, именно за идиотов и считают всех окружающих.

Их ссылки на «эзотерику» на самом деле нужны лишь для того, чтобы человек, симпатизирующий христианству, не сразу понял, куда его затащили.

А кроме того, указания на «эзотеричность» — это последнее прибежище оккультистов от исторической критики. Если какое-то утверждение оккультистов оказывается, мягко говоря, недоказуемым с точки зрения науки, оно тут же объявляется глубокомысленно-эзотерическим («понимайте аллегорически!») или почерпнутым из тех высоких источников, к которым невежественная наука не может иметь доступа.

Другой инструмент из их арсенала духоведческих исследований — обвинение всех исторических религий в «искажениях». Поскольку документов, подтверждающих наличие подобных искажений, не предъявляется, следует, что апостолы Христа и ученики Будды совершили один и тот же грех: исказили тайные замыслы Блаватской.

«Реинкарнационные места» в священном писании

Одна черта современного парарелигиозного сознания неизменно поражает меня. Оказывается, лучший способ обратить совершенно неверующего человека в какую-либо веру — это критика православия. Сектанты из числа «свидетелей Иеговы» подходят к совершенно неверующим людям на улицах не с доказательствами того, что Бог есть, а с аргументами в пользу того, что Церковь неправильно обращается к Богу. Через несколько встреч человек, который совсем недавно никак и ни во что не верил, уже твердо знает, что православные исказили Библию, и что Иегова (о котором еще две недели на-

зад он не имел ни малейшего представления) им этого не простит... Протестанты будят диссидентский зуд в практических атеистах триллерами о том, что православные нарушают вторую заповедь Моисея и дерзают писать иконы... Еще более многочисленные оккультные проповедники завлекают людей, доселе не испытывавших ни малейшего интереса к Библии, рассказами о том, что они понимают ее более «эзотерично», чем православные. В результате складывается удивительное сообщество людей, которые сами по себе не верят ни в Библию, ни во Христа, но при этом истово верят в то, что православные верят неправильно, и что Церковь неверно понимает Библию.

В частности, появилось уже немало людей, не читавших Писания, не помнящих из него ни единой строчки, и при этом убежденных в том, что в Евангелии есть проповедь переселения душ.

Чтобы найти в Евангелии закон кармы и перевоплощения, надо немало потрудиться. Тяжесть этого труда тем более велика, что надо не просто приложить к известному тексту известные методы исследования. Нет, — надо, во-первых, придумать сами методы работы. Во-вторых, новоизобретенные методы надо направить в пустоту и с их помощью за пределами собственно евангельского текста сконструировать какой-нибудь кармический фрагмент, якобы несохранившийся в канонических Евангелиях.

Методы обращения теософов с Евангелием в их поиске реинкарнации весьма далеки от научного.

Во-первых, они не замечают прямых антиреинкарнационных свидетельств Писания. Они не слышат возглас Иова «А я знаю, — Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию, и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его сам; *мои глаза, не глаза другого*, увидят Его» (Иов. 19,25-27). Не замечают они и свидетельство ап. Павла: «человекам положено *однажды* умереть, а потом Суд» (Евр. 9,27).

Во-вторых, в Евангелии есть места, которые, хоть и не содержат прямого отвержения реинкарнации, но явно противоречат некоторым деталям, которыми обычно обставляется миф о реинкарнации. Например, один из самых красивых философских мифов в истории — это рассказ Платона о «долине забвения», проходя через которую души забывают, что они знали раньше. Те, кто идут с неба в наш мир, в этой долине забывают горнее; те, кто уходят с земли, в этой же долине забывают все земное... Но в Евангелии есть притча о богатом и Лазаре. Оба они по своей смерти помнят, что случилось с ними при жизни (Лк. 16, 19-28). Миф о «долине забвения» — далеко не частная деталь в реинкарнационном учении. Без него нельзя объяс-

нить, почему человек не помнит своих прежних жизней. Так что эта евангельская притча находится в явном противоречии, по крайней мере, с тем вариантом реинкарнационного учения, который был более всего распространен в античности — с платонизмом.

Еще одно такое скрыто-антиреинкарнационное место — слова ап. Павла о том, что «всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить *соответственно тому*, что он делал, живя в теле, доброе или худое» (2 Кор. 5,10). Ответ держится только за одну жизнь. Тут нет никакого «накопления кармы» или «изживания кармы» в течение многих жизней и многих тел[1].

Незадолго перед этим ап. Павел также говорит нечто, совсем не предполагающее реинкарнационного подтекста: «Ибо знаем, что, когда земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный. Оттого мы и воздыхаем, желая облечься в небесное наше жилище» (2 Кор. 5,1-2). Апостол не утешает гонимых христиан тем, что после смерти этого тела им будет дано другое. Он говорит о том, что после совлечения одежды тела мы будем облечены в Бога и войдем в вечное и нерушимое жительство на небесах.

В-третьих, теософы не желают заметить радикальной необычности ветхозаветного учения о смерти. Они не замечают, что учения о смерти в Ветхом Завете просто нет. Да, любая религия прежде всего говорит о том, что ждет человека после конца его земной жизни. Любая религия говорит о том, что человека за пределами этой жизни ждет воздаяние: злом за содеянное им зло и добром за сотворенное благо. Религии могут весьма по разному определять, что добро и что худо для последующей судьбы души. Религии могут по-разному представлять себе вообще эту будущую жизнь (растворение в Абсолюте, вхождение в Нирвану, лучшее перевоплощение, жизнь в мире богов и предков, телесное воскрешение и т.п.). Но все они говорят: то, что ты начал на земле, продолжится в будущем. Так говорят все религии, кроме одной — религии Ветхого Завета.

Человеческое религиозное мышление естественно творит свои представления о грядущей судьбе человека. Но в том-то и дело, что религия Библии — не человеческая религия. Религия Израиля не творится народом, а

[1] На то, что это место из Писания несовместимо с идеей переселения душ, обратил внимание еще св. Кирилл Александрийский (начало V века), что является нелишним свидетельством о том, что идея переселения душ отвергалась христианством еще задолго до Пятого Собора (553 г.) (Цит: Слово императора Юстиниана, посланное к патриарху Мине против нечестивого Оригена и непотребных его мнений. // Деяния Вселенских Соборов. Т. 5. — Казань, 1889, с. 244).

навязывается ему. Естественные, слишком естественные порывы мифотворчества сдерживаются уздой закона и огнем пророческих речей.

Почему Писание Ветхого Завета молчит о самой насущной религиозной тайне — чуть позже. Но нельзя не заметить, что на эту тему оно именно молчит.

Учение о переселении душ предполагает детальную проработку посмертной географии. Но в Ветхом Завете отсутствует не то что развитая танатология (учение о смерти), а и просто — любая. (Видение Иезекииля о собирающихся костях по своему ближайшему смыслу есть пророчество о собирании Израиля из рассеяния (Иез. 37,11-14), и лишь затем пророчество о воскресении тел[1]; слова Иова о том, что его глаза увидят Бога — опять же в своем первом смысле означают не надежду на то, что по воскресении тела Иов увидит своего Спасителя, а надежду на то, чтоб хотя бы в последний день своих земных страданий Иов увидит Высшую Правду).

Состояние, в котором пребывала душа умерших, в древнееврейском языке обозначается словом «Шеол» — безвидное место, сумеречное и безобразное место, в котором ничего не видно (Иов 10,21-22). Это скорее состояние тяжкого и бесцельного сна (Иов 14,12), чем место каких-то конкретных мучений. Это «царство теней», эта мнимость в своем мареве скрывала людей от Бога.

Ветхий Завет не акцентирует даже идеи о посмертном воздаянии праведникам и грешникам.

Древнейшие ветхозаветные книги не знают идеи посмертной награды, не ожидают рая. «Всему и всем — одно: одна участь праведнику и нечести-

[1]Вполне естественно, что если в доновозаветный период образ собирания костей был образом собирания изральской диаспоры, то с наступлением евангельских времен он стал символом собирания Церкви, причем символом именно евхаристического собирания. «Учение двенадцати Апостолов» (текст II века) свидетельствует, что евхаристическая молитва содержала ту же мысль, что и видение Иезекииля: «Как этот преломляемый хлеб, быв рассеян по холмам и будучи собран, сделался единым, так да соберется Церковь твоя от концов земли в Царствие Твое» (Дидахе // Ранние отцы Церкви. — Брюссель, 1988, с. 21). В литургии Сарапиона Тмуитского (сер. IV века) встречается тот же образ собирания: «как хлеб этот был рассеян по горам и составил единое целое, так и Церковь Свою собери из всякого народа и сделай ее единой, живой, кафолической Церковью... Соделай нас живыми людьми, даруй нам Духа Святого» (цит. — Н.Успенский. Анафора. // Богословские труды. N. 13. — М., 1975, с. с. 57. и 75). При этом Н. Успенский указывает на прямой параллелизм этих литургических молитв иудейскому молитвословию утреннего киддуша, просящего «Собери нас благополучно с четырех концов земли и поведи нас бодрыми в землю нашу» (с. 57). Несложно заметить, что если иудейские молитвы просят о возвращении в Отечество, под которым подразумевается Палестина, то христианские молитвы лишены ограниченно-национального привкуса и Отечеством христиан полагают «Твое Царство», то есть Царствие Божие.

вому, доброму и злому, чистому и нечистому, приносящему жертву и не приносящему жертвы. Это-то и худо во всем, что делается под солнцем, что одна участь всем, и сердце сынов человеческих исполнено зла, и безумие в сердце их, в жизни их; а после того они *отходят* к умершим. Кто находится между живыми, тому есть еще надежда, так как и псу живому лучше, чем мертвому льву. Живые знают, что умрут, а мертвые ничего не знают, и уже нет им воздаяния, потому что и память о них предана забвению, и любовь их и ненависть их и ревность их уже исчезли, и нет им более части во веки ни в чем, что делается под солнцем» (Еккл. 9, 2-6).

Так что вообще не ясно — существует ли с точки зрения людей Ветхого Завета человеческая душа после смерти тела или нет. Скорее — нет, чем да. Мы только что видели, как мудрый Экклезиаст без всякой надежды вглядывается в пределы человеческой жизни. А вот восприятие смерти простой женщиной, потерявшей сына: «А теперь дитя умерло… Разве я могу возвратить его? Я пойду к нему, а оно не возвратится ко мне „ (2 Цар 12,23). „Мы умрем и будем как вода, вылитая на землю, которую нельзя собрать“ (2 Цар 14,14). Это говорит простая женщина, так что образ предельно прост — он говорит ровно то, что говорит и не предполагает „эзотерических“ толкований на тему «как капля воды сливается с морем, так атман души сольется с Брахманом“..

Мудрецы Ветхого Завета размышляют подобным же образом. «Для дерева есть надежда, что оно, если и будет срублено, снова оживет… А человек умирает, распадается; отошел, и где он? Уходят воды из озера, и река иссякает и высыхает; так человек ляжет и не встанет; до скончания неба он не пробудится, и не воспрянет от сна своего» (Иов. 14,7-12). Можно увидеть в этих словах надежду на грядущее Воскресение, на Воскресение, которое будет после «скончания неба» (и в таком случае Иов гораздо ближе к христианскому переживанию таинства смерти, нежели к реинканационно-теософскому). Но скорее всего, это обычная метафора вечности («скорее небо падет на землю, чем…»), неизменности установившегося порядка вещей. «До скончания неба» — то есть — никогда… «Вспомни, что жизнь моя дуновение, что око мое не возвратится видеть доброе. Не увидит меня око видевшего меня; очи Твои на меня, — и нет меня. Редеет облако,и уходит; так нисшедший в преисподнюю не выйдет, не возвратится более в дом свой и место его не будет уже знать его Не буду же я удерживать уст моих; буду говорить в стеснении духа моего; буду жаловаться в горести души моей» (Иов. 7,7-11).

Не мог бы Иов плакать и «жаловаться», если бы он верил в реинкарнацию. И друзья Иова — знай они о реинкарнации — разве не стали бы останавливать его «бунт» рассуждениями о «справедливости кармы»? Иов и не посмел бы возвысить гласа, если бы он был кармически просвещен. Мало ли, что ты не видишь грехов в твоей жизни — ты в прошлый раз нагрешил! Если бы Библии была знакома кармическая философия, разве не безусловно права была бы позиция его друзей, твердивших, что все же есть за ним некий грех, который он должен искупать? Но Бог осуждает собеседников и обличителей Иова, и оправдывает бунт правдолюбца. Может быть, странная книга Иова и была помещена в Писание именно для того, чтобы самим фактом своего существования опровергать кармические мифы?

Это важно, это очень важно, господа тесофы. Дело в том, что ни Иов, ни его собеседники, ни автор «Книги Иова» не знают не только о карме и переселении душ. Еще они ничего не знают о Моисее, Аврааме и вообще о еврейском Законе. Никакие обстоятельства истории Израилч, никакие подробности иудейского закона не упоминаются в этой книге. И если эта неиудейская книга, книга, крайне сложная, книга с мощнейшим богоборческим зарядом, книга, которая ставит «проклятые вопросы» с невиданной в мировой литературе остротой и при этом так и не дает на них простого и очевидного ответа, была включена в ветхозаветное Священное Писание — значит, священной эта книга стала не по воле иудеев, не по выбору составителей канона Ветхого Завета. Задолго до этого она уже воспринималась как священная и потому какие бы трудности ни представляло ее истолкование, как бы разительно ни отличалась она от книг древнееврейских законодателей — она должна была быть принята в канон. Она была настолько окружена ореолом священной древности, ореолом почитания, идущим от доветхозаветной архаики, что была включена в позднейшее иудейское Писание. Книга Иова — древнейшая из книг Ветхого Завета (литературная обработка может быть вполне поздней, но сам сюжет этой книги весьма древен)[1]. И вот — самая древняя книга Ветхого Завета, книга, чье происхождение теряется в глубине времен и несет весть о жизни и вере домоисеевских патриархов — эта книга

[1]На необычность возникновения книги Иова указывает, например, С. С. Аверинцев: «По своему словесному облику „Книга Иова“ так же необычна, неожиданна и парадоксальна, как и по содержанию. Она изобилует смелыми метафорами, нередко взятыми из забытых глубин архаического мифа (рефаимы и Аваддон, духи водных глубин и бездн преисподней, трепещущие перед мощью Шаддая, гл. 26). В ней много слов, не встречающихся больше во всех дошедших текстах древнееврейской литературы. Ее лингвистическая природа содержит в себе немало загадок, по сей день не разгаданных до конца» (Аверинцев С. С. Древнееврейская литература. // История всемирной литературы. т. 1. — М., 1983, с. 295). Подробнее об архаических особенностях книги Иова (например, Иов упоминает крайне древний способ письма — вырезание резцом на камне — Иов. 19,24) см. в Толковой Библии под ред. Лопухина (т. 4. с. с. 8-9).

не знает никакой реинкарнации. Вера в переселение душ — слишком молодая идея, чтобы быть отраженной в книге Иова.

И Иов вопрошает, очевидно, не ожидая ответа: «Когда умрет человек, то будет ли он опять жить?» (Иов 14.14).

В этой же интонации и с тем же плачем псалмопевец Давид размышляет о скоромимоходящести человеческой жизни: «дни человека — как трава, как цвет полевой, так он цветет. Пройдет над ним ветер, и нет его, и место его уже не узнает его» (Пс. 102,15-16)... Смерть в восприятии ветхозаветных авторов — не освобождение от тела и не шаг к воссоединению с Божественным духом. Здесь, на земле, можно говорить с Богом. Смерть же есть та бездна, в которую даже взгляд Бога не опускается, и то пространство, которое не охватывается Божией памятью и Божиим Промыслом... Бог не может заботиться о том, чего нет. Это страшит людей Ветхого Завета — но такова реальность, возвещенная им. Им хотелось бы иначе думать о смерти — но Откровение, получаемое ими, не согласно с чаяниями человеческого сердца... «Ибо душа моя насытилась бедствиями, и жизнь моя приблизилась к преисподней. Я сравнялся с нисходящими в могилу; я стал как человек без силы, между мертвыми брошенный, — как убитые, лежащие во гробе, о которых Ты уже не вспоминаешь и которые от руки Твоей отринуты... Разве над мертвыми Ты сотворишь чудо? Разве мертвые встанут и будут славить Тебя? Или во гробе будет возвещаема милость Твоя, и истина Твоя — в месте тления? Разве во мраке познают чудеса Твои, и в земле забвения — правду Твою?» (Пс. 87, 4-13). Это уже не Давид. Это псалом Емана Езрахита. Но и ему неоткрыта никакая «эзотерика», и он не знает никакой реинкарнационной кармы.

В Ветхом Завете нет вообще ясных мест, утверждающих посмертное выживание человека.

В литературе адвентистов и «свидетелей Иеговы» об этом говорится с удовольствием — чтобы отвергнуть идею бессмертия души как языческую и вместе с нею отвергнуть церковное почитание святых и поминовение усопших. А те из атеистических авторов, что осведомлены об этой особенности Ветхого Завета, не отказывают себе в удовольствии заметить, что здесь пролегает непроходимая пропасть между Ветхим и Новым Заветом: новозавет-

Но именно Новый Завет и может объяснить — почему столь необычно относится к человеческой смерти религия древнего Израиля. Этих свидетельств и не могло быть в Ветхом Завете. Поскольку до Жертвы Искупителя никто не мог разорвать узы духовной смерти, Промысл наложил покров молчания на тайну послежизни. Ведь если бы пророками была сказана людям правда (то есть правда о мраке «шеола») — это привело бы Израиль, и так не слишком счастливый в своих земных судьбах, в полное отчаяние. Говорить людям Ветхого Завета правду о Шеоле — значило бы провоцировать в них приступы безысходного отчаяния или надрывного эпикурейства: «станем есть и пить, ибо завтра умрем!». Как об этом сказал св. Феофан Затворник: «Без Евангелия пробуждение духа нашего было бы пагубно, ибо неизбежно ввергало бы в отчаяние»[1].

А рассказывать сказки о «Елисейских полях», которые слишком очевидно разбивались бы при исходе каждой души из этого мира, было недостойно Откровения. Потому Слово молчало об этом до тех пор, пока Само не стало плотью и не проторгло нам — Своим Крестом и Воскресением — пасхальную дорогу к Вечной Жизни. С грехопадения первых людей в структуре мироздания произошла подвижка, которая перервала животворящую связь людей и Бога. В самой природе человека произошла мутация, делавшая его неспособным к подлинному Богообщению. Даже в смерти праведник не соединялся с Богом. До Христа Царство Радости еще не может вобрать в себя мир, и никто из мира не может вместить его в себя.

Но вот пришло время, когда надежды, казалось бы обманутые, все же оправдались, когда исполнилось пророчество Исаии: «На живущих в стране тени смертной свет воссияет» (Ис. 9,2). И действительно оказалось, что мертвые смогли восславить Искупителя, и те, кто были во мраке, вновь познали своего Творца, Его правду и Его чудеса (см. Пс. 87,11-13)[2]. И тогда мир по ту сторону смерти оказался доступен человеку; в том числе, отчасти, доступен и для исследования. В богословии появились ясные формулы о том, что из нашей жизни есть два противоположных исхода: смерть и успение.

Но Ветхий Завет этого еще не знал (хотя и предчувствовал). Он молчал о посмертии. И на пороге Новгго Завета это молчание стало совсем уж невмоготу. В Израиле начали появляться разные религиозные школы, по

[1] св. Феофан Затворник. Что такое духовная жизнь и как на нее настроиться. — М., 1914, с. 82.

[2] О сошествии Христа во ад и о спасении им прежде умерших людей (души которых, как оказалось, все-таки не уничтожались со смертью тела!) см. 1 Петр. 3,19; 4.16 Еф. 4,9 Рим. 10,7 Мф. 12,40 Деян. 2,27-31.

разному интепретирующее молчание Слова Божия. Ни одна из этих школ не могла в свое подтверждение привести авторитетную устную традицию истолкования Писания. Но именно поэтому самые разные, самые противоположные точки зрения должны были терпеть друг друга. И в одном Синедрионе заседали фарисеи и саддукеи.

Так вот — если бы в Библейской религии на уровне текстов или эзотерической священнической традиции присутствовала идея переселения душ, то в рамках официальной иудейской религии не могла бы существовать школа саддукеев, радикально отрицающая бессмертие души. Если бы «Закон и пророки» возвещали реинкарнацию, то существование в священнической среде, в синедрионе «саддукейской ереси» было бы совершенно невозможно.

Кроме того, если бы в иудаизме была идея реинкарнации, то совершенно непонятным стало бы отсутствие этой концепции в самой мистической еврейской секте — у кумранских ессеев[1]. Даже еврейские еретики на грани Заветов не проповедовали переселение душ, продолжая держаться отеческой веры в воскресение плоти.

Да, тот, кто обратится в сегодняшнему иудаизму, найдет там школы, исповедающие реинкарнацию. Но, во-первых, было бы весьма опрометчиво судить по современному иудаизму о религии Ветхого Завета. И во-вторых, полезно было бы поинтересоваться — когда именно идея реинкарнации вошла в иудаизм.

Американская «Еврейская энциклопедия» авторитерно утверждает, что «идея реинкарнации оставалась чуждой иудаизму приблизительно до VIII века»[2].

Насколько неорганична идея реинкарнации для ветхозаветной религии, видно из того, сколь неуклюже обосновываются первые попытки интеграции этой идеи в еврейскую религию, предпринятые вскоре после новозаветной катастрофы[3].

У еврейских писателей, озабоченных поиском и созданием общих мест у Библии и языческой философии, идея реинкарнации появляется в первом веке по Р. Х. Иосиф Флавий приписывает допущение реинкарнации фари-

[1] «Для послебиблейской литературы, то есть для апокалиптико-апокрифической литературы, в частности, для кумранских рукописей, характерны более конкретная разработка проблемы „последних дней“ и развитие идеи индивидуального бессмертия души наряду с верованием в телесное воскресение праведных, возмездие и наказание нечестивых» (Амусин И. Д. Кумранская община. — М., 1983, с. 161).

[2] Broyote I. Transmigration // Jewish Encyclopedia. — New-York — Londres, 1905.

[3] Евангельские события были радостью для всех и катастрофой для Израиля.

сеям (вполне вероятно, что на самом деле Флавий просто стилизует под нормы греческой философии традиционную библейскую веру в воскресение плоти): «Души, по их мнению, бессмертны; но только души добрых переселяются после их смерти в другие тела, а души злых обречены на вечные муки» (Иудейская война. II, 8, 14). «Фарисеи верят в бессмертие души и что за гробом людей ожидает суд; грешники подвергаются вечному заключению, а добродетельные люди имеют возможность вновь воскреснуть» (Иудейские древности. XVIII. 1, 3). «Тем, кто сохранил верность законам, Бог даровал право родиться вновь и получить лучшее, в сравнении с прежним, существование» (Против Апиона II, 30)[1]. Тут же Флавий отмечает, что это учение фарисеев весьма популярно в народе.

Итак, «вторая попытка» может быть дана только праведникам (в то время как грешники наследуют вечные муки). Переселение служит средством возвращения к Богу только тех людей, которые не сошли совершенно с пути спасения.

Между прочим, если признать изложение фарисейского учения Флавием за вполне корректное, то придется признать, что теософские спекуляции на евангельском вопрос о слепорожденном «Кто согрешил: он или родители его»? (Ин. 9,2) начисто лишены всякой исторической базы. Этот вопрос даже в сознании флавиевских фарисеев не мог строиться на реинкарнационной теории: грешники не перевоплощаются.

Почему только праведники могут вернутся, Иосиф Флавий еще не поясняет. Но это объяснение появляется в каббалистической традиции. Основание таково: поскольку нельзя спастись, не исполнив весь закон, то реинкарнация может быть нужна для того, чтобы исполнить-таки всю полноту Закона. В Законе 248 заповедей. И даже при полной праведности может просто не представиться случай исполнить их все. Например, если кто не имеет злой жены, тот не разводится с ней, и, следовательно, не выполняет заповеди, предписанной в книге Второзакония (24,1), по которой он обязан выдать злой жене разводную. Поэтому он должен родиться еще и вступить в несчастный брак[2].

Это все равно, как если бы мы сказали, что в православной Церкви есть 7 таинств — и они только в совокупности спасительны. Потому если кто в этой жизни не принял таинства священства — он должен это сделать в

[1] Иосиф Флавий. Против Апиона. // Филон Александрийский. Против Флакка. О посольстве к Гаю. Иосиф Флавий. О древности иудейского народа. Против Апиона. — М., 1994, с. 180.

[2] см. Милославский П. Исследования о странствиях и переселениях душ. // Переселение душ. Сборник. — М., 1994, сс. 189-190.

следующей, а если кто избрал, напротив, монашеский путь и не познал таинства брака — то должен будет сюда вернуться и в следующей жизни венчаться.

Итак, идея реинкарнации не вырастает из глубин религии древнего Израиля. Скорее она заимствуется из общей для поздней античности моды на пряности восточного производства. Религия евреев презиралась язычниками. Соответственно, иудейские книжники старались оправдать веру своих отцов перед судом покорителей Палестины. Иосиф Флавий и Филон Александрийский дают примеры приспособления религии своих предков ко вкусам языческой философской среды. Учитывая, что Писание ничего не говорило иудею о смерти, казалось вполне допустимым заимствовать танатологию из тех источников, где оно разработанно. Так фарисеи, требовавшие буквального и тщательнейшего исполнения внешней стороны религии Израиля, впустили внутрь вероучения языческую идею реинкарнации.

К выводу, заимствованному из языческого оккультизма, иудейские оккультисты пробуют подстроить логическую лестницу, исходящую из библейского материала. Комбинация получается достаточно странной и весьма мало похожей как на «закон кармы», так и на религию Пророков. Еще почти тысяча лет требуется иудейской философии, чтобы прийти к более общепринятой в языческой среде трактовке реинкарнации: «В XVI веке автор мистического произведения „Галия Раза“ утверждал, что переселение душ является наказанием за грехи»[3]. Если с эпохи Флавия и до средних веков иудейские философы считали переселение души наградой, в XVI столетии появляется противоположное мнение. Вывод: устойчивой и авторитетной традиции, трактующей посмертную участь человека, в иудаизме не было даже накануне Нового Времени.

Тем более неуместно предполагать развитую танатологию (учение о смерти) в Древнем Израиле.

Очевидно, однако, что для древнееврейских Пророков жизнь человеческого духа вне тела неудобовразумительна. Душа живого существа нередко помещается ими в крови. И уже одно это предположение делает совершенно немыслимым приписывать древнееврейской религии учение о переселении души. Пророк Захария возвещает о Господе, «образовавшем дух человека внутри него» (Зах. 12,1). Понятно, что такая позиция также несовместима с представлением о существовании души прежде возникновения человеческого тела.

[3] Кон-Шербок Д., Кон-Шербок Л. Иудаизм и христианство. Словарь. — М., 1995, с. 63.

И в любом случае иудей надеялся не на посмертные странствия души, а на воскресение в своей же плоти. Эта вера Израильского народа может казаться утонченным спиритуалистам с Гималаев варварством, но исторические реалии нельзя отменять по желанию. Евреи и христиане хранили древнюю веру в телесное воскресение и отвергали новомодный метампсихоз.

Сторонники реинкарнации ссылаются на предызбрание Иакова вместо Исава — мол, за заслуги в предшествующей жизни. Апостол Павел, однако, пишет об этом событии иначе: «когда они еще не родились и не сделали ничего доброго или худого (дабы изволение Божие в избрании происходило не от дел, но от Призывающего), сказано было ей: больший будет в порабощении у меньшего. Итак, *помилование зависит* не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего» (Римл. 9,11-16). Итак — «**не от дел** », то есть не от «кармических заслуг» прежней жизни зависело предызбрание, оно вытекало из предзнания Богом последующих судеб этих близнецов и их родов.

Если теософия ставит Бога под власть кармических законов, то Библия, напротив, видит Его освобожденным от всех внешних понуждений. Бог Ветхого Завета есть чистая Воля. Если она желает, чтобы Иаков, младший сын, а не первенец, стал наследником обетований — эта Воля и делает его таковым. И причина такого поступка Творца не в кармическом прошлом Исава или Иакова, а в будущем. В будущем отношения «Нового Завета» к «Ветхому Завету» будут строиться именно по принципу отношений Исава и Иакова. Израиль — первенец Божий («Израиль сын Мой, первенец Мой» — Исх. 4,22). Но однажды это право особой, исключительной близости к Богу перейдет на новый народ, на народ христиан («от их падения спасение язычникам, чтобы возбудить в них ревность» — Римл. 11,11). И чтобы Израилю было легче понять духовный смысл происшедшей трагедии, в его священные книги Промыслом Божиим были включены рассказы о переходе Божиих благословений, о переходе прав первородства.

Первый раз эта тема зазвучала в рассказе о наречении имен животных. Человек, который в порядке физического времени — новичок в мире, последыш, оказывается главой земной семьи. В глазах Бога он «старше», важнее, существеннее всех животных (даже самых «древних»)[1].

[1]По мысли преп. Ефрема Сирина, Ева должна была это заметить при разговоре со змием: «Сравним тебя (змия) с Адамом. Если ты станешь уверять, что ты старше Адама, то самое имя твое обличит тебя, что гораздо моложе ты Адама. Адаму было предоставлено наречь имена животным, чтобы показать великое старшинство его над ними. Не дети дают имена родителям, но от старейших переходят имена к юнейшим» (преп. Ефрем Сирин. Адам и Ева. // Творения. Ч. 5. Сергиев Посад. 1912, с. 197).

Во второй раз тема передачи прав первородства появляется в четвертой главе книги Бытия. Уже в рамках человеческого рода достоинство первородства отымается от Каина и переходит сначала к Авелю, а после его убийства к третьему сыну Адама — к Сифу. Наконец, пройдет еще некоторое время, и в середине книги Бытия этот мотив зазвучит уже весьма резко. Исав «за чечевичную похлебку» уступит своему младшему брату Иакову право первородства (Быт. 25,29-34). Более того — минуя старшего Исава, на Иакова от их отца Исаака перейдет участие в Завете с Богом (Быт. 27).

Так что эпизод с Исавом и Иаковым понятен без «кармической мудрости» — и понятен именно из собственного и целостного контекста Библии.

Кроме того, теософы повелевают служить подпоркой реинкарнационного мифа евангельскому рассказу о слепорожденном.

В этом евангельском эпизоде ученики задают Христу вопрос: «Кто согрешил: он или родители его»? (Ин. 9,2). Комментарий теософов понятен: если человек был слеп от рождения, как он сам мог согрешить? — Не иначе как в прошлой жизни.

Во-первых, если кто-то спрашивает о чем-то Иоанна или Христа — это не означает, что вопрошаемый согласен с той теорией, на которой основывается вопрос. Меня часто на лекциях спрашивают об НЛО, но это не означает, что я сторонник уфологии, или что уфология — это традиционная и народная религия России. Точно также, если бы люди, спрашивавшие Христа, верили в переселение душ, это вовсе не означало бы, что Христос и евангелисты разделяли эту веру.

Во-вторых, стоит заметить, что этот вопрос предполагает не слишком хорошее знание Писания. Вопрошающий считает, что несчастье слепорожденного можно объяснить двумя причинами: грехами его самого или грехами его родителей. Так вот, второе предположение означает, что автор вопроса, хоть и знал «десять заповедей», но не помнил позднейших книг Пророков. Действительно, синайское законодательство времен религиозного рождения Израиля говорило, что Господь есть «Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои» (Исх. 20,5-6).

Кстати, заметим, что это не может быть голосом «кармы»: Бог Ветхого Завета явно не есть закон автоматического воздаяния за любые поступки человека. Он любит усиливать последствия добрых поступков, в то время

как последствия злых дел Он гасит, неизмеримо умаляя их последствия по сравнению с последствиями добрых деяний. Смысл этой формулы Декалога отнюдь не в угрозе наказаниями и местью, а в возвещении о том, что Бог желает быть Богом любви, а не Богом возмездия. Смысл этой формулы в возвещении о том, что Творец не измеряет обилие Своих наград с незначительностью тех даров, что может принести Ему человек (см., например, евангельскую притчу о работниках одиннадцатого часа или слова Спасителя: «Не мерою дает Бог Духа» — Ин. 3,34).

Но даже эта антикармическая формулировка Десятословия затем отметается как не вполне открывающая полноту Божией любви. Спустя несколько столетий после Моисея пророку Иезекиилю Господь уже говорит: «Зачем вы употребляете в земле Израилевой эту пословицу, говоря: „отцы ели виноград, а у детей на зубах оскомина“? Живу Я! говорит Господь Бог, — не будут вперед говорить пословицу эту в Израиле. Ибо вот, все души — Мои: как душа отца, так и душа сына... Вы говорите „почему же сын не несет вины отца своего?“. Потому что сын поступает законно и праведно, все уставы Мои соблюдает и исполняет их, и он будет жив. Душа согрешающая, та умрет; сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем остается, и беззаконие беззаконного при нем и остается» (Иезек. 18,2-4 и 19-20).

Итак, вопрос о слепорожденном не мог исходить от некоего ученого носителя израильской «эзотерической традиции» — ибо исходит от человека, который не знает толком даже основополагающих библейских текстов.

Если же из двух предлагаемых им вариантов ответа один явно отвергается Библией, то тем более нет оснований полагать, что другой предлагаемый им ответ родился именно из глубокого проникновения вопрошателя в суть религии Пророков.

В-третьих, если уж столько внимания уделяется вопросу, заданному Христу, то тем серьезнее стоит отнестись к ответу Христа. «Иисус отвечал: не согрешил ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нем явились дела Божии». И исцелил слепого. Это не отрицание грехов (в конце концов, нет ни одного человека, который не грешил). Но это перенос самой проблемы совершенно в иную плоскость. Здесь тот же случай, что и в споре о первородстве. Будущее чудо, которое должно было привести к вере самого этого человека и явить слепоту фарисеев (см. *всю* девятую главу у Иоанна), и было причиной рождения его слепым.

В Священной истории телеологическая причинность встречается весьма часто. Многие события не имеют смысла в себе, но он к ним придет из будущего — из того будущего, которое и творит Господь «нас ради человек и нашего ради спасения»[1].

Итак, «кармическая мудрость» опять не вписывается в Евангелие.

В запасе у теософов есть еще вопрос об Иоанне Предтече. Если его кто-то считал за Илию — значит, полагают они, евреи предполагали возможность реинкарнации души Илии в тело Иоанна.

Однако ни из чего не видно, что сами вопрошатели исходили из теории реинкарнации. Его спросили: Христос ли ты? Илия? Или Пророк? Все три вопроса связаны между собой. Прежде всего иудеи спрашивают о главном — не Христос ли перед ними. Иоанн отвечает: «Нет».

Тогда иудеи понижают сакральный ранг Иоанна и спрашивают — не Илия ли он. Этот вопрос важен для иудеев, потому что, по пророчеству, Илия должен прийти накануне пришествия Мессии, чтобы предупредить о наступлении последних дней. В сознании иудеев пришествие Христа и конец мира — это события столь же тесно связанные, как Второе Пришествие и конец истории в сознании христиан. Иоанн не собирался предрекать конец мира. Поэтому на вопрос «ты ли тот Илия», то есть последний пророк, вестник конца — Иоанн отвечает «нет».

Вера в то, что Илия будет вестником конца, и доныне сохранилась у христиан. В тех «двух свидетелях», которые будут обличать Антихриста и будут им убиты (Откр. 11,3-12), христианское предание видит Илию и Еноха — ветхозаветных праведников, которые не умерли на земле, но были взяты живыми на небо. Им еще предстоит проповедовать перед вторым пришествием Христа (и тем самым исполнить предреченное об Илии) и предстоит умереть (и тем самым исполнить путь всякой плоти). Илия должен будет предостеречь от ложного Мессии и проповедать истинного Христа. Поскольку же Иоанн делает то же самое — указывает на истинного Мессию — Христос говорит о нем, что он несет служение Илии — «в духе и силе Илии».

[1]У Климента Александрийского есть такое объяснение избрания Христом апостолов («Не вы Меня избрали, а Я вас избрал»): «Апостолы заслужили апостольство в очах Того, кто заранее знает конец всех вещей» (Строматы VI,13). Конец — telos, цель, смысл, в философской мысли — «энтелехия». Итак, по толкованию св. Климента, предъизбрание апостолов Богом зависит от грядущего их назначения, а отнюдь не от прошлой кармы.

Наконец, третий вопрос — не тот ли ты Пророк? Его не спрашивают — пророк ли он вообще. В греческом тексте стоит определенный артикль. Речь идет о совершенно определенном пророке, чье служение столь же определенно, как и служение Илии. Это воспоминание об обетовании, оставленном в древности Моисею: «Я воздвигну им Пророка из среды братьев их, такого как ты, и вложу слова Мои в уста Его, и Он будет говорить им все, что Я повелю Ему» (Втор. 18,18). Иногда этот грядущий Пророк, «подобный Моисею», отождествлялся с Мессией, иногда же ставился ниже Искупителя. В сознании людей, вопрошавших Иоанна, он был, очевидно, даже менее значимой фигурой, чем Илия — и все же страстно ожидаемой. Какие-то оттенки понимания этого «Пророка» фарисеями показались Иоанну не соответствующими его служению, и он в третий раз сказал — «нет».

Но каков бы ни был смысл вопроса, ответ Иоанна все же вполне ясен. И вполне ясно, что на прямой вопрос — Илия ли он, Иоанн ответил: «Нет» (Ин. 1,21).

Оккультисты объясняют: «Иоанн отрицал это, так как не помнил своего прежнего воплощения»[1]. Интересно, что сам Иоанн «не помнит» своего прошлого, а вот Рамачарака спустя два тысячелетия — «вспомнил». Этот аргумент реинкарнационистов столь нелеп, что даже Ориген считал необходимым вступить с ним в полемику: как можно утверждать, что тот, о ком Христос сказал, что «из рожденных женами не восставал больший Иоанна Крестителя», может не знать, кто он есть, может скрывать правду или давать ошибочный ответ? (Толкования на Ин. VI, 13, 74). Если даже толпа считала его за воплощение Илии — как он сам мог этого не знать? (там же, 75).

Теософы в подтверждение своей идеи о том, что Библии знакома идея переселения душ, любят ссылаться на слова Христа об Иоанне: «говорю вам, что Илия уже пришел, и не узнали его» (Мф. 17,12). Связанные с этими словами другие свидетельства Евангелия об Илии и Иоанне, конечно, утаиваются теософами. Не говорится о том, что Предтеча пришел «в духе и силе Илии» (Лк. 1,17). Поскольку иудеи не могли принять Мессию, перед которым не проповедовал Илия, Иисусу надо было указать на того, кто исполнил служение Илии. У Иоанна Предтечи и Илии одно служение, одна функция — указать людям на истинного Мессию. Поэтому и отождествляет

[1] Йог Рамачарака. Жизнь Иисуса Христа в Оккультном освящении. — М., 1993, с. 114.

их Христос — не их как личности, но их служение — «в духе и силе Илии»[1].

Свидетельства Писания по этому вопросу настолько ясны, что даже Ориген, склонный к идее перевоплощения, решительно отвергает возможность рассматривать Иоанна Крестителя как перевоплощение Илии (см. Комм. на Иоанна, VI, 10, 64-66[2] и Комм. на Мф. XIII, 1).

Ориген, в частности, напоминает, что «дух» есть нечто иное, чем душа. О «духе Илии» Писание говорит, что «опочил дух Илии на Елисее» (4 Цар. 2,15). Елисей — прижизненный ученик Илии. Перед своим вознесением «Илия сказал Елисею: проси, что сделать тебе, прежде нежели я буду взят от тебя. И сказал Елисей: дух, который в тебе, пусть будет на мне вдвойне» (4 Цар. 2,9). Как знак передачи пророческой силы и служения Елисею оставляется плащ (милоть) Илии. «И взял милоть Илии, упавшую с него, и ударил ею по воде, и сказал: где Господь, Бог Илии, — Он Самый? И ударил по воде, и она расступилась… И увидели его сыны пророков, которые в Иерихоне, издали, и сказали: опочил дух Илии на Елисее» (4 Цар. 2, 14-15). Итак, «дух Илии», пророческий дух есть Божий дар, собственно — благодать. Иоанн, проповедующий «в духе Илии», действует в Духе Божием. Ориген приводит параллель: Бог столь близко соединил Себя с древними святыми, что назвал Себя «Богом Авраама, Исаака, Иакова». Почему же Святой Дух не может назвать себя «духом Илии»? (На Ин. VI, 10, 68 а также Беседы на Ев. от Луки, 4)[3].

Кроме того, вопрос «Не Илия ли ты» не может носить реинкарнационного смысла хотя бы потому, что, согласно библейскому повествованию, Илия не умер, его душа не рассталась с телом и, в силу этого простого обстоятельства, не могла переселиться ни в тело Елисея, ни в тело Предтечи (4 Цар. 2,11,17).

И если Илия был телесно вознесен в горний мир, то где же пребывало тело Илии, когда душа его воплотилась в Иоанна Крестителя? Неужели в

[1] В IV веке преп. Ефрем Сирин дает такое толкование этого места: «Писание не сказало, что Иоанн пришел в телесном образе Илии, но в силе и духе Илии. Не тот Илия, который вознесен был, пришел к нам, как не сам Давид, а Зоровавель сделался их царем. И фарисеи не так спросили Иоанна: „не в духе ли Илии ты пришел?“, но так: „не Илия ли ты?“. Посему говорит: „нет“ (преп. Ефрем Сирин. Толкование на Четвероевангелие. // Творения. Ч. 8. Троице-Сергиева Лавра, 1914, с. 52).

[2] Origene. Commentaire sur saint Jean. t. II. (Sources chretiennes, v. 157) — Paris, 1970, pp. 175-194.

[3] При этом Ориген отличает собственно человеческий дух от Духа Божия (На Ин. XXXII, 18,218)

Небесном мире при жизни Иоанна Предтечи находилось мертвое тело Илии? Тело, оставленное душой, ведь и называется трупом. Религиозная мысль может предположить, что в Царстве Божием находятся души, временно разлученные с земными телами. Но что там может находиться мертвое тело, временно покинутое душой (которая ушла из него, чтобы вселиться в Иоанна), — это гипотеза слишком экстравагантная, пожалуй, даже на вкус теософов.

Кроме того, теософам очевидно затруднительно будет совместить их доктрину с явлением Илии на Фаворе. Почему во время Преображения Господня (Мф. 17) Илия явился не в своем последнем воплощении, а в «старом» своем теле?

Вообще гора Преображения являет серьезные затруднения для теософов. Дело в том, что кроме Илии, там предстал еще и Моисей. Он явно при этом не посоветовался с духом Е. Рерих, потому что последняя, слабо помня Евангелие, спустя двадцать веков записала: «по древнейшим еврейским Писаниям, Мессия в Книге Своих еврейских жизней должен иметь такие воплощения, как Моисей и Соломон»[1]. Итак, Христос (Мессия) раньше был Моисеем. И оказывается, на горе Фавор Моисей встретился сам с собой — в двух телах одновременно... Абсурдность такого прочтения кажется очевидной даже самой Е. Рерих — и потому она спешит предупредить, что Иисус вообще не был Христом... Так что вера христиан вообще строится на изначальной ошибке («Некоторые евреи, не признающие Христа своим Мессией, гораздо ближе именно к учению Христа, нежели многие современные книжники, богословы и иереи» — там же).

Какие Писания имеет в виду Е. Рерих, полагая, что Мессия должен был быть Моисеем, непонятно. Но особенно интересно, что об этом скажут сами раввины... А, впрочем, их мнение неважно — как представляется Елене Ивановне, они ведь тоже погрязли в «экзотеризме» и ничего общего не имеют с учением Моисея. Только у Е. Рерих осталось исключительное право на понимание всех откровений. Она понимает Христа лучше христиан, Моисея лучше иудеев, Будду лучше буддистов, «Веды» лучше брахманов. Она совершенно точно знает, что в Евангелии есть то, чего там нет.

Сколь мало можно видеть реинкарнационную «эзотерику» во всех преданиях и сплетнях толпы, видно и из вполне параллельного ряда мнений, бытовавших о Христе. Иисус спрашивал учеников Своих: «за кого почитает

[1] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 42.

Меня народ? Они сказали в ответ: за Иоанна Крестителя, а иные за Илию; другие же говорят, что один из древних пророков воскрес» (Лк. 9,18-19).

Во-первых, здесь мы видим явную веру в воскресение. Люди были готовы видеть в Иисусе воскресшего Иоанна, воскресшего древнего пророка или вернувшегося Илию. Но они никак не могли видеть в Нем реинкарнацию Иоанна: Предтеча родился лишь на шесть месяцев раньше Иисуса. Однако сходство проповеди (Иисус начинает свою проповедь с тех слов, что постоянно говорил Иоанн — «покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное»), одинаковый возраст, и, очевидно, родственная похожесть (они ведь родственники — см. Лк. 1,36) делали возможным узнавание Иоанна в Иисусе. Итак, были совершенно некармические основания для сближения Иоанна и Иисуса. Такие же некармические, но собственно внутрибиблейские основаняи были и для сближения Иисуса и Илии, Иисуса и кого-либо из древних пророков[1], а также Иоанна и Илии.

У Елены Рерих тогда находится последняя соломинка. «В словах „я снова в муках рождения“ (Гал. 4,19) утверждается закон перевоплощения»[2]. Приведу полный текст обращения Павла к ученикам: «Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос! Хотел бы я теперь быть у вас». Да неужели же скорбь учителя — это реинкарнация? И это — «подлинно научное исследование Евангелия»?

Йог Рамачарака (Аткинсон), приведя два новозаветных текста, из которых оккультисты пробуют сварить «эзотерическое христианство» (вопрос об Иоанне Предтечи и случай со слепорожденным), вполне разумно считает нужным быстро покинуть поле библейских исследований: «В Новом Завете есть еще много других статей, доказывающих, что ученикам и последователям Иисуса догмат Перевоплощения был хорошо известен, но мы предпочитаем перейти к обсуждению писаний первых христианских Отцов, чтобы показать, что они думали и учили относительно Перевоплощения и Кармы»[3].

Итак, теософский «синтез науки и религии» переносится в область патристики и церковной истории.

---

[1] Например, представление о том, что Иисус мог быть связан с Иеремией, могло родиться из обещания, которое было дано Богом Иеремии: «Смотри, Я поставил тебя в сей день над народами и царствами, чтобы искоренять и разорять, губить и разрушать, созидать и насаждать» (Иер. 1,10). Это обещание не исполнилось (по крайней мере зримым образом) в жизни Иеремии; в человеческой истории не разразилось видимое мессианское царство. Поэтому иудеи могли ожидать накануне воцарения Мессии нового прихода (воскресения) Иеремии (этой темы касается Ориген в Толкованиях на Евангелие от Матфея. XII, 9).

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 363.

[3] Йог Рамачарака. Жизнь Иисуса Христа в Оккультном освящении. с. 115.

Ориген: анафематствованный мученик

Единственная цитата

То, что теософам надо доказать, изначально известно: «Доктрина о перевоплощении была отменена лишь в 553 году по Р. Хр. на Втором Константинопольском Соборе. Таким образом, доктрина о предсуществовании души и ее последовательных возвращениях на Землю, стала „ересью“ среди официального христианства лишь в шестом веке по Р. Хр.; до этого времени она была терпима и принята теми церковниками, которые были особенно близки к гностикам»[1].

К сожалению, теософские издания не отличаются наличием элементарного справочно-библиографического аппарата. Поэтому приводимые ими цитаты, переводы, ссылки проверить зачастую просто невозможно. Как вольны они в своих переводах, мы уже видели на примере «авторизованных переводов» Нового Завета Блаватской.

И при разговоре об Оригене нас с самого начала ждет весьма вольное обращение с фактами. Рериховцы, демонстрируя полное отсутствие исторического такта, представляют Оригена в качестве писателя, «ближайшего по времени к апостолам»[2]. Творчество Оригена отделяют от апостольского века двести лет — срок немалый для исторической религии. И такие мелкие подтасовки характерны не только для мелких адептов. Сама madame Блаватская позволяет себе фразы типа «Ориген, живший во втором веке христианской Эры, среди других упоминает…»[3]. Ориген родился в 185 г. Скончался в 253 (или 254) году. Так что это все-таки писатель третьего века. Хотя у Блаватской, конечно, могут быть «эзотерические» сведения о том, что Ориген написал свои книги до пятнадцатилетнего возраста…

Я никак не могу сказать, что мне знакомы или понятны все сохранившиеся тексты Оригена. Я готов признать, что феномен Оригена чрезвычайно сложен. Тем не менее, я полагаю, что знаю об Оригене больше, чем Елена Блаватская или Елена Рерих.

---

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 31.

[2] Шаров Д. А. Живая этика Н. К. и Е. И. Рерихов. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. — М., 1994, с. 82.

[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 672.

Последняя из всего Оригена всегда цитирует лишь один и тот же отрывок: «Итак, Бога нельзя считать каким-либо телом или пребывающим в теле, но Он есть простая Духовная Природа, не допускающая в себе никакой сложности. Он есть ум и в то же время Источник, от которого получает начало всякая разумная природа и ум. Бога, который служит началом всего, не должно считать сложным, иначе окажется, что элементы, из которых слагается все то, что называется сложным, существовали раньше самого начала». Е. Рерих комментирует: «Вот истинно философское мышление. Близкое и, я сказала бы, тождественное всем древним философиям! Истинно, если бы наши отцы церкви последовали примеру западного христианства и принялись бы за изучение трудов Великого Оригена, этого истинного Светоча Христианства, много света пролилось бы на символы и таинства христианства, и догмы церковные отпали бы, как оковы и скопы железные»[1].

Я согласен с Е. Рерих в том, что эта мысль Оригена есть пример «истинно философского мышления».

Но, во-первых, это рассуждение Оригена принималось всеми Отцами Церкви и аналогичные мысли входят в состав любого учебника по богословию[2]. Так что приемы рериховской полемики весьма своеобразны: берется сугубо церковное суждение, принимаемое всею Церковью во все века, и с указанием на него заявляется: «вот, если бы Церковь думала так, она перестала бы быть невежественной!».

Во-вторых, эта оригенова мысль о том, что Бог не есть тело, плохо согласуется с уверением Махатм, будто их Божество есть Материя. Чтобы вполне понять это рассуждение Оригена, надо вспомнить аналогичную мысль его учителя — Климента Александрийского: «Бога нет ни в облаке, ни в другом каком месте. Он вне пространства, не подлежит ограничениям времени, не объемлется свойствами вещей. Ни частичкой своего существа не

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 275. То же на с. 337.

[2] Например: «Откровение учит нас, что Бог есть чистейший Дух, не соединенный ни с каким телом, и что, следовательно, природа Его — совершенно невещественная, непричастная ни малейшей сложности, простая» (митр. Макарий (Булгаков). Православно-догматическое богословие. — СПб., 1868. Т. 1, сс. 95-96). Или: «Если все существующее получило начало от Творца, имеет начало во времени, ограничено в пространстве и изменяемо, то о Боге следует утверждать, что Он самобытен (не зависит ни от кого по бытию), вечен (не зависит от времени), вездесущ (не зависит от пространства), прост (несложен), неизмерим, неограничен, бесконечен, безначален, неизменен, непостижим и т. д. Перечисленные апофатические свойства не определяют сущности Бога, т. к. не отвечают на вопрос: что же есть Бог по существу. Эти „свойства“ говорят лишь о том, что Божество превыше всевозможных ограничений и определений, но не сообщают положительного знания о Божественной Сущности» (архим. Алипий (Кастальский-Бороздин), архим. Исайя (Белов). Догматическое богословие. Курс лекций. — Троице-Сергиева Лавра, 1994, с. 78).

содержится Он ни в чем материальном, ни обнимает оного через ограничение материи или через деление Себя. „Какой храм вы можете построить для Меня“, — говорит Господь (Ис. 56,1). Но и в образе вселенной Он не храм построил Себе, потому что Он безграничен» (Строматы. II,2). Если Бог Климента и Оригена «ни частичкой не содержится ни в чем материальном», а теософы «верят только в Материю», значит Бог Оригена не есть божество Е. Рерих.

В-третьих, именно благодаря этому рассуждению Оригена можно понять, почему он не стал гностиком (и почему, соответственно, его нельзя считать попутчиком современных оккультистов). С точки зрения Оригена, в круговращении миров, в реинкарнациях участвуют только тварные души. Бог Оригена не вовлечен в мировой процесс круговращений. Он остается строго трансцендентен. По Оригену, именно тварный, небожественный мир трагически странствует из эона в эон. Но это странствие мира не имеет никакого отношения к «внутренней биографии» Божества. Напротив, для гностиков и теософов Божество радикально, едва ли не всецело вовлечено в мировой процесс. Перевоплощается и множится именно Единая Энергия. Для гностиков и теософов все, что проявляет себя в мире, подчиняется законам мировых циклов и движений. Но, по воззрению Оригена, Бог может проявлять Себя в мире и оставаться Самим Собой, не умаляться, не пленяться миром. Для гностиков и теософов любое желание, возникающее в Божестве, раскалывает Его и изводит из «плеромы» в «кеному» (пустоту) или в мир кармической несвободы. У Оригена действие Бога в мире и даже Боговоплощение абсолютно свободны.

И в самом деле — почему Бог должен Сам меняться, входя в изменчивый мир? Этот постулат гностиков и оккультистов никак не может быть обоснован. Как относительное может умалить Абсолютное? Что это за Абсолют, который насилуется относительным? Что это за Трансценденция, которая не может защищить Себя от искажающего влияния небытия или относительного бытия? Бог есть абсолютное Единство в Себе, и это абсолютное Единство нельзя разрушить никакими привходящими, «относительными» моментами. Воплощение Божества совсем не означает сложение Им с Себя божественности и принятие в Себя всех несовершенств материи. Поэтому и о Боговоплощении Сына Божия христиане говорят, что Он взял на себя все человеческое — кроме греха.

Именно возвышенность Оригенова учения о Боге не позволяет ему стать гностиком. Гностики и теософы слишком заниженно, слишком антропоморфно понимают Божественное. Ориген же мыслит о Боге достойно. И

потому остается христианином, несмотря на все свои парагностические суждения.

Однако, и это с сожалением надо добавить в качестве четвертого комментария к приведенной Е. Рерих цитате из Оригена, александрийский мыслитель сам не всегда был на высоте этой своей мысли. Но об этом чуть ниже.

Миссионерская эзотерика

По уверению Е. Рерих, «После Оригена ложная вера христианства начала расти»[1]. Надо полагать, что до Оригена и у Оригена христианство было вполне оккультным и гностическим, а вот после него вдруг стало православным. Но если быть более уважительным к историческим реалиям, чем это принято у теософов, то не так уж сложно заметить, что даже из Оригена трудно сделать оккультиста.

У Оригена действительно есть ряд идей, которые не приемлются христианством. Но при обсуждении этих идей надо для начала выяснить — каково их происхождение. Действительно ли потаенная церковная традиция вдруг выразилась через Оригена (и затем почему-то снова замолчала)? Или же Ориген почему-либо предоставил возможность языческой философии заговорить внутри церковной ограды? В конце концов — как сам Ориген оценивал свои реинкарнационные суждения?

То, что теософам кажется «эзотеричным» в беседах Оригена, на самом деле предельно «экзотерично». Проповедник зачастую даже против своей воли подлаживается под настроение и вкусы своей аудитории. Сегодня, например, модна идея свободы и прав человека — и потому нередко церковные катехизаторы (если они обращаются к интеллигенции) всячески подчеркивают, что идея свободы укоренена в Евангелии. Но во времена, когда люди искали не внешней «независимости», а истины, когда общество прислушивалось к монахам, церковная литература, напротив, подчеркивала идею послушания — и находила ее в том же Евангелии.

Так и Климент, и Ориген, когда кругом было море гностиков, должны были не сказать, что гносиса у христиан нет, но, что, напротив, только у них-то он и есть.

Хотите «тайн»? Эллины ищут мудрости и секретов? Что ж, эллины как дети. А с детьми надо говорить по-детски. Заходите, у нас есть немнож-

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 276.

ко отборного гнозиса лично для Вас и Вашей супруги. Слушайте: Давным-давно «Петр, Иаков и Иоанн, хотя и были особо Спасителем почтены, однако после Вознесения Спасителя не оспаривали друг у друга эту честь, но избрали епископом Иерусалима Иакова Праведного… Иакову Праведному, Иоанну и Петру Господь после Воскресения передал знание, они же передали его остальным апостолам, остальные же апостолы семидесяти, одним из которых был Варнава» (Св. Климент Александрийский. Очерки. 6,7)[1]. А когда заинтригованные слушатели возьмут в руки Послание этого самого Варнавы — они увидят там проповедь Христа Распятого. Но не найдут там на грамма «гностицизма»…

Ориген, как и Климент, просто не отказывается порассуждать со своими вполне еще языческими слушателями на темы, которые для них привычно-интересны, и на жаргоне, им знакомом. Ему кажется, что проблемы космологии, почти не затронутые Библией, можно решать вполне свободно. Если же воспитанные на античной литературе слушатели привыкли к некоторой космологии, которая прямо не отвергается в Писании — зачем же ставить между Христом и людьми еще один барьер? Не лучше ли уверить их, что о мире Писание и эллинская философия мыслят вполне сходно?

Ориген занялся изучением греческой философии не по собственному влечению, а для того, чтобы найти общий язык со своими образованными слушателями. Защищая христианство, он ищет общее между библейской мудростью и общепризнанной эллинской философией. Как мог, он отцеживал в ней то, что согласно с Евангелием, от того, что ему противоречит, а также и от того, что просто говорит о другом и потому для христианина в некоторой степени безразлично.

Да, Ориген любит укутаться в туман таинственности (это модная одежда в философских кругах III столетия). Но иногда удается заглянуть под его «эзотерический» покров и рассмотреть, что же именно он считал глубинами христианства, не всегда доступными «толпе». И тогда обнаруживается, что под глубинами знания Ориген подразумевает никакой не оккультизм, а вполне нормальное отрефлектированное православное богословие. Вот пример противопоставления простонародной веры и христианского знания у Оригена:

Простолюдины, — замечает он, — иногда действительно думают, что Бог слышит тех, которые громче всего просят о помощи. Будучи не в состоянии устоять перед их воплями, Бог посылает им свою благодать. «Напротив,

[1] Цит. по: Евсевий Памфил. Церковная история. 2.1.3-4.

по нашему учению, люди, которые сурово осуждают себя за свои грехи, считают себя как бы потерянными из-за грехов, а потому плачут и стонут и представляют достаточные доказательства действительного и настоящего обращения — таких людей Бог принимает ввиду их покаянного сокрушения о том, что они до своего обращения проводили порочную жизнь» (Против Цельса. III,71). Итак, не внешняя молитва, не настойчивость словесных просьб врачуют человеческую душу, а покаянное изменение глубины своего сердца. Так ведь церковные предания из века в век распространяют свидетельства о том, чем кончается неискренняя исповедь. Когда священник говорит «прощаю и разрешаю», открывается присутствие Христа, изрекающего: «А Я не разрешаю»...

А если бы Ориген был оккультистом, он не замедлил бы в этом случае повторить какую-нибудь антихристианскую пошлость вроде заверений Клизовского в том, что Закон Кармы нельзя умолить...

Но Ориген не оккультист и не гностик. Он церковный писатель. В многообразии эллинских философских идей Оригену не удалось провести безупречное разделение. Некоторые из тех мыслей, что казались ему непротиворечащими христианству, при ближайшем рассмотрении оказались все-таки чужими.

Каждый человек опыт своего воспитания, жизни в миру, образования проносит с собою в Церковь и в богословие. Ориген всего лишь слишком поспешно переодел в христианские одежды привычные сюжеты платонической мысли, как раз не выразив тем самым церковного Предания, а исказив его. Ориген пытается «Тимей» Платона совместить с христианством, но разве это довод в пользу того, что в самом дооригеновском христианстве были идеи метампсихоза?

А если признано, что система Оригена складывается из двух источников — христианского и языческо-философского, — на каком же основании надо утверждать, что именно языческую идею переселения душ Ориген заимствовал из христианства? То, что в церковном учении третьего века не было никаких оккультных идей, признает ненароком сама Е. Блаватская. Она пишет, что Климент Александрийский (учитель Оригена) обратился в христианство, «зная, что догма его новой религии» потребует от него «отступничества от нео-платоников»[1].

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 351. Досада Блаватской вызвана тем, что Климент до обращения в христианство прошел через языческие посвящения (церковный историк Евсевий (Евангельское приуготовление 2,3) говорит, что «достоудивительный Климент, знакомый с языческими мистериями опытно, разоблачил и раскрыл их отвратительность»).

Неоплатоник Порфирий сказал об Оригене гораздо больше правды, чем теософы: «Ориген жизнью своей живет по-христиански, по воззрениям же своим на соделанное и Божественное эллинствует»[1]. По схожему выводу Владимира Соловьева, для Оригена характерно сочетание самого решительного желания принять новое христианское откровение с внутренней неспособностью понять его особую, специфическую сущность[2].

Платонизм Оригена — это не более чем философский «обряд»: он обряжает христианство в привычные светско-философские одежды, чтобы легче было пройти в Академию к язычникам, гордым своей ученостью. «Эзотерика» теософов под покровом христианских слов и символов скрывает язычество. «Эзотерика» Оригена ровно противоположная — под флером языческих штампов он говорит о Евангелии.

Логика ереси

Философская система Оригена начала строиться с решения чисто богословской задачи: ему надо доказать, что Сын Божий, Логос есть истинный Бог, а не просто «планетарный Логос» или бог одного из миров, одного их эонов. Гностики готовы были признать Христа Господом данного мира. Но мысль о том, что Абсолютный Источник всякого бытия, Тот, из Кого началось все, может придти к людям и может пожертвовать Собой нас ради человек и нашего ради спасения, казалась им абсурдной.

Ориген встает на защиту апостольского благовестия: во Христе открылся «Тот, из Которого все и к Которому все». Сын всегда с Отцом, а не только в нашем эоне. Этот евангельский тезис Ориген желает защитить философски.

---

[1] Цит. по: Карсавин Л. П. Святые отцы и учители Церкви. (Раскрытие православия в их творениях). — М., 1994, с. 64. У Порфирия есть еще несколько упоминаний об Оригене в «Жизни Плотина» (например, повествуется о посещении Оригеном лекции Плотина. Когда Ориген вошел, Плотин «весь покраснел и хотел тотчас же встать с места; Ориген просил его продолжать, но он ответил, что когда говоришь перед тем, кто заранее знает, что ты скажешь, то надо скорее кончать; и, сказав еще несколько слов, закончил занятие „ — Порфирий. Жизнь Плотина, 14. // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М., 1979, с. 468). Однако, как замечает современный исследователь неоплатонизма Пьер Адо, „соучениками Плотина у Аммония являются Герентий и Ориген. Следует различать этого Оригена-язычника, о котором Порфирий несколько раз говорит в своей «жизни Плотина“, и Оригена-христианина, Отца Церкви, который был лет на двадцать старше Плотина“ (Адо П. Плотин, или простота взгляда. — М., 1991, с. 131).

[2] Соловьев В. С. Ориген. // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 2. — М., 1995, с. 252.

Но церковная мысль времен Оригена еще не научилась ставить вопрос о том, каковы вечные отношения в Троице. Еще слишком велика была привычка видеть в Лицах Божества лишь различные проявления, функции Единого Бога. Поэтому Логос мыслился не столько как вечная Мысль и Любовь Отца, сколько как инструмент, с помощью которого Отец творит мир[1]. Христианская мысль была занята не столько уяснением тайны внутритроичных отношений, сколько выяснением того, какое отношение Логос имеет к небожественному миру. И было уже прочно усвоено, что «все чрез Него начало быть, и без Него ничего не начало быть, что начало быть» (Ин. 1,3) — через Слово, которое было в начале.

Мир не мог возникнуть без Логоса. Логос нужен для создания мира. Вот два тезиса, из которых исходит мысль Оригена. И к ним полемическая необходимость добавляет третий: Сын совечен Отцу. Но как можно доказать совечность Логоса Богу, если Логос — лишь инструмент для создания нашего мира? Отец вечен, а наш мир — нет. Мог ли Отец родить Сына без нужды в миротворении? Ответ Оригена явно поспешен: из верного тезиса о том, что Логос необходим для творения мира, он заключает, что *только* для этого Он и необходим Отцу.

Ошибка Оригена в том, что его суждение противоречит евангельскому возвещению о том, что Бог есть Любовь. Любовь же не может видеть в том, кого любит, лишь инструмент. Родители не рождают детей лишь как средство для получения пособия или в качестве средства для обеспечения спокойной старости. Мы не знаем тайны Божией Любви. Но полагать, будто Личность Отца дала Свою божественную природу еще двум Личностям — Сыну и Духу — лишь из чисто инженерных соображений (чтобы было, кого посылать в мир) — значит недостойно думать о Боге и о любви.

Из ложной посылки Ориген приходит к верному выводу: Сын совечен с Отцом. Так подтверждается логический закон, гласящий, что «из лжи сле-

[1] Разница между способом богословствования III века (оригеновского) и IV столетия (века патристической классики) хорошо видна из сопоставления двух комментариев одного и того же библейского места — «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему» (Быт. 1,26). Для Оригена это свидетельство подчиненности Сына Отцу; Сын выступает как миротворящий инструмент в руках Отца — и не более того. «Ведь к Нему, по нашему убеждению, обращался Отец со словами, которые мы читаем в истории творения, записанной Моисеем: „Да будет свет“ и „да будет твердь“ и все прочее, что Бог вызвал к бытию. К Нему же были сказаны и следующие слова: „сотворим человека по образу нашему“. Слово, согласно велению, сотворило все, что Отец повелел Ему» (Против Цельса. 2,9). Спустя полтора столетия Златоуст выступает против инструментальности оригинистского понимания Логоса, подчеркивая, что Бог сказал «сотворим человека», а не «сотвори». Тем самым это текст для Златоуста есть свидетельство именно полной равности Сына Отцу (см. — св. Иоанн Златоуст. Восемь бесед на книгу Бытия. // Творения. т.4. — Спб., 1898, с. 61).

дует все что угодно» (то есть из ложных посылок может быть получен не только ложный, но и верный результат). Но кроме истинного богословского вывода Ориген из своих посылок получает попутно еще и ряд вполне недоброкачественных заключений.

Первое из них получается так: если Логос нужен лишь для творения мира, а Логос совечен Отцу — значит, у Отца всегда была необходимость в миротворении. Если Логос был всегда — значит, Бог всегда был Творцом. А если Бог всегда был Творцом — значит, прежде создания нашего мира тот же Логос создавал иные миры.

Так Ориген, вопреки даже своим собственным словам о непостижимости Божественной природы, все же решился указать определенный, позитивный признак Божественной Сущности. По его мнению Бог есть Творец по сути Своей.

Для более последовательного философского мышления открывается, что у Бога все же нет и не может быть необходимой связи с миром. Бог не обязан творить относительный мир. Он ничем не понуждается к акту творчества. Нет такой необходимости, которая тяготела бы над Абсолютом и диктовала бы ему те или иные действия. Поэтому для св. Василия один из смыслов библейского повествования о том, что небо и землю Бог сотворил «в начале», состоит в указании на то, что лишь в незначительной степени Бог есть Творец, лишь не-существенным (для Него) образом: «в показание, что сотворенное есть самая малая часть Зиждителева могущества»[1]. Бог остался бы Богом, если бы не стал Творцом. Так мыслит христианская философия.

И все же запомним, что эта неосторожная мысль, устанавливающая необходимую связь Бога с миром и тем самым через причинно-следственные отношения сцепляющая Абсолют с относительным миром, рождается у Оригена не под влиянием гностиков, но в полемике с ними.

Итак, Ориген предположил, что Бог обязан творить. И через эту небольшую философскую оплошность в систему Оригена проникли все те ереси, которые и опорочили его имя в церковной памяти. Если Бог не может не творить — значит, Он творит всегда. Наш же мир, согласно библейскому утверждению, явно имеет свое начало и свой конец. Но прежде, чем создать наш мир, Бог все равно должен был быть Творцом. И, значит, до создания нашей вселенной, Он создавал иные миры, а после конца нашей вселенной Он должен будет вновь и вновь творить новые мироздания.

[1] св. Василий Великий. Беседы на Шестоднев. // Творения. Ч. 1. — М., 1845, с. 4.

Но если есть много следующих друг за другом миров — логично предположить, что в историю каждого из них Бог вселяет одних и тех же персонажей. Зачем создавать новые души, если прежние еще не вполне исполнили свой долг? Так вполне логично появляется идея реинкарнаций.

И здесь надо отметить, что появление идеи реинкарнации у Оригена не есть следствие гностического влияния. Эта идея появляется у Оригена не из глубин апостольского предания — и, однако, нельзя считать, будто он просто неосторожно взял ее у гностиков. Как ни странно, гностическая идея реинкарнации появляется у Оригена в результате борьбы с гностической же идеей о небожественности Логоса и как орудие антигностической борьбы.

Среди гностиков была весьма распространена идея о том, что Бог Ветхого Завета, Бог-Творец материального мира есть начало зла и несправедливости (см. выше мадам Блаватскую). Перед христианином Оригеном, соответственно, стояла задача теодицеи. Надо было оправдать в глазах оккультирующих интеллигентов благость Творца и тем самым отстоять духовный авторитет всей Библии. «Скажем кое-что и о тех, которые утверждают, что духовные существа различны по природе — дабы и нам не впасть в нелепые и нечестивые басни этих людей, выдумывающих, как между небесными существами, так и между человеческими душами различные духовные природы („шесть рас“ теософов — *А. К.*), созданные будто бы разными творцами... Причина различия и разнообразия во всех тварях заключается не в несправедливости Распорядителя, но в более или менее ревностных или ленивых движениях самих тварей» (О началах. I,8,2). Бог создал все духи равными, а затем от их выбора зависела разница их путей. Они стали разными еще в прежнем мире, и потому в наш мир души приходят также различными.

Нет никаких оснований полагать, что в этом рассуждении Оригена сказалась собственно христианская традиция. Учитель Оригена Климент Александрийский утверждал изначальное неравенство, исходную непохожесть Божиих творений: «Проистекши все из одной и той же мысли, существа сотворенные однако же были неодинаковы по почетности, а именно ранее происшедшие были ниже позднейших» (Строматы VI,16). Следовательно, Ориген говорил не от лица традиции даже своей школы.

Эту мысль Оригена нельзя признать удачной. Но и обряжать Оригена гностиком и оккультистом все же не стоит. Этим рассуждением Ориген не христиан склоняет к гностицизму, но пробует защитить христианство от гностицизма.

Ориген против переселения душ

Даже говоря о реинкарнации, Ориген мыслил ее не так, как теософы. Если говорить вполне точно, то у Оригена нет идеи «переселения душ». Ориген различает переселение души и воплощение (На Ин. 6,14). Душа не странствует из тела в тело. Созданная однажды, она затем единожды воплощается в каждом из эонов: один раз в каждом из последующих миров, вновь и вновь создаваемых Логосом (у теософов, напомню, новое воплощение может следовать немедленно за смертью предыдущего тела). Ориген не проповедует возможность возвращения на землю в новом теле. Да, каждая душа воплощается неоднократно — но в *разных* мирах[1]. В одном мире каждая душа может воплотиться лишь однажды.

Поэтому в текстах Оригена нередко встречаются довольно резкие отмежевания от идеи переселения душ: «Мы подаем врачебную помощь и людям, вовлеченным в неразумное учение о душепереселении теми врачами, которые допускают переходы разумной природы или в совершенно неразумную сущность, или в сущность, лишенную способности воображения» (Против Цельса. III,75)[2].

Поэтому Ориген отвергает идею, будто Иоанн Креститель мог быть реинкарнацией Илии[3].

Поэтому Ориген прямо отрицает кармическую идею о том, что наказанием за грехи может быть переселение в иное тело («взыскание грехов будет не через перевоплощение — ouk ev metensomatosei»)[4].

[1] «Его гипотеза предполагает только одно воплощение души в каждом мире: нет метемпсихоза, но простое воплощение» (Nautin P. Origene. Sa vie et son oeuvre. — Paris, 1977, p. 126).

[2] Ориген так, например, поясняет слова Христа «Говорю вам, что Илия уже пришел, и не узнали его» (Мф. 17,12): «В этом повествовании имя „Илия“ мне не кажется означающим „душу Илии“: я не хочу впасть в догму о перевоплощениях душ (metensomatoseos dogma), которая чужда Церкви Божией, не будучи ни преданной через апостолов, ни сформулированной в каком бы то ни было месте Писания» (13 Беседа на Евангелие от Матфея, 1). Отрицание Оригеном идеи переселения душ было также в не сохранившихся «Толкованиях на книгу Притчей», цитированных в «Апологии Оригена» (гл. 10), известной в свою очередь по «Библиотеке» св. Фотия (PG. 17. 613 D, 616 A). Кроме того, в толковании на Послание к Римлянам (Беседа V,1) Ориген приводит мысль гностика Василида о том, будто слова ап. Павла «я жил некогда вне закона» (Римл. 7,9) означают, что «прежде чем я вошел в человеческое тело, я жил в телесном образе, неподчиненном никакому закону, следовательно, в теле животного». Ориген называет это «нелепыми и нечестивыми баснями» (повторяя эту же характеристику в Беседе VI,79).

[3] «И в самом деле Илия, который был вознесен на небо, не вернулся под именем Иоанна после смены тела» — Толкования на Евангелие от Иоанна VI, 11, 71.

[4] Толкование на Евангелие от Матфея; разбор Мф. 24,37-38. (Цит. Сидоров А. И. Комментарии. // Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты. Перевод, вступительная статья и комментарии А. И. Сидорова. — М., 1994, с. 202).

Поэтому Ориген никогда не отрицает телесное воскрешение мертвых в конце настоящего века: «Церковное предание также учит, что наступит время воскресения мертвых, когда это тело, сеемое теперь в тлении, восстанет в нетлении» (О началах. Введение к I книге, 5).

Многомирие оккультистов нанизывает миры на пространственную ось (миры существуют один над другим). Напротив, мысль Оригена, насколько можно судить, располагает миры по временной оси: они не сосуществуют, но следуют один за другим[1]. И только одно в мысли Оригена оказывается нелогичным: учение об апокатастасисе, то есть о всеобщем спасении людей «в конце веков». Ведь если однажды настанет момент, когда все души вернутся к Богу — то будет крайне несправедливым посылать их в новый мир, который Бог по необходимости должен будет создать…

Тут уж Ориген-христианин вступает в противоречие с Оригеном-философом. Философская логика, исходя из посылки необходимости творения, требует признать бесконечность цепи миров. Верность Евангелию любви побуждает признать, что однажды «отрет Бог всякую слезу с очей» (Откр. 7,17)[4]. В конце концов Ориген предпочитает оставить в стороне свою метафизику и возвестить конец истории в Любви. И все же столкновение богословия и метафизики не прошло бесследно и для оригенова богословия. И после Оригена появлялись церковные проповедники, которые говорили о том, что Бог спасет всех (например, преп. Исаак Сирин). Но их надежда питалась не предположениями о судьбах космоса, а верой в Бога Любви. Они исходили из того, «что Бог бесконечно милостив, и Его милость превыше наказания, и потому страдания грешников после смерти не могут быть бесконечными»[3]. И эти люди не отлучались от Церкви. Может быть и слишком решительные, их суждения все же исходили из веры в могущество и человеколюбие Бога. У Оригена же идея реинкарнации превращает апокатастасис в итог собственно человеческого усилия: если из раза в раз жить все лучше и праведней, то в конце концов придешь ко Спасению.

Послания ап. Павла говорят, что «закон», то есть собственно человеческое усилие к праведности, «ничего не довел до совершенства» (Евр. 7,19). Апокатастасис Оригена, строящийся на идее реинкарнации, возвеща-

[1] «Во второй книге Ориген утверждает, что миров бесчисленное множество, что эти весьма многие миры, вопреки Эпикуру, не существуют одновременно… « (Иероним. Письмо Авиту. Цит. по: Ориген. О началах. — Новосибирск, 1993, с. 110).

[2] В этом стихе Откровения речь идет об утешении мучеников, пострадавших за Христа, а не об апокатастасисе.

[3] Мысль преп. Исаака. Цит. по: свящ. Георгий Зяблинцев. Богословие преп. Исаака Сирина. // Журнал Московской Патриархии. 1993.№3, с. 42.

ет нечто совсем иное: «я сам дойду»[1]. А вслед за этим в сознание проникает подленькая мысль: «борьбу за лучшее будущее я, пожалуй, начну со следующей жизни». И эта мысль имеет столь разрушительные последствия, что Церковь даже имя мученика Оригена решила предать анафеме, лишь бы не приучать к теплохладности тысячи людей.

Сам Ориген не испытал на своей душе расслабляющего эффекта своей идеи. Но в его позднейших учениках она начала распускаться. На Оригене оправдались слова Габриэля Марселя: Ошибка теолога может погубить души тысяч людей…

И в позднейшие столетия по таким адептам уже судили и об учителе. И только в одном случае можно было с более внимательным, чем обычно, взглядом обратиться к идее всеобщего спасения. — Если отчаяние покорило себе душу. Если из ощущения своих грехов и сердечной пустоты родился помысл о самоубийстве или о переходе на сторону сатаны[2].

Не из церковного предания, но из языческой философии Ориген неосторожно пронес в свою апологию христианства нехристианскую идею реинкарнации.

Высказывая ее, он не выдал «эзотерическую тайну» христианства. Напротив, публично, экзотерически вывесив ее на вратах церковной школы, он хотел привлечь язычников знакомой им философской идеей.

Здесь не было «углубления христианства» платонизмом. Ориген хотел ввести христианство в школу. И иногда сам начинал думать слишком пошкольному. Как заметил Владимир Лосский, «Когда Ориген говорит нам об интеллектуальном труде тех, кто исследует причины вещей, о том труде, который будет продолжен святыми после их смерти в земном раю, который он называет „местом учености“, „аудиторией или школой для душ“, то этот рай школяра и преподавателя невольно вызывает улыбку»[3].

---

[1] Эта сторона учения Оригена вызвала весьма существенное возражение Владимира Соловьева: «Учение Оригена о непременном фатальном воссоединении всех духовных существ с Богом, трудно согласуемое со Св. Писанием и церковным преданием и не имеющее твердых разумных оснований, находится в логическом противоречии и с дорогим для Оригена принципом свободной воли, ибо эта свобода предполагает: 1) возможность постоянного и окончательного решения противиться Богу и 2) возможность нового падения для существ уже спасенных» (Соловьев В. С. Ориген. // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 2. — М., 1995, с. 252).

[2] У преп. Иоанна Лествичника есть совет об Оригене: не слушай этого пса с его апокатастасисом… кроме того случая, если ты впал в уныние (за указание на эту мысль, опущенную в русском переводе «Лествицы», я благодарен Л. П. Горбуновой).

[3] Лосский В. Н. Александрийцы. // Богословские труды. №24. — М., 1983, с. 225.

Но прежде всего надо обратить внимание на то, что сам Ориген отличал апостольское Предание от своих довольно произвольных толкований его и не выдавал свои парагностические догадки за общецерковное убеждение. В своих рассуждениях о том, можно ли считать Иоанна воплощением Илии, Ориген чередует аргументы сторонников и противников реинкарнации. При этом первые именуются весьма неопределенно — «говорят», «те, которые». Аргументы же против реинкарнации высказываются от лица «члена Церкви» («Другой, член Церкви (ekklesiastikos), отвергая как ложную (psevde logon) доктрину реинкарнации и не допуская, что душа Иоанна когда-либо была Илией...» — Толк. на Ин. VI, 11, 66). Судя по тем комментариям, которыми Ориген сопровождает аргументы реинкарнационистов, он явно разделяет церковную позицию.

Итак, Ориген в своих зрелых работах явно свидетельствует о том, что Церковью идея реинкарнации не разделялась.

Когда же Ориген сам в достаточно ранней работе «О началах» высказывался о возможности реинкарнации, он акцентировал, что это именно предположение, а не голос церковного предания. Иероним так передает интонацию оригеновых предположений — «чтобы не быть обвиненным в учении Пифагора, который доказывает метампсихос, — после столь гнусного учения, которым ранил душу читателя, он говорит: это, по нашему мнению, не догматы, а только изыскания и догадки, и изыскано нами с тою целью, чтобы кому-нибудь не показалось, что все это совершенно не затронуто нами»[1]. Итак, по мысли Иеронима, Ориген затрагивает тему реинкарнации в миссионерских целях: чтобы язычникам не показалось, что христиане не способны к рассмотрению тех вопросов, что более всего волновали интеллектуальные круги тогдашней Александрии.

Что же касается церковного предания — о нем Ориген писал так: «Мы должны хранить церковное учение, преданное от апостолов чрез порядок преемства... О других же предметах апостолы только сказали, что они есть, но — как или почему? умолчали» (О началах. 1, 1, 3-4). Прежде всего заметим, что слова Оригена о «порядке апостольского преемства» — не просто повторение общего места церковного богословия. Линия преемства действительно весьма четко прослеживается от апостолов до Оригена. Как известно, Ориген был учеником Климента Александрийского. О последнем же св. патриарх Фотий, один из образованнейших византийцев, сообщает, будто «говорят, что Климент был учеником Пантена и что Пантен был уче-

[1] см. Ориген. О началах. — Рига, 1936, с. 103.

ником тех, кто видел апостолов и даже, что он сам видел некоторых апостолов лично»[1]. Сам Климент среди наставников своего учителя называет Петра, Иакова, Иоанна и Павла (Строматы. I, 11,3).

Итак, по тем вопросам христианского понимания мира, Бога и человека, которые были ясно проповеданы апостолами, у Оригена была возможность учиться у прямых наследников апостолов, которые, по слову Климента, «хранили святое учение, в точности переданное им». У Оригена просто не было необходимости обращаться к новоявленным гностическим лидерам для уяснения Евангелия. Говоря же о предсуществовании душ, Ориген прямо указывает источник своего убеждения: «в этом случае я говорю, следуя Пифагору, Платону и Эмпедоклу»[2].

Тем не менее Ориген говорит, что о чем-то апостолы «умолчали». Так что — действительно есть «тайная доктрина христианства»? Почему о чем-то умолчали апостолы?

Сам Ориген отвечает на это очень просто и неэзотерично: «Конечно, с тою целью, чтобы могли иметь упражнения и показать свой ум наиболее ревностные преемники их» (О началах. 1, 1, 3-4). Это различение собственно церковного Предания и частных богословских упражнений прочно вошло в богословие. Например, св. Василий Великий при пояснении первой главы Бытия пишет, что Библия не говорит об изменениях стихий — «чтобы приучить наш ум к самодеятельности»[3]. И св. Григорий Нисский так говорит о своем поиске: «Что касается нас, ищущих истину путем догадок и образов, то мы излагаем то, что пришло нам на ум, ничего не утверждая безусловно, как бы упражняясь»[4].

При этом Ориген весьма резко отличал христианское учение от оккультных откровений. Поясняя слова апостола о том, что христианам открыта «премудрость не князей века сего, которую никто из князей века сего не уразумел» (1 Кор. 2,6-8), Ориген говорит: «Я считаю необходимым сказать, что такое мудрость мира сего и что такое премудрость князей мира сего». К первому относятся риторика, грамматика, геометрия, музыка, медицина. «Под премудростию же князей мира сего мы разумеем, например, египетскую так называемую тайную и сокровенную философию, астрологию

[1] Фотий. «Библиотека», cod. 118. Цит. по: Nautin P. Origene. Sa vie et son oeuvre. — Paris, 1977, p. 102.

[2] Цит. по: Андреев И. Д. Ориген. // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 2. — М., 1995, с. 254.

[3] св. Василий Великий. Творения. Ч. 1. — М., 1845, с. 24.

[4] св. Григорий Нисский. Творения. Т. 1. — М., 1861, сс. 137 и 143.

халдеев и индийцев, обещающих высшее знание, а также многоразличные и разнообразные мнения греков о Божестве. Когда эти духовные силы увидели Господа и Спасителя, обещающего и проповедующего, что Он пришел в этот мир разрушить все догматы, ложно носившие имя знания („гнозиса“ — А.К.), то, не зная, кто скрывался в Нем, они тотчас начали строить ему козни: „предсташа царие земстии и князи собрашася вкупе на Господа и на Христа Его“ (Пс. 2,2). Понимая эти замыслы их против Сына Божия, апостол говорит: премудрость глаголем не князей века сего»[1].

Евсевий в своей «Апологии Оригена» постоянно использовал тот аргумент, что Ориген никогда не высказывал оспариваемые тезисы как учение Церкви, излагая их лишь в качестве своего предположения[2]. Именно потому, что Ориген резко противостоял оккультистам и гностикам, а свои идеи, ставящие его самого на границу «лжеименного гнозиса», высказывал как свои частные мнения, но не как веру апостолов и всей Церкви, при жизни Ориген никогда официально не обвинялся в ереси и в проповеди «переселения душ». Такое осуждение было бы неизбежно, если бы он излагал это учение не в виде собственных гипотез, а как общецерковное учение.

Но Собор, лишивший его сана, ни в чем не упрекнул его вероучение.

Ориген и церковные власти

Елена Рерих, как мы помним, утверждала, что Ориген был гоним своими «невежественными коллегами»[3]. В интерпретации теософов это означает, что именно философия Оригена, признававшая реинкарнацию, была гонима церковниками. Даже если согласиться с этим тезисом, он будет работать против теософов. Ведь если духовенство III века преследовало проповедника реинкарнации — значит, задолго до Пятого Собора идея переселения душ отвергалась христианами. Впрочем, я готов помочь теософам найти выход из этой неприятной для них ситуации. На самом деле Ориген навлек на себя гнев своего епископа совсем не своими проповедями.

Первый конфликт Оригена и его епископа в Александрии произошел в 215 г. и был связан с пребыванием Оригена в Палестине. Местные епископы предложили Оригену вести беседы не в школе, а прямо в храме. Александрийский епископ Димитрий в специальном письме, отправленном им на

[1] Ориген. О началах. — Рига, 1936, сс. 237-238.

[2] см. Nautin P. Origene. Paris, 1977, p. 122 и 138.

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 269.

Восток, назвал это поведение Оригена «дерзким» и потребовал возвращения проповедника домой. Этот инцидент произошел из различия церковных традиций Палестины и Египта. В Палестине, очевидно, христиане восприняли иудейскую традицию, согласно которой любой совершеннолетний иудей (как член «народа священников») имел право проповедовать в синаноге[1]. Египетская традиция была гораздо более иерархична как в пору своей языческой древности, так и в христианскую эпоху (в египетской Церкви даже другие епископы не считались равночестными с Александрийским папой). Палестинские епископы действовали в соответствии со своей традицией, александрийский — со своей. Ориген же вполне разумно («в чужой монастырь со своим уставом не лезут») проявил послушание тому епископу, на территории которого он находился в тот момент. В этом инциденте стоит обратить внимание на то, что раздражение египетского епископа вызвало не содержание проповедей Оригена, а форма (точнее — место) их проведения[2].

Ориген вернулся в Александрию и еще 10 лет спокойно занимался преподавательской и богословской работой.

Но в 230 году разразился новый конфликт. И вновь — на том же месте и с участием тех же самых лиц. Димитрий дал Оригену некое поручение, с которым тот должен был съездить в Афины. По возвращении он вновь остановился у своих друзей — палестинских епископов. И те его рукоположили в священнический сан (вероятно, для того, чтобы его проповеди в храмах не вызывали более критики на родине Оригена). Но услуга оказалась «медвежьей». Избавив Оригена от одного обвинения, его подставили под гораздо более серьезное…

Когда о происшедшем стало известно в Египте, Димитрий созвал Собор, и решением Собора Ориген был лишен этого сана.

Александрийскими Соборами 230-231 г.г. Ориген был наказан не за свои проповеди, а за неканонические поступки. Один из них состоял в том, что, будучи руководителем церковной школы в Александрии, он принял священство в другой епархии (в Палестине) без ведома александрийского епископа, что и сегодня не допускается церковными правилами и практикой.

---

[1] Совершеннолетним считался 12-летний возраст. Поэтому в Евангелии мы видим 12-летнего Иисуса, проповедующего в синагоге. Это не столько чудо, сколько именно норма закона.

[2] Решением Поместного Собора Русской Православной Церкви 1917-1918 годов богословски подготовленным мирянам также разрешено проповедовать в храмах (по благословению епископа и настоятеля).

Но это нарушение церковных канонов не было бы столь решительно поставлено в вину Оригену, если бы ему не предшествовало еще одно нарушение норм церковной жизни.

Как пишет защитник Оригена Евсевий, епископ Димитрий, «не зная, в чем бы его обвинить, придрался к его давнему *детскому проступку* » (Церковная история. 6,8). Прежде, чем сказать, в чем именно состоял этот юношеский грех Оригена, вновь обратим внимание на то, что из этого свидетельства Евсевия следует, что никаких вероучительных обвинений против Оригена выдвигаемо не было (на это особое внимание обращает ученик Оригена блаж. Иероним в своем 33 Письме).

Грех же, воспомянутый Оригену, состоял в том, что в 18 лет он сам оскопил себя. Обычно столь склонный к аллегорическому толкованию Евангелия, он слишком буквально понял слова Христа о «скопцах ради Царствия Божия»... В «Апологии Оригена», написанной Евсевием, осуждение Оригена александрийским собором 231 г. описывается так: «Итак, Димитрий весьма тяжко обвинял и Оригена за то, что он еще в юношестве совершил преступление, оскопив себя; *этим самым* Димитрий склонил весь собор к единодушному решению, чтобы он осудил Оригена и лишил бы его священства, причем под этим определением подписались даже и те, которые раньше голосовали за Оригена»[1].

Единомыслие Собора вызвано было тем, что, согласно древнейшему сборнику канонического права, т. н. «Апостольским правилам», — «Сам себя оскопивший да не будет принят в клир. Самоубийца бо есть и враг Божия создания» (Апост. прав. 22). Как позднее скажет св. Василий Великий — в скопчестве нет никакого подвига, потому что евнухов «целомудренными сделало железо»[2]. В Палестине, возможно, не знали об этом поступке Оригена — и потому посвятили его в священники. Но в Александрии сей инцидент был слишком памятен...

Теософы охотно вспоминают внешнюю фабулу этого конфликта. Но они совсем не охочи до воспоминаний о том, каковы же были мотивы для такого соборного решения — ведь тот поступок, из-за которого Ориген был лишен священнического сана, вряд ли даже теософам покажется заслуживающим оправдания.

[1] Цит. Архиеп. Лоллий (Юрьевский). Александрия и Египет. // Богословские труды. Сб. 21. — М., 1980, с. 200.

[2] св. Василий Великий. Письма. // Творения. Ч. 6. — Сергиев Посад, 1892, с. 238.

Об изгнании же Оригена из Александрии можно говорить только с необходимым уточнением: Оригена никто не выпроваживал из города. Задолго до собора Ориген был направлен с церковной миссией в Афины и после ее завершения в Александрию уже не возвращался. Поскольку же Димитрий Александрийский считал его служителем своей епархии, узнав о происшедшем, он и созвал собор, воспретивший Оригену участие в церковной жизни в Александрии — буде он пожелает сюда вернуться. Он не вернулся. Палестинские епископы дали Оригену возможность работать у себя[1].

Стоит заметить, что лишение сана не есть отлучение от Церкви. В церковном праве запрещено за один проступок наказывать дважды. Лишение сана есть наказание уже само по себе. Ориген же в итоге претерпел два церковных прещения: и лишение сана (в 231 г.), и отлучение от Церкви (в 543 г.). Два церковных действия, направленных против Оригена, оказались возможны только потому, что у них была разная мотивация. Собор 231 года не ставил в вину Оригену его философские взгляды — а именно за них Ориген подвергся посмертному осуждению в шестом веке... Кроме того, к чести александрийского епископа следует сказать, что он не воспользовался случаем для организации действительного преследования Оригена с помощью государственной власти (по римским законам самооскопление каралось смертной казнью)[2].

Ориген же после лишения священнического сана не ушел в секту, но продолжал пользоваться дружбой палестинских и малоазийских епископов, читая проповеди в храмах и церковных школах.

Димитрий скончался весьма вскоре после своего выступления против Оригена. Новым епископом Александрии был избран оригеновский ученик Иракл (231-246). Это было бы невозможно, если бы частные мнения Оригена рассматривались как угроза православию и имели бы распространение среди его учеников.

---

[1] Игнорирование палестинскими епископами решения александрийского собора объясняется действительной запутанностью казуса со священством Оригена. С одной стороны, будучи служителем Церкви в одной епархии, он не мог принимать священнический сан в другом месте. Но, с другой стороны, раз уж Ориген принял священство в Палестине, это означало его автоматическое поступление в клир местной епархии и, соответственно, выводило его из-под канонической юрисдикции египетского епископа. Поэтому с точки зрения палестинцев, Димитрий совершил суд над священником чужой епархии и тем превысил свои полномочия. Позднее эту точку зрения, возможно, разделял патриарх Фотий, судя по акценту его сообщения о том, что «Димитрий лишил Оригена даже священства».

[2] см. Поснов М. Э. История христианской Церкви (до разделения Церквей — 1954). — Брюссель, 1964, с. 189.

Так что говорить о мировоззренческих гонениях на Оригена при его жизни нет серьезных оснований.

Но пропагандистский миф, выстраиваемый Рерихами, строится по своей логике и не выказывает стремления хоть как-то соотноситься с исторической реальностью. Вспоминая об Оригене, Николай Рерих не отказывает себе в удовольствии лишний раз бросить комок грязи в Церковь: «Вместо того, чтобы стать Архиепископом, Ориген оказался узником. Может быть, в одной темнице с преступниками. Собор вменяет ему следующее: „Ориген, чудо своего века, по необычайности своего ума и глубине своего образования был обвинен на двух Александрийских Соборах при жизни и после смерти — на Константинопольском Соборе. Ориген неправильно мыслил о многих Истинах Христианской Церкви, распространяя языческие учения о предсуществовании души; он неправильно отражал Учение Христа, полагая, что определенное число духовных существ, равнодостойных, были созданы, из которых одно устремилось с такой пылающей любовью, что объединилось с Высшим Словом и стало носителем Его на Земле. Придерживаясь верования в воплощение Бога Слова и в творение Мира, Ориген неправильно понимал крестную смерть Христа. Представляя ее как имеющую духовное соответствие в духовном мире, он слишком много уделял воздействиям Сил Природы, которыми одарено наше естество…“. С точки зрения современности невозможно понять, как могли эти обвинения довести до темницы! Но враги Оригена прибегли к обычному своему средству — преследованию. Позабыв еще недавнюю Голгофу, они решили, именно во имя великого Мученика Голгофы сделать мученика и из Оригена»[1].

Николай Константинович говорит неправду. Ни один Собор не говорил таких слов об Оригене (что и понятно — если его учение было осуждено на Константинопольском Соборе, то потом уже ни один Собор вновь к этому вопросу не возвращался, а Константинопольский Собор упоминается в цитате, приводимой Н. Рерихом как событие уже прошлое). Но, фантазируя, Николай Константинович умудряется еще и переврать собственно оригеново учение. Церковью осуждалось учение Оригена, согласно которому души, охладев, отпали от любви Божией и от полноты Бытия. По псевдоцитате Рериха получается, наоборот, что Церковь не приняла идею пламенной любви, соединяющей душу с Богом.

Но главная ложь не в этом. Главное, что арест Оригена язычниками (во время первого гонения на христиан при императоре Декии, 249 г.) пре-

[1] Рерих Н. К. Адамант. // Рерих Н. К. Душа народов. — М., 1995, сс. 88-89.

подносится как репрессия Оригена христианами. Вновь и вновь напомню очевидное обстоятельство, которого не мог не знать Николай Рерих: в третьем веке христианская Церковь сама гонима. У нее нет ни малейших возможностей для физического преследования своих оппонентов[1]. Оригена арестовывают даже не в Египте, где у него могли быть недоброжелатели среди духовенства (хотя и здесь стоит вспомнить, что прошло уже почти 20 лет со дня смерти Димитрия и во главе египетской Церкви стоят ученики Оригена), а в Азии, где епископат ценит Оригена и поддерживает его.

В епископате добрая память об Оригене сохранялась еще долго, пока некоторые из чрезмерных его почитателей не стали черпать из его действительно довольно пестрых книг не столько христианские, сколько языческие положения. Еще в IV веке первый церковный историограф епископ Евсевий участвует в написании «Апологии Оригена», а в своей «Церковной истории» он не упоминает ни жизни, ни трудов, ни мученической кончины св. Мефодия Олимпийского именно потому, что тот был оппонентом Оригена (впрочем — тоже много спустя после кончины Оригена).

Стоит также отметить, что Ориген никогда не возносит себя над Церковью. И во всех тех вопросах, которые к его времени были уже ясно определены в церковном вероучении, он принимает веру Церкви. Лишь в

[1]Н. Рерих, похоже, был слишком пленен мифом Блаватской. Для последней вся история христианства сводится к истории инквизиции. По ее просвещенному мнению, например, православие было «насильно введено Иринеем, Тертуллианом и другими» (Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2, сс. 151-152). Св. Ириней Лионский был казнен в 202 г. Насильно навязать свою веру другим он даже если бы и хотел — не мог. Перед Блаватской же он провинился тем, что активно выступал в защиту апостольского христианства против гностиков. Еще более поразительно заявление Блаватской о том, что «Афанасий — убийца Ария» (там же, с. 363). Еретик Арий скончался в Константинополе в 336 г. В это время св. Афанасий (который действительно был его главным оппонентом) был в очередной ссылке (в Трире, Галлия с 335 по 337 г.). При императорском дворе в это время сильно было влияние сторонников Ария (почему Афанасий и был сослан). Более того, смерть Ария приходится на день его торжества. Арию удалось добиться благосклонности императора Константина, и он уже шел в церковь на службу — однако по дороге в храм у него начинаются боли в животе, он удаляется в общественный туалет и там умирает (см. Св. Афанасий Великий. Послание к Серапиону. 4; Феодорит Кирский. Церковная история. 1, 14). Наконец, в этой связи стоит вспомнить о о мифе, который хоть и не был создан теософами, но активно ими утилизовался — «Галилей долгие годы томился в тюрьме за учение, что Солнце находится в центре Солнечной системы» (Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2, с. 624). В реальности же Галилей вообще не сидел в тюрьме и не подвергался пыткам; жестокий суд инквизиторов вынес Галилею такое наказание: два месяца прожить в загородном доме архиепископа Флоренции, с которым ученый был в дружественных отношениях, при этом ежедневно читая 7 покаянных псалмов (См. Шрейдер Ю. А. Галилео Галилей и Римо-Католическая Церковь. // Вестник истории естествознания и техники. 1993, №.1; а также статью «Галилей» в Энциклопедическом словаре Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона (т. XII. СПб., 1899, с. 447)). О том, как церковный суд на деле защитил Галилея от доноса, поступившего на ученого, см. в моей книге «Традиция. Догмат. Обряд», сс. 351-352.

«археологии» и в «эсхатологии», в представлении о начале и конце мира он высказывает собственные мнения.

В некоторое извинение Оригену стоит заметить, что эти темы до сих пор относятся к числу наименее разработанных в церковной мысли. При творении мира нас не было. А то, что будет — «не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2,9). Церковный разум не догматизирует подробности космогонии или археологии, но он может отстранить от себя те представления о судьбах мира, которые не созвучны Евангелию. Мы можем не знать карты океанических течений, но при этом сможем отличить пресную воду от морской. Так и православная Церковь — не расширяя круг позитивных догматов о начале и конце мироздания, она не приняла догадок Оригена.

Но вновь повторю: Ориген говорил о том, о чем Церковь молчала. Да, Ориген сфальшивил. Но он не противоречил ясному голосу Церкви — просто потому, что по этим вопросам этот голос еще не прозвучал. И после того, как Ориген высказал самую странную свою мысль о том, что душа человека может вселиться даже в животное (О началах. 1, 8, 4), он сразу настаивает на ее необязательности: «что касается нас, то это — не догматы; сказано же ради рассуждения, и нами отвергается: сказано это только затем, чтобы кому-нибудь не показалось, что возбужденный вопрос не подвергнут обсуждению» (так это место приводится в памфиловой «Апологии Оригена»)[1].

Ориген не был сознательным церковным диссидентом. «Не ищете у меня того, что находите у своего епископа Александра. Я сознаюсь, что всех нас превосходит он благодатным даром кротости» (На Царств. 1,1). Уже после конфликта[2] с александрийским епископом, Ориген дает такой отзыв о церковном епископате: «Если сравнишь предстоятелей церкви Божией с предстоятелями по каждому отдельному городу, то можешь найти среди предстоятелей Церкви таких, которые вполне должны руководить градом Божиим, где бы такой ни оказался во вселенной; между тем как мирские правители повсюду в своем поведении не представляют ничего такого, что

[1] Цит. по: Ориген. О началах. — Новосибирск, 1993, с. 103. Я специально привел этот пассаж не по тексту перевода Руфина, который естественно подозревать в правке и интерполяциях, а по «Апологии» — книге более ранней, чем руфинов перевод. Как мы уже видели, так же передавал смысл это рассуждения Оригена и Иероним (Письмо Авиту). Что же касается правки Руфином Оригена, то Руфин специально отмечал, что он приводил текст «О началах» в соответствие не с верой Церкви, а с текстами самого Оригена: в тех случаях, когда в других книгах Оригена он находил более церковные взгляды, он их переносил в текст «О началах» (полагая, что там эти фрагменты были испорчены еретиками).

[2] Написание книги «Против Цельса» датируется приблизительно 248 годом; конфликт в Александрии — 231-м.

давало бы им право на преимущество, которым они только наружно отличаются от прочих граждан. Если точно также сравнишь предстоятеля церкви в каждом городе с правителем этого города, то ты найдешь, что даже такие предстоятели и властители церкви Божией, которые сравнительно не отличаются совершенствами и уступают своим ревностным сослуживцам в исполнении своих обязанностей — даже и эти по успехам в добродетелях в общем превосходят тех, которые отличаются в городах своими достоинствами, как правители и начальники» (Против Цельса. III,30). Тут же в качестве примера высокой жизни он приводит Церкви Афин, Коринфа и родной Александрии.

Так что не надо делать из Оригена Якунина III века.

Апокрифы

Повод к тому, чтобы лишний раз убедиться в церковности Оригена, дает его отношение к Писанию и к апокрифам.

Есть один чисто технический критерий, который позволяет отделить церковное христианство от гностических сект. Это — отношение к Ветхому Завету. Признаком православия в течение первых трех веков было именно принятие Ветхого Завета[1]. Христос канонических Евангелий постоянно сылается на «закон и пророков», он призывает «исследовать Писания». Напротив, Христос апокрифов даже при прямом цитировании ветхозаветных текстов не упоминает источник[2].

Что же касается Оригена, то он решительно настаивает на Боговдохновенности всей Библии, в том числе ее ветхозаветной части.

Кроме того, Ориген ясно определяет и даже перечисляет список подлинных новозаветных Евангелий, и этот список у него полностью совпадает с церковным: «Вот что из предания узнал я о четырех Евангелиях, единственных бесспорных для всей Церкви Божией, находящейся под не-

[1] «Православие определяется через: 1) верность Ветхому Завету и документально засвидетельствованной апостольской традиции; 2) сопротивление эксцессам мифологизирующего воображения; 3) уважение к систематической мысли (то есть к греческой философии); 4) значение, придаваемое общественным и политическим институтам, короче — юридической мысли, специфической категории римского гения», — проводит грань между православием и гностицизмом историк религии Мирча Элиаде (Eliade M. Istoria credintelor si ideilor religioase. Vol. 2 — Bucuresti, 1986, p. 386).

[2] Например, в апокрифическом «Евангелии от Фомы» 70-е изречение приводит притчу о злых виноградарях весьма близко к тому, как она изложена в канонических Евангелиях. Отсутствует лишь комментарий Иисуса, в котором Он ссылается на Ветхий Завет (Мф. 21, 42).

бом: первое написано Матфеем, бывшим мытарем, а потом апостолом Христовым, предназначено для евреев и написано по-еврейски; второе, от Марка, написано по наставлениям Петра. Третье Евангелие — от Луки, которое одобряет Павел, написано для язычников. Последнее Евангелие — от Иоанна» (Беседы на Матфея, 1)[1].

Апокрифы же не вызывают никакого энтузиазма у философствующего александрийца.

Мир апокрифов весьма сложен. Он включал в себя и вполне церковные тексты (например, «Пастырь» Ерма или Послание Варнавы). Их вероучительное достоинство не оспаривалось, и, тем не менее, за ними не признавалась Богодухновенность.

Кроме того, в кругу апокрифов оказались книги, написанные просто явно позже канонических текстов. Самый благочестивый текст не имел возможности попасть в канон, если он не был известен раньше общинам, основанным апостолами. Мне не доводилось встречать ни одного исследователя раннехристианской литературы, который датировал бы время возникновения апокрифов эпохой более ранней, чем время написания канонических книг. И это при том, что у атеистических авторов есть очевидная предвзятость в отношении церковной традиции, видящей в канонических текстах непосредственное творчество апостолов[2]. Между прочим, по этому вопросу у Е. Рерих проявляется вполне трогательное единомыслие с советским «научным атеизмом»: «Невозможно допустить, чтобы Евангелия, из которых первое написано чуть ли не через сто лет после ухода Христа, и после того, как они прошли цензуру стольких ревнителей, могли в точности выражать мысль Христа»[3]. А какое обоснование столь позднего происхождения Евангелия? — Понятно, когда атеисты это говорят. Но у них аргумент один: не мог Иисус предсказать конец Иерусалима![4] Может, Рерих тоже не верит

[1] Цит. Евсевий. Церковная история. 6,25.

[2] Согласно самым тенденциозным выкладкам антицерковной критики возникновение книг Нового Завета не удается отодвинуть далее середины II века. Например, классик советского атеизма Р. Ю. Виппер, уверяющий, что «не может быть и речи об основоположниках христианства. Таковых не было», на этой же странице пишет, что «книги Нового завета, претендующие дать изображение колыбели христианства, сложились не ранее середины и второй половины II века» (Виппер Р. Ю. Возникновение христианской литературы. — М., 1946, с. 15).

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 274.

[4] Место Евангелия, в котором Иисус предсказывает разрушение Иерусалима, может быть, однако, истолковано и противоположным способом. Если бы Евангелия писались после этого события, то автору естественно было бы обратить внимание читателя на то, что это предсказание, столь важное в христиано-иудейской полемике о Мессии, уже сбылось. Отсутствие этих ремарок показывает, что во время написания этих книг столь очевидный аргумент было еще невозможно использовать. Пророчество еще не сбылось. А, значит — Евангелия написаны во второй

в возможность предсказывания? Как ни странно, да — «Конечно, никто не может утверждать о всеведении Христа во время его земного прохождения»[1]. Но это уже вопрос веры: Е. Рерих верит в то, что Евангелия записаны поздно и искаженно. Аргументов же кроме «конечно» она не привела.

Но это — отдельная тема. Фактом же является то, что церковные общины при отборе почитаемых книг уже очень рано начали обращать внимание на древность их происхождения, на их известность в предшествовавшие времена.

Кроме того, в число апокрифов попали книги, близкие к церковной традиции, и все же слишком односторонние и слишком подверженные посторонним мистическим влияниям (что сказывалось, прежде всего, в крайнем аскетизме и навязывании идеи безбрачия[2], а также в безудержном и показном чудотворстве, зачастую весьма мрачного характера)[3]. К этому типу текстов относятся «Деяния Петра» и «Деяния Павла».

Далее, были книги, которые носили явно гностическую окраску и все же не проповедовали ничего явно антихристианского. Таково «Евангелие Фомы», отвергнутое Церковью не столько за то, что в нем говорилось, а за то, о чем в нем умалчивалось (среди многих изречений, приписываемых Христу этим «евангелием», всего однажды нашлось место сказать о любви не только к Истине, но и к людям).

Были также такие апокрифы, в которых народные и гностические фантазии, требовавшие обилия чудес и тайн, пеленали собою фрагменты подлинных воспоминаний о жизни Спасителя и апостолов.

Наконец, были такие тексты, которые возникали далеко за границами Церкви, в оккультно-гностических кругах, и которые просто использовали библейскую терминологию для изложения совершенно небиблейской филосо-

---

трети первого века.

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 393.

[2] Например, текст «Деяний Иуды Фомы» вполне православен, если не считать аскетического экстремизма. За Фомой тянется шлейф семей, разрушенных его проповедью безбрачия. И даже казнится он не за проповедь Христа и не за обличение идолов и лжеверия, а за разрушение семейной жизни царя и его придворных. (Публикацию этого памятника III века на русском языке см: Мещерская Е. Н. Деяния Иуды Фомы. — М., 1990).

[3] Пример из т. н. «Евангелия детства»: «Иисус шел через поселение, и мальчик подбежал и толкнул Его в плечо. Иисус рассердился и сказал ему: ты никуда не пойдешь дальше, и ребенок тотчас упал и умер» (Евангелие детства. // Апокрифы древних христиан. Исследование, тексты, комментарии. — М., 1989, с. 142).

фии или неевангельской этики[1]. «Это учение, которое отталкивается от материального как от начала, препятствующего единению человека с целым, но видит в самопознании и самосовершенствовании единственный путь к абсолютному, приобретает ясные черты эгоизма. Оно не придает значения отношениям между людьми, оно не допускает не только слов „любите врагов ваших“ (Мф. 5,44), но и заповеди „люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего“ (Лев. 19,18)... У человека нет обязательств перед другими людьми»[2]. По мнению исследователя, общей особенностью всех вообще гностических текстов является «отсутствие вкуса к этической деятельности, как таковой»[3].

Но были и еще более далекие от христианства тексты, в которых вообще трудно было усмотреть точки положительного единения с Библией и христианством. Оккультная антропология и мифологическая космология занимают место собственно духовного поиска, проповедь покаяния и любви совсем исчезает из них. К этому кругу текстов принадлежит и знаменитый гимн «Пистис София», привлекший симпатии Блаватской[4].

Так вот, у Оригена нет цитат из собственно гностических апокрифов. Ориген использует те апокрифы, которые весьма близки к церковной традиции (например, «Деяния Павла» — см. На Иоанн. 20,12 и О началах. I,2,3). Ориген не приемлет, никак не использует и даже ясно отвергает специфически гностические апокрифы, то есть тот круг текстов, который милее всего сердцу современных оккультистов. И именно при обсуждении вопроса о том, каким свидетельствам надо доверять, а каким «евангелиям» верить не стоит, Ориген вспоминает библейское изречение: «Не передвигай межи давней, которую провели отцы твои» (Притч. 22,28; у Оригена — Послание Африкану, 4). Те книги, которые Церковь включила в свой круг чтения, не стоит «дополнять» подделками[5].

---

[1] «Фома сказал: что должны сказать мы слепым людям?.. Спаситель сказал: Поистине не признавай сих за людей, но считай их скотами» (Книга Фомы Атлета, которую он пишет для совершенных, 141. // Трофимова М. К. Историко-философские вопросы гностицизма. — М., 1979, сс. 195-196).

[2] Трофимова М. К. Историко-философские вопросы гностицизма, сс. 128-129.

[3] там же, с. 52.

[4] Кстати, время возникновения этого текста далеко отстоит от апостольской эпохи. Рукопись «относится к сороковым-шестидесятым годам IV века. Датой составления „Пистис Софиа“ считаются 30-е годы того же столетия» (Трофимова М. К. К вопросу о гностической тайне. // Религии мира. История и современность. Ежегодник 1989-1990. — М., 1993, с. 170).

[5] «Если же кто укажет нам в данном случае на книжку, называемую „Учение Петра“, где Спаситель, кажется, говорит ученикам: „Я — не демон бестелесный“, то, во-первых, мы должны ответить ему, что эта книга не принадлежит к числу церковных книг, и потом показать, что это писание не принадлежит ни Петру, ни какому-нибудь другому боговдохновенному писателю» (О

Наконец, Ориген прямо призывал не доверять «апокрифам». О так называемом «Евангелии Петра», составленном гностиками-маркионитами, он, например, писал: «Мы, братья, принимаем Петра и других апостолов, как Христа, но, люди опытные, мы отвергаем книги, которые ходят под их именем, зная, что учили нас всех не так»[1].

Вера Оригена и вера Е. Рерих

Кто же он — Ориген? Христианин? Тайный оккультист? Полуязычник? Провокатор?

Император Юстиниан, по чьей инициативе проходили антиоригеновские соборы VI века, утверждал, будто «богоборец Ориген» включал в свои труды православные суждения лишь для «злонамеренного обмана простаков. Воспитанный в языческих баснословиях и желая распространить их, он прикинулся, будто изъясняет божественное Писание, чтобы таким образом, злонамеренно смешивая непотребное свое учение с памятниками божественного Писания, вводить свое языческое и манихейское заблуждение и приманивать тех, которые в точности не выразумели божественное Писание... Одна и единственная забота была у нечестивого Оригена — поддержать эллинское заблуждение и в души слабых посеять плевелы»[2].

Средневековье вообще не признает за человеком (тем более за богословом) права на простую человеческую ошибку; оно во всем видит сознательную злую волю, вредительский замысел. Это своего рода естественный антигностический синдром (в противовес гностикам, учившим о спасении через «знание», христиане говорили о том, что Царство Божие силой, то есть усилием воли берется). Это искривление «естественное», в смысле почти неизбежное. Но в жертву этой **своей** болезни средневековые христиане принесли слишком много **чужой** крови...

Император неправ. Ориген — заблуждающийся христианский мыслитель, а не замаскировавшийся оккультист.

Но очень похожая предвзятость в оценке Оригена присуща людям, в остальном совсем не похожим на древнего византийского императора. — Протестантам. Они готовы осуждать в Оригене даже то, что не вызывало

началах. Введение к I книге, 8).

[1] Цит. Евсевий. Церковная история. 6,12.

[2] Слово императора Юстиниана, посланное к патриарху Мине против нечестивого Оригена и непотребных его мнений. // Деяния Вселенских Соборов. Т. 5. — Казань, 1889, сс. 233 и 246.

нарекания у Юстиниана. В их глазах рецидивом язычества оказывается все то, что не согласуемо с лютеранским рационализмом.

На самом же деле то, что людям, воспитанным на западном богословии, кажется чисто гностическим феноменом, является всего лишь православием. Протестантизм привык к тому, что отношения Бога и человека — это отношения слишком внешние, отношения юридические, отношения повелевания и прощения. Поэтому там, где древние христианские авторы говорят о приобщении человека к Богу, об обожении, о мистериях, об освящении материи, протестантски ориентированные исследователи нередко видят «влияние язычества» или гностицизм. Как заметил оккультно ориентированный исследователь Оригена Питер Дюкофф, «Царство Божие, по Мартину Лютеру — это царство прощения грехов. Напротив, для Оригена — оно царство их преодоления. Пропасть между этими двумя пониманиями, по всей видимости, непреодолима. По Лютеру, грех остается с человеком; Бог же лишь вменяет или не вменяет его человеку в вину. По Оригену, человек стремится освободиться от греха: „Бог не желает исправлять человека, самолично избавляя его от зла, ибо зачем же тогда нужна свободная воля?“ (Против Цельса. IV, 3)»[1].

Стоит только заметить, что это различие не между Оригеном и Лютером, а между православным онтологизмом и западным юридизмом, в котором, по слову патриарха Сергия, «человек уведомляется о своем спасении, но не участвует в нем»[2].

Так что имя и труд Оригена приходится защищать и от домыслов Юстиниана, и от рационализма протестантов, и от фантазий теософов…

В системе Оригена много недодуманного. Но если обратиться к перечню основных расхождений между теософией и христианством (см. главу 35), то Ориген *по всем* названным там позициям будет с христианами, кроме одной: по вопросу о реинкарнации.

У Оригена нет и следа от оккультного пантеизма. Он не уравнивает добро и зло, он не заигрывает с Люцифером, и грехопадение Адама он называет грехом, а не «посвящением». Ориген настаивает на уникальности жертвы Христа (для него она тем более уникальна, что подобной ей не было не только в нашем мире, но и в предшествовавших мирах[3]). Именно его усилия-

[1] Дюкофф П. Космическая молитва по Оригену. — СПб., 1994, с. 13.

[2] архиеп. Сергий (Страгородский). Православное учение о спасении. — Казань, 1898, с. 34.

[3] «И я даже не знаю, можно ли исчислить, сколько было предшествующих веков, в которых не страдал Христос» (О началах. 2, 3, 5).

ми была подведена черта под дискуссиями — включать или нет в канон новозаветных книг «Послание к Евреям»[1]. Напомню, что основная мысль этого послания — утверждение единичности, исключительности, уникальности Христовой жертвы («Он же **однажды**, к концу веков, явился для уничтожения греха жертвою Своею» (Евр. 9,26).

У Оригена было немало противников, готовых в самом невыгодном для него свете перетолковать его философию. И все же никогда Оригена не обвиняли в проповеди пантеизма, в неразличении им Бога и мира, в утверждении безличностности Бога, в проповеди кармической несвободы. По убеждению Оригена, «Каждому человеку безопаснее всего на основании своего собственного разумения никого не считать богом, кроме одного только Иисуса Христа» (Против Цельса. III,37). Интересно, что Ориген полагает, что не только Писание, но и философия, не только вера, но и разум стоят в этом вопросе на стороне христиан. Христиане, «наученные философии», противостоят тем язычникам, «которые презирают истину и противоборствуют ей, которые вообще впадают в заблуждение и так далеко заходят в нем, что желают самих себя считать богами, ангелами Божиими, демонами добрыми или героями, каковыми они, будто бы, делаются через превращение их человеческой души, преисполненной добродетельной жизни» (Против Цельса. III,37).

Здесь — предельно ясное отвержение фундаментального догмата теософии. Нет такого накопления заслуг, которые могут сделать человека ангелом или богом. Нет космической алхимии, нет такой внутримировой реакции, которая из человеческой души, переливаемой в известное количество реторт (тел), могла бы сделать божество. Но есть таинство прощения, искупления и спасения. Бог может подарить себя человеку. Человек не может развиться в Бога.

Короче — Ориген не давал ни малейшего повода для отнесения себя к «теософам». О неогностической системе Рерих Ориген сказал бы, что ее сторонники «призрачными доводами влекутся к самообоготворению» (Против Цельса. III,37).

А это значит, что когда Елена Рерих пишет: «в христианстве я придерживаюсь веры первых отцов христианства»[2], — она просто лжет.

---

[1] см. Николаев Ю. В поисках Божества. Очерки из истории гностицизма. — Киев, 1995, с. 375.
[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 9. и т. 1, с. 281.

тельно не познал своей слабости и болезни, тот и не считает нужным искать врача, или же, снова получивши здоровье, не будет благодарен врачу, потому что раньше не узнал опасности своей болезни. Точно также кто прежде не узнал пороков своей души и не открыл их исповеданием своих уст, тот не может очиститься и получить разрешение; в противном случае он не знал бы, что по благодати дано ему то, чем он обладает, и божественную милость считал бы собственным добром: а это состояние, без сомнения, порождает, в свою очередь, высокомерие души и тщеславие и снова делается причиною падения. Так именно должно думать о дьяволе: преимущества, какие он имел, он признал своими собственными, а не данными от Бога, и, таким образом, на нем исполнилось изречение, которое гласит, что „всяк возносяйся смирится". Поэтому-то божественные тайны, мне кажется, скрыты от премудрых и разумных для того, как говорит Писание, „да не похвалится всяка плоть пред Богом"; но они открыты младенцам, или тем, которые сначала сделались людьми и младенцами, то есть возвратились к смирению и простоте младенцев, а потом стали преуспевать и, достигши совершенства, помнят, что они наследовали блаженство не своими силами, но при помощи благодати и по милости Бога» (О началах. 3.1.12).

Практически все основные догматы теософии здесь явно отрицаются Оригеном. Нужно покаяние, и даже более того — церковная исповедь. В Церкви нет такого «гнозиса» («премудрости»), которым можно было бы превозноситься над простыми и смиренными «младенцами», живущими лишь по Писанию. Человек спасается не своими силами и усилиями, но милостью и благодатью Бога. Дьявол согрешил, а отнюдь не спас человечество своим падением, и не «сострадание» было причиной его ниспадения, а гордыня. Почитающий благодать своим имуществом («нервным излучением», на языке Е. Рерих) вновь и вновь отпадает от Бога.

Неужели можно заметить хоть какую-то совместимость приведенных убеждений Оригена с такой ключевой декларацией Е. Рерих: «Никто не может спасти другого. Лишь собственными усилиями подымается дух в сужденные прекрасные миры»[1] ?

Вроде можно увидеть сродство Оригена и теософов в том, что и тот и другие считают необходимым аллегорическое толкование Библии (по мысли Оригена, для того, чтобы читатель не останавливался лишь на поверхностном смысле Писания, но искал более глубокого, волей Бога в историческую канву Писания были включены некоторые несообразности — О началах. 4,

[1] Письма Елены Рерих. 1932-1955, с. 416.

15). Ориген старается возвысить ум читателя над буквой библейского текста. Теософы также видят в Библии аллегорию, которую надо уметь расшифровать.

Получается, будто Ориген и Блаватская пользуются одним и тем же орудием. Но вот цели, а, значит, и плоды у них получаются вполне противоположные. У Оригена орудие аллегорики обращается для извлечения из Библии совершенно иного смысла, чем у оккультистов. Он превращает Библию в рассказ о борьбе с грехом в человеческой душе, о поиске Бога и чистоты, а не в разговор о расах и планетах.

Аллегорический метод в силу своей произвольности зачастую дает представление не столько о том, что действительно таится в самом интерпретируемом тексте, сколько о том, что кроется в душе толкователя. Так вот, при сравнении аллегорий Оригена и теософов видно, что износится ими из своих душ нечто радикально разное.

Приведу толкование Оригеном притчи о добром самарянине (Лк. 10,30). Во-первых, для того, чтобы убедиться в глубоко христианском, глубоко евангельском настрое Оригена-толкователя. Во-вторых, для того, чтобы после столь долгих странствий по оккультным трясинам дать читателю возможность хоть немного подышать чистым воздухом Евангелия.

«Некоторый человек» есть Адам; Иерусалим — рай; Иерихон — мир сей (kosmos). Человек «спускается» из Иерусалима в Иерихон (это и буквально так, ибо Иерихон лежит ниже Иерусалима, а в системе Оригена это тем более значимо, что, по его представлению, нынешний мир сложился в результате падения (katabole) изначального духовного мироздания). Человек добровольно пошел, «спустился» из Иерусалима в Иерихон и попал в руки разбойников. Разбойники — враждебные человеку духовные силы и энергии (antikeimenas energeias) или «лжеучители, пришедшие до Христа». Снятие разбойниками одежды со странника — это «обнажение от нетления и бессмертия» и «лишение всякой добродетели». Удары, полученные им, — это пороки и грехи. То, что разбойники оставили человека «едва живым», полумертвым, означает, что смерть коснулась половины человеческой природы, ибо душа осталась бессмертной. Священник, который не смог помочь раненому — ветхозаветный закон; левит — это пророки, а добрый самарянин — Христос. Самарянин «понес наши грехи». Осел, на которого был возложен раненый, — тело Господа, а гостиница, куда он был привезен — Церковь. Принеся человека в Церковь, принимающую всех, Христос не сразу ушел, но заботился о немощном один день и ночь, исцеляя раны, а

наутро ушел, поручив израненного хозяину гостиницы, то есть Ангелу Церкви. Два динария, данные самарянином, — это познание Отца и Сына и ведение того, что Отец — в Сыне, а Сын в Отце[1].

Итак, аллегории Оригена не уводят человека из Церкви, а подводят к ней. Они учат не презрению к Писанию, а благоговейному чтению его. Теософы же обычно обращаются к «аллегориям» для того, чтобы опровергнуть какое-либо прямое библейское утверждение (например, о том, что грех есть грех). «Посвященный» и «просвещенный» аллегоризм оккультистов полагает, что обращение к библейскому тексту есть худший из всех возможных путей «духовного познания»[2]. В душе у Оригена гораздо больше подлинной церковности, чем того хотелось бы оккультистам.

В отличие от гностиков и теософов Ориген отказывается аллегорически истолковывать историю макрокосмоса. Он соглашается с буквальной космогонической концепцией книги Бытия (и даже специально настаивает на этом в письме Гобару)[3]. Но моисееву космогонию он восполняет углублением в «микромир» — в человека. Ориген полагает, что, кроме рассказа о создании видимого мира, Моисеем «в форме аллегории было показано все, что может украсить малый мир, то есть человека» (Беседы на книгу Бытия. I,11).

И тут Ориген набрасывает действительно величественную картину. Твердь, разделяющая воды, — это разделение внешнего и внутреннего человека. Если от души человека отбежали воды — грехи и страсти, — он стал сушей, и эта суша стала землей, и на ней взошел плод чистоты. Теперь уже твердь достойна быть украшенной светилами — и в нашей душе воссияет Солнце-Христос и луна-Церковь. Солнце — это Христос, потому что Им сказано: «Я свет миру». Луна же получает свет от Солнца — так и церковь от Христа. Светила установлены «для знамений». Знамения Церкви — это заповеди Христовы, являемые миру. «Чтобы всякий, получив знамение, знал, как убежать от будущего гнева, чтобы день тот не застиг его как тать». «Христос — свет апостолов, а Апостолы — свет миру». Звезды — это святые (прежде всего Моисей и пророки).

---

[1] Сидоров А. И. Комментарии. // Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты. Перевод, вступительная статья и комментарии А. И. Сидорова. — М., 1994, сс. 302 и 340.

[2] Блаватская, например, уверяет, что Библия стала Священным Писанием только после оккультной катастрофы: после того, как Ирод избил 40 000 «Невинных» в смысле «Посвященных». Произошло это за 100 лет до Рождества (см. — Блаватская Е. П. Тайная доктрина. Т. 2, с. 632). Ясно, что новые «посвященные» не испытывают ни малейшей нужды (кроме «маскировочной») в Писании, появившемся таким путем.

[3] см. Nautin P. Origene. p. 149.

На следующий день одновременно изводятся пресмыкающиеся и птицы — потому что и доброе и злое должны мы представить пред Светом Христовым на Его суд. «Мы, по слову и завету Божию, и то, и это вынесем пред лице Божие и на суд Его, чтобы, будучи просвещаемы Им, мы смогли отделить из доброго все злое, то есть удалить от себя то, что пресмыкается по земле и доставляет приземленные заботы». Птицы наших помыслов должны полететь над твердью, чтобы познать самих себя и узнать, что в нас есть от пресмыкающихся. «Если мы посмотрим на женщину с вожделением — это в нас ядовитое пресмыкающееся; но если есть в нас чувство трезвости, то пусть даже загорится страстью к нам госпожа-египтянка, мы обратимся птицами, и, оставивши в руках ее египетское платье, улетим от грязного коварства. Если какая-то мысль искушает нас к воровству — вот, наихудшее пресмыкающееся; если же в нас такое намерение, что, имея у себя только две лепты, мы их милосердно отдадим в дар Богу, это намерение — птица, не помышляющая ни о чем земном, но крыльями стремящаяся к небесной тверди. Если к нам подступает мысль, хотящая нас убедить, что не нам претерпевать мученические страдания, — это ядовитое пресмыкающееся; но если придет к нам мысль и намерение сражаться за истину даже до смерти, — это будет птица, от земных к высотам устремляющая» (Беседы на книгу Бытия. I, 3-8)[1].

Конечно, толкования Оригена и условны, и произвольны. Но для нас важно отметить, в каком направлении идет его аллегоризирующее воображение, а в каком — нет. Чтобы *так* истолковать книгу Бытия, особенно же эпизод с созданием небесных светил, надо не просто быть христианином — надо искренне любить Писание и Церковь. Будь Ориген теософом — именно в этом месте как удобно было бы ему, очертя голову, броситься в звездные мифы, и «планетарные цепи».

Любой читатель «Тайной Доктрины» помнит, как любезна Блаватской идея гермафродитов, как настойчиво она старается библейскую фразу «мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1,27) прочитать как «мужчиной и женщиной сотворил его», превращая тем самым Адама в андрогина. Ориген, дав вполне красивое буквальное толкование этого библейского места[2], приступает к аллегорическому. «Внутренний наш человек состоит из души и духа. Мужчиною можно назвать дух, женщиной провозгласить душу. Если между

[1] Перевод с латыни М. В. Асмуса.

[2] «Может быть, так как обо всем сотворенном Богом говорится как о сопряженном и соединенном друг с другом, как небо и земля, как солнце и луна, так вот, чтобы показать, что и человек — Божие творение и он создан не без гармонии и соответствующего сопряжения, потому и говорится заранее: „мужчину и женщину сотворил“ — Ориген. Беседы на Быт. 1,14.

ними есть согласие и единодушие, то в самом естестве своем они плодятся и размножаются, рождая детей — добрые чувства и мысли, или полезные соображения, которыми они наполняют землю и обладают ею. То есть, подчинив себе плотское чувство, они обращают его к лучшим намерениям и правят им» (Беседы на Быт. 1,15). Ничего похожего на теософию здесь также не просматривается…

Но тогда вновь возникает все тот же вопрос: Елена Рерих плохо знает Оригена или «Тайную Доктрину»? Или она просто не прочь приврать?

Если бы Ориген действительно был оккультистом, как утверждает Е. Рерих, неужели он смог бы написать два (!) толкования на Песнь Песней, в которых он изъясняет любовь Невесты к Жениху как стремление человеческой души к соединению с Христом?! «Творец Вселенной, создавая нас, посеял в ваших сердцах семена любви… „Поддержите меня Его яблоками, ибо я ранена любовью“ (Песн. 2,5)[1]. Сколь это прекрасно, сколь великолепно — получить рану от любви! Иной поражен стрелой плотской любви, иной ранен земной страстью; ты же обнажи члены свои и прими «стрелу избранную», стрелу прекрасную, ибо стрелок — Сам Бог. Сколь блажен раненый этой стрелой! Этой стрелой были ранены те двое, что беседовали друг с другом, говоря: «Не горело ли в нас сердце наше на пути, когда Он изъяснял нам Писания?»… Отвечает Брат мой и говорит: Встань, иди, возлюбленная Моя. Я проложил тебе путь, разорвал сети, — иди ко Мне, возлюбленная Моя. «Встань, иди, возлюбленная Моя, прекрасная Моя, голубка Моя». Почему Он говорит: «Встань», почему говорит: «Спеши»? Ради тебя Я вынес бешенство бурь, вытерпел волны, осаждающие тебя, «печальная стала душа Моя о тебе даже до смерти», Я воскрес из мертвых, сломал жало смерти, расторг узы ада. Поэтому говорю тебе: «Встань, иди, возлюбленная Моя, прекрасная Моя, голубка Моя, ибо зима уже прошла, дождь миновал, цветы показались на земле». Воскреснув из мертвых, Я восстановил тишину»[2].

Эти комментарии Оригена отозвались потом в гимне любви Августина — «Поздно полюбил я тебя, Красота, такая древняя и такая юная, поздно полюбил я Тебя! Вот Ты был во мне, а я — был во внешнем, и там искал Тебя, в этот благообразный мир, Тобою созданный, вламывался я, безобразный! Со мной был Ты, с Тобой я не был. Вдали от Тебя держал меня мир, которого не было бы, не будь он в Тебе. Ты позвал, крикнул, и прорвал глу-

[1] В синодальном переводе: Освежите меня яблоками, ибо я изнемогаю от любви.

[2] Ориген. Гомилии на Песнь Песней. // Альфа и Омега. Ученые записки Общества для распространения Священного Писания в России. №2 (5) 1995, сс. 89, 88, 90.

хоту мою; Ты сверкнул, засиял, и прогнал слепоту мою; Ты разлил благоухание свое, я вдохнул и задыхаюсь без Тебя. Я отведал Тебя, и Тебя алчу и жажду; Ты коснулся меня, и я загорелся о мире Твоем. Когда я прильну к Тебе всем существом моим, исчезнет моя боль и печаль, и живой будет жизнь моя, целиком полная Тобой. Легко человеку, если он полон Тобой; я не полон Тобой и потому в тягость себе. Радости мои, над которыми надо бы плакать, спорят с печалями, которым надо бы радоваться, и я не знаю, на чьей стороне станет победа. Спорят мои недобрые печали с добрыми радостями, и я не знаю, на чьей стороне станет победа. Увы мне! Господи, сжалься надо мной! Увы мне! Вот раны мои — я не скрываю их. Ты врач, я больной…» (Исповедь. 10,27-28).

Есть ли такие строки в Агни Йоге или «Тайной Доктрине»? Никогда не сможет пантеизм породить таких строк, что написали Ориген или Августин о своей личной любви к Личному Богу.

Тем не менее Е. Рерих ставит христианам задачу: «надо, чтобы лучшие духовные наставники немедленно провозгласили очищение заветов Христа в свете учения последнего апологета христианства, великого мученика Оригена»[1]. А не лучше ли наоборот — пересмотреть теософию с тем, чтобы привести ее к большему соответствию учению действительно великого Оригена?

Раннехристианская традиция о переселении душ

Как мы видели, теософские взгляды и взгляды Оригена совпадают лишь в двух-трех пунктах. Но то, в чем Ориген близок к теософам, еще задолго до V Вселенского Собора стало восприниматься как нечто, отдаляющее Оригена от Церкви.

Тем не менее вновь и вновь оккультная пропаганда повторяет: «Ведь только подумать, сколько ясных указаний о законе перевоплощения и законе кармы имеется в Евангелии! Но духовные отцы тщательно умалчивают об этом. Ведь не могут же они не знать, что *закон перевоплощения был отменен лишь в шестом веке на Константинопольском соборе!* » (курсив Е. Рерих)[2].

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 281.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 276.

Сколь «ясны» и корректны поиски «закона кармы» в Евангелии, мы уже видели. Теперь посмотрим на труды древних отцов Церкви и на их отношение к реинкарнации.

Многочисленные положительные изложения христианской эсхатологии, встречающиеся у всех христианских авторов древности, я опускаю. Приведу только два размышления.

Первое — ради того, что по слишком необычному поводу церковный писатель напоминает о христианской вере в воскресение плоти. Дурно поняв слова Христа «приимите, сие есть тело Мое», язычники обвиняли христиан в каннибализме... В 177 г. афинянин Афинагор подает императору Марку Аврелию апологию христианства. Среди аргументов Афинагора есть такой: «Какой же человек, верующий в воскресение, согласится сделаться гробом тех, которые воскреснут? Невозможно, чтобы одни и те же люди веровали в воскресение тел наших и вместе употребляли их в пищу, как не имеющие воскреснуть; были убеждены, что земля возвратит некогда своих мертвецов, и вместе думали, что тела, которые схоронены кем-либо в его внутренности, от него не потребуются. И если кому кажется вздором то, что истлевшее, разрушившееся и совершенно уничтожившееся тело снова придет в прежний состав, то неверующие могут обвинить нас разве что в простоте ума, а не в худой нравственности, ибо заблуждением своим мы никому не вредим» (Прошение о христианах. 36)[1].

Второе же исповедание телесного воскресения, которое я хотел бы привести, интересно тем, что оно дается в прямой полемике с реинкарнационной философией. Св. Иустин Философ († 166) спорит с гностиками, отрицавшими возможность телесного воскресения: «Итак, рассматривая основания, заключающиеся в мире, мы не находим невозможным восстановление плоти; с другой стороны, Спаситель во всем Евангелии показывает сохранение новой плоти; после сего зачем нам принимать противное вере и гибельное учение и безрассудно обращаться вспять, когда услышим, что душа бессмертна, а тело тленно и неспособно к тому, чтобы снова ожить? Это и прежде познания истины слышали мы от Пифагора и Платона. Если бы то же говорил Спаситель и возвещал спасение одной только души: то что нового Он принес бы нам сверх Пифагора и Платона, со всем хором их? А теперь Он пришел благовествовать новую и неслыханную надежду. Подлинное новое и неслыханное дело то, что Бог обещает не соблюсти нетленному не-

[1] Ранние Отцы Церкви. Антология. — Брюссель, 1998, с. 448.

тление, но даровать нетление тленному» (св. Иустин Философ. О воскресении плоти. 10).

Итак, если бы Евангелие возвещало переселение душ (то есть гибель множества тел и бессмертие одной лишь души, воплощающейся в этих тленных телах), то оно не было бы чем-то новым по сравнению с Пифагором и Платоном. Новизна же евангельского учения такова, что возвращение к пифагореизму становится в глазах св. Иустина делом «гибельным» и «безрассудным».

И вновь предложу тем, у кого симпатия к оккультизму еще не до конца сожгла научную совесть: попробуйте в это рассуждение св. Иустина или в проповедь любого другого древнехристианского автора вставить «закон кармы и переселения». Такая вставка очевиднейшим образом разломала бы весь текст и вступила в явное противоречие с проповедью воскресения плоти. Вера в воскресение и вера в переселение взаимно несовместимы (даже Ориген лишь чисто механически их сочетает, но не увязывает логически). Если у моей души было много тел — в каком из них она воскреснет? И зачем вообще ей тело, если оно рассматривается лишь как одежда, но не как необходимая часть человеческого естества?

Св. Иустин пишет: «Вот чему мы научились от Христа… души будут соединены *с теми же* телами» (I Апология. 8). Если бы он был «научен от Христа» кармической премудрости, он сказал бы — с «новыми телами» или даже напротив — «сбросив всякие тела».

Воскресение плоти проповедуют все раннехристианские авторы — от апостолов и до Оригена. Эта идея сильно не нравится оккультистам — как древним, так и новым: «И сейчас имеются люди, образованные и считающие себя даже учеными в некоторых областях, которые верят, что в День Страшного суда они воскреснут в своем физическом теле! Чем объяснить такое самоодурение?»[1]. Оценку этой вере христиан можно выставлять по своему

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 162. Пользуюсь случаем, чтобы коснуться еще двух рериховских мифов. Абзац, из которого взята сентенция о «самоодурении», начинается так: «Нас заставляют принимать как Откровение и догму решения отцов церкви, серьезно обсуждавших вопрос — сколько духов могут уместиться на конце иглы, или другой такой же перл — имеется ли душа у женщины? Причем эти почтенные отцы, воспитатели нашего сознания, не стеснялись заушать и таскать друг друга за бороды и волосья! Ведь и сейчас еще имеются люди… «. Во-первых, стоит заметить, что ни один, ни другой из высмеиваемых Е. Рерих вопросов, не обсуждался ни на одном из Соборов Восточной Православной Церкви и ни на одном из Вселенских Соборов (то есть тех, коим и принадлежит право устанавлить догмы вероучения). Во-вторых, вопрос об ангелах на кончике иглы не так смешон, как кажется церквеборцам. Кончик иглы — это минимум пространства; в пределе это математическая точка. Ангел, согласно средневековому богословию, — существо бестелесное. То есть в пространственном континууме

вкусу. Но фактом, независимым от симпатий и антипатий, является то, что все древние церковные авторы проповедовали воскресение тел. Не начиная с Пятого Собора, а начиная с апостолов.

Что же касается идеи перевоплощения, то о ней раннехристианские авторы отнюдь не умалчивают. Они ее знают и вспоминают, причем иногда во вполне положительном контексте. Когда христианским апологетам надо пояснить своим языческим читателям, что церковная вера в бессмертие души и восстановление плоти не так абсурдна, как кажется эпикурейцам, они взывают к авторитету языческих же философов. «Можно было бы показать, что не мы одни признаем воскресение тел... Безтелесное существует прежде тел... тела составились из бестелесных начал и чувственное произошло из умопостигаемого; ибо по учению Пифагора и Платона ничто не препятствует, чтобы тела после своего разрушения опять составились из тех же самых стихий, из которых они произошли первоначально. Но мы отложим рассуждение о воскресении» (Афинагор. Прошение о христианах. 36). В «отложенном» же сочинении «О воскресении мертвых» Афинагор вполне ясно излагает христианскую надежду: «**Чтобы то же самое тело приняло ту же самую душу**, это не иначе возможно как только чрез воскресение» (Афинагор. О воскресении мертвых, 25)[1].

Но при этом христиане никогда не солидаризируются с идеей реинкарнации, и даже более того — в самой ранней христианской литературе можно встретить уже вполне решительные отрицания реинкарнации.

Св. Иустин Мученик рассказывает, как он сам был обращен в христианство неким старцем. К моменту их встречи Иустин был платоником[2] и ве-

его присутствие можно рассматривать как абсолютный ноль. Следовательно, вопрос о том, сколько ангелов умещается на кончике иглы, в математической точке, есть вопрос о соотношении максимально малой, но все же реальной величины, и нуля. Это начало дифференциального исчисления: может ли величина, бесконечно стремящаяся к нулю, достигнуть своей цели, и в чем различие между нулевым значением и функцией, стремящейся к нулю. Весьма многие научные проблемы, прежде чем они были сформулированы и решены на собственно научном (прежде всего математическом) языке, первоначально формулировались в лоне философии. Вопрос об ангелах и игле — один из таких вопросов. Издеваться над ним — все равно что издеваться над атомизмом Демокрита. Миф же о соборе, обсуждавшем женскую душу, кочует из одной антихристианской книги в другую, но пока ни в одном из источников по истории Православной Церкви мне не удалось найти никаких следов подобного собора.

[1] Эта же формулировка встречается у младшего современника Афинагора, Иосифа Христианина, автора трактата, о котором упоминает Иоанн Дамаскин в Sacra Parallela — «Об Иосифе, отрывок из трактата без названия против Платона о причине всего и против Греков»: «Так каждому телу будет возвращена его собственная душа» (цит. по: C. Tresmontant. La methaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chretienne. Problemes de la creation et de l'anthropologie des origines a saint Augustin. — Paris, 1961, p. 630).

[2] «Я сам, когда еще услаждался учением Платона» (II Апология. 12)

рил в переселение душ. Старец развертывает перед ним аргументы, говорящие против этой веры, и делает вывод: «Итак, души не переходят в другие тела… — Справедливо говоришь, — сказал я» (Разговор с Трифоном Иудеем. 4).

Из этих слов св. Иустина видно, что полемика христиан с теорией переселения душ существовала как минимум поколением раньше самого Иустина, то есть в поколении непосредственных апостольских учеников. Крещение Иустина относится к 133 году (или несколькими годами позже)[3]. Старец, беседовавший с ним в начале 30-х годов второго века, вполне мог слышать проповедь самих апостолов (апостол Иоанн скончался не ранее 90-х годов первого века). «Кто был незнакомый старец, беседовавший с Иустином — это неизвестно; древние (Евсевий и Фотий) думали, что это был один из мужей апостольских, а некоторые из новейших (Фабриций) видели в нем св. Поликарпа, епископа Смирнского»[2]. Разговор со старцем происходит, судя по всему, в Эфесе, то есть на Востоке и в городе, особо связанном с ап. Иоанном Богословом.

При чтении трудов св. Иустина Философа нельзя также не обратить внимание на то, что его интерпретация эпизода с Илией и Иоанном является совершенно антитеософской. «Первому явлению Христа также предшествовал вестник, т. е. бывший в Илии Дух Божий, который действовал потом чрез Иоанна Пророка… — Странным мне кажется то, что ты говоришь, — сказал Трифон, — именно, что пророчественный Дух Божий, бывший в Илие, был также и в Иоанне? — Но разве ты не думаешь, — отвечал я, — что то же самое было с Иисусом, сыном Навина, принявшим начальство над народом после Моисея, когда сам Бог повелел Моисею возложить руки на Иисуса и сказал: „И Я возьму от Духа, который в тебе, и перенесу на него“. — Конечно, думаю, был ответ. — Итак, — продолжал я, — если Бог еще при жизни Моисея взял от него духа, который был на Моисее, и перенес на Иисуса, то также мог перенести его и с Илии на Иоанна» (Разговор, 49). Иустин здесь смешал слова Божии о 70 старейшинах (Числ. 11,17) с тем, что говорится об избрании и посвящении Иисуса Навина (Числ. 27,18 и Втор. 34,9). Однако важно, что для Иустина в связке Илия-Иоанн нет ничего реинкарнационного.

Ученик св. Иустина Татиан († 175 г.) до встречи с христианским учителем был знаком с языческими мистериями («когда я увидел все это, когда

[1] Свящ. П. Преображенский. О святом Иустине Философе и Мученике и его Апологиях. // Сочинения св. Иустина Философа и Мученика. — М., 1892, с. 17.

[2] Свящ. П. Преображенский. О святом Иустине Философе… с. 15.

ознакомился с мистериями, исследовал различные виды богопочтения, совершаемые людьми женоподобными и гермафродитами... тогда я углубился в самого себя и исследовал, каким образом могу найти истину» — Увещание к эллинам, 29). Отвращение от языческого распутства было у Татиана столь резким, что он стал христианским экстремистом (его критика языческой культуры крайне пристрастна[1]); и в конце концов его предельный аскетизм и гнушение всякой плотью вывели его за церковные пределы, так что свои поиски он окончил у гностиков...

Тем не менее его всесжигающий спиритуализм умеряется христианской традицией. Ненавистник плоти при ее жизни понуждается исповедовать воскресение плоти в конце мира. «Мы веруем, что по окончании всего будет воскресение тел — не так, как учат стоики, по мнению которых после некоторых периодов времени одни и те же существа всегда являются и погибают без всякой пользы, — но **однажды**, по исполнении наших веков» (6). И потому идея переселения душ вызывает у Татиана только усмешку — «смеюсь над бабьими сказками Ферекида, Пифагора, принявшего его мнение, и Платона, который был в этом его подражателем» (3)[2].

Этот же смех около 200 года же раздается в «Осмеянии языческих философов» Ермия Философа. Противопоставляя единство христиан несогласию языческих философов между собою, Ермий пишет: «Одни утверждают, что душа переходит в тела трижды, другие назначают ей такое странствование в продолжение трех тысяч лет. Как назвать эти мнения? Не химерою ли, как мне кажется, или глупостию, или безумием, или нелепостию, или всем этим вместе?.. Такие превращения порождают во мне отвращение. То я бессмертен и радуюсь, то я смертен, и плачу. То разлагают меня на атомы, то меня делают зверем, или превращают в рыбу и я делаюсь братом дельфинов. Смотря на себя, я прихожу в ужас от своего тела, не знаю, как назвать его, человеком или собакой, или волком, или быком, или птицей, или змеем, или драконом, или химерой. Те философы превращают меня во всякого рода животных. Я плаваю, летаю, парю в воздухе пресмыкаюсь, бегаю, иду. Является, наконец, Эмпедокл, и делает из меня растение».

---

[1] «Истребляйте памятники нечестия. Зачем я буду ради Периклемена рассматривать и ценить как что-нибудь удивительное изображение женщины, родившей тридцать человек детей? Следовало бы питать отвращение к той, которая принесла так много плодов невоздержания, и подобие которой у римлян представлено в свинье, удостоенной за такое дело священного служения» (Татиан. Увещание к эллинам, 34).

[2] Ферекид — учитель Пифагора — первым сообщил грекам о перерождениях (см. Фрагменты ранних греческих философов. — М., 1989, с. 85).

В том же втором веке по Р. Х. св. Феофил Антиохийский (скончался в 80-х годах II века) увещает язычника Автолика: «Платон, который так много говорил о единстве Бога и о душе человеческой, утверждая, что душа бессмертна, не противоречит ли после себе самому, говоря, что души некоторых переселяются в других людей, иные же в бессловесных животных? Не представится ли умным людям его учение ужасным и беззаконным, — что тот, кто был человеком, будет потом волком, или собакой, или ослом, или другим каким-либо бессловесным животным? Подобный сему вздор говорит и Пифагор» (К Автолику. 3, 7)[4].

Св. Климент Александрийский († не позже 218 г.), хотя и считается учителем Оригена, не выказывает благоговения перед пифагорейством. Как и Пифагор, св. Климент советует не употреблять животной пищи. Но причину для воздержания он видит отнюдь не в реинкарнациях: тяжелое мясо может помешать молитвенному взлету. Сопоставляя христианскую рекомендацию воздержания от мяса с пифагорейством, Климент замечает: «Соображения эти во всяком случае основательнее мечтаний Пифагора и его последователей, грезивших о переселении души из одного тела в другое» (Строматы. VII,6). Дистанциирование св. Климента от идеи переселения и предсуществования душ чувствуется также в Строматах III,3,12: он указывает, что гностическое учение об очищении души через воплощение на земле не есть изобретение последователей Маркиона, но есть заимствование у тех языческих философов, которые учили о перевоплощениях душ.

Не позднее 189 года христианская литература обогащается классическим трудом св. Иринея Лионского «Против ересей». Как и Иустин, Ириней был непосредственным учеником св. Поликарпа Смирнского († 150 г.), то есть восприемником традиции, через Поликарпа восходящей к апостолу Иоанну Богослову.

Из этой книги мы узнаем, что среди многочисленных гностических сект была по крайней мере одна такая, что исповедавала переселение душ. Кстати, небезынтересно, что лишь у одной секты из многих Ириней отмечает эту идею (это известие неизбежно вызовет некоторое разочарование у тех, кто изучает историю религии по трудам теософов: оказывается, даже излюбленные ими раннехристианские еретики в большинстве своем не проповедовали реинкарнационных идей).

О верованиях гностика Карпократа и его учеников Ириней пишет следующее: «Они в своем безумии дошли до того, что говорят, что им позволи-

[4] Ранние Отцы Церкви. Антология. сс. 504-505.

тельно делать все безбожное и нечестивое. Потому, говорят они, только для человеческого мнения есть добрые и худые дела. И души до тех пор должны переходить из одних тел в другие, пока узнают всякий образ жизни и всякого рода действия (если только кто-либо в одно переселение зараз не совершит всех тех действий, о которых нам не следует не только говорить и слушать, но даже помышлять и верить, чтобы такие дела водились межлу нашими согражданами) для того, чтобы, как гласят их сочинения, их души, испытанные во всяком образе жизни, при своем исходе не нуждались более ни в чем; и об этом они должны стараться, чтобы в противном случае из-за того, что им еще нечто недостает для свободы, не пришлось опять быть посланными в тела» (Против ересей. I,25,4). Нельзя не заметить, что это вполне тантрическое учение. Классический тантризм не возник еще и в самой Индии, поэтому не может быть речи о «влияниях» и «замствованиях». Но болезни духа протекают одинаково в самых разных климатах…

Св. Ириней отмечает, что карпократианская проповедь аморализма не имеет права называться христианской — «Они следуют философии Эпикура и безразличию киников, а выставляют своим учителем Иисуса, который отвращает Своих учеников не только от злых дел, но и от слов и помышлений» (Против ересей. II,32,2).

Собственно же христианское отношение к идее переселения душ св. Ириней выражает так: «Учение их о переселении душ из тела в тело мы можем опровергнуть тем, что души ничего не помнят того, что прежде было с ними. Ибо если бы им надлежало испытать всякий род деятельности, им надлежало бы помнить то, что было прежде сделано, чтобы восполнить недостающее и чтобы не заниматься непрерывно все одним и тем же и не нести жалкого труда… Платон, когда не мог защитить это мнение, придумал чашу забвения, думая что через это избежит такого рода затруднения, но он не представил на это никаких доказательств, а только догматически отвечал, что души, при вступлении в эту жизнь, демон, состоящий при входе, напояет забвением прежде, чем они войдут в тела. Но он незаметно для себя самого попал в другую большую трудность. Ибо если чаша забвения, после испития от нее, может изгладить память всего сделанного, то откуда, Платон, ты знаешь это, когда теперь твоя душа находится в теле, — именно, что она до вступления в тело вкусила от демона напиток забвения? Если ты помнишь о демоне, о чаше и о входе, то должен знать и остальное; а если этого не знаешь, то нет правды и в истории о демоне и искусственно сочиненной чаше забвения» (Против ересей. II,33,1-2). «Посему если душа не помнит ничего о предшествующем своем состоянии, но здесь получает познание о существую-

щем, то значит она не была никогда в других телах, не делала чего-либо, о чем она и не знает и не знала, чего (умственно) не видит теперь. Но как каждый из нас получает свое тело через художество Божие, так получает и свою душу. Ибо Бог не так беден и скуден, чтобы не мог даровать каждому телу особую свою душу, равно как и особенный характер» (Против ересей. II,33,5)[1].

Кроме св. Иринея Лионского, насколько мне известно, развернутая, занимающая несколько глав, критика идеи переселения душ, встречается еще лишь у Тертуллиана. Остальные церковные писатели считали, что реинкарнационный миф далек от умов христиан, и вспоминали о нем лишь тогда, когда надо было сравнить христианскую веру с языческой философией. Так сегодня люди нередко вспоминают постулаты марксистко-ленинской пропаганды не для того, чтобы их оспорить, а чтобы поиронизировать и над ними и над собственным недавним легковерием — «какими же мы были олухами, что, не вдумываясь, распевали чудовищные стишки о том, что «Мы синеблузники, мы профсоюзники, мы не баяны-соловьи. *Мы только гайки великой спайки*, одной трудящейся семьи»!». И для церковных проповедников III-V веков философские догадки о метемпсихозе предстают не как апостольское предание и не как внутрихристианская ересь, а просто как пример человеческого легковерия: в какие только дебри ни может забрести человек, если его ум и сердце живут вне благодати.

В этой интонации пишет, например, Минуций Феликс († 210 г.). Он говорит, что вера Пифагора и Платона в воскресение «была ущербной: они думают, что по распадении тела пребывает вечно душа, которая неоднократно переходит в новые тела. К этому, извращая истину, они добавляют: человеческая мысль возвращается в скотину, в птиц, в зверей. Эта мысль достойна, конечно, не размышляющего философа, а мима с его издевками»[2].

Интересно, что весьма схожей была и ответная апология язычества у Цельса: он также сопоставлял веру христиан в воскресение с платоновским учением о переселении душ. Но при этом, он, конечно, именно христианство называл извращением истины и плохо понятым платонизмом (Против Цель-

[1] Русское издание книги св. Иринея см. в издании: «Сочинения святаго Иринея, епископа Лионскаго. Изданы в русском переводе свящ. П. Преображенским. — М., 1871). Учитывая нападки на св. Иринея, которыми наполнена „Разоблаченная Изида“ Блаватской, стоит привести вывод, сделанный современным исследователем новонайденных гностических рукописей: „Подтвердилась хорошая осведомленность Иринея относительно критикуемых им учений“ (Трофимова М. К. Гностические апокрифы из Наг-Хаммади. // Апокрифы древних христиан. — М., 1989, сс. 166-167).

[2] Минуций Феликс. Октавий. // Богословские труды. № 22, — М., 1981, с. 160.

са. VII,28). Этот его выпад бесспорен по крайней мере в одном: Цельсу было известно, что христиане проповедуют отнюдь не платонизм, и что идея реинкарнации не приемлется Церковью. Напомню, что Цельс жил столетием раньше Оригена — во втором веке по Р. Х.

Говоря об отношении христианских авторов третьего столетия к идее переселения душ, вновь стоит вспомнить позднего Оригена. «Поскольку согласно авторитету Писания будет конец мира, и сие тленное состояние сменится нетленным, невозможно поставить вопрос о том, может ли душа воспринять тело вторично или в третий раз» (Ориген. На Песнь песней. 2). «Нужно опасаться впасть здесь в учение о перевоплощении, которое чуждо Церкви Божией, которое не передано Апостолами и которое ничем не подтверждается в Писаниях, — пишет Ориген в Беседах на Евангелие от Матфея. — Если душа дважды вошла в тело по причине греха, почему бы не быть ей посланной трижды и большее число раз, если эта жизнь и грехи в ней совершенные не могут быть наказаны иначе как через перехождение из одного тела в другое? Если принять этот вывод, то и не будет момента, когда душа могла бы прекратить свои перемещения. Ибо всегда в силу бывших грехов она будет отправляться в тело и так не будет места для разрушения мира, когда „небо и земля прейдут“ (Ориген. На Мф. 13,1).

Затем Ориген вновь отрицает переселение души Илии в Иоанна («И если в силу грехов своей жизни душа должна переходить из тело в тело — какой же грех совершил Илия, что он должен был воплотиться в Иоанне?» — эту выдержку из седьмой книги Оригена с толкованиями на Евангелие от Матфея сохранил Памфил в «Апологии Оригена», 10).

Находится у Оригена и довольно необычный аргумент против кармической философии: если даже и найдется душа, которая избавилась от грехов, не будет ли она слишком одинокой в достигнутом ею безгрешном и нематериальном мире? Ибо сколько же времени должно пройти прежде, чем она встретит подобную себе душу, не скованную грехами, рождениями и телом?!

И еще один довод приводит в своих размышлениях над Евангелием от Матфея Ориген: Писание говорит, что мир прекратится не по причине исхода из него душ праведников, не в результате постепенной дематериализации, а по причине умножения греха.

Ориген обещает вернуться к вопросу о перевоплощениях в Беседах на Евангелие от Иоанна (6,7). Но, по свидетельству Памфила (Апология, 8), этот трактат так и не был им написан.

Мысль Оригена не стоит на месте — он весь в полемике, в поиске. Он пробует опровергнуть заблуждения еретиков и язычников, и в целях защиты православия берет в руки такие орудия, которые ему же самому обжигают руки. Так, полемизируя с гностическим представлением о злом Боге-Творце и возлагая ответственность за зло в мире на свободную волю сотворенных душ, Ориген допустил реинкарнацию. Затем, отстраняясь от этой идеи, похоже, неожиданно для него самого возникшей в его системе, Ориген пришел к еще более шокирующему тезису — к идее о том, что Бог не безгранично всеведущ.

Античному мышлению глубоко чужда идея безграничного мира. Космос тем и хорош, что он ограничен. Ведь космос упорядочен, оформлен. А навести сколь нибудь сносный порядок можно только в небольшом полисе. Значит, чтобы быть управляемым, предсказуемым, гармоничным, мир должен быть ограничен. Ограниченность космоса есть знак ограниченности тех разумных начал, которые им управляют и защищают его от Хаоса. Никакое сознание не может охватить бесконечность — поэтому, если мы хотим жить в мире, который послушен воле богов, мы должны признать конечными и мир, и божественный разум. Должны пройти еще несколько поколений, прежде чем средиземноморская мысль, переученная христианством, научится восхищаться Бесконечностью и без боязни вверять себя Безграничному и Непознаваемому Богу.

Ориген же нередко в полемике с «внешней философией» использует наличный интеллектуальный материал, обращая против языческой философии языческие же аргументы (за подобного рода стиль ведения дискуссии один язычник назвал Дионисия Ареопагита «отцеубийцей»).

Вот как он использует только что описанное традиционное убеждение античной философии в непостижимости бесконечного бытия:

Если мир бесконечен, значит, Бог не может знать мира: Бог не может руководить судьбами мира, уходящими в бесконечные дали времен. Но ведь Бог не может не знать тот мир, который Он Сам создал и которым Он управляет. Значит, Бог знает весь мир, и следовательно, мир конечен (Она-чалах. 5,3,2) началах. А если мир конечен, значит не может быть бесконечного странствия душ — такой предстает логика Оригена к его Беседах на Евангелие от Матфея (На Мф. 13,1). Ориген совершенно справедливо уловил логическую связь между идеями вечности мира и идеей душепереселения: реинкарнации логичны в том случае, если мир бесконечен во времени и вечен в смене своих «эонов». Но в мире, ограниченном и управляемом ра-

зумным и всеведущим Промыслом (Ориген ведь не отрицает реального всеведения Творца; он лишь предполагает, что гипотетический безграничный мир был бы неуправляем даже Абсолютным Разумом) достаточно одной жизни, чтобы определить свою судьбу.

Аргумент Оригена убедителен далеко не для каждой философской системы. Но важно отметить, что, у позднего Оригена были попытки нащупать философские аргументы против доктрины переселения душ.

Современник Оригена Тертуллиан († не позже 240 г.), подобно Клименту противопоставляет веру христиан в воскресение мертвых философской теории реинкарнации: «Философия Пифагора и Эмпедокла и платоники объявляют, что душа бессмертна, и, более того, подобно нам утверждают, что она возвращается в тело. Пусть не в то же самое, пусть не в человеческое только, так что Эвфорба признают воплотившимся в Пифагоре, а Гомера — в павлине, но они, по крайней мере, объявляют телесное восстановление души, искажая, но не отрицая ее свойства, и хотя истины не достигают, однако, касаются ее. Итак, мир не отрицает воскресения мертвых и тогда, когда заблуждается»[1].

Как немного ранее это делал Афинагор и как несколько позднее это будет делать св. Григорий Нисский и Немезий, Тертуллиан находит отсветы правды в языческих мифах. Путь такого поиска виден из его «Апологии»: «Если какой-нибудь философ и станет утверждать, что человек, как говорит Лаберий согласно учению Пифагора, делается из мула, змея — из женщины, и для доказательства того употребит все искусство диалектики и красноречия, то не вызовет ли он согласия с собою и не возбудит ли твердой решимости воздерживаться от мяса животных из опасения, как бы в этом мясе не съесть плоти какого-либо своего предка? Но если христианин станет учить, что из человека снова сделается человек и именно из Гая — Гай, народ закричит, что такого учителя не только не должно слушать, но должно даже побить камнями или по крайней мере не должно приходить к нему. Если есть какое-либо основание к возвращению человеческих душ в тела, то почему они не могут возвратиться в те же самые тела, в которых были и прежде, ибо это действительно значит воскреснуть, снова сделаться тем, чем были прежде» (Апология, 48). Итак, если философ говорит, что человек станет животным — все его благоговейно слушают. Но стоит христианину сказать о своей надежде на то, что он останется человеком и более того — что в вечность он

[1] Тертуллиан. О воскресении плоти, 1. // Избранные сочинения. — М., 1994, с. 188.

войдет самим собой, что Гай станет именно Гаем, а не Луллием или ангелом — как его обвиняют в невежестве.

Зная резкость и бескомпромиссность Тертуллиана, было бы нестественно предполагать, что он коснется темы реинкарнации лишь в миролюбивой интонации. «Если бы мы захотели рассуждать о том, кто в какого зверя должен преобразится, то потребовалось бы много шуток и много праздного времени…» (Апология, 48). «Здесь нам необходимо сражаться с чудовищным вымыслом, именно с тем, что животные происходят из людей, и люди — из животных. Мы утверждаем, что души человеческие никоим образом не могут переселяться в животных, хотя бы они происходили из стихийных субстанций, как полагают философы» (О душе, 32). «Каким образом та душа, которая боится всякой высоты, которая тонет в рыбном пруде, потом может парить в воздухе как орел или погружаться в море как угорь? Как она, сознавая себя, может есть падаль, и притом человеческую, если войдет в медведя или льва? Каким образом душа человеческая может наполнить слона? Каким образом ее вместит комар? (О душе, 32).

Как видим, не все аргументы, приводимые здесь Тертуллианом, достаточно философичны и убедительны. Но его негативное отношение к любимой идее теософов не подлежит сомнению. И среди его аргументов встречаются вполне серьезные. Например, такой: «Когда ты говоришь мне, что Пифагор — это Евфорб, то я знаю, что это не так. Хорошо известно даже из самой чести щита, посвященного богине, что у Евфорба душа была воинственная и солдатская, а Пифагор был миролюбив и не воинственен. Он, избегая тогдашних греческих войн, пожелал итальянского покоя, посвятив себя всецело геометрии, астрологии и музыке. Ему чужды были склонности и занятия Евфорба. Пирр занимался обманыванием рыб, а Пифагор не занимался и ядением их, потому что воздерживался от употребления в пищу животных. Эталид и Гермотим при повседневной пище нападали на бобы, а Пифагор учил свох учеников, чтобы они и не проходили по бобовым растениям. Каким образом возвещаются те же самые души, когда тождество их не подтверждается ни дарованиями, ни склонностями, ни образом жизни? Из столь огромного числа греков указывают только на четыре души. И почему только из греков? Почему не происходят ежедневно метемпсихосис и метенсоматосис из всякого народа, из всякого возраста и положения и наконец из всякого пола. Почему один только Пифагор знает, что он то тот, то другой? Почему я не знаю, кто я? Или это привилегия философов и притом греческих?» (О душе, 31).

Христианство возвестило то, о чем мечтала Индия: «уже не будет ни новой смерти, ни нового воскресения» (Апология, 48). «Почитатели Бога, облеченные вечным телом, будут находится пред лицом Его всегда», а непочитатели Его познают, что мир, в котором все пронизано Вечным Светом, может оказаться скорбной и обжигающей тьмой для тех, кому скучно жить в Боге (в этом пассаже встречается чрезвычайно важная для христианского богословия идея о том, что свет божественной любви и огонь геенны — это разные восприятия одной и той же Божественной энергии: «вечный огонь, который по своей натуре именно божественной будет несгораем»).

Интересно также отметить, что Тертуллиан уже знал о теософском трюке с Иоанном и Илией. «Я полагаю, что эти еретики имеют и пример в лице Илии, который явился в Иоанне. Метепсихоз защищают, по видимому, слова Господа: „Илия уже пришел, и они не узнали его". И в другом месте: „и если хотите слушать, это есть Илия, который должен прийти". Неужели иудеи спрашивали Иоанна в смысле пифагорейском: „Ты Илия?"? Не спрашивали ли они Его скорее вследствие божественного обещания: „вот Я пошлю вам Илию пророка" (Мал. 4,5)? Но метемпсихоз пифагорейцев есть отзывание души, уже давно умершей и поселившейся в другое тело. Илия же придет, не покинув жизни, а только переменив ее место. Его не должно возвращать телу, так как он не взят у него. Его должно возвратить миру, из которого он был взят не для того, чтобы даровать ему прежнее пространство жизни, но чтобы он, тот же самый, как по имени, так и по личности, дополнил свое пророчество. Но как же Иоанн есть Илия? Мы имеем следующие слова ангела: „сам он будет предшествовать ему пред народом в силе и в духе Илии" (Лк. 1,17), но не в душе и теле его. Ибо это — субстанции, которые у каждого человека свои. Дух же и сила приходят со вне по милости Божией. Поэтому они могут переходить на другого по воле Божией, как это было прежде с духом Моисея» (О душе, 35).

На рубеже III-IV столетий развернутую критику концепции реинкарнации дает св. Мефодий Олимпийский († 311 г.). «Говорить, что души низвергаются с неба и, стремясь в наш мир, проходят через огненные источники и воды над пространствами тверди, есть пустословие и натянутая речь... Души после отшествия от сей жизни не получают опять других тел, в которых они явились бы перед воскресением»[1].

Собственно, Мефодий полемизирует с Оригеном, а не с языческими философами, и потому конкретно метемпсихоз остается вне его рассмотре-

[1] Св. Мефодий, епископ и мученик, отец Церкви III-го века. Полное собрание его сочинений. — СПб., 1877, сс. 208 и 241.

ния. Он критикует идею предсуществования душ, понимание телесности как наказания за предшествующий грех души и отрицание телесного воскресения.

Его полемика с Оригеном тем более интересна, что св. Мефодий сам пользовался тем же богословским методом, что и Ориген — он был аллегористом в экзегетике и мистиком в богословии. В отличие от гностиков, св. Мефодий допускает аллегорический метод толкования Писания лишь в том случае, если аллегория не насилует ключевых мыслей Писания. Аллегоризм гностиков стремился как можно больше отдалить их собственное понимание Писания от понимания его теми, кого гностики считали «непосвященными». Аллегоризм св. Мефодия, напротив, помогает ему донести до его слушателей смысл самых трудных мест Слова Божия.

Вот как св. Мефодий, например, использует аллегорический метод для полемики с самими же гностиками: Излюбленное прикрытие для «эзотеризма» — это слова Христа «не мечите жемчуг перед свиньями». Под «свиньями» «посвященные» склонны понимать всех тех, кто стоит вне их кружка, под «жемчугом» — свои собственные интерпретации Писания. У св. Мефодия эти слова Христа обретают такое значение: «Под жемчугом не следует здесь разуметь таинственное учение, а под свиньями — нечестивых, и изречение не бросайте жемчуга вашего перед свиньями не нужно объяснять так, что не сообщайте нечестивым и неверным таинственных и совершеннейших истин веры Христовой». Ведь если бы слова Христа имели именно такой смысл — то Евангелие вообще нельзя было бы проповедовать! «Но под жемчугом нужно разуметь добродетели, которыми украшается душа; не должно повергать их свиньям, то есть не должно жертвовать добродетелями сладострастным удовольствиям, чтобы они, истребивши добродетели, не вовлекли душу в жизнь свинскую и исполненную страстей»[1].

Все в Писании, по восприятию св. Мефодия, говорит о Христе и о таинстве нашего спасения. Заходит, например, речь о пророке Ионе, три дня проведшем во чреве китовом, и св. мученик Мефодий размышляет: «Великую тайну заключает в себе история Ионы. Под китом кажется разумеется время, как никогда не останавливающееся, но всегда текущее и поглащающее рождающиеся вещества в более или менее продолжительные промежутки времени… Свержение Ионы с корабля в море означает ниспадение от жизни в смерть первозданного. Поглощение китом означает наше неизбежное разрушение, происходящее во времени; ибо чрево, в котором скрылся поглощен-

[1] Св. Мефодий, с. 245.

ный Иона, есть всепоглощающая земля, принимающая все, истребляемое временем. И так подобно тому, как Иона, проведши во чреве кита три дня и столько же ночей, вышел опять здоровым, так и все мы, прошедши на земле три расстояния настоящего века, то есть начало, средину и конец, из которых состоит настоящее время, воскреснем. Ибо вообще три подразделения времени: прошедшее, настоящее и будущее. Посему и Господь, знаменательно проведши в земле столько же дней, ясно показал, что по исполнении упомянутых подразделений времени наступит наше воскресение, которое есть начало будущего века и конец настоящего. В том веке нет ни прошедшего, ни будущего, а только настоящее»[1].

Но попытка растворить в аллегориях пасхальную весть, весть о грядущем воскресении всего человека, встречает у св. Мефодия решительный отпор: «Я не могу потерпеть некоторых празднословящих и бесстыдно насилующих Писание, которые, чтобы провести мнение, будто нет воскресения плоти, предполагают и кости духовные, и плоть духовную, и с иносказаниями бросаются и туда и сюда, и вверх и вниз… Ориген изуродовал связь Писания как скиф, который беспощадно режет члены какого-нибудь врага для его истребления»[2].

Жонглируя несколькими местами из Писания, оригенисты утверждали, что тело дается как наказание за грех. Душа облечена в тело вследствие своего греха. На воскресение тела надеяться не стоит, потому что тело вновь склонит душу ко греху и отдалит от Бога. Этот теософский миф весьма точно поражается св. Мефодием: То ты говоришь, что душу склоняет ко греху тело, что душа без тела не будет грешить, и отсюда выводишь, что воскресение тел не нужно потому, что вновь воплотившиеся души неизбежно вновь согрешат. В других же местах, при толковании событий в Эдеме, ты заявляешь, что души первоначально согрешили вне тела и за это облеклись в тела, в «кожаные одежды», которые даны в наказание. Так грешит ли душа сама по себе или будучи понуждаема к этому телом?[3] Как бестелесные души смогли пасть и облечься в тела при создании мира? Значит, душа без тела все таки способна грешить? Но если источник греха все-таки в свободном выборе нашей души, то зачем же бояться воссоединения души с телом, которое отнюдь не есть причина греха? По мысли св. Мефодия, «Причиной гре-

[1] Св. Мефодий, с. 242-243.

[2] Св. Мефодий Олимпийский. О воскресении, против Оригена. // Св. Мефодий, епископ и мученик, отец Церкви III-го века. Полное собрание его сочинений. — СПб., 1877, сс. 190 и 212.

[3] см. — Св. Мефодий Олимпийский. О воскресении, против Оригена. с. 178-179.

ха не тело, а душа сама по себе. Поэтому безрассудно говорить, будто тело не может воскреснуть от того, чтобы не сделаться причиной для греха»[1].

Затем св. Мефодий предлагает аргумент, который станет традиционным для православной полемики с оригеновским спиритуализмом: «Куда мы отводим страждущих телесными болезнями? Не к врачам ли? А куда — преступников? Не к судьям ли?.. Узы не причина греха, потому что они делают людей более справедливыми, служа лекарством для души. Узник не может обижать оттого, что боль уз мешает этому. Но, находясь во плоти, мы грешим при согласии на это плоти, а связанный не может грешить оттого, что чувствует боль и узы не дозволяют. Тело содействует греху, а узы удерживают. Итак, тело не есть узы, но в том и в другом, то есть как в добре, так и в зле, оно содействует душе... Если нужно плоть признавать узами, а душа пользуется этими узами как пособием к неправде, то возможно ли согласить это? Не для того, чтобы обидевший еще больше делал неправды, даются ему узы, но для того, чтобы перестал творить неправду. Каким образом, когда человек согрешил до соединения с телом, Бог дал ему тело для содействия к большей неправде?»[2].

Аргументация св. Мефодия опирается непосредственно на библейский материал: «Каким образом после устроения этих уз говорится „вот Я предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло“, избери жизнь (Втор. 20,15), а также „если захотите и послушаетесь“ (Ис. 1,19); это сказано ему, как обладающему полной свободой, а не как связанному узами и необходимостью»[3].

Далее св. Мефодий предлагает православное толкование двух высказываний апостола Павла, которые гностиками и оригенистами использовались в качестве антипасхальных аргументов. Он обращает внимание на то, что, возопив «кто избавит меня от сего тела смерти», апостол тут же благодарит *воплотившегося* Христа, что было бы нелогично, если бы апостол понимал именно *плоть* как источник болезни, греха и смерти. Мы называем Христа Спасителем — но со времен Его воплощения и Воскресения мы не стали менее телесны, менее материальны, чем были до евангельских времен. Значит — не в этой сфере надлежит искать смысл Христова подвига. Телесность явно не относится к числу тех феноменов, которые отменены пришествием Христовым[4].

[1] Св. Мефодий Олимпийский. О воскресении, против Оригена. с. 179-180.

[2] Св. Мефодий Олимпийский. О воскресении, против Оригена. с. 181-183.

[3] Св. Мефодий Олимпийский. О воскресении, против Оригена. с. 183.

[4] см. Св. Мефодий Олимпийский. О воскресении, против Оригена. с. 227.

Разбор другого как будто места из ап. Павла, в котором Апостол будто унижает человеческую телесность, особенно интересен тем, что св. Мефодий ссылается на христианского автора более древнего, чем он сам — на св. Иустина Философа. «Когда Павел говорит „плоть и кровь не могут наследовать Царство Божие“, то он объявляет это, — говорит Иустин — не с тем, чтобы отвергнуть пакибытие плоти, но научить, что не Царство Божие, которое есть вечная жизнь, наследуется телом, но тело — жизнью. Ибо если бы Царство Божие, которое есть жизнь, наследовалось телом, то оказалось бы, что жизнь поглощается тленным. Между тем жизнь наследует смертное, дабы смерть была победоносно поглощена жизнью и тленное явилось достоянием нетления, сделавшись рабом, подвластным бессмертию, так чтобы тело было достоянием нетления, а не нетление достоянием тела[1].

Как видим, полемизируя с Оригеном о посмертных судьбах человека, св. Мефодий опирается на аргументы, предложенные уже в раннем церковном предании — у Афинагора, Иустина и Иринея. Голос церковного предания на стороне не Оригена, но Мефодия. Оригену же, если бы он захотел выдать свое понимание посмертной судьбы человека за церковное, было бы просто не на кого сослаться. По меткому замечанию св. Мефодия, Ориген оказался «кентавром»[2]: его система предстает как смесь христианства с платонизмом.

Не позже 311 года появляется апология Арнобия. Некоторые свои идеи этот христианский писатель заимствовал у гностиков (прежде всего предположение о том, что Творцом людей не может быть Высший Бог и, пожалуй, некоторый привкус мизантропии, характерный для его сочинения). Но в остальном его позиция вполне православна и он полемизирует с языческими философами, критикуя идею предсуществования души, миф о ее ниспадении с небес, об утрате ею небесных знаний и смене тел. Он, предлагает, в частности мысленный психологический эксперимент, который должен опровергнуть теорию Платона о знании как воспоминании того, что душа знала до своего рождения в теле. Он предлагает подумать — что произойдет, если новорожденного ребенка поместить в одиночестве в темноте, без научения его людьми и без доступа воздействий от материального мира. Вспомнит ли такая душа сама «небесные знания»: «Так как верят, что души божественны и бессмертны и снизошли в тела людей со всеми знаниями, то испытаем на человеке, которого мы захотели воспитать вышеизложенным способом, заслуживает ли доверия это мнение» (Против язычников. 2, 20-

[1] Св. Мефодий Олимпийский. О воскресении, против Оригена. с. 232-233.

[2] Св. Мефодий, с. 245.

23). Этот аргумент Арнобия вскоре был забыт — затем, чтобы вновь явиться в мир уже в устах психологов-материалистов XIX-XX веков.

Интересно также, что если по мнению теософов именно христианская весть о «Боге, любящем прощать», подталкивает человека к поиску легкого и аморального пути, то по опыту Арнобия, к этому пути подводит именно обещание перевоплощения: «Если справедливо, что души не имеют никакого конца и беспрерывно продолжают существовать в течение всех веков и времен, то какую опасность представляет, презрев и оставив добродетели, которые ограничивают жизнь и делают ее более суровой, отдаться наслаждениям и с необузданным пылом неограниченной страстности броситься во все виды распущенности?» (2,30).

Кроме того, в труде Арнобия есть весьма серьезный аргумент не в пользу реинкарнации: если обличение телом есть причина того, что человек забыл то, что было с его душой прежде — то почему ж тело не мешает помнить о том, что было в течение жизни души в этом самом теле? (2,28).

Св. Афанасий Великий († 373 г.) в «Житии Антония Великого», основоположника православного монашества († 355 г.) передает слова Антония, сказанные языческим философам: «Как же осмеливаетесь вы посмеиваться над нами, которые говорим, что Христос явился человеком, — когда сами, сводя душу с неба, утверждаете, что она блуждает и с небесного свода ниспадает в тело? И пусть бы еще ниспадала только в тело человеческое, а не переходила и не переселялась в четвероногих и пресмыкающихся! Наша вера говорит о пришествии Христовом для спасения человеческого; а вы заблуждаетесь, потому что толкуете о душе нерожденной»[1]. Преп. Антоний родился в 250 г. Следовательно, его религиозные убеждения сложились еще в III веке, и, значит, приведенная св. Афанасием резкая реакция на идею переселения души и ее нетварности была характерна для египетского богословия конца III столетия.

Св. Кирилл Иерусалимский († 386 г.) при критике манихеев пишет: «Никто да не входит в сношения с манихеями, которые учат, что, если вырвет кто былинку, сам обращается в нее. Но если, кто вырывает былинку или что-либо из овощей, тот обращается в это; во сколько былинок обратятся земледельцы и садовники? Очень велико число былинок, на которые садовник налагает свой серп; в которые же из них превратится он? Вот подлинно учения, исполненные смеха, достойные осуждения и позора! Один и тот же

[1] Житие преподобного отца нашего Антония. 74 // св. Афанасий Великий. Творения. т. 3. Троице-Сергиева Лавра, 1903, с. 236.

пастух овец и овцу принес в жертву, и волка убил; в кого же из них превратится он? Многие из людей ловили сетями рыб, ходили на охоту за птицами, в которую же из них превратятся они? Пусть же отвечают эти порождения праздности — манихеи, которые сами ничего не делают, и пожирают достояние делающих»[1].

Не более чем смешной кажется идея реинкарнации св. Григорию Богослову († 389 г.): «То не умных людей учение, а пустая книжная забава, будто бы душа постоянно меняет разные тела, каждое сообразно прежней жизни, доброй или худой, в награждение за добродетели или в некоторое наказание за грехи, они то облачают, то разоблачают неприличную душу, как человека в одежды; напрасно утруждая себя, вертя колесо злочестивого Иксиона, заставляют ее быть то зверем, то растением, то человеком, то птицею, то змеею, то псом, то рыбою, а иногда тем и другим по два раза, если так обратится колесо. Где же этому конец?.. Всего же непонятнее, каким образом после того, как ты соединял меня с многими телами, и эта связь сделала меня знающим многое, одно только избегло от моего ума, а именно: какую кожу носил я наперед, какую потом, и во скольких умирал; потому что мой узоналагатель не столько богат был душами, сколько — мешками... Теперь выслушай наше превосходнейшее учение о душе...»[2].

В другом месте, увещевая ариан отказаться от полемики с православными, св. Григорий предлагает им иные предметы для полемики: «У тебя нет другого занятия? Языку твоему необходимо господствовать? Ты не можешь не разродиться словом? Но много есть для тебя других обильных предметов. На них обрати с пользою недуг сей. Рази пифагорово молчание, орфеевы бобы, и эту надутую поговорку новых времен: „сам сказал!“. Рази платоновы идеи, преселения (metensomatoseis) и круговращения наших душ, теорию припоминания (anamneseis)...»[3].

Св. Василий Великий († 370 г.) также предостерегает от следования реинкарнационному мифу: «Убегай бредней угрюмых философов, которые не

[1] Св. Кирилл Иерусалимский. Слова огласительные. 6, 31-32 // Творения. — М., 1855, с. 104-105. В этой же книге св. Кирилл дает прекрасное изложение христианского понимания воскрешения мертвых (Беседа 18. сс. 325-340).

[2] св. Григорий Богослов. Стихотворение 7. О душе. // Творения. Т. 2. — СПб., б.г., с. 32. Эти мысли св. Григория заставляют, с одной стороны, вспомнить Бхагавадгиту, которая впервые уподобила смену душою тел перемене одежды; во вторых — буддистские джатаки о Будде, согласно которым Гаутама в прежних жизнях 83 раза был аскетом, 53 раза царем, 24 раза брамином, 43 — богов деревьев, 5 раз рабом, 1 раз плясуном, 2 раза лягушкой и 2 раза свиньей (см. Концевич И. М. Православие и буддизм. // Христианство и индуизм. — М., 1992, с. 158).

[3] св. Григорий Богослов. Слово 27 (О богословии первое) // Творения. Т. 1. — СПб., б.г, с. 390-391.

стыдятся почитать свою душу и душу пса однородными между собою, и говорят о себе, что они были некогда и женами, и деревьями, и морскими рыбами. А я, хотя не скажу, бывали ли они когда рыбами, однако же со всем усилием готов утверждать, что, когда писали сие, были бессмысленнее (alogoteroi) рыб»[1].

Младший брат св. Василия Великого св. Григорий Нисский († 394 г.) был почитателем Оригена. Но идею реинкарнации он у Оригена не заимствовал. Прямо упомянув книгу Оригена «О началах» в 28-й главе своего труда «Об устроении человека», св. Григорий пишет: «Достойно порицания рассуждение баснословящих, что души жили прежде в особом некоем состоянии... Защитники этого учения держатся еще языческих мифов о преселении из одного тела в другое. Ибо, если кто в точности исследует, то по всей необходимости найдет, что учение их клонится к тому, что сказывал о себе один из их мудрецов: „был я мужем, потом облекся в тело жены, летал с птицами, был растением, жил с животными водяными". И, по моему суждению, не далеко отступил от истины утверждающий о себе подобное. Ибо подобное учение, что одна душа входила в столько тел, подлинно достойно или крика лягушек и галок, или бессловесных рыб, или бесчувственности растений»[2]. По убеждению св. Григория «В уроках философского порождения есть нечто плотское и закрытое, но что остается по отъятии покрова, то не лишено благородства. Например, и внешняя философия говорит, что душа бессмертна — вот порождение благочестивое. Но утверждать, что будто бы душа из одного тела переходит в другое, и словесное естество меняет на бессловесное — это уже плотское иноплеменное необрезание.... Добрые учения внешней философии оскверняются нелепыми прибавлениями»[3]. В диалоге со своей сестрой Макриной «О душе и воскресении» св. Григорий говорит, что те философы, что признают возможность переселения человеческой души только в тело другого человека, но не допускают ее воплощения в животных, ближе к христианской надежде на Воскресение. Однако «Наше учение отличается от их в том, что мы надеемся, что наша душа воспримет то же самое тело, состоящее из тех же элементов» (PG, XLVI, 108).

---

[1] св. Василий Великий. Беседы на Шестоднев, 8. // Творения. Ч. 1. — М., 1845, с. 139. Слова св. Василия содержат аллюзию на известные строки пифагорейца Эмпедокла: «Был уже некогда отроком я, был и девой когда-то, был и кустом, был и птицей, и рыбой морской бессловесной» (Диоген Лаэртский. О жизни философов. 8, 77).

[2] св. Григорий Нисский. Об устроении человека, 28. // Творения. Т. 1. — М., 1861, сс. 193-194.

[3] св. Григорий Нисский. О жизни Моисея. // Творения. Т. 1. — М., 1861, сс. 270-271.

Неоднократно касается доктрины переселения душ и св. Иоанн Златоуст († 407 г.): «Что же касается до души, то Платон и Пифагор оставили учение о ней самое постыдное; говорили, что души человеческие делаются мухами, комарами, деревьями, утверждали, что сам Бог есть душа, и вымышляли многие другие нелепости.. С того дня, как явился он (ап. Иоанн) и с ним прочие рыбари, с того времени учение Платона и Пифагора, которое прежде почиталось господствующим, умолкло… Оставив учить людей чему-нибудь полезному, он (Пифагор) внушал им, что все равно — есть бобы или головы своих родителей, а своих последователей уверял, что душа учителя их иногда бывала деревом, иногда — девицею, иногда — рыбою. Итак, не по справедливости ли все это уничтожено и исчезло совершенно?… Платон иногда говорит, что душа причастна божескому существу; а иногда, возвысив ее так неумеренно и так нечестиво, оскорбляет ее другой крайностию, вводя ее в свиней и ослов, и в другие животные, еще хуже. Итак, оставив их мифы, приступим к нашим догматам, свыше принесенным к нам в устах этого рыбаря. Итак, чем же начинает евангелист свое сказание: В начале было Слово, и Слово было к Богу…»[1].

Ученик св. Иоанна Златоуста преп. Исидор Пелусиот († 440 г.) повторяет аргумент св. Мефодия Олимпийского: Как можно рассматривать тело как данное в наказание, если оно лишь приковывает душу ко греху, облегчает ей грех и не отстраняет его? (Письмо 4,163; PG, LXXVIII, 1252).

В середине IV века св. Епифаний Кипрский († 403 г.), свою книгу о «всех ересях» начинает с критики тех направлений греческой философии, которые возвещали душепереселение: «Стоики по великости своего заблуждения присовокупляют и это нечестивое учение: бывают перелияния и переселения душ из тела в тело; души, совлекшиеся тел, снова облекаются в тела и вторично рождаются. И в рассуждении перелияния душ велика неосновательность поврежденного разумения твоего, величающий себя мудрецом и

[1]Св. Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Иоанна Богослова. II. 2-3. // Творения. Т. 8., кн. 1. — СПб., 1902, сс. 13-16. См. также Беседы на Деяния апостольские. // Творения. Т. 9., кн. 1. — СПб., 1903, с. 28 и особенно сс. 48-49: «Но почему, скажешь, Христос действововал не чрез Платона и не чрез Пифагора? Потому, что душа Петра была гораздо способнее к философии, чем душа тех людей…. Какая польза знать, что душа философа становится мухой? Подлинно, муха вошла в душу, обитавшую в Платоне». К этой же теме возвращается Златоуст и в беседах на послание к Ефесянам. Язычникам, призывающим судить о своей вере не по мифам, а по философам, Златоуст отвечает: «Какие же это философы? Ужели те, которые выдумали судьбу и утверждают, что все существует без Провидения, нет зиждительного Промысла, все сложилось из атомов? Те, которые производят души человеческие от душ собак и уверяют людей, что в известное время тот или другой из них был собакой, львом, рыбой? Доколе не перестанете пустословить, помраченные смыслом?» (Беседы на Послание к Ефесянам. 12. // Творения. Т. 11. Кн. 1. — СПб., 1905, с. 111).

обещающий ведение людям. Ибо, если душа есть часть Бога и бессмертна, а ты жалкие тела, не зверей только, но и пресмыкающихся и даже низкого рода животных, ставишь в связи с образованием той, которая, по твоим же словам, обладает сущностию, заимствованной от Бога; то скажи мне, что будет хуже этого?.. Платон, увлекавшийся в те же с ними заблуждения касательно переселения и перелияния душ из одного тела в другое... И у пифагорейцев опять есть такие же непозволительные и весьма нечестивые мнения; и сам Пифагор и его последователи учат обожению и переселению душ и истлению тел» (св. Епифаний Кипрский. Панарий, 1).

Св. Епифаний весьма критически относился к богословскому наследию Оригена. Перечень ошибок Оригена у Епифания итожится так: «О самом Оригене мы сказали в предыдущих рассуждениях, как он хулил Сына Божия, называя Его Богом созданным и сказав, что Он не может видеть Бога Отца, что равно и Дух Святый не может видеть Сына, и как он ложно учил, будто душа предсуществовала и согрешив на небе низведена в тело, и что диавол будет восстановлен в своем начальстве» (Панарий. 64,73). Проповеди реинкарнации в этом списке нет[1].

Поскольку нет никаких оснований считать, что Епифаний был согласен с этой идеей или что церковная среда относилась к ней благожелательно или равнодушно, остается предположить, что св. Епифаний, как ранее и св. Мефодий, не обвинял своего александрийского оппонента в проповеди переселения душ, лишь потому, что эта идея ушла из книг позднего Оригена и не разделялась его учениками. В отличие от иных гипотез Оригена, реинкарнационная просто вообще не имела ни сторонников, ни защитников, а потому и опровергать ее не имело никакого конкретного смысла. Во всяком случае идеи переселения душ нет и у таких христианских (неканонизированных) авторов, как Евагрий Понтийский († ок. 400) и Гай Марий Викторин (сведения отсутствуют после 362 г.). С Оригеном и с гностиками их роднит идея предсуществования душ. Но у них хватает духовного, богословского и философского такта, чтобы не перенимать у Платона (или у Оригена) идею реинкарнации. И Дидим Слепец разделяет предположение Оригена о предсуществовании душ. Но предсуществование душ не есть «переселение душ», и последняя идея не оставляет никакого следа в творениях Дидима. По выводу А. И. Сидорова, «никакими определенными свидетельствами, позволя-

[1] Отсутствует обвинение в проповеди реинкарнации и в другом перечне Епифанием оригеновых заблуждений — в «Послании к Иоанну» (1,3) (См.: Смирнов А. А. Блаженный Иероним Стридонский как историк и полемист. — М., 1995, сс. 24-25).

ющими говорить о существовании „еретического оригенизма“ в IV веке, мы не располагаем»[1].

Вопрос же о том, насколько обоснованно Епифаний приписывает обличаемые им доктрины Оригену и насколько адекватно он понял логику мысли самого Оригена, требует отдельного разговора. Например, утверждая «невидимость» Лиц Троицы друг для друга, Ориген говорил о телесном зрении, а не о духовном постижении.

Что же касается представления Оригена о воскресении тел, то и здесь рассуждения Оригена, хоть и были перегружены некоторыми неоплатоническими штампами, все же включали в себя и вполне православные ходы мысли. Ориген разделял общецерковное убеждение в том, что в конце мира будет воскресение из мертвых и именно воскресение тел. «Всякий, любящий истину, должен подвизаться за истину воскресения, сохранить предание древних», — писал Ориген[2]. Однако в своем толковании пасхального догмата Ориген пошел путем различения в теле «субстрата», то есть конкретного наполнения, постоянно нуждающегося в восполнении из внешнего мира, и «формы», некоей идеи (на сегодняшнем языке можно было бы сказать — информационно-генной структуры) тела, которая перестраивает все приходящие из внешнего мира разнообразные вещества в человеческий организм. Несмотря на разнообразие внешней среды и питания, Павел всю жизнь остается Павлом, а Петр — Петром именно благодаря самотождественности «формы». Воскрешению подлежит не субстрат, но форма, качественность Петра или Павла[3].

Отрицая воскресение «материи» (в смысле того субстрата, что наполняет собою идеальную форму), Ориген утверждал, что индивидуальная «форма» каждого из нас, вновь и вновь воссоздающая нас самих из самого разнообразного материала, потребляемого человеком из внешней среды, сохранится и восстанет. Так Ориген понимал стих ап. Павла: «Сеется тело душевное (греч. psuhikon, лат. animalis), восстает тело духовное» (1 Кор. 15,44)[4].

Здесь позиция Оригена тождественна с собственно церковной и не оспаривается даже св. Мефодием. В самом деле, самая разная пища, то есть вполне различная материя перестраивается в один и тот же человеческий ор-

[1] Сидоров А. И. Евагрий Понтийский… с. 39.

[2] цит. — Св. Мефодий Олимпийский. О воскресении, против Оригена. с. 169.

[3] Пересказ оригенова трактата о Воскресении см. Nautin P. Origene. pp. 128 и 298.

[4] см. Nautin P. Origene. p. 128.

ганизм, потребляющий ее. Любое вещество, поступающее во человеческое тело извне, не вставляется механически в него. Если ребенок ест хлеб — это не значит, что к утру у него будут более хлебные пальцы, а если он съел яичницу — вовсе не следует ожидать, что какая-то часть его тела теперь состоит из кусочка глазуньи. И наоборот — два человека могут есть совершенно одну и ту же пищу, но они будут вполне различными даже физиологически именно потому, что организм каждого из них не просто впитывает внешнюю среду, но по своему перестраивает ее. Любое вещество сначала разрушается в человеческом организме на свои составные части, а затем перестраивается в человеческое тело по тем структурам, по тем формулам, которые хранятся в генной памяти. «Тело не дурно названо рекою: так, при тщательном рассмотрении, может быть, даже в продолжение двух дней первоначальное вещество не остается тем же в нашем теле... Не смущайся, если кто скажет, будто это первоначальное вещество тела в то время не будет таким же, так как разум показывает способным разуметь, что и теперь, даже в продолжение двух дней, не может оставаться таким же прежнее вещество тела... Сила семени в зерне пшеницы, овладев окружающим веществом, проникнув его всецело, вкоренившись в самом составе его, придает силы, какие имеет, тому, что прежде было землей, водой, воздухом и огнем, и преодолев их качества, изменяет их в то самое, которого само бывает производителем, и таким образом наполняется колос»[1].

Если память «семени» сохранится — то по ней можно будет воссоздать прежнее тело из нового материального субстрата. Бог хранит души умерших, и по создании новой вселенной даст душам возможность из нового земного праха составить новые тела. Прежним душам Бог даст новую материю.

Поэтому нисколько не смущает христиан то обстоятельство, что многие частицы нашего мира за время человеческой истории успели и успеют побывать в составе многих человеческих тел. Те вещества, что некогда были погребены вместе с телом моего предка через кругооборот веществ вошли в меня и, после меня будут входить в органический состав других людей. И эта ситуация никак не грозит жуткой коммунальной склокой на Последнем Суде. Не будет спора о том, какому из владельцев должна достаться частица, побывавшая в составе тела каждого из них. Бог создаст новое небо и новую землю, и в этом новом мире будет достаточно нового субстрата (нового и по своему происхождению, и по своим качествам), из которого «душа» (или «форма» нашего тела) сможет построить свою новую хижину.

[1] Св. Мефодий Олимпийский. О воскресении, против Оригена. сс. 169, 170, 172.

Поэтому не беспокоит христиан и перспектива полного уничтожения тела (неодобрение Церковью кремации мотивированно не боязнью того, что сожжение повредит погребаемым; просто пастырское сердце видит, что для тех, кто сжигает своих близких, это действие неназидательно: оно всевает в душу скорее отчаяние, нежели надежду). Как еще во втором веке сказал Минуций Феликс — «Мы не боимся, как вы думаете, никакого ущерба при любом способе погребения, но придерживаемся старого и лучшего обычая предавать тело земле» (Октавий. 34,10).

Так что не может быть речи о воскрешении тела в таком же состоянии, в каком оно сошло в могилу. Церковь не проповедует воскрешения телесных недостатков или болезней; более того, само тело воскресения будет преображенным, лишенным плотской тяжести. Тело будет другое — и все же узнаваемое. Оно будет другое — и все же мое. Во всяком случае церковное богословие действительно никогда не утверждало, что воскресшее тело будет таким же, как наше нынешнее (то есть той глупости, которую приписывают нам сторонники «кармической философии»[1]). Не на воскрешение трупов наша надежда, а на восстановление человека.

По выводу современного патролога А. И. Сидорова, «Рассуждения Оригена показывают, что в своем учении о состоянии тела после Воскресения он не вступает в противоречие с церковным учением»[2].

Очевидно, тонкое построение Оригена спустя столетие было вульгаризировано его простодушными учениками[3], что и вызвало резкую реакцию св. Епифания и Феофила Александрийского. Но вновь подчеркну: ошибочна или нет была эта реакция, но она свидетельствует о том, что на родине Оригена на рубеже IV-V веков высокое церковное богословие не принимало идею реинкарнации.

На рубеже IV-V веков Немезий, епископ Емесский, создает почти единственное в раннехристианской литературе произведение, посвященное антропологии — «О природе человека». Большую часть своих знаний о человеке он черпает из античных источников, и потому не может пройти мимо

[1] «Если в будущем произойдет воскрешение в физических телах, то кто будет ухаживать за массой младенцев, больных и стариков, которые воскреснут такими, какими были,и куда они попадут? Ухаживать за ними грешники не смогут, ибо они в аду „поджариваются“, а обитатели рая навряд ли согласятся на „тягомотину“ ухаживания за больными и капризными людьми» (Ерохина Е. Для чего мы живем. Размышления о смысле жизни. // Знамя мира. №6 (31), 1995).

[2] Сидоров А. И. Комментарии. // Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты. Перевод, вступительная статья и комментарии А. И. Сидорова. — М., 1994, с. 325.

[3] см. главу «Оригенистические споры в конце IV и в начале V века» у Болотова (Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. — М., 1994. Т. 4).

идеи переселения душ, ибо «вообще все греки, считающие душу бессмертной, признают душепереселение, но разногласят между собой относительно видов душ»[1]. Немезий резко не согласен с предположением о переселении души человека в животное — «Когда утверждают, что душа посылается в тела животных в наказание за грехи, которые она совершила в период человеческой жизни, то основывают свое утверждение на том, что произошло уже впоследствии. Ведь если так, что почему же в тела животных, созданных раньше человека, вложены разумные души? Не потому, во всяком случае, что они согрешили в человеческих телах прежде еще, чем находились там!»[2].

Однако он знает, что это не единственная версия реинкарнационного мифа в греческой философии, и после перечисления основных разноречий античных авторов по вопросу о причинах и образе душепереселения, Немезий говорит: «Ямвлих написал особую книгу о том, что души не переселяются из людей в бессловесных животных, или из животных в людей, но только из животных в животных и из людей — в людей. Мне кажется, что этим Ямвлих более всех предвосхитил не только мнение Платона, но даже самую истину»[3]. Вполне в духе более ранних апологий Немезий считает, что идея о том, что душа человеческая не останется жить сама по себе в бестелесных сферах, но вернется в тело, есть общий знаменатель между доктриной реинкарнации и христианской проповедью воскресения. Поэтому учение о том, что человеческая душа соединится только с человеческим же телом, которое Немезий приписывает Платону, он характеризует как более близкую к истине. Но при этом никак нельзя считать, будто Немезий был сторонником такого рода реинкарнационной схемы: «Что касается степеней душ, восхождений и нисхождений, которые вводит Ориген, то в виду того, что они не соответствуют Св. Писанию и несогласны с христианскими догматами, о них следует умолчать»[4]. «По словам Христа, однажды только произойдет такое воскресение, а не периодически»[5].

В начале V века с критикой Оригена, а также идеи предсуществования и переселения душ выступает блаженный Иероним Стридонский († 420 г.): «Ориген учит, что разумные твари нисходят мало помалу до низшей ступени, то есть до плоти и крови, и что не может быть, чтобы кто-нибудь от ста

[1] Немезий, епископ Емесский. О природе человека. — Почаев, 1904, с. 62.

[2] Немезий. О природе человека. с. 65.

[3] Немезий. О природе человека. с. 63.

[4] Немезий. О природе человека. с. 77.

[5] Немезий. О природе человека. с. 172.

вдруг ниспал к единице, как только если чрез все числа, как чрез ступени лестницы, он пройдет даже до последнего, и столько переменит тел, сколько переменит жилищ от неба до земли... Христианским ушам проповедуется догмат, составленный из мифов язычников. То, чему ты удивляешься, мы давно отвергли у Платона... Если душе свойственно быть без тела, то следует, что быть в теле противно ее природе. Если быть в теле противоестественно, то следовательно, воскресение тела будет противоестественно... Мы уповаем воскреснуть в тех самых телах, которыми мы теперь облечены и в которых теперь погребаемся, в том же разуме и в той же видимой форме»[1]. Кроме того, как мы помним, блаженный Иероним полагает, что учение о переселении душ может лишь «ранить читателя».

Св. Кирилл Александрийский († 444) обращается к критике концепции реинкарнации в первой книге своих Толкований на Евангелие от Иоанна (PG, LXXXIII, 133-145). Св. Кирилл приводит 24 аргумента, некоторые из которых весьма остроумны.

Он напоминает, что евангелист Иоанн говорит о свете, просвещающем душу каждого человека, приходящего в мир, — а с точки зрения оригенистов человек именно затемняется при входе в мир. Если этот свет просвещает именно приходящих, то о каком сознательном предсуществовании можно говорить?

Патриарх Египта подчеркивает, что сейчас время нашего испытания, а отнюдь не наказания после проваленного экзамена. Мы готовимся к экзамену, сдаем его, а отнюдь не терпим последствия провала.

Кроме того, ведя полемику со сторонниками языческого мифа, св. Кирилл подчеркивает, что Христос побеждает смерть. Но с точки зрения приверженцев метемпсихоза смерть скорее оказывается нашим союзником, ибо разрушает нашу тюрьму. В Писании мы видим, что, благословляя Авраама, Бог обещает ему многочисленное потомство. Если же цель духовного подвига — бегство из материального мира, то Авраам становится источником огромного числа воплощенных грешников. И Авраам должен быть наказан за то, что породил столько существ к телесному существованию. Значит, Бог проклинает Авраама потомством вместо того, чтобы благословить его[2]. И

[1] блаж. Иероним Стридонский. Книга против Иоанна Иерусалимского, к Паммахию. // Творения. ч. 4. — Киев, 1880, сс. 331-332 и 336.

[2] Этот аргумент в конце V столетия будет развит Иоанном Грамматиком (Филопоном) в книге «О творении мира» (7,2). Если действительно жизнь в теле есть наказание, то зачем же Бог дает заповедь «плодитель и размножайтесь и наполняйте землю!»? Не справедливее ли было сказать душам: «Умаляйтесь, уменьшайтесь, опустошайте землю и воды; отделяйтесь от зла, то есть от телесного существования, и пременяйтесь, стремясь достичь незапятнанной жизни, пока

как могла радоваться Премудрость при создании мира (Притч. 8,30-31), если этот мир создавался как тюрьма для прежде согрешивших душ? Земля создана материальной и создана для жизни а не для пустоты. Неужели Бог создал ее лишь в предвидении грядущих человеческих грехов?

Св. Кирилл приводит и аргумент Исидора: новое тело скорее способствует умножению грехов, нежели врачует от них. Но при этом он углубляет его специфически христианским размышлением: «Если душа согрешила в предыдущем существовании и если по этой причине она, направляясь в заключение, была связана с плотью и кровью, как может быть, что те, кто веруют во Христа и получили отпущение грехов, не покидают сразу же своих тел, оставляя одежду, которая была дана им в наказание? Но мы видим верующих во Христа не только не желающими отбросить свои тела, но и добавляющими в символ христовой веры чаяние воскресения плоти». Воскресение есть радостный дар в восприятии христианина. Как же можно возврат к жизни в теле воспринимать как наказание?

Блаженный Августин († 430 г.) знаком с учением о переселении душ, но настаивает на том, что оно совершенно противоположно апостольскому: «Известно, что по мнению Платона души людей по смерти возвращаются даже в тела животных. Этого мнения держался и учитель Порфирия Плотин, но Порфирию оно совершенно справедливо не понравилось. Он, со своей стороны, полагал, что души людей входят в тела людей же, но не в свои, которые они оставили, а в другие, новые. Ему постыдным казалось верить, что мать, превращенная в мула, может, пожалуй, возить на себе сына; но не казалось постыдным думать, что мать, превращенная в девицу, может быть, пожалуй, женою сына. Не гораздо ли благочестивее верить тому, чему учили апостолы? Не гораздо ли благочестивее верить, что души людей возвращаются в свои собственные тела, чем тому, что они возвращаются в тела совершенно иные?» (О Граде Божием. X, 30).

С явственным оттенком иронии упоминает идею реинкарнации блаж. Феодорит Киррский († 457 г.) в «Уврачевании эллинских недугов»: «Пифагор и Платон выводят на сцену племя бестелесных душ и говорят, что те, кто

не разрушите телесную природу и пока первоначальное благо не будет вовзращено бестелесным субстанциям». Если принять гипотезу о возникновении нашего мира в результате падения ангелов, то как понять, что патриархам, которые были приятны Богу своей верой и жизнью, Бог обещал умножить их потомство подобно звездам небесным и песку морскому — ведь это означало обещание огорчить еще многие сонмы душ низвержнием их на землю?! Итак, предположение о падении душ абсурдно, а значит ложно и учение, согласно которому души облачаются в худшие или лучшие тела соответственно глубине своего падения (цит. по: C. Tresmontant. La methaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chretienne. p. 501)

впали в какую-либо ошибку, отправляются в тела для наказания. Поэтому Платон в „Кратиле“ называет тело могилой, потому, что согласно ему, душа там некоторым образом находится погребенным» (5,13-15).

В конце V века Эней Газский пишет «Феофраст или диалог о бессмертии души и о воскресении мертвых» (PG LXXXV). Сам Эней до своего обращения в христианство был неоплатоником. И вот в его диалоге язычник и христианин беседуют на берегу Нила. Феофраст — последователь Платона и знаток языческой философии — отстаивает «тайные учения древних» о переселении. Христианин Аксифей ему возражает, показывая на противоречия в учениях о душе у греческих философов и между собой и даже у самого Платона в разных его диалогах.

Эней развивает аргументы св. Мефодия Олимпийского: Если цель переселения исправление души, то как же она осуществляется, если душа похотливого человека вселяется в осла или кобеля, а душа обжоры в свинью, то есть получает условия еще более удобные для потакания их основной страсти? Аксифей сравнивает Божество, которое так устроило мир, с судьей, который захваченного на месте преступления вора вместо наказания повелевает вести в храм и позволяет ему брать все, что угодно, и таким образом дает возможность преступнику еще более укрепиться в своем хищничестве. Кроме того, если из-за того, что человек не помнит своих прежних грехов, ему открывается дорога к отчаянию и хуле на Бога — ведь он, не помня за собой ничего дурного, терпит страдание неизвестно за что. Наконец, он говорит, что для определения вечной участи человека достаточно одной земной жизни — ибо для Бога, который знает наши сердца, и одной жизни достаточно, чтобы заметить, к чему мы себя склонили и какой импульс стал бы нарастать в последующем, если бы дать возможность для новых жизней, продолжающих прежние влечения. И классический аргумент: если перевоплощение — наказание, то почему Бог не напоминает человеку, за что именно он несет наказание?[1]

В начале VI века Проспер, манихей, обратившийся в христианство, произносит формулу отречения от своей прежней веры. 12-м пунктом в его отречении стоит: «Верующий, что человеческие души перемещаются заново в другие тела или в животных — да будет анафема» (PL, XLII, 1153 sq. и PL LXV, 23 sq.)[2].

[1] см. Введенский Д. Эней Газский и его сочинение «Феофраст или о бессмертии души и воскресении». // Православный собеседник. 1902, апрель.

[2] цит. по: C. Tresmontant. La methaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chretienne. Problemes de la creation et de l'anthropologie des origines a saint Augustin. — Paris,

Итак, еще до V Собора отрицательное отношение к философии душепереселения было нормой христианской веры. Ни у кого из раннехристианских церковных авторов, кроме раннего Оригена, не было симпатий к идее реинкарнации. Н. О. Лосский, русский философ, старавшийся примирить теорию реинкарнации с христианством, не смог в своей книге[1] привести никаких свидетельств о вере первохристиан в переселение душ.

У теософов остается аргумент отчаяния: должны были быть другие христианские мыслители, которые учили о переселении душ, вот только их труды не сохранились, потому что были уничтожены «средневековыми фанатиками». Однако труды Оригена сохранились достаточно в большом объеме, чего нельзя сказать о трудах его оппонента св. Мефодия Олимпийского (на греческом сохранилось всего лишь 2 произведения св. Мефодия; остальные же дошли до нас в старославянском переводе из-за того, что были приняты за творения Мефодия — просветителя славян). И едва ли не лучше всего сохранилось именно то творение Оригена, которое вызвало более всего нареканий у церковных богословов — книга «О началах», склоняющаяся к реинкарнационному ученнию. Значит, малая сохранность произведений Оригена связана не с тем, что они сознательно уничтожались — сочинения оппонента Оригена дошли до нас тоже далеко не полностью.

Конечно, целые книги и библиотеки исчезали в веках. И все же вполне уверенно можно сказать, что даже в несохранившихся книгах христианских авторов первых веков нашей эры не было проповеди реинкарнации. Дело в том, что церковь помнит своих еретиков. Так устроено церковное сознание (и поныне, а еще в большей степени так было в византийскую эпоху), что имя праведника может быть забыто, но имя еретика — никогда. Еретическая рукопись может перестать переписываться — но будут вновь и вновь пересказывать и переписывать предупреждения ересиологов о том, что вот, с таким-то автором и с таким-то текстом будьте осторожнее. Могут быть забыты аргументы человека, заподозренного в ереси; могут быть утрачены собственные его выражения. Но останется память о том, что он заблуждался именно в этом и вот в этом вопросе. До сих пор курсы истории богословия состоят в большей степени из перечисления и объяснения ересей, чем из раскрытия собственной православной системы мысли[2].

1961, p. 571.

[1] Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. — М., 1992.

[2] Впрочем, нужно заметить, что эту особенность церковного мышления совсем не нужно приписывать какой-то исключительной злопамятности православных. Среди людей, которые упоминались в этой главе, было немало таких, чьи учения не полностью принимаются Церковью. Но это не помешало ни сохранению их текстов с этими учениями, ни сохранению в целом благодарной

Кроме того, церковное сознание, как известно, традиционно. Традиционное же мировоззрение мыслит прецендентами, прототипами: в современной ситуации оно стремится узнать нечто, уже бывшее в Священной и церковной древности для того, чтобы поместить сиюминутную новость в систему уже выявленных, освященных и сложившихся координат. Поэтому во вновь появляющихся ересях прежде всего стараются найти отголосок ересей древних. «Звезда» любого богослова может закатиться, если будет обнаружено, что его позиция идентична позиции Ария или Маркиона. Любой богословский спор может быть победно закончен, если обличителю еретика удастся доказать, что позиция его оппонента чем-то напоминает одну из прежних ересей, о которых уже известно, что они были опровергнуты древними Отцами.

Ересь метемпсихоза, как мы видели, осуждается дружным хором (consensus patrum) Древней Церкви. Это было учение очевидно языческое и по происхождению и по сути. А потому, обвинив оппонента в том, что он придерживается этой доктрины, было очень легко показать, что его мышление нецерковно, что он не столько христианин, сколько язычник. Так вот — если бы были такие церковные писатели или проповедники, которые возвещали бы идею метемпсихоза — церковные полемисты той эпохи несомненно выступили бы с обличениями этих людей и их доктрин. Но даже упоминаний о таких церковных богословах и иерархах, которые учили бы о переселении душ, не сохранилось ни в книгах, ни в письмах, ни в документах первого тысячелетия. Только Ориген упоминается в этой связи — и то его обвиняют чаще в проповеди предсуществования душ, нежели в проповеди переселения душ.

Если бы действительно раннее христианство хранило идею переселения душ, а в шестом веке ее отвергло — то следы такого перелома во множестве сохранились бы в истории. Была бы полемика, и ее следы дошли бы до нас. Хотя бы в виде многочисленных предупреждений о том, что такие-то книги

памяти о них и об их трудах. Чтобы быть конкретным: не приняты православной Церковью хилиазм св. Иустина Философа и св. Иринея Лионского; пестрота «ковров» св. Климента Александрийского («строматы» означает «ковры»); эсхатология св. Григория Нисского; триадология св. Дионисия Александрийского; иконоборчество св. Епифания Кипрского; несторианская интонация ранних книг блаж. Феодорита Киррского; учение о предопределении блаж. Августина; гностический экстремизм Татиана и Тертуллиана; триадологические построения Арнобия и Иоанна Грамматика. Вообще первое тысячелетие оказалось менее склонно к цензуре, чем XX век. И поэтому видеть в составителях среденевековых церковных библиотек сотрудников оруэлловского «министерства правды» все-таки неисторично. Напомню лишь, что если бы не средневековые монахи, переписывавшие рукописи для своих библиотек, ни одно произведение античного языческого автора не дошло бы до нас.

таких-то прежде авторитетных авторов, подобных Оригену, читать уже не стоит, поскольку они содержат в себе басню языческих философов о душепереселении.

Но нет следов такого перелома — значит, не было и самого перелома. Тексты, приведенные выше, полагаю, это показывают достаточно убедительно (особенно на фоне того, что мои оппоненты не могут привести ни одного раннехристианского текста в подтверждение своей позиции — за исключением одной книги Оригена). И даже отношение церковных людей к наследию Оригена стало критичиским задолго до VI века и V Собора. Причем критика Оригена изначально была направлена именно на эсхатологические построения александрийского мыслителя.

Уже с самого III столетия слышатся возражения против оригенова предположения о судьбах мира и человеческих душ. Сначала учеником Оригена и его преемником по огласительному училищу св. Дионисием Александрийским была написана книга «Против Оригена» (не дошедшая до нас, но

упоминавшаяся преп. Анастасием Синаитом — Quest. 23)[1]. Затем в полемику включается св. Мефодий Олимпийский.

А в первых годах IV века мы встречаем «Апологию Оригена». Из того, что Памфилу († 309 г.) приходится писать «Апологию Оригена», следует, что на рубеже третьего-четвертого столетий имя и наследие Оригена уже были оспариваемы весьма широко. И причем настороженное отношение к Оригену исходило не от «корыстолюбивых невежд». «Апология» адресована исповедникам — людям, пострадавшим за свою веру. Авторитет исповедников в доконстантинову эпоху был весьма высок, зачастую он был выше авторитета епископов. И Памфилу надо оправдываться в их глазах за свою увлеченность книгами Оригена. «Апология» является ответом на письмо исповедников, находившихся в заключении в Фаено[1]. И даже епископ Кесарии, согласно Памфилу, полагал, что чтение сочинения Оригена является более опасным занятием, чем чтение собственно языческих авторов[3]. В

[1] Теперь стоит напомнить, что в церковно-исторической литературе есть иная версия оригенова изгнания из Александрии, отличная от той, что была изложена в предыдущей главе. В этой версии, излагаемой оппонентами Оригена (впрочем, относящимся к личности Оригена с огромным уважением), к уходу из родного города Ориген понуждается не собором епископов, но собором мучеников (церковное право II-III веков предоставляло выжившим мученикам решать, можно ли вернуть в церковное общение человека, недостойно поведшего себя во время испытаний). У Епифания Кипрского эта история выглядит так: «Говорят, он много пострадал за святое учение веры и за имя Христово; в городе много раз его оскорбляли, поносили и подвергали жестоким истязаниям. Однажды, как говорят, эллины обстригли его, посадили при входе в так называемый Серапиум, т.е. в капище их идола и велели ему раздавать пальмовые ветви приходившим для нечестивого служения и поклонения идолу. Взяв ветви, Ориген, без всякой робости и колебания, воскликнул громким голосом и дерзновенно: „Идите, приимите не идольскую ветвь, а ветвь Христову“... Но награда за подвиг не осталась с ним до конца; то, что он превосходил других своей образованностью и ученостью, особенно раздражало в то время правительственную власть... Делатели зла придумали нанести срам сему мужу и определили ему такое наказание — отдали его эфиопу на осквернение его тела. Не в силах будучи стерпеть такого измышленного диаволом действия, Ориген закричал, что из двух предложенных ему дел он скорее готов принести жертву. Хотя он и недобровольно совершил это, но так как сам он вполне признался, что это сделал, именно что язычники, положив ему на руку ладан, сбросили его с руки на очаг жертвенника, то, по суду исповедников и мучеников, он лишен был тогда славы мученичества и извержен из Церкви. Подвершись сему в Александрии и не имея сил выносить насмешки ругателей, он удалился отсюда и избрал своим местопребыванием Палестину. Когда он прибыл в Иерусалим, священноначальствующие убеждали его, как известного и ученого толкователя, проповедовать в Церкви, ибо говорят, что прежде принесения жертвы он удостоен был и пресвитерства. Он встал и произнес только одно изречение псалма сорок девятого: „грешнику же говорит Бог: что ты проповедуешь уставы Мои и берешь завет Мой в уста твои“, затем, согнув книгу, отдал ее и сел с плачем и слезами; вместе с ним плакали и все» (Панарий. 64,1-2). У Немезия также есть упоминание об этом эпизоде: «Так, Ориген, принесший жертву богам для того, чтобы не подвергнуться позору со стороны эфиопов, отпал от самого главного» (Немезий, епископ Емесский. О природе человека. — Почаев, 1904, с. 148).

[2] «Апология» имеет надписание: «Исповедникам, заключенным в рудниках Палестины».

[3] см. Nautin P. Origene. p. 137.

результате оригенисту приходится увещевать своих читателей не обращать внимания «ни на число, ни на авторитет клеветников»[1].

«Апология Оригена» является лучшим доказательством того, что нетрадиционные концепции Оригена встретили отторжение в церковной среде задолго до Пятого Собора. И даже Памфил не решается защищать гипотезу Оригена о переселении и предсуществовании душ[2].

В начале же IV века св. Петр, епископ александрийский († 311 г.) ведет прямую полемику с Оригеном. О св. Петре даже Евсевий, ученик Памфила и соавтор «Апологии Оригена», отзывается весьма высоко: «После Феоны епископство получил Петр, в течение 12 лет со славой несший это служение; до гонения он неполных три года руководил Церковью, остальное время жизни провел в тяжелых подвигах, открыто заботясь об общем благе Церковном. На девятом году гонения он был обезглавлен и украсился венцом мученичества» (Церковная история. VII. 32, 32). Св. Петр писал специальные послания против Оригена (от них сохранились лишь отрывки и свидетельство Памфила о том, что эти письма впечатлили «очень большое число братьев»[3]).

Затем полемику с Оригеном продолжает св. Епифаний. Сам св. Епифаний не всегда был неискаженным голосом церковного предания. Он высказывался против почитания икон. Кроме того, на его жизни тенью лежит столкновение со св. Иоанном Златоустом. Епифаний был неверно информирован о том, будто Златоуст поддерживает оригеновские заблуждения. История конфликта двух святых печальна. Подозрение Епифанием св. Иоанна в оригенизме богословски неоправданно. Как мы видели, и идея переселения душ, и пантеистическое отождествление Бога и человеческой души Златоустом ясно отвергаются.

И, однако, нельзя не заметить, что для св. Епифания оригенизм — одна из ересей, а отнюдь не голос апостольского предания. И когда Епифаний на епископском соборе в Константинополе (403 г.) потребовал осуждения Оригена — никто не возразил ему на богословской почве. Заметили лишь, что вряд ли стоит судить человека, не осужденного при жизни[4]. Итак, вновь мы видим, что в начале пятого века не было ни одного церковного богослова, даже симпатизирующего личности Оригена, который поддержал бы его учение о переселении душ.

[1] Цит. по: Nautin P. Origene. p. 142.
[2] Nautin P. Origene. p. 147.
[3] Цит. по: Nautin P. Origene. p. 143.
[4] Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 4 с. 168.

На рубеже IV-V веков св. папа Анастасий I (его понтификат — 399-401 гг.) предупреждает против увлечения Оригеном: «Писания Оригена подобно туману проникают в неискушенные умы, желая разрушить веру апостолов, укрепленную обычаями предков, повредив ее изломами уклонений»[1].

Тогда же Александрийский патриарх Феофил пишет: «Ориген — это чудный цветник, в котором рядом с сорными травами растут прекрасные розы; я срываю только последние»[2]. По мнению Феофила, в учении Оригена именно представление о конечных судьбах душ несовместимо с евангельской проповедью воскресения (Посл. 92, 2 и у Иеронима Посл. 124, 10). В целом же «взгляды Оригена — это новшество, происходящее от незнания, либо от гордыни и питающее суеверия»[3]. И вновь он повторяет уже знакомый нам аргумент: если бы источник зла был в теле — зачем Христос воплотился вместо того, чтобы избавить нас от тел? (Пасхальное письмо 402 г., 10; цитировано в 98-м послании Иеронима).

На рубеже IV-V веков ученик Оригена Руфин († 410 г.) при защите своего учителя не следует традиционному правилу богословского диспута. Он не пытается доказать древность оспариваемого положения. Логика богословских дискуссий предписывает любой тезис обосновывать через обнаружение его в мыслях авторитетных Отцов древности и через это показывать, что данное суждение является собственно церковным учением. Но Руфин, коснувшись веры Оригена в переселение душ, не приводит свидетельств церковной традиции в пользу оригеновской позиции. Аргумент Руфина другой: он пишет, что критики Оригена неправильно его поняли и приписали самому Оригену взгляды, которые Ориген излагает от лица других. Поскольку тексты Оригена риторичны, в них есть постоянный диалог разных позиций (как христианских, так и внехристианских), сталкиваемых друг с другом. И вот, оказывается, доктрина, оспариваемая Оригеном, была приписана ему[4]. Аргумент Руфина слаб. Ориген действительно признавал реинкарнацию. Но тем не менее защита его Руфином дает нам очень важное свидетельство: во времена Руфина, то есть за полтора века до V Вселенского Собора, в церковной традиции невозможно было обнаружить свидетельств в пользу реинкарнации.

---

[1] св. Анастасий Римский. Послание к Иоанну, епископу Иерусалимскому, о деле Руфина. // Задворный В. История Римских пап. Т. 1. От св. Петра до св. Симплиция. — М., 1995, с. 196.

[2] Цит. по: Гидулянов П. В. Феофил Александрийский. // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 3. — М., 1995, с. 105.

[3] Цит. по: Дюкофф П. Космическая молитва по Оригену. — СПб., 1994, с. 164.

[4] см. Nautin P. Origene. p. 122.

Как о чем-то общепринятом пишет Августин об отвержении церковным сознанием реинкарнационной утопии Оригена — «Ориген полагал, что даже сам диавол и его ангелы после более продолжительных и тяжких наказаний сообразно заслуженному будут освобождены от этих мук и присоединены к святым ангелам. Частию за это, частию за что-то другое, в особенности за мнение о беспрестанно чередующихся блаженствах и злополучиях и бесконечно повторяющихся через определенные промежутки веков переходах и возвратах от блаженства к злополучиям и наоборот, Ориген был отвергнут церковью не незаслуженно» (О граде Божием. XXI, 17).

Преп. Викентий Лиринский († до 450 г.) не узнавал учения Церкви в философии Оригена: «Таким вот образом столь выдающийся Ориген, безрассудно злоупотребив благодатью Божией, чрезмерно понадеявшись на свой талант и посчитав себя самодостаточным, пренебрегая древней простотой христианской религии и думая, что он проницательнее всех, отвергнув церковную традицию и мудрость древних и объяснив по-новому некоторые места из Священного Писания,.. имел грех незаметно и постепенно увести преданную ему Церковь от старой веры к новому ложному учению»[1].

Вообще же «на протяжении V века о каких-либо дискуссиях, связанных с учением Оригена, почти не слышно. Только эпизод с неким Феодором Эгейским, о котором повествует в своей „Церковной истории“ Захарий Ритор (ок. 440 г.), и утерянное сочинение Антипатра Бострийского „Опровержение Апологии Евсевия Кесарийского в защиту Оригена“, датируемое примерно 440 г., свидетельствуют о том, что они не закончились, а лишь исчезли с поверхности церковной жизни, подспудно тлея в глубине ее. С новой силой эти споры вспыхнули лишь в первой половине VI века»[2].

Причем возникновение оригенистских споров в начале VI столетия вызывается не внутренним ходом церковной мысли, а влиянием на нее извне. Возбудитель этих споров сириец Стефан бар Судаили свои идеи получил не из церковных источников, а от «еретика псевдогностического толка Иоанна Египтянина»[3]. Как и следовало ожидать, гностицизм рождается от гностицизма, а не от христианства.

Была ли при этом хоть какая-то зримая цепочка от египетских гностиков III века к Иоанну Египтянину VI столетия — неизвестно. Как мы помним, гностицизм не нуждается в зримой исторической преемственности.

[1] Цит. по: Дюкофф П. Космическая молитва по Оригену. с. 165.
[2] Сидоров А. И. Евагрий Понтийский… с. 41.
[3] Сидоров А. И. Евагрий Понтийский… с. 42.

Духовные болезни могут возобновляться. В каком бы веке человек ни заболел гордыней — он быстро придет к мысли о своем равенстве со Христом. Оригенисты VI в. называли себя «исохристами» — равными Христу. И отсюда как раз и видно, что их связь с Оригеном, у которого нет и тени такой мысли, была не необходимой. Стефан бар Судаили строит свою концепцию на типично оккультном тезисе: «всякое естество соприродно Божественной сущности»[1], то есть на пантеизме. Но у Оригена неоднократно высказывается совершенно противоположная (и вполне христианская) мысль о том, что благодать даруется Богом для того, чтобы существа, которые по собственной сущности не являются святыми, делались святыми по причастию этой благодати[2].

Псевдо-оригенисты VI века полагали себя святыми по своей собственной природе, в то время как Ориген прямо писал, что «непорочность никому не принадлежит субстанциально, кроме Отца, и Сына, и Святого Духа, и святость во всякой твари есть случайное свойство» (О началах. 1, 5, 5).

Итак, оригенизм VI века, осужденный Константинопольским собором, берет свое начало не из предшествовавшей церковной традиции, и даже не из Оригена. Нецерковный по своему происхождению и настрою гностицизм сделал еще одну попытку подчинить себе Церковь. Та вероучительная система, с которой боролся Ориген при жизни, после его смерти попробовала использовать его имя в качестве «внешнего щита». Увы, логика борьбы потребовала от православной стороны разбить этот «щит».

Из приведенного выше материала следуют пять важных выводов:

Во-первых, за исключением ранней книги Оригена «О началах», ни в одном из исповеданий веры кафолической Церкви I-VI веков, ни у одного из учителей Церкви не было концепции реинкарнации.

Во-вторых, в святоотеческих текстах древности встречаются ясные возражения против идеи реинкарнации.

В-третьих, никогда эта полемика не дает оснований заключить, что речь идет о богословской дискуссии между самими христианами: вплоть до начала оригенистских дискуссий VI столетия упоминания о реинкарнации всегда встречаются в контексте полемики с язычниками и гностиками — что свидетельствует об отсутствии этой доктрины в собственно христианской среде.

---

[1] Цит. по: Сидоров А. И. Евагрий Понтийский… с. 43.

[2] см. Сидоров А. И. Комментарии. с. 354.

В-четвертых, сама редкость этих возражений показывает, что эта тема не представляла пастырского интереса для церковной иерархии. Реинкарнация в их глазах выступает как курьезный миф, доживающий свой век за пределами церкви, но не как богословская школа (пусть даже и подозреваемая в ереси) в рамках самой Церкви.

В-пятых, из язычества, а не из самой Церкви приходит оккультная эсхатология в церковную жизнь VI века.

Пятый вселенский собор и «отмена» им учения о переселении душ

Теперь снова вспомним о том, что, с точки зрения теософов, "доктрина о перевоплощении была отменена лишь в 553 году по Р. Хр. на Втором Константинопольском Соборе"[1].

В этой фразе Е. Рерих все — ложь. Не было в христианстве "доктрины о перевоплощении" до VI века. А на Втором Константинопольском Соборе (Пятом Вселенском) эта доктрина не только не была "отменена", но она даже не обсуждалась и не осуждалась. Не обсуждался на Соборе и вопрос об Оригене. В послесоборных посланиях, которыми участники Собора извещают отсутствовавших епископов о происшедшем, нет никаких упоминаний об осуждении Оригена, оригенизма и теории переселения душ[2].

Имя Оригена упоминалось только однажды (на восьмом, последнем, заседании), где он стоит в ряду остальных древних еретиков ("Арий, Евномий, Аполлинарий, Несторий, Евтихий и Ориген"[3]). Ни один из тех богословов, которые помянуты рядом с Оригеном, не был сторонником кармических идей. Жившие столетием или двумя позднее Оригена, они ошибались уже не в богословской "арифметике", но в "высшей математике" богословия (в учении о Троице).

При этом Собор не ставит в вину Оригену проповедь "доктрины о перевоплощении". Более того — Собор вообще ни слова не сказал о том, в чем именно заключаются ошибки Оригена.

---

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 31.

[2] см., например, Послание папы Вигилия об утверждении V Вселенского Собора. // Деяния Вселенских Соборов. Т. 5, сс. 204-207.

[3] Деяния Вселенских Соборов. Т. 5. — Казань, 1889, с. 190.

Наконец, контекст, в котором упоминается имя Оригена, означает, что V Собор анафематствует его не от своего имени, но лишь присоединяется к более раннему осуждению Оригена: "Если кто не анафематствует Ария,.. и Оригена, с нечестивыми их сочинениями, и всех прочих еретиков, которые были осуждены и анафематствованы святою кафолическою и апостольскою Церковью и святыми четырьмя помянутыми соборами, и тех, которые мудрствовали или мудрствуют подобно вышесказанным еретикам, и пребыли в своем нечестии до смерти, тот да будет анафема".

Итак, V собор лишь подтверждает осуждение Оригена, высказанное неким предшествующим собором. Каким же? Собор с обсуждением оригеновского учения состоялся за 10 лет до Вселенского Собора — в 543 г.

Но ни в 543 году, ни в 553-м ни слова не было сказано о ... переселении душ. Оба этих Собора не обсуждали и не осуждали идею реинкарнации.

Были осуждены: идея предсуществования душ; идея получения тела душою в качестве наказания; идея, согласно которой ангельские души могут переходить в человеческие и наоборот; о конечном исчезновении материи и о всеобщем спасении[1]. Среди 10 анафематизмов 543 г. и 15 анафематизмов 553 г. не было ни одного, гласящего что-то вроде "тем, кто учит, что человеческая душа может вселяться в новые человеческие или животные тела, — да будет анафема".

Накануне Собора 543 г. император Юстиниан адресует константинопольскому патриарху Мине послание о необходимости осуждения Оригена. Среди 23 выписок, сделанных Юстинианом из оригеновых сочинений и оцененных как еретические, нет ни одной, которая говорила бы о переселении душ[2].

Упоминание о переселении душ есть только в Послании Юстиниана Вселенскому Собору 553 г.: "Итак, Пифагор, Платон, Плотин и их последователи, как я сказал, единодушно признавая души бессмертными, говорили, что они существуют прежде тел и что есть отдельный мир душ, что падшие из них посылаются в тела, и при том так, что души ленивых в ослов, души грабителей в волков, души хитрецов в лисиц, души сластолюбцев в коней. Церковь же, наученная божественными Писаниями, утверждает, что душа сотворена вместе с телом, а не так, что одно прежде, а другое после, как ка-

[1] см. Карташев А. В. Вселенские соборы. — М., 1994, сс. 353-355.

[2] Слово императора Юстиниана, посланное к патриарху Мине против нечестивого Оригена и непотребных его мнений. // Деяния Вселенских Соборов. Т. 5. — Казань, 1889, сс. 232-255.

залось сумасбродству Оригена"[1]. Несложно заметить, что учение о переселении душ здесь приписывается языческим философам, а не Оригену (на долю последнего достается лишь обвинение в "предсуществовании душ"). И хотя вполне вероятно, что Ориген также допускал возможность воплощения человеческой души в животных, похоже, что ко времени императора Юстиниана даже самые последовательные оригенисты не проповедовали этой идеи.

Отсутствие такого осуждения означает, что собственно идея переселения душ была настолько чужда церковной жизни древности, что внутри церковной ограды даже не было необходимости с нею бороться. Именно в виду полного отсутствия идеи переселения душ не только в Церкви, но и в еретических движениях VI столетия, эта идея и не была осуждена антиоригенистскими соборами.

Решения Константинопольских соборов 543 и 553 годов осуждают самые предпосылки, на которых может строиться доктрина реинкарнации (ибо если нет предсуществования душ, если душа творится вместе с телом, то ни о каких "предшествовавших жизнях" речи уже быть не может). Так что эти Соборы отстранили философские предпосылки, из которых могло бы развиться учение о переселении. Но — вновь повторю — они не осуждали само учение о переселении, поскольку даже еретики VI столетия не проповедовали идею переселения душ.

Спустя полтора столетия в церковных актах вновь появляется имя Оригена. 1 правилом Трулльского Собора (691 г.), излагающим нормы православной веры, анафема оригенистам было подтверждена, и причем в более развитых выражениях по сравнению с 543 годом: "прехождение и превращение (periodis kai alloioseis) некоторых тел и душ"[2]. Это "превращение душ" можно понять в смысле метемпсихозы, однако самого этого термина и здесь нет. Возможно же, что это выражение Собора просто отрицает доктрину Оригена о возникновении души в результате первого "охлаждения", и о возникновении тела в итоге следующего "прехождения и изменения" души, а не в результате прямого Божественного акта.

И опять стоит заметить, что высказывание отрицательной оценки оригенистского учения не встречает никакой оппозиции, не вызывает дискуссии на Соборе или около него. Да и сам этот Собор созывался не с целью выра-

[1] Грамота императора Юстиниана к святому собору об Оригене и его единомышленниках. // Деяния Вселенских Соборов. Т. 5, с. 256.

[2] см. Правила святых Апостол, святых Соборов, Вселенских и поместных, и святых отец с толкованиями. — М., 1876, с. 439.

ботки новых богословских формул, а с целью систематизации канонического права, для решения дисциплинарных и богослужебных проблем. Его первое правило, открывающее свод соборного законодательства, не претендует дать более глубокое или тем более новое понимание вероучения; оно просто подтверждает традиционность, православность Собора. Это как бы "визитная карточка" Отцов Собора: мы приемлем все то, что было выработано церковной традицией прежде, мы православны — а это значит, что у нас есть право от имени Православной Церкви вносить необходимые изменения в строй церковной жизни. Ориген в этом 1 правиле опять, как и на V Соборе, упоминается не специально, но в ряду классических еретиков. Их имена вновь и вновь упоминались на соборах не потому, что их ереси оказались столь живучи. Соборное подтверждение древнего осуждения было свидетельством не о еретике, а о собравшихся. Тем самым они свидетельствовали о себе: мы — преемники тех Святых Отцов, что некогда оспорили и победили ту древнюю ересь, мы следуем тем Отцам и, это знак нашей православности. Так Собор 691 г. подвтерждает осуждение Ария. Но плох был бы тот историк, который на этом основании заключил бы, что ересь Ария была еще жива в Византии, и что именно поэтому даже три с половиной столетия спустя после кончины Ария византийские богословы вынуждены полемизировать с его последователями.

Это значит, что и упоминание имени Оригена и его учения о генезисе человека в 1 правиле Трулльского Собора носит почти ритуальный характер. Сам же вопрос об оригенизме не воспринимался как стоющий пастырского внимания или усилия богословской полемики. Так что и в конце седьмого столетия мы не находим христиан, веривших в переселение душ, а, соответственно, и внутрицерковной полемики по этому поводу.

Специальное осуждение тех, кто "предпочитает глупую внешних философов так называемую мудрость и принимает перевоплощение человеческих душ", раздалось лишь в 1082 г. на Соборе против Иоанна Итала[1].

В результате возникает два вопроса: почему до XI века идея переселения душ не осуждалась; и почему в 1082 году она все же была официально осуждена?

Второй вопрос можно поставить иначе: почему одна и та же идея (в данном случае различия между Оригеном и Иоанном Италом несуществен-

[1] Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. — М., 1993, с. 863. После этого соборного определения сам Иоанн Итал, кстати, отказался от идеи переселения душ (см. статью о нем в Энциклопедическом словаре «Христианство», т. 1. — М., 1993, с. 627).

ны) вызвала столь различную реакцию? Почему отторжение Церковью проповеди Оригена не привело к анафеме доктрины реинкарнации (ни в III веке, ни в VI), а проповедь той же самой идеи Иоанном Италом вызвала немедленную и жесткую реакцию?

Причина — в разности направления движения этих авторов. Ориген шел от язычества к христианству. Иоанн Итал — от христианства к язычеству. То, что у одного было пережитком прошлого, недодуманным рудиментом язычества, то у другого стало сознательным выбором и противопоставлением христианству. У Оригена идея реинкарнации должна была служить защите Церкви (чтобы избежать гностической критики библейского Бога как Бога несправедливости и зла). У Иоанна Итала та же самая идея должна была послужить забвению Бога Библии, растворению его в эллинских "богах". Через Оригена путь шел к св. Григорию Богослову. Через Иоанна Итала — к Плифону[1].

Ориген предполагал реинкарнацию. Византийский неоязычник XI века ее положительно утверждал. Поэтому то, что в одном случае церковное сознание, скажем так, "пропустило мимо ушей" и даже простило Оригену, то не могло не задеть в поучениях Иоанна Итала.

Но теперь встает такой вопрос: почему христианская мысль, ясно отвергая оригеново учение о реинкарнациях в течение III-V веков, не ставила вопрос ни о личном осуждении Оригена, ни об официальном осуждении его богословских заблуждений? И почему это терпение вдруг истощилось в VI столетии?

Итак, что же означает тот факт, что Церковь, при случае вступая в полемику с идеями перевоплощения, не осуждала их официально до VI века?

Дело в том, что пока правда видна и не оспариваема, можно не заботиться о словах. Женщина может впервые задуматься о том, как она любит своего ребенка — лишь если ее спросит телекорреспондент. Но это не зна-

[1] «Неопаганизм Плифона, предусматривавший упразднение христианского вероучения, создание нового религиозного культа и преобразование всей жизни общества на платоновской основе, стал программой деятельности его тайного общества... Елисей (так звали учителя Плифона) был евреем и мог посвятить Плифона в учение, исповедовавшееся его единоверцами, в частности, в каббалу... Явственно проступает у Плифона интерес к оккультным наукам... Вершиной философской мысли Плифона был фундаментальный антихристианский трактат „Законы",.. эзотерическое произведение, предназначенное для членов тайного общества платоников-политеистов» (Медведев И. П. Византийский гуманизм XIV-XV веков. — Лд., 1976, сс. 33, 40-41 и 34).

чит, что она не любила его прежде, хотя у нее и не было раньше повода подобрать надлежащие слова…

Или, ближе к реалиям церковной истории: только если появится некий "педагог", который скажет, что "любить ребенка — значит каждое утро его избивать и ни в коем случае не кормить его чаще одного раза в три дня", педсовет скажет: "говорящего подобное да не подпускают к детям!" Но не означает же это, что ранее педсовет придерживался иной точки зрения! И хотя прежде в педагогической литературе никогда не высказывалась столь ясно и прямо такая точка зрения, это никак не значит, что памятный педсовет своим "анафематизмом" сказал "новое слово" в педагогической науке.

Анафема не возглашается посторонним. Анафема — это отлучение от Церкви. Отлучить от Церкви можно только уже принадлежащих к ней. Пока некое учение существует вне Церкви — Церковь не формулирует догматического суждения о нем, предоставляя отдельным полемистам вести дискуссию со "внешней мудростью". Но если собственно церковные люди вдруг начали принимать эту идею и даже проповедовать ее как собственно церковную — вот тут Церковь уже должна предупредить: это не мое!

Анафема оригенизму была провозглашена столь поздно потому, что до этого был один Ориген, но не было вульгарного оригенизма. В Церкви до сих пор нет анафемы марксизму или конфуцианству. Вот если придет в Россию ультрапротестантская "теология смерти Бога", и появятся христианские богословы, уверяющие, что Бога нет, да и вообще не было, и что путь в земной рай лежит через обострение классовой борьбы — тогда Церковь этих богословов отделит от себя — их, а отнюдь не профессиональных пропагандистов научного атеизма, которые и не делали вида, будто они выступают от имени Церкви.

А затем, лет через тысячу, найдется новая пророчица, которая глубокомысленно заметит: смотрите, православные лишь в конце XX века анафематствовали атеизм — а, значит, до этого все христиане были атеистами!

В этой связи стоит вспомнить полемику между И. Ильиным и Н. Бердяевым по вопросу о вооруженном сопротивлении большевикам. Ильин эпиграфом к своей книге "О сопротивлении злу силою" вынес евангельский рассказ о Христе, бичом изгоняющем торговцев из храма. Бердяев в ответ небезосновательно заметил, что к большевикам этот образ приложить уж ни-

как нельзя: их нельзя силой выгнать из храма по той простой причине, что они в нем и не находятся. Они извне разрушают Храм[1].

Также и здесь: поздняя анафема проповедникам реинкарнации означает лишь то, что сами эти проповедники лишь очень поздно появились внутри церковной ограды.

И все же — если на V Вселенском Соборе не было дискуссий об Оригене[2], то почему столь распространено представление о том, что именно Константинопольский Собор 553 г. окончательно осудил оригенизм?

Очевидно, вопрос об оригенистах рассматривался вне рамок соборных заседаний. Вселенский Собор — дело довольно сложное по своей организации. Сотни епископов из самых разных провинций и стран должны съехаться к определенному сроку в столицу. Путешествие занимало недели и даже месяцы. Кого-то задерживали морские бури, кого-то — злоключения на суше. В результате в ожидании "кворума" те епископы, что уже добрались до Константинополя, занялись обсуждением частных вопросов, для решения которых не требовался авторитет Вселенского Собора.

Такое частное предсоборное совещание и обсудило вопрос о нестроениях, появившихся в палестинской епархии — об увлечении монахов нескольких монастырей идеями Евагрия и Оригена. Как вопрос, касающийся лишь одной епархии, он был решен до начала Вселенского Собора[3]. "Собственно осуждение Оригена состоялась на одном из заседаний, предшествовавших открытию Вселенского Собора". Вселенский же Собор был оповещен о случившемся и подтвердил отлучение оригенистов от Церкви.

Отсутствие дискуссии об Оригене на Вселенском Соборе означает, что в это время ересь оригенистов не казалась опасной — и потому не выносилась на суд Вселенского Собора. Вопрос был слишком частным и слишком региональным. Более того, сами палестинские оригенисты привлекли внимание предсоборного совещания лишь потому, что оригенисты только что насилием продвинули своего кандидата в иерусалимские патриархи и тем самым

[1] Бердяев Н. А. Кошмар злого добра. // Путь, №4, — Париж, 1926, с. 81.

[2] «Текст указа императора Юстиниана против Оригена был произвольно помещен издателями „Деяний соборов" (Harduin и Mansi) в собрании актов V Вселенского собора» (Карташев А. В. Вселенские соборы. с. 354).

[3] Поснов М. Э. История христианской Церкви (до разделения Церквей — 1954). — Брюссель, 1964, с. 443.

вызвали смуту в Церкви[1]. Ересь, зревшая в отдалении монашеских келий, вышла наружу.

Если бы речь шла о коренной перемене веры, этот вопрос не был решен столь мимоходно. А ведь речь шла о сердцевинном в любой религии. Народ может не понимать сложных формул триадологического богословия или христологии. Но когда речь идет о том, что произойдет с душой после смерти — это важно для каждого. Как себе представляют теософы: до Собора христиане исповедовали "переселение", а после епископы приехали по своим городам и в храмах объявили: "с завтрашнего дня мы верим иначе"?

Да если бы епископ посмел хоть на йоту изменить веру, привычную для монашества, духовенства и церковного народа — его бы за волосы выволокли из храма.

Собор — не авторитет: он свидетельствует не о своей вере и не от себя, но о вере Церкви. В Церкви нет никого, кто бы стоял выше нее в вопросах веры и авторитета. И потому Собор не властен менять веру. Он может лишь свидетельствовать о вере Церкви и искать более точные формулировки.

Церковь же противится ереси не потому, что та была осуждена Собором; напротив — Собор осуждает ересь, если видит в ней нечто противное вере Церкви.

Соборы никогда не собирались для того, чтобы сформулировать "новое учение". Да и вообще — на Вселенских Соборах не ставилась задача развернуть широкие философско-богословские дискуссии. Задача Собора всегда понималась конкретнее и скромнее: епископ как представитель своей епархии, своего церковного народа должен был засвидетельствовать — как его Церковь мыслит тот или иной вопрос. Вселенская истина устанавливалась не столько дискуссией, сколько опросом участников. Св. Феофан Затворник исторически вполне корректно реконструирует ход I Вселенского Собора: "Истина в общности исповедания: что всеми всегда всюду было исповедуемо, то истинно. 318 святых Отцов собрались на собор для утверждения главного христианского догмата. И что же делали? Философствовали? Пускались в соображения? — Нисколько. А только расспрашивали взаимно, как, где содержится исповедание о Господе Спасителе. Когда удостоверились, что все всюду и не слыхивали другого учения о Спасителе, как то, что

[1] Карташев А. В. Вселенские соборы. с. 355.

Он есть Бог, тогда единодушно утвердили, что тот богоборец, кто учит иначе, что сия есть вера отеческая"[1].

В таком опросе имели право голоса не только ныне живущие христиане, но и отцы Церкви прежних времен: к их трудам также апеллировали участники Собора. Учение, которое не подтверждается вселенской полнотой Церкви, то есть как прошлым Церкви, так и нынешней ее верой, не имело шансов на соборное утверждение. Ни один Собор — даже Вселенский — не имел право ничего менять в сути апостольской проповеди[2]. Однажды установленное в Церкви остается в ней навечно. Но это не означает, что невозможны новые переходы в керигму из ее несказуемого опыта.

Если бы Собор дерзнул отменить ранее существовавшее правило веры — церковный народ не принял бы решения иерархов. Собор стяжал бы славу "разбойничьего".

Если точка зрения иерархов и народа или его части расходится — возникает раскол. Вот уж на что византийцы не были ленивы — так это на расколы. И, однако после Пятого Собора мы не видим возникновения "раскола оригенистов". Мы не видим бурных демонстраций, писем протеста, требований "вернуть веру отцов".

Рецепция решений V Собора (или антиоригенистского решения "предсоборного совещания") духовным сознанием всех поместных церквей, всех христианских народов означает, что носителями не-апостольской, не-евангельской "новизны" были неооригенисты, а не православные.

Более того, даже те церковные общины, которые не приняли решений Пятого Собора (его христологических формул), не исповедуют переселения душ. Например, Армянская Церковь отделилась от Византийской еще после Четвертого Собора (453 г.). И, однако, армяне не исповедуют ни закон кармы, ни принцип реинкарнации.

Единственная известная мне современная богословская работа, посвященная критическому сопоставлению теософии и христианства, принадлежит как раз священнослужителю Армянской Апостольской Церкви архимандри-

[1] Св. Феофан Затворник. О православии с предостережениями от погрешений против него. — М., 1991, с. 29.

[2] «Нам ничего нельзя вводить по нашему изволению, ни избрать того, что некто ввел по своему произволу. Наши наставники — апостолы Господни; сами они не избрали по своему изволению ничего, что хотели бы ввести, но, напротив, принятое от Христа учение верно передавали народам» (Тертуллиан. Избранные сочинения. — М., 1994, с. 108).

ту Паркеву Мартиросяну. Он сам в молодости практиковал теософию и йогу. Обратившись же в христианство и получив богословское образование, он пишет о распространении теософии и антропософии: "при исследовании этих явлений конкретно и с уверенностью можно выделить одну из причин. Это отсутствие истинного знания христианского вероучения или совершенное незнание"[1].

Отсутствует идея переселения душ и у коптов, у эфиопов, у сирийцев. Для всех них Пятый Собор — не более, чем "сборище еретиков". И все же даже копты (коренные египтяне!) отвергли идеи Оригена о реинкарнации.

Более того, в мире существует христианская община, которая не приняла решений даже Третьего Собора. Это — несториане. И живут они в Индии. И все же и они не являются ни оригенистами, ни теософами.

Можно сказать, что эти общины унесли с собою то наследие древнехристианского богословия (поняв его слишком односторонне и нетворчески), которое в основе своей является общим для всех христиан. И в этом наследии, тем не менее, нет концепции реинкарнации.

Так уверение теософов о том, будто "доктрина о перевоплощении была отменена лишь в 553 году по Р. Хр. на Втором Константинопольском Соборе", оказывается стопроцентным мифом. Этой доктрины не было в христианстве; и она не была "отменена" ни Вторым Константинопольским Собором, ни собором 543 г.

Итак, знакомство с реальной церковной историей понуждает прийти к выводу о том, что древняя Церковь не проповедовала переселение душ. Более того, эта идея была для церковного сознания столь неприемлемой, что не требовалось даже соборного осуждения этого мифа. Из того, что один из десятков раннехристианских авторов придерживался в качестве своего личного мнения доктрины реинкарнации (вдобавок, понимая ее вполне антитеософски), никак не следует, что такова была вера *всей* Церкви.

Так что сторонникам "Живой этики" очень стоит прислушаться в "совету из Выс. Инст.": "Не вступать ни в какие споры с ортодоксальными священниками, ибо они безнадежны и Учение Живой Этики им недоступно[2] ".

---

[1] архим. Паркев Мартиросян. Богопознание в христианской традиции и во внехристианской мистике — йоге, теософии и антропософии. Диссертация на соискание степени кандидата богословия. — Лд., 1987, с. 3.

[2] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 33.

Увы, созданный теософами миф и живет по законам мифа — никак не желая хоть как-то считаться с исторической реальностью. И уже как само собой разумеющееся пишут бульварные газеты: “Понятие реинкарнации признавалось христианской церковью. Позже, в VI веке, на Иерусалимском соборе иерархи церкви изъяли из христианских доктрин постулат о переселении душ, который уцелел лишь в индуизме”[3]. Газетка и называется “Клюква”. А посеяла сию ягодку на русской почве семья Рерихов или, как их представляет “Клюква” на своей регулярной полосе “Карма”, “великий русский философ Николай Рерих и его другиня Елена Рерих”.

И выросла кармическая клюква развесистой-развесистой…

[3] Закон космической справедливости. // Клюква. 1995. №7.

Рерихи против Евангелия

Человек и змей

Нет предания о прогрессе, но все человечество верит в грехопадение. Забавно, что даже распространенность легенды оказывается в устах образованных людей доводом против нее: они говорят, что раз все племена помнят о доисторической катастрофе, значит, ее не было. Мне не поспеть за их парадоксами.[1]

Г. К. Честертон

«Одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть. Если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих. Посему, как преступлением одного всем человекам осуждение, так правдою одного всем человекам оправдание к жизни» (Римл. 5,12-18). Так апостол Павел объясняет связь двух важнейших событий священной истории. Через Адама в мир вошла смерть, через Христа Спасителя — вернулась жизнь.

Естественно, что во фронтальном наступлении теософии на христианство, именно эти два важнейших положения христианской веры — Грехопадение и Искупление — подвергаются наиболее ожесточенным и систематичным нападкам.

Поэтому настала пора от периферийных дискуссий перейти к главному. Сначала мы сопоставим православное понимание грехопадения с оккультным, а затем представим набросок православного понимания таинства Спасения и сравним с ним ту карикатуру на христианскую сотериологию, которую распространяют оккультисты[2].

[1] Честертон Г. К. Вечный человек. — М., 1991, с. 464.

[2] Более полное изложение православного понимания грехопадения я надеюсь дать в книге «Первые главы Бытия», выход которой предполагается в конце 1996 г.

Знание до греха

О. Шпенглер писал, что в человеческой культуре иногда происходят «псевдоморфозы» — когда некоторая культурная оболочка, по видимости оставаясь прежней (или будучи воспроизведенной в прежнем виде), на деле служит для выражения совершенно иного содержания.

Нечто подобное произошло с восприятием библейского рассказа о грехопадении. Интерпретаторы этого сказания как критикуя, так и защищая его, весьма часто не дают себе отчета в том, что слово «познание» понимается достаточно по-разному Библией и ими самими. Слово кажется настолько известным, настолько понятным, что даже не возникает мысль о том, что Моисей мог понимать «познание» как-то иначе. Поскольку же Библия ясно определяет «древо познания» как нечто запретное, легко рождается миф о том, что Библия не одобряет развитие человеческого познания (за что ее иногда хвалят «зеленые» и антирационалисты вроде Льва Шестова, и ругают все остальные).

Теософы, естественно, принадлежат к ругающим. Как пишет Е. Рерих, «особенно прискорбно, что на протяжении долгих веков укоренилось глубоко невежественное и крайне опасное убеждение, что Сатана погубил человечество, дав людям познание добра и зла. Люди привыкли повторять эту возмутительную нелепость и совершенно не задумываются, что же мог представлять собою человек, не знавший, что есть добро и зло. Не был ли он просто безответственным животным? Но кто из людей согласился бы сейчас вернуться к такому животному прозябанию, хотя бы и в райском саду?»[1].

Если человек был лишен фундаментальнейшего из всех знания — умения различать добро и зло, то вслед за Блаватской «лишь естественно рассматривать Сатану, Змия в книге бытия как истинного создателя и благодетеля, Отца Духовного Человечества»[2]. И конечно, тот, кто отказался дать человеку столь необходимое для его духовной жизни знание, оказывается врагом человека и — согласно Блаватской — просто «человекоубийцей искони»: «Элогимы опасались дать Адаму знание Добра и Зла и потому они показаны как изгоняющие его из Эдема или же убивающие его духовно»[3].

Но едва мы встали на столь логичный путь, как вдруг обнаружили, что пришли к странным выводам. Оказывается, Бог убивает Адама, а Сатана

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 343.

[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 304.

[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 479.

спасает его и даже духовно создает. Тот, Кого Христос звал Своим Небесным Отцом («Отче! прости им» — Лк. 23,34) и Владыкой («**Элои**, **Элои**, ламма савахфани!» — Мк. 15,34), оказывается злейшим недругом человеческого рода…

Но если такая интерпретация библейского сказания столь стремительно приводит к хуле на Христа и Его Отца, а также к возвеличиванию Люцифера, «как истинного создателя и благодетеля, Отца Духовного Человечества», то представляется разумным внимательнее приглядеться к тем основаниям, из которых исходила такая логичная мысль.

И прежде всего приходится заметить, что слово «познание» многозначно. Есть два вида познания. Один — столь привычный нам путь собирания информации. И второй — путь соединения. На библейском языке познать — значит соединиться. Когда Библия говорит, что Адам познал жену свою — это означает, что он соединился с нею во едину плоть, а не то, что он прочитал книжку о женской физиологии.

Для нас теперь очевидно, что познание означает получение неким субъектом достоверной информации о некоем внеположном ему объекте. Но для людей, в меньшей степени утративших вкус бытия, познать что-то означало вступить с ним в со-бытие, ибо «подобное познается подобным». Считалось естественным, что живое познается только живым, святое — святым, истинное — истинным. Истина тогда умещалась не в черепной коробке, а пеленала собою всю землю. И если человеку не удавалось подняться до нее, то это не означало, что «нет правды на земле, но правды нет и выше», а означало лишь, что данный человек не так искал ее, что сам он оказался недостаточно чистым, чтобы Истина отразилась в нем. Человек, по представлениям тех людей, лишь тогда получал доступ к Истине, когда сам очищал себя для того, чтобы Истина могла войти в него. В общем, «для созерцания Истины познающий сам должен стать и быть „истинным“[1].

Так вот, и для людей, писавших Библию, и для Адама познать Истину означало принять Истину в себя, причаститься ей, приобрести реальный опыт жизни в Истине. Одно дело — иметь предварительное знание о зле и добре; другое — принять непосредственное участие в том или другом. И если от второго познания Адам еще был отделен, то первой, теоретической осведомленности о добре и зле у него вполне хватало. Теоретическое представление о добре у Адама уже было, но не было еще реальной причастности к добру, и не было еще реального опыта соучастия во зле.

[1] Флоровский Г. Метафизические предпосылки утопизма. с. 29.

Библия подчеркивает, что все сотворенное Богом «хорошо весьма» — «добро зело». И надо было быть абсолютно слепым, чтобы не видеть этой доброты и не понимать ее источника и смысла. Вся тварь своим совершенством проповедовала о том, «что такое хорошо»[1]. Наконец, люди имели непосредственное откровение Бога, общение с Ним и Его заповеди, они находились с Ним в первом завете... Нет, еще до вкушения от плода познания они знали, что такое добро — ибо носили в себе это добро как образ Божий.

Но знали они также и о том, что такое зло. Они прямо слышали об этом от Бога. «И сказал Господь Бог: *не хорошо* быть человеку одному» (Быт. 2,18). Не хорошо человеку быть одному... Наверное это самое глубокое определение того, что такое «не хорошо», в чем сущность зла — в отъединенности, замкнутости, противопоставленности. В какое бы проявление зла мы не всматривались, в глубине его мы обнаружим именно желание отъединиться, гордо самоутвердиться («закон не для меня писан»).

Нет, еще до вкушения от древа познания человек знал, в чем заключается зло. «Господь создал человека из земли. Он дал им смысл, язык и глаза, и уши и сердце для рассуждения, исполнил их проницательностью разума и **показал им добро и зло** » — говорит премудрый (Сир. 17,1-6). «**Не хорошо** человеку быть одному... Нехорошо душе без знания» (Быт. 2,18 и Притч. 19,2).

И в самом деле, отмечает св. Иоанн Златоуст, «добро и зло не знают только те, кто по природе не имеет разума, а Адам обладал великою мудростию и мог распознавать то и другое... Если же Адам не знал до вкушения от древа, что добро и что зло, следовательно грех был бы для него учителем мудрости»[2]. Так же полагает и преп. Макарий Египетский: «Адам умел различать страсти» (Духовные беседы, 26,1).

Человек знал критерии добра и зла — и, значит, был нравственно вменяем. Когда же змий говорит в будущем времени — «узнаете добро и зло», то ведь этим и выдает он себя как «противоборника» — «диавола». Такая постановка вопроса предполагает, что Бог — обманщик, что то, что Он уже сообщил людям как доброе и злое, не соответствует истине, и что только теперь змий готов сообщить Еве подлинную аксиологию.

---

[1] «Весь мир представлял ему образы добра» (митр. Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие. Ч. 1. — М., 1867, с. 41).

[2] свят. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 4, сс. 36, 38.

Суть его лжи заключается в том, что люди к этому моменту — вопреки уверению змия — *уже знали*, что такое подлинное добро и подлинное зло.

Недаром в церковной среде называют диавола первым большевиком — он как первый утопист предложил сжечь прошлое ради гипотетических будущих ценностей. Ева же должна была ответить искусителю: как ты говоришь, что я еще узнаю добро и зло, если я уже знаю их? Значит, твоя система оценок иная, чем Божия? «Если не умею различать добра и зла, то почему разумею, хорошо ли или худо твое обещание? почему знаю, что хорошо быть богом и вожделенно иметь отверстые очи? откуда мне известно, что смерть есть зло?» — готов вместо Евы возражать искусителю преп. Ефрем Сирин[1].

Итак, и согласно библейскому свидетельству, и по суждению Святых Отцов православия, знание о добре и зле у человека были еще до греха. Та логика, что привела теософов к почитанию Сатаны как благодетеля и учителя мудрости, основана на ложных посылках, на сужении библейского значения слова «познание».

Свобода до греха

Следующую атаку на библейское повествование о грехопадении теософы предпринимают под знаменем свободы. По воззрениям теософии, Сатана не только дал людям свое знание добра и зла, но и просто освободил их. Христос сказал: «Познайте истину, и истина сделает вас свободными». С точки зрения теософии, это служение исполнил именно Сатана.

У Блаватской это выглядит так: «Восставшие являются нашими Спасителями»[2]. «Люцифер — Дух Носитель Озарения и Свободы Мысли метафорически является ведущим маяком, который помогает человеку находить свой путь через рифы и отмели жизни»[3]. «И теперь доказано, что Сатана или Красный Огненный Дракон и Люцифер находится в нас; это наш ум, наш Искуситель и Искупитель, наш разумный Освободитель и Спаситель от чистого анимализма. Без этого животворящего духа не было бы разницы между человеком и зверем»[4].

---

[1] преп. Ефрем Сирин.Толкование на книгу Бытия. // Творения. Ч. 6, с. 240.
[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 131.
[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 206.
[4] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, сс. 644-645.

Эти мысли Блаватской естественно продолжаются у Штейнера: «Мы видим также, как с люциферическим влиянием человек стал независим от известных сил, которым он раньше безвольно отдавался. Он мог отныне самостоятельно принимать решения. Свобода есть результат этого влияния»[1].

Не чужда им и Е. Рерих: «Теософы чтут не сатану, это порождение человеческого недомыслия, но Представителей Великого Разума, которые вывели человека из его бессознательного животного состояния, о котором, может быть, могут сожалеть хитроумные интерпретаторы легенды о Дьяволе-Искусителе, но не те, кто осознал величие сознания и свободной воли, приближающих нас к отображению Божественного Начала в нас во всем его многообразии»[2].

Так действительно ли человек не мог быть свободен без греха и без Люцифера?

Был ли Адам свободен до греха? Была ли у него свобода выбора? Ответ православной мысли здесь таков: Адам был свободен, но не имел свободы выбора.

Христианская мысль проводит различение «свободы выбора» и «свободы воли». Это — разные состояния. Быть свободным — не значит быть в состоянии реализовать любую из мыслимых возможностей. Быть свободным — значит действовать в соответствии со своим собственным бытием, своей природой, не влачась за внешними, привходящими импульсами.

Свободы произвола нет и не может быть, т. к. у человека нет возможности одинаково реагировать на все предоставляемые перемены в окружающем его мире. Предположение об абсолютной свободе человека, т. е. о его способности стать на сторону любого из предоставляющихся действий и без всякого основания выполнить его, предполагало бы, что человек есть чистое и голое, пустое, внутренне не наполненное и не осмысленное существование. Такое существование было бы просто пустышкой и было бы лишь игрушкой внешних стихий.

Но человек творится хотя и открытым к воздействиям и к переменам, но все же определенным бытием, имеет свое качество. Человек имеет свою определенную природу, и потому для него свобода не есть просто автономность от внешних воздействий, но она есть открытость таким посылам, которые соответствуют его подлинной природе. У человека есть нечто *свое* — и

[1] Штейнер Р. Тайноведение. — М., 1916, с. 240.
[2] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 311.

потому его свобода не нечто отрицательное (независимость), а положительное: верность себе, своей природе и призванию. Свобода человека не сводится лишь к отрицательной «независимости»; она есть способность к творческому осуществлению себя.

Воли как таковой нет, есть волящий, тот, кто волит. Я волю — значит, я существую. Воля — это мое действие. Поэтому это не пустая форма, которой все равно чем наполняться и к чему склоняться, а совершенно определенное стремление, действие, событие.

Святому не нужно решаться, чтобы быть в Добре. Ему нужно лишь следовать нормам своей природы и явленной в его сердце Божественной Любви. «Люби Бога и делай что хочешь», — так резюмировал это состояние Августин.

Единственное истинное назначение человека — это соответствовать своей природе. «Колебание», «выбор», как волевое утверждение между двумя предложениями — «это состояние, проистекающее из несостоявшегося самопознания; это ситуация человека, потерявшего (или еще не нашедшего) самого себя На языке патристки — это состояние, пришедшее к человеку лишь после грехопадения. То, что мы имеем „свободу выбора“, — это одно из фундаментальнейших следствий первородного бедствия, ибо есть лишь остаточная, редуцированная форма подлинного бытия и подлинно человеческой свободы. Изначально человеку не нужно было решаться, чтобы быть в Добре. Ему нужно было лишь следовать нормам своей природы, стремящейся к Богу.

Именно из-за выпадения из мировой целостности, выхода из атмосферы божественной благодати, зло стало видимо для человека; принципиально не существующее стало восприниматься как, по меньшей мере, равноправное с благобытием, а то и как заслоняющее его, преимущественное. Именно после падения, когда человек перестал видеть Бога, он стал видеть зло (несущее), и появилась действительная свобода выбора, характерная для мерцающего сознания.

Для познания природы человека надо определить энергию этой природы — как она действует, в чем проявляет себя. Для этого надо знать, какие энергии истинны, или точнее, на что они направлены. В каких действиях и на что именно ориентированных проявляет себя наша глубинная природа?

В человеке борются несколько воль — плоти и духа. Разные качества единой природы человека желают разного. Человек должен выбрать — ка-

кую иерархию своих стремлений он установит, в каком из них он опознает подлинное призвание своей природы, о чем скажет: вот это — самое *мое* во мне![1].

Поскольку личность возвышается над всеми природными стремлениями, она может отождествить себя с тем или иным из них. Если личность делает ставку на низшее, она вступает в обладание не целостной природой, но уже индивидуированной, ущербной. В этом случае в человеке расходятся две воли: собственно природная («Душа человеческая по природе христианка»[2]) начинает искажаться ипостасным, личностно-свободным «произволением». Само «произволение» есть результат наложения на общую энергию (волю) природы решения конкретной ипостаси. Так, например, испытывать голод — это воля естества. А что и когда именно есть и как добыть пропитание — это произволение отдельной человеческой ипостаси. Личность действует своим решением, «произволением», определяющим, следовать или не следовать или в какой степени следовать воле естества.

В состоянии целомудрия личностное произволение находится в единстве с добрыми стремлениями природы. В состоянии греховной расщепленности она искажает направление и полноту природных импульсов. Именно личностное «произволение» решает — какая именно из природных энергий получит свою реализацию именно сейчас и в каком направлении. Через произволение человек может отождествить себя с одним из низших стремлений многосоставной человеческой природы, воипостазировать в себя тягу к такому добру, которое не дает человеку Бога.

Так как произволение систематически уродует природную волю человека, то греховная личность как бы создает себе новую человеческую природу. Человек как бы творит себя сам. И тогда произволение, привыкшее ходить по путям греха, становится обладателем не той человеческой природы, которую создал Бог, а изуродованного самодела. Произволением направив волю и действия природы на тленные вещи, личность делает природу человека тленной.

---

[1] Понятно, что здесь же берут начало не только опыты частного самопознания, но и разные системы философской антропологии. Вслед за соловьевским «Оправданием добра» Николай Бердяев, например, говорит, что «понять человека можно лишь в его отношении к Богу. Нельзя понять человека из того, что ниже его, понять его можно лишь из того, что выше его» (Бердяев Н. А. О назначении человека. — М., 1993, с. 55). Примеры противоположных самоощущений и порожденных ими философских систем перед нами налицо уже даже не первое столетие…

[2] Тертуллиан. О душе. // Творения. Ч. 1. — Киев, 1910, с. 130.

В такой, раздробленной и перестроенной человеческой природе, появляются свои привычки, свои устоявшиеся стремления, реакции и пожелания. И однажды личность, породившая их своим свободным произволением, обнаруживает, что сама стала всего лишь инструментом самореализации этих греховных импульсов. Человек оказывается в состоянии страстной одержимости. Его индивидуальное бытие уже навязывает личности способ действия. Некогда сама дав природе греховный импульс, личность теперь уже влечется грехом по всем колдобинам разрастания страсти.

Но если этот процесс нарастания страсти еще не дошел до конца — в середине этого пути человек попадает в состояние выбора. Его сознание двоится: кроме подлинных «логосов» вещей, он видит сфантазированные им оправдания и смыслы — «измышленные логосы» в терминологии преп. Максима (logos phantastikos).

Грех рождается из элементарной ошибки в ориентировании: зафантазировавшая воля путает Полюс, притягивающий к себе стрелку нравственного компаса, с тем близлежащим предметом, на который стрелка компаса повидимому направлена. Притягивает стрелку компаса не сосна, растущая к северу от меня, а магнитный полюс. Притягивает человека Бог, добро и жизнь — даже в тех случаях, когда человек делает грех.

Природа не может стремиться не ко благу, к небытию. Даже самоубийца думает, что в своем действии найдет некое успокоение, отдохновение, добро. Даже сатанист полагает, что нашел способ облегчения своего бытия (как в этой жизни, так и в грядущей). Наделение по сути недостойного предмета вожделения статусом осмысленного и благого и есть «примышление» человека к реальному бытию.

Так после грехопадения в душу человека стало входить зло: оно пытается отклонить на себя истинные импульсы человеческой природы.

Итак, пройдя школу патристической мысли, уже невозможно повторить привычный штамп — «даруя Адаму свободу, Бог тем самым предоставил человеку возможность выбирать между добром и злом, а, следовательно, возможность избрать зло»[1]. Нет, свободу выбора человек создал себе сам. Бог просто дал ему свободу. Создав человека по Своему образу, то есть дав ему ипостасно-личностное бытие, Творец просто дал человеку волю и ипостасное произволение. Рассогласование между ними и отбросило человека в лабиринт кривых зеркал, который мы называем «свободой выбора».

[1] Щедровицкий Д. Введение в Ветхий Завет. 1. Книга Бытия. — М., 1994, с. 42.

Выход из этого лабиринта — в освобождении ипостасного решения от насилия поврежденного естества. В аскетике. «Вся брань монаха состоит в том, чтобы **отделять страсти от мыслей**. Иначе ему невозможно бесстрастно взирать на вещи», — поясняет преп. Максим[1].

Это значит, что нужно смотреть на вещи, не стремясь к их обладанию. Постигать логосы вещей, не вовлекая эти вещи вслед за собой в круговерть смерти, в суету движения, не ведущего к Богу. «Страсть есть неразумная любовь либо слепая ненависть к ним»[2], то есть не по назначению употребленные влечения эроса и танатоса. «Мир имеет много нищих духом, но не так, как должно; много плачущих — но об утрате имущества или о потере детей; много кротких, но в отношении к нечистым страстям; много алчущих и жаждущих, — но алчущих похитить чуждое; много милостивых, но к телу; много чистых сердцем, но из-за тщеславия; много миротворцев, подчиняющих душу плоти; много изгнанных, но за свое беспутство; много поносимых, но за бесстыдные грехи» (преп. Максим Исповедник)[3].

Итак, зло рождается от уклонения движения в сторону. «Некоторые говорят, что **зло** отсутствовало бы в сущих, если бы не было некоторой силы, влекущей нас к нему. Но эта сила есть не иное что, как **небрежение естественными энергиями ума** [4]».

Напротив, «ум называется мудростью, когда он всецело блюдет свои непреложные стремления к Богу... Разум посредством практического навыка в добродетели находит свое завершение через веру в благе»[5]. То есть свобода человека укоренена не в человеке, а в Боге: когда в человеке действует энергия, побуждающая его превзойти себя самого, прийти к Богу, — тогда человек по-настоящему свободен. Так получается евангельское определение свободы: «Где Дух Господень, там свобода». Так получается оправдание слов Бальмонта: «Все ложь, что вне Его Завета, и все то правда, что Христос».

Теософия, исходя из весьма поверхностного понимания человеческой свободы как «свободы выбора», по рельсам пошло-рассудочной логики вновь слишком быстро прикатила к мифу о Люцифере-Освободителе.

---

[1] преп. Максим Исповедник. О любви. // Творения. — М., 1993, с. 126.
[2] преп. Максим Исповедник. О любви. с. 126.
[3] преп. Максим Исповедник. О любви. сс. 126-127.
[4] преп. Максим Исповедник. О любви. с. 118.
[5] преп. Максим Исповедник. Мистагогия // Творения. — М., 1993, сс. 161-162.

Заповеди Эдема

Как говорит Блаватская, «Иегова — Божество тьмы и порабощения»[1] … Бог спрятал от людей знание добра и зла, чтобы лишить их свободы. И лишь с помощью «Духовного Отца человечества», то есть Сатаны, людям удалось встать на путь духовного роста и познания.

Этот миф теперь надо сопоставить с тем, как православному взгляду представляются отношения человека и Бога в Эдеме[2].

В Эдеме человек получил не одну, а четыре заповеди: умножения жизни; возделывания рая (Быт. 2, 15), познания мира (наречение имен) и запрещения вкушения плодов древа познания добра и зла (Быт. 2, 16).

Брак и деторождение никак не связаны с «грехопадением» — чтобы подчеркнуть это, Библия прежде греха и прежде всех остальных заповедей ставит: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею» (Быт. 1,28).

Смысл второй заповеди преп. Макарий Египетский поясняет так: «Человеку надобно возделывать землю сердца своего»[3]. И в этом труде, изменяя себя таким образом, что проходится расстояние между человеком и Богочеловеком, человек меняет и мир. И обратно — возделывая мир, человек меняет себя.

Третья заповедь — это и есть заповедь познания. То, что мог делать Адам, предполагает «непосредственное созерцание логосов и причин сущих»[4]. Не случайно св. Григорий Богослов высказывает понимание, очень близкое к максимову логосо-видению: он называет Адама в Эдеме «делателем божественных **помыслов** »[5]. Сходное познание и ныне доступно человеку — тем,

Кому Господь дозволил взгляд
В то сокровенное горнило,
Где **первообразы** кипят…[6]

---

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 645.

[2] Подробнее см. мою статью «Заповеди Эдема» (Альфа и омега. Ученые записки Общества для распространения Священного Писания в России. №2 (5), 1995).

[3] преп. Макарий Египетский. Беседа 26 // Духовные беседы. — М., 1880, с. 249.

[4] преп. Максим Исповедник. Мистагогия, с. 166.

[5] св. Григорий Богослов. Слово 45. На святую пасху // Творения. Т. 1, — Троице-Сергиева Лавра, 1994, с. 666.

[6] Толстой А. К. Иоанн Дамаскин. // Собрание сочинений т. 1, — М. 1963, с. 515.

С самого начала человек вводится в мир как соработник Бога. Если вдуматься, сюжет наречения имен довольно странен: мир, сотворенный словом Божим, нуждается еще и в слове человеческом. Вся тварь, по слову Апостола, с надеждой обращена к человеку (Рим. 8,9). Но, более того, не только тварь «с надеждой» ждет «откровения сынов Божих», но и Бог хочет «видеть, как он назовет» мир (Быт. 2,19). Бог оборачивает весь мир к человеку и ждет, что же человек сделает с этим миром.

Еще два обстоятельства, связанные с заповедью наречения имен, важны для нас.

Древнее, еще доновозаветное предание говорит, что само падение Денницы было связано с его завистью к человеку (а не к Богу). Здесь надо напомнить, что Денница — «самый первый светоносец»[1]. Именно к диаволу св. Кирилл Иерусалимский относит слова (из ответа Бога Иову) о бегемоте как «верхе путей Божиих» (по-славянски — «начало создания Господня»)[2]. Люцифер был «космократором» (Еф. 6,12). Но когда не чистый дух, а земное создание, как оказалось, было более возлюблено Богом, наделено им макрокосмическими свойствами, т. е. обрело способность не совпадать с «миром сим» и его «властями», — тогда, «видя многие преимущества, которыми Господь наделил человека, им (Денницей) овладела зависть»[3].

Грех Денницы — в отказе признать достоинство Адама: тот, кто получил в удел управление землей, нашел нетерпимым, что из природы, подчиненной ему, выходит сущность, созданная по образу Божьему[4].

В апокрифе «Житие Адама и Евы» Люцифер говорит: «я не воздам почести тому, кто ниже меня и позднее меня». Замечательно в этой связи, что святоотеческая мысль выходит за рамки родового эволюционизма и не согласна с формулой «раньше — значит лучше и важнее». Старшинство в онтологической иерархии бытия определяется не хронологией, а реальной онтологической плотностью бытия. Так, по мысли преп. Ефрема Сирина, Ева должна была бы спросить у змия — с чего это он взял, что имеет право поучать человека: «Сравним тебя с Адамом. Если ты станешь уверять, что ты старше Адама, то самое имя твое обличит тебя, что гораздо моложе ты Адама. Адаму было предоставлено наречь имена животным, чтобы показать

[1] св. Григорий Богослов Творения. Т. 4, с. 238
[2] св. Кирилл Иерусалимский. Огласительное слово // Творения. — М., 1855, с. 121
[3] св. Ириней Лионский. Цит. по: Danielou J. Les anges et leur mission — Paris, 1990, p. 72.
[4] Св. Григорий Нисский. Цит. по: Danielou J. Op. cit. p. 73.

великое старшинство его над ними. Не дети дают имена родителям, но от старейших переходят имена к юнейшим»[1]. Поскольку на церковном языке слово «животное» означает «живущее», к числу тех существ, которые должны были получить имя от Адама, относились и духи («животныя шестокрыльная серафимы»). Соответственно, духи и среди них первейший — Люцифер — должны были признать первенство Адама над ними.

Кроме того, именно в заповеди логосного познания мира — радикальнейшее отличие библейской религии от буддизма. Бог велит человеку нарекать имена миру. Христианство — религия Слова, оно дружно со Словом, фило-логично. Эту же онтологичность слова признает и буддизм. Но с какой переменой знака! В знаменитую ночь просветления Гаутаме открывается, что именно в именах — причина бытия мира и человека. И, значит, избавиться от жажды бытия можно лишь через разрушение имен, через разрушение познания, точнее — через радикальную апофатизацию познания, приучение мысли к молчанию, абсолютному молчанию обо всем в мире. Просветление Будды было строго логичным рассуждением: смерть происходит от рождений, рождения от дел, дела — от желаний, желания — от ощущений, ощущение рождается соприкосновением духа с другими предметами; соприкосновение родится из ознакомления с именами и предметами, а ознакомление — из познавания. И вот — просветление: «Разрушь рождение — и страсть и смерть прекратятся! разрушь желание и умрет воля! разрушь соприкосновение и умрет ощущение! разрушь знание, *умрут имена*, определения, а с ними познаваемость вещей, их реальность для нас, возбуждающая ощущения! одним словом: разрушь обман призрачного внешнего мира, и умрет сансара, основа личного бытия, неведение истины!»[2]. Христианство как раз и не желает «смерти имен».

И четвертая заповедь — «не вкушай от древа познания добра и зла». Кажется, она своей отрицательностью противостоит позитивному наполнению первых двух заповедей. Но почему же именно «пост»[3] был важнейшим Божиим повелением?

Человек призван к пути. Ему предстоит проделать путь от образа Божия к подобию Бога. Подобие — цель, к которой надо идти. Путь же возможен лишь при наличии от-стояния исходной точки от цели.

---

[1] преп. Ефрем Сирин. Адам и Ева. // Творения. ч.5. — Сергиев Посад, 1912, с. 197

[2] Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. — Пг., 1916, с. 593.

[3] Синаксарь в Неделю сырную.

Чтобы отправиться в путь, я должен знать и ощущать, что здесь и сейчас я не обладаю и в принципе не могу обладать тем, что ждет меня в другом месте, и между «здесь» и «там» лежит путь, который должен пройти я. Пост по определению (т. е. Великий Пост) есть не что иное как путь к Пасхе, или в другом смысле, вообще есть сама Пасха (ибо сама Пасха есть нечто динамическое, устремленное: бегство, стремительное избавление, стремительное совершение). Пост есть призыв к изменению, и именно так понимает первую заповедь св. Григорий: «Если бы мы пребыли тем, чем были, и сохранили заповедь, то *сделались бы тем, чем не были*, и пришли бы к древу жизни от древа познания»[1]. Сам по себе пост всегда бессмыслен. Его смысл лежит за его пределами, он весь — не более чем подготовка к тому, что его нарушит, прекратит. Пост призван нечто переменить в человеке так, чтобы он стал более открыт для той радости, которая предназначена для него в конце пути. Пост обретает свой смысл за своими пределами: говение исполняется в Причастии, великий Пост — в Пасхе…

И если человеку в Эдеме дается заповедь Поста — значит рано или поздно этот пост должен стать отмененным. «Заповедь… дана только на время», — толкует это место книги Бытия преп. Ефрем Сирин[2].

Но прежде человек должен был чему-то научиться.

Человек призван к «обожению». Значит, первое, что ему надлежит понять: «я — не Бог». Поняв — опечалиться этим, а опечалившись, сделать нечто для преодоления замеченной пропасти. И вот, чтобы побудить Адама к труду по возделыванию не только земли Эдема, но и собственной души, на него налагается ограничение — пост. «Не вкушай».

Человек не выдержал поста. Он совершил грех. Грех — не нарушение заповеди, а отказ откликнуться на призыв быть чем-то большим, отказ творить всегда новую жизнь. Ведь «Бог есть Бог того, кто желает приобрести большее, если при этом принуждает себя ко всему»[3].

Из приведенных святоотеческих мыслей видно, что православие никогда не мыслило трагедию Эдемского сада столь карикатурно, как это представляют теософы. Бог дал человеку свободу, дал знание о добре и зле и дал заповеди, которые призывали человека к трудному росту.

Но человек избрал путь магии.

---

[1] св. Григорий Богослов. Слово 44. Творения. Ч. 1. — СПб., б. г, с. 657.
[2] преп. Ефрем Сирин. Творения. — Троице-Сергиева Лавра, 1901. Ч. 6, с. 239.
[3] Древний Патерик. — М., 1899, с. 287.

От священника к потребителю

«И увидела жена, что дерево хорошо для пищи…» (Быт. 3,6). Познание добра и зла в их дьявольской интерпретации уже произошло — с этого момента Ева живет уже в другой аксиологии, чем первоначальная. Иерархия ценностей уже начала переворачиваться. Самое мистическое и таинственное произрастание райского сада Ева уравняла теперь со всеми остальными деревьями. В этом древе она увидела то, что было во «всяком дереве», — его пригодность в пищу.

Здесь берет свое начало излюбленная игра человеческой пошлости — игра на понижение всех ценностей, на уравнивание и развенчивание всего возвышенного. Здесь в первом шаге самодеятельного человеческого «познания» закладывается методология всякого редукционизма, который полагает, что понять высшее можно, лишь расчленив его на низшее. Для фрейдизма и исторического материализма, философского дарвинизма и многих других теорий высшая задача заключается в радости Хама, подсмотревшего наготу собственного отца[1].

Впервые такими же глазами взглянула на мир Ева.

И еще один новый момент входит в ее восприятие — утилитаризм. Древо познания она воспринимает прежде всего как «хорошее для пищи». Когда незадачливый психолог ищет по своим учебникам и инструкциям, под рубрику какой «mania» подогнать духовный и мистический опыт христиан, он поступает так по нашептыванию того же духа, который предложил и плоды дерева познания рассматривать сквозь призму рецептов «Книги о вкусной и здоровой пище». Кладовщицы, в недалеком прошлом покрывавшие иконами бочки с капустой, политики, использующие человека как «фактор» для каких-то глобальных целей, церковные иерархи, богословы и писатели, усиленно рекламирующие религию в качестве *средства* для повышения эффективности функционирования мирского человеческого общества («Церковь служит России»), — все они смотрят на мир глазами Евы, прельщенной змием.

О глазах Евы Св. Писание передает еще одну подробность: «и увидела жена, что дерево… приятно для глаз» (Быт. 3,6). В структуре мироздания

[1] Замечательно выразился о таких редукциях в проблематике происхождения христианства Карсавин, так отвечая желающим растворить христианство в египетских и вавилонских мифах: «В исторической науке давно пора заменить гинекологическое любопытство любострастного любителя медицины религиозным уважением к таинству рождения» (Карсавин Л. Апологетический этюд. // Путь. 1926. №3, с. 32).

происходит еще один сдвиг: человек, сам уже отошедший от Бога, изменивший свое отношение и к миру (он заменил пастырское отношение к нему эксплуатацией и потребительским подходом), начинает видеть мир совершенно иначе. Радикально меняется перспектива человеческого мировоззрения. Если до этого мир виделся в Боге, то теперь Еве открывается мир без Бога, помимо Бога, мир сам по себе — «мир сей». Человек отводит взор от Творца и пленяется красотой мира. По мысли св. Афанасия Великого, у Евы в этот момент открылись глаза на чувственную природу мироздания. Мир заслонил собой Бога. Как это происходит и к чему ведет, мы можем в подробностях узнать из трагической истории Ренессанса и созданного им мировоззрения. Ап. Иоанн такое затменное видение мира как «мира сего» называет «похотью очей» (1 Ин. 2,16). Поистине, «любодеяние есть глазная болезнь»[1]. «Похоть» — это мир, увиденный в «прямой (не-иконной) перспективе», это взгляд на мир, считающий абсолютным ценностным центром мироздания самого себя.

И вот только после утилитарного и эстетического восприятия мира прельщенная Ева напоследок вспоминает о главном в этом дереве — что оно «вожделенно, потому что дает знание» (Быт. 3,6).

Видно, самый ум ее был уже поврежден продолжающимся общением со злом. И вожделела Ева в этот момент уже не существующего блага, взыскала неверной истины, тянулась к призрачному знанию.

Все, что происходило до этого, хотя и вызывало в человеке потрясения, отзывавшиеся во всем космосе, было все же лишь прелюдией к этой катастрофе. Но главное произошло, когда Ева вкусила плод древа познания.

Древо познания

Весь мир задуман как «Космическая Литургия». «Мир создан, чтобы быть — и стать Церковью, телом Христовым»[2]. Сам смысл мира — быть в общении с Богом. В Эдеме плоть не была противоположна духу, тварь не противостояла Творцу.

До грехопадения Космос был храмом, рай — трапезой храма, в глубине Эдема таился алтарь, перед которым предстоял человек — живая икона и

[1] св. Иоанн Златоуст. Беседы о покаянии VI. // Творения. Т. 2, кн. 1. — СПб., 1896, с. 350.

[2] Флоровский Г. В. Тварь и тварность. // Православная мысль. Труды православного богословского института в Париже, вып. 1. — Париж, 1928, с. 211.

священник... Весь мир был неотделим от Бога, не закрыт для Него, и потому был «овеществленной благодатью». Мир Эдема и был Церковью, был миром воплощенной идеальности (идеальное не в смысле нормативности, а в смысле духовности).

«Всякое древо», как и всякое церковное священнодействие, благословляло человека («В Эдеме каждый цветок скрывает в недрах своих воскресение и готов подать тому, кто сорвет его, каждый плод носит в себе сокровище» — преп. Ефрем Сирин[1]). И «самый рай был подобен трапезе»[2]. И в этой трапезе человек получал питание отнюдь не только для тела — «Бог говорит: от всякого древа, еже в раи, снедию снеси — объявляя, думаю, — предполагает преп. Иоанн Дамаскин, — как бы так: чрез посредство всех творений возвысься ко мне — Творцу, и от всего собери себе один плод: Меня, Который есть истинная жизнь; все да приносит тебе плод: жизнь, и наслаждение Мною делай себе началом собственного бытия»[3].

Но было еще и особое дерево познания. Есть и в Церкви многое, возвышающее душу к познанию Творца, но есть и особое таинство — таинство таинств — Евхаристия. «И в самой благодати есть меры и чины» (преп. Макарий Египетский. Беседы, 16,12). Собственно, Евхаристия есть исполнение самой сокровенной сути Церкви. В ней человек, приобщаясь Телу и Крови Христовым, присозидается Церкви как Телу Христову. В этом таинстве самое святое в мире предлагается под видом хлеба и вина, пшеницы и винограда. Не обладали ли евхаристическими свойствами и плоды дерева познания добра и зла[4] ?

По образу преп. Ефрема Сирина, «тайна рая изображена Моисеем, устроившим два святилища: святое и святая святых»[5]. В первом из них — во

[1] преп. Ефрем Сирин. О рае. // Творения. Ч. 5, с. 282.

[2] преп. Ефрем Сирин. О рае. с. 282

[3] преп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. — СПб., 1894, с. 150.

[4] Конечно, собственно Евхаристией является лишь причастие Телу Воплощенного Бога, вобравшему в ипостасное единство с Собою телесность как природное свойство человеческого естества. Новозаветная Евхаристия поэтому вводит причастника в самые глубины Троической жизни. До Боговоплощения, вызванного «счастливой виной Адама» (блаж. Августин) невозможно было приобщение столь полное, как это открывают слова Христа о Себе, Отце и человеке: «Мы придем и обитель у него сотворим» (Ин. 14,23). Была ли тайна Эдема соотнесена с тайной Сионской горницы как образ, прообраз или как-то иначе — все же принадлежит к области молчания...

[5] Именно преп. Ефрему Сирину принадлежит наиболее разработанное в святоотеческой письменности толкование события Грехопадения. На его толкование мы и будем опираться более всего.

внешнем храме — Адам «служит как священник»[1], древо жизни, очевидно, находится в святая святых, древо же познания «Бог поставил посреди, чтобы отделяло оно и высшее и низшее, и святое и святая святых»[2]. Тайна древа познания столь велика, что «утаена от Ангелов»[3] (как и тайна новозаветной Евхаристии, заметим мы). Адаму «не был дозволен вход во внутренний храм»[4]. Преп. Ефрем удивительно поясняет причину утаения от человека тайны рая — если бы человек видел все сияние и сверхмирную красоту древа жизни — то он стремился бы к исполнению заповеди ради видимой награды, а не ради Незримого Бога[5].

Но в то же время человек должен был туда войти (при определенных условиях), ибо «при их (обоих дерев) посредничестве человек может уподобиться Богу: при посредстве жизни не знать смерти и при посредстве мудрости не знать заблуждения»[6]. В древе познания заключена «слава рая»[7] и поэтому всякий, «вкушающий плода сего, должен или прозреть и стать блаженным, или прозреть и восстенать. Если вкушает преданный греху, то будет сетовать, ибо увидит собственное бесславие и устыдится»[8]. Адам «приступил, дерзнул войти и пришел в ужас»[9]. С ним произошло то же, что и с царем Озией: еще не обладая надлежащей и сугубой харизмой, он дерзнул приступить к высшему теургическому деянию[10] ... И Причащение из Св. Чаши может быть не только опытом приобщения к Добру, но и опытом приобщения ко злу. Причастие может быть не только во спасение, но и «в суд или во осуждение». «Кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем» (1 Кор. 11,27-29).

---

[1] преп. Ефрем Сирин. О рае. // Творения. Ч. 5, с. 267.
[2] преп. Ефрем Сирин. О рае. с. 266.
[3] преп. Ефрем Сирин. О рае. с. 195.
[4] преп. Ефрем Сирин. О рае. с. 267.
[5] см. — преп. Ефрем Сирин. Творения. Ч. 6, с. 238.
[6] преп. Ефрем Сирин. О рае. с. 297
[7] преп. Ефрем Сирин. О рае. с. 265
[8] преп. Ефрем Сирин. О рае. с. 265
[9] преп. Ефрем Сирин. О рае. с. 266
[10] «Но когда сделался он силен, возгордилось сердце его на погибель его и он сделался преступником пред Господом, ибо вошел в храм Господень, чтобы воскурить фимиам на алтаре кадильном. И пошли за ним священники и сказали ему: не тебе, Озия, кадить Господу, это дело священников, посвященных для каждения, выйди из святилища, ибо ты поступил незаконно, и не будет тебе это в честь у Господа Бога» (2 Пар. 26,15-18).

Итак, в зависимости от того, с чем подходит человек к Чаше, причастие может ввести его в Царство Добра, а может и стать актом приобщения человека ко злу. Зло войдет в человека не из Чаши, но из его собственной воли, которая не захотела «рассудить о Теле Господнем». Святые Дары, в которых нет ни примеси зла, — могут убить человека. «И они, когда сообщаются душе, исполненной злобы, то больше повреждают и губят ее, не по своему свойству, но по болезни принявшей души», — предупреждал св. Иоанн Златоуст[1].

Апостол Павел видел одну из причин болезней и смерти христиан в недостойном Причастии (1 Кор. 11,28-30).

Чтобы источник жизни не стал бы слишком обжигающ, и Адам должен был рассудить о себе, познать себя и свою ситуацию в мире, понять, кто он и перед Кем стоит. Ева же «не захотела исследовать» (преп. Ефрем Сирин[2]) и, кстати, тем ее действия и отличаются от спасительных действий новой Евы, Марии, которая не приняла на веру слов вестника, но возражала ему… «О, если бы спросила она (Ева) у себя самой: что такое древо сие — создание или *Создатель*, тварь или Вечное Существо, в котором — все сокровища»[3]. Значит, по преп. Ефрему,причастие древу познания — это причастие Создателю…

Это опознание однозначно показывает, что не может человек по своей воле дерзнуть приобщиться к Божеству, но лишь: «Не достоин я, Владыко Господи, чтобы вошел Ты под кров моей души: но поскольку хочешь ты, как Человеколюбец, жить во мне, я, дерзающий, приступаю: повелеваешь — да открою двери»[4].

Человек должен, конечно, подходить к Чаше, должен принимать в себя Бога, чтобы самому становится богоподобным, но лишь так: «повелеваеши — и прихожду». «Уподобимся Христу, ибо и Христос уподобился нам, соделаемся Богами *ради Него*, ибо и он стал человеком ради нас»[5].

Но человек захотел стать Богом не ради Бога, а ради себя. Человек решил, что он может из себя обновить себя и преобразовать. Здесь проходит одна из самых решительных граней между язычеством и христианством. Вопрос стоит о том, может ли человек сам раскрыть в себе Бога, своими силами

[1] св. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 2, кн. 1. — СПб. 1896, с. 417.
[2] преп. Ефрем Сирин. Адам и Ева. // Творения ч. 5, с. 196
[3] преп. Ефрем Сирин. Адам и Ева. с. 199
[4] 8-я молитва св. Иоанна Златоуста перед причастием.
[5] Свят. Григорий Богослов. Творения. Ч. 1. — М., 1843, с. 71.

раздуть искорку Божества в себе. Для религий восточного типа дело обстоит именно так. Христианство же учит, что Дух Святой извне приходит к человеку и поднимает его. «Небеса снижаются к земле в ответ на горние взлеты человеческого духа», — так выражает принцип синергии о. Георгий Флоровский[1].

Но сами эти «взлеты» слишком «человеческие», чтобы достичь небес. Приписывание же себе свершающегося обновления означает *Его* помощь принимать за *свои* развертывающиеся потенции, что является подменой Духа Святого духом тварным, неспасительным. Этим грехом закрывается сам путь к обновлению и спасению в Боге.

Дьявол солгал человеку в самом главном — он вложил в него ложное представление о самом главном законе мира, о самом главном принципе его устройства. Принцип свободного диалога взаимно раскрывающихся и дарящих себя в любви личностей он подменил магией оперирования и манипулирования, монологичным мирозданием, в котором тот, кто провозглашается мерой всех вещей, освобождается от обязанности вслушиваться в дыхание всей Вселенной.

Змей говорит человеку: самое святое в мире — это не дар, это твое «право». Не нужно благодарности, не нужно рассуждения, не нужно смирения и страха. Не нужно готовить себя к приятию дара, не нужно дорастать до него и трудиться. Отменяется подвиг — и познание добра низводится диаволом до уровня вкушения общепитовского обеда. Но без Бога невозможно приступить к Причастию, без креста нельзя войти в рай. Согласно одному мудрому изречению, «в раю нераспятых нет». Адам же принимает искушение, которое потом отвергнет Христос: искушение бескрестного торжества.

Замечательный русский мыслитель В. И. Несмелов о происшедшем в Эдеме пишет так: «Люди захотели, чтобы их высокое положение в мире зависело не от свободного развития ими своих духовных сил, а от физического питания их известными плодами, значит, они, в сущности, захотели того, чтобы их судьба и жизнь определялись не ими самими, а внешними материальными причинами»[2]. Поэтому, кстати, по верной мысли Несмелова, люди и были изгнаны затем из рая: ибо они готовы были повторить преступление и столь же суеверно — техническим способом — пожелать приобрести еще и

[1] Флоровский Г. Метафизические предпосылки утопизма. с. 30.
[2] Несмелов В. В. Наука о человеке. — Казань, 1906. Т. 2, с. 251.

бессмертие, что лишь усугубило бы их духовную разруху[1]. «*Адам покушается исследовать Творца как тварь* » (преп. Ефрем Сирин)[2].

Так люди пришли к Чаше без жертвы, с пустыми руками. С ними не было даже самого малого дара — «сердца сокрушенного и смиренного» (Пс. 50). Всю Вселенную должны были принести люди Богу в творческом послушании, но даже сознания пустоты собственных рук не принесли они. Человек причастился Богу, не желая самого Бога. Должен, должен был человек приступить к этому дереву! Но увы, «Делатель*прежде времени* сорвал плод, которого приятность в свое время стала бы инаковою, но для сорвавшего его прежде времени заключала в себе горечь» (преп. Ефрем Сирин[3]).

На византийских иконах XIV-XV веков на Тайной Вечери Иуда через весь стол сам протягивает руку к дискосу с Хлебом. Остальные ждут, когда Дар даст им сам Господь… Иуда доводит **грех богоборческого Богопричастия** до его логического конца — богоубийства. «Уйди, Ты нам мешаешь — и мешаешь именно предложением Креста», — как бы говорит Богу Адам, прячась от Него (Быт. 3,8), так считает убегающий с Тайной Вечери Иуда (оба они, кстати, причастились, но оба не сделались святыми): «Как некогда Иуда, предавший Меня, недостойно взявший от Меня хлеб, съел его как кусок обыкновенного хлеба, и из-за этого сатана сразу вошел в него и сделал бесстыдным предателем — так и те, кто дерзко и нагло касаются Моих Божественных Таин,.. которые думают, что держат в руках хлеб, тогда как это огонь и презирают Меня, как простой хлеб и полагают, что едят обыкновенный хлеб, не видя Моей незримой славы» (преп. Симеон Новый Богослов)[4].

Человек не стал Богом. Адам увидел мир без Бога — и причастился, собственно, именно обезбоженному миру.

И уж никак нельзя считать, что древо познания в себе самом содержало зло, грех и смерть… Еще во втором веке апостольская Церковь предупреждала: «не древо познания губит, а преслушание. Ибо ясно, что Бог по-

[1] Несмелов В. В. Наука о человеке. Т. 2, с. 263.

[2] преп. Ефрем Сирин. Адам и Ева. // Творения. Ч. 5, с. 194.

[3] преп. Ефрем Сирин. О рае. // Творения. Ч. 5, с. 296.

[4] Цит. по: Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. с. 293. О том, что на тайной вечери причастился и Иуда, говорит и св. Иоанн Златоуст: «И Иуда, приобщившись последней вечери, поспешно вышел» (св. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 2, кн. 1. — СПб., 1896 с. 407). Антиохийского проповедника возмутило то, что многие выходили из храма сразу после своего причастия — не дожидаясь, пока причастятся все. У оккультистов этот эпизод, естественно, трактуется противоположным образом: Иуда не мог предать до причастия, что означает, что в «отрицательном и темном» таинстве евхаристии принял участие только Иуда, тогда как остальные вкусили всего лишь хлеб и вино (Spangler D., Thompson W. Reimagination of the World. p. 175).

садил посреди рая древо жизни, указывая на познание как на путь к жизни. Но первые люди нечисто воспользовались им и обнажились его коварством змия. Ибо *ни жизнь без познания, ни познание без истинной жизни не прочно*. Потому то и другое древо были насаждены друг подле друга. Кто думает знать что-либо без истинного ведения, засвидетельствованного жизнью, тот ничего не знает, тот обольщается змием, ибо *не возлюбил жизнь* »[1]. Итак, должно было вместе причащаться плодам обоих дерев. Адам же, не имея подлинной жизни, возжелал лишь познания.

Грех, который совершили первые люди, и который вновь и вновь повторяем мы, в очень простых словах описан св. Иринием Лионским: «Не став еще людьми, хотели стать богами»[2]...

Слияние каббалы с «живой этикой»

Сила супружеской любви — от Бога, вот почему любовь эта страшна, если с Богом порывает. Когда сад становится джунглями, они прекрасны. Когда вино Каны скисает, оно становится уксусом Голгофы.[3]

Г. К. Честертон

Теперь, когда основные моменты православного понимания событий, описанных в начале Библии, изложены, можно сравнить их церковную трактовку с тем, что открывается оккультистам. Поскольку, как мы помним, «Живая этика» излагает точку зрения «Владыки космоса», нетрудно догадаться, что интерпретация Рерихами грехопадения радикально отличается от библейской.

Во-первых, святоотеческая мысль позволяет выйти за рамки средневековой западнохристианской трактовки грехопадения как оскорбления, нанесенного Божественному Величию через непослушание. При своей сиюминутной понятности эта схема, однако, оставляет необъясненными и делает лишними слишком много «деталей». Среди них — само древо познания. Ведь юридическая теория оскорбления (и последующей сатисфакции) утверждает, что *любое* непослушание привело бы к столь же тотально-разруши-

[1] Послание к Диогнету, 12. // Ранние отцы Церкви. — Брюссель, 1988, с. 604.

[2] Цит. по: свящ. Сергий Мансуров. Очерки из истории Церкви. // Богословские труды. №7. — М., 1971, с. 51.

[3] Честертон Г. К. Неразрешимая загадка. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 2. — М., 1994, с. 457.

тельным последствиям. Если бы Честертон занялся не апологией, а критикой средневековой схоластики, он бы, наверно, спросил: а если бы Творец разрешил человеку в Эдеме все, кроме одного: «никогда не чеши левой рукой за правым ухом!» — последствия нарушения этого запрета были бы столь же плачевны? Мы же скажем скучнее: юридическая интерпретация остается безразличной к внутреннему содержанию самой заповеди[1].

Напомню, что именно эта схоластическая теория и подвергалась нападкам в теософских трактатах. Это полное незнакомство с миром православно-патристической мысли проявилось в том приступе негодования, что выплеснулся в одном из писем Е. Рерих: «Возможно ли допустить столь кощунственную мысль, что всемилосердный Бог может наказать весь род людской за проступок одного человека? Откуда в раю мог оказаться Сатана и могло расти дерево, носящее в себе и начало зла?»[2]. Все-таки занятие даже сравнительным религиеведением требует знакомства с чем-то еще, помимо «Детских Библий».

Во-вторых, мы убедились, что православие никогда не видело в грехе первых людей какое-то сексуальное содержание. Еще в II веке Клименту Александрийскому приходилось выступать против ереси энкратитов, вполне по-советски полагавших, что заповедь состояла в воспрещении супружества, а первородный грех — в нарушении целомудрия[3].

Но это нисколько не помешало теософам, уверяющим, что они единомысленны с Климентом, повторять все те же пошлости: «Ева дает рождение Каину вследствие инцидента с „яблоком“[4]. «Теология, так же как и наука, говорит нам, что животные существовали на Земле раньше человека. Мы спрашиваем теологию: как же размножались они до того, как Плод с Древа познания добра и зла был сорван?»[5].

Согласно теософии, люди были созданы гермафродитами и размножались через отложение яиц. Но настал переломный час. Он пришел в… Мезозойскую эру, что доказывается тем, что в мифе фигурирует змий, а Мезо-

[1] Как всегда, прекрасным языком и с чисто латинской афористичностью Августин доводит до предела логику юридического мировоззрения: «Древо доброе, но не касайся его. Почему? потому что я Господь, а ты раб: вот вся причина» (Цит. по: Митр. Макарий. Православно-догматическое богословие. Т. 1, с. 476).

[2] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 432.

[3] см. митр. Макарий. Православно-догматическое богословие. с. 482.

[4] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 210.

[5] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 645.

зой — это время пресмыкающихся[1]. Мудрый Змей решил научить людей иному способу размножения. Первые люди «были посвящены Офисом, Проявленным и Андрогинным Логосом в Тайну Человеческого Создания чрез вкушение плода Познания»[2]. При этом, правда, остается непонятным, почему Змей, сам будучи двуполым (андрогином) решил разделить людей и при этом все равно посвятить их в тайну божественного гермафродитизма (последняя, как уверяет Блаватская, «из всех великих Тайн, унаследованных Посвященными от седой древности, именно эта тайна есть наивеличайшая»)[3].

По мнению оккультистов, с самого начала Змей (он же Логос) играет с людьми в странные прятки. Согласно теософской концепции, добро и зло всегда едины. Точно также оказываются едины Тот, Кто дает заповедь, и тот, кто подстрекает ее нарушить.«*Научная Каббала* раскроет нам тайну. Великий Змий Сада Эдема и «Господь Бог» тождественны, так же как Иегова и Каин»[4]. «Иегова, согласно каббалистам, принимает образ Змия Обольстителя в райском Саду»[5]. И, напротив, в отличие от умных каббалистов, «христиане не смогли понять, что „Змий был в действительности сам «Господь Бог“[6].

Итогом такой игры в прятки оказалось, согласно Е. Рерих, то, что «дар распознавания был жертвенно дарован Силами Света. Потому первоначальное имя такого Вестника и было Люцифер-Светоносец. Но с веками на Западе великий смысл этой легенды был утерян. Он остался лишь в сокровенных Учениях Востока. В „Сокровенном Учении“ есть место, поясняющее этот смысл. Сатана, когда его перестают рассматривать в суеверном, догматическом и лишенном философии духе церквей, вырастает в величественный образ того, кто создает из земного человека — божественного; кто дает ему на протяжении долгого цикла Махакальпы закон духа Жизни и освобождает его от греха неведения»[7].

---

[1] см. Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 257.

[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 270.

[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 159.

[4] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 512. Кстати, непонятно, почему этот догмат Каббалы предстает вдруг как «научный». В другом месте по крайней мере Блаватская честнее сказала, что «Мистики интуитивно видят в Змие Книги Бытия высокую духовную сущность; космическую силу, сверхразумную, „Великий Упавший Свет“, дух надзвездный и воздушный» (Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 261).

[5] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 521.

[6] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 270.

[7] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 344. «Сокровенным Учением» Е. Рерих называет «Тайную Доктрину» Блаватской. Рерих буквально воспроизводит текст из этого основного ис-

«Христианин будет утверждать, что Сад Эдема есть Священный Рай, место, оскверненное грехопадением Адама и Евы. Оккультист будет отрицать это толкование мертвой буквы и докажет обратное», — обещает Блаватская[1].

Даже наказание, наложенное Творцом на согрешивших людей, истолковывается Е. Рерих ровно наоборот — как благословение: «Что же лежит в основе этой легенды? Когда человек, благодаря женской интуиции, пришел к одолению сил природы, тогда его напутствовал Руководитель. Главное напутствие было в значении напряженного труда. Это скорее благословение, чем проклятие»[2]. «Древнейшие предания именно женщине приписывают роль хранительницы сокровенного знания, пусть она вспомнит свою оклеветанную прародительницу Еву и снова прислушается к голосу своей интуиции, и не только вкусит, но и насадит как можно больше яблонь познания добра и зла. И как раньше она лишила Адама тупого бессмысленного блаженства, так пусть и теперь она выведет его на битву с хаосом невежества за свои божественные права»[3].

А. Клизовский, конечно, не может думать иначе, чем его наставница. «То, что по церковным учениям называется грехопадением, а по оккультным — разделением духовно совершенного человека на двух несовершенных и началом создания человеком своей кармы... Необходимо пояснить, что при разобщении Начал полного разделения положительного начала от отрицательного или мужского от женского не было[4] ...». Интересно, впрочем, что, хотя Елена Рерих не устает утверждать, что «новая эпоха» возвышает женщину и женское начало, для Клизовского женское есть начало все же отрицательное... Главное же, что в его схеме разделение добра и зла и есть грехопадение. Желательна была бы слитость добра и зла, их нерасторжимость...

Неприемлющие эту слитность христиане, «движимые духом темного фанатизма», по суждению Блаватской, «борются против божественной Истины, когда они отвергают и клевещут на Дракона Эзотерической и Божественной Мудрости»[5]. Со своей стороны христиане не могут не признать, что теософская концепция грехопадения является просто кощунственной.

точника теософии (т. 1. с. 255).

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 254.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 365.

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 296.

[4] Клизовский А. Основы миропонимания новой эпохи. Т. 1. — Рига, 1990, сс. 143-144.

[5] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 474.

Блаватская пребывала в восторге от офитского гимна «Pistis Sophia»[1]. Она любила поговорить о мудрости гностиков-офитов[2] и о том, что «посвящение» людей было проведено Офисом-Змеем. Может быть, потому офиты особенно близки ее сердцу, что, по свидетельству Оригена, «офиты и каиниты совершенно отстранились от Иисуса» (Против Цельса. III,13) и даже более того — «они не допускают кого-либо на свои собрания прежде, чем он произнесет проклятие на Иисуса» (Против Цельса. VI,24,38)?

Эту тайну знала Блаватская, когда писала, что «гностики Александрии достаточно разоблачили тайны Посвящения»?[3]

Надеюсь, что даже человеку, далекому от «тайн» гностического культа и от религиозных дискуссий, понятно, что доктрина Блаватской-Рерихов в вопросе, важнейшем и с точки зрения христианства, и с точки зрения оккультизма, никак не может быть совместима с православием.

Однако не нужно думать, что Рерихам удалось создать оригинальную концепцию. «Владыка Космоса» редко выдумывает что-то действительно новое. Христианство не понравилось ему с самого начала — и вот уже в I-II веках языческий мир делает отчаянные попытки растворить Евангелие в привычных ему космогониях. При этом языческие синкретисты продемонстрировали поразительное бесстрашие в обращении с библейскими свидетельствами.

Поскольку истинное Божество не может марать Себя созданием материи — гностицизм полагает, что Бог-Творец космоса есть злой дух. Поскольку же Библия утверждает, что именно этот Бог-Творец заключил Завет с Израилем — отсюда следует вывод, что на самом деле Иегова — это и есть сатана. Сцена творения человека и грехопадения в таком случае трактуется (например, у гностика Валентина) так: человек вылеплен «архонтами» — светоборческими правителями телесного космоса, который создан монстром Ялдабаофом. Человек создается для того, чтобы противостоять вторгающимся из плеромы светоносным силам. Однако божественной Со-

[1] Об офитском происхождении этого текста см. Поснов М. Э. Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. — Киев, 1917, с. 259.

[2] При разговоре о том, что Бог Библии есть Сатана, а Люцифер есть благодетель, Блаватская пишет: «Как прямое следствие всего этого, учения гностических сект также становятся ясными. Каждая из этих сект была основана Посвященным, тогда как их учения основаны были на правильном знании символизма каждого народа. Таким образом становится понятным, почему Ильда-Баоф (в современном написании — Ялдабаоф — А. К.) рассматривался многими среди них как Бог Моисея, и изображался как гордый, честолюбивый и нечистый Дух, унизивший свою мощь, узурпировав место Высшего Бога» (Тайная Доктрина. Т. 2, с. 488).

[3] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 514.

фии удается обманным путем сделать Адама средоточием рассеянной в Космосе пневмы (духа, частиц божественной плеромы). Она воплощает себя в Еве, в Древе познания, в змее искусителе. Но злым архонтам удается добиться того, что человек, изгнанный из рая, начинает «плодиться и размножаться», тем самым вновь и вновь деля «искру»[1]. Таким образом библейский рассказ оказывается перевернут с ног на голову.

Еще одна оккультная традиция интерпретации грехопадения видит первородный грех в блудном соединении Евы и змия. Именно такое осмысление получает трагедия Евы в иудейской Каббале. «Так мы учили. В час, когда вышний могучий Змей бывает разбужен грехами мира, и соединяется с женщиной, и вводит в нее скверну, — тогда Мужчина отделяется от нее из-за того, что нечиста она и зовется нечистой. И нельзя Мужчине приближаться к ней: горе, если он осквернится ею в то время, когда она нечиста!.. 24 вида нечистоты ввел Змей в Женское, когда соединился с ним, в соответствии с численным значением *вражды*. 24 вида пробудились сверху и 24 — снизу. И отросли волосы, и увеличились ногти, и тогда суды пробудились во всем. И преподано. Когда женщина хочет очиститься, должна она срезать все волосы, которые отросли в дни ее нечистоты и остричь ногти вместе со всей грязью, которая в них. Ибо преподано в тайнах нечистоты. Скверна, которая в ногтях, пробуждает иную скверну. И поэтому их следует надежно укрыть. Ибо учили мы, что 1455 видов зла держится за ту скверну, которую вел могучий Змей, и все они пробуждаются от скверны ногтей. И используя то, что связано с ними, всякий, кто захочет, может наводить порчу на сынов человеческих. И тот, кто уничтожает их, тот как бы увеличивает Милость во вселенной... Если остатки от остатков высшей нечистоты таковы, то тем более — женщина, сочетавшаяся со Змеем и получившая от него скверну, которую он ввел в нее. Горе вселенной, воспринявшей от нее эту скверну! Поэтому: «И к жене во время истечения нечистоты ее не приближайся».[2].

Напомню, что по удостоверению Блаватской, «все средневековые каббалисты были теософами»[3] ... «Прочитанные в свете Зохара четыре начальные главы книги Бытия являются фрагментом высоко-философской страницы в мировой космогонии; оставленные в их символическом одеянии, они детская сказка, уродливый терний в глазах науки и логики»[4]. Только что приведенный каббалистический отрывок, имеющий самое прямое отношение к

[1] см. Светлов Р. В. Древняя языческая религиозность. — СПб., 1993, сс. 116-117.
[2] Тайна нечистоты. // Раби Шимон. Фрагменты из книги Зогар. — М., 1994, с. 163-164.
[3] Блаватская Е. П. Письма. — М., 1995, с. 223.
[4] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 45.

«четырем начальным главам книги Бытия», надо полагать, тоже «высоко-философичен» и гораздо более научен, чем «уродливый терний» христианского понимания Писания.

От самих же теософов действительно понадобятся чудеса логики и диалектики, чтобы доказать, что сей теософско-каббалистический дискурс вполне совместим с заверениями теософов о том, что только они возвышают женщину, столь униженную и оклеветанную христианством…

На деле же именно оккультное восприятие первородного греха способно спровоцировать резко негативное отношение к женщине. Поскольку современная теософия ставит в начале и в конце человеческой истории гермафродитизм, к ней могут быть отнесены слова С. Н. Булгакова, сказанные об александрийских гностиках: «К нам возвращается знакомое сомнение: зачем Ева? Откуда жена? Не есть ли она и впрямь порождение греховной чувственности? А за этим следует и другой вопрос: человек ли женщина? Не есть ли она лишь обольстительная похоть? Выступающее под разными личинами женоненавистничество хочет совершенно извергнуть женщину из мира, как создание Люцифера, дочь Лилит. Поэтому искупление рассматривается как избавление от пола с восстановлением первоначального андрогинизма. Это воззрение было распространенным среди некоторых гностиков, насколько можно судить по сохранившемуся свидетельству гностического „Евангелия Египтян“ которое приписывает Спасителю слова: „Я пришел разрушить дела женщины“[1].

До своего циничного предела оккультное сращение женщины с сатаной дозрело в «Богородичном центре» Береславского (= Церковь Божией Матери Преображающейся = Мария-XXI век = Истинно-православная катакомбная Церковь = Новая Святая Русь). По мысли сего «пророка Божией Матери» «Сатана прокусил чресла Евы, как он прогрызает чресла каждого, кто вступает с ним в завет»[2]. В сатанинском завете, по учению «Богородичного центра», находятся все, не входящие в их организацию. «Писание открывает страшнейшую греховную суть зачатия. Мать передает грехи… Опомнимся, очнемся! Близка гибель, катастрофы, землетрясения. А мы славим тех самых нечестивых матерей, которых ныне нужно призвать к покаянию»[3].

---

[1] Булгаков С. Н. Свет невечерний. — М., 1994, с. 255.

[2] Досье на Красного Дракона. Обличение мерзостей апокалиптического зверя. // Рыцарь веры. №7, 1992, с. 18.

[3] еп. Иоанн Береславский. Исповедь раненого сердца. — М., 1991, с. 145. Вот еще несколько откровений этого пророка «Третьего Завета»: «Под маминой моралью скрывается жуткая бес-

Тем, кто считает, что человеческая мысль развивалась через «свободомыслие» и «ереси», противостоявшие «церковной ортодоксии и догматике», полезно будет вспомнить, что Береславский — не первый транслятор подобных откровений. Он воспроизводит довольно буквально идеологию русского хлыстовства XVIII века, мироощущение катаров и альбигойцев западноевропейского средневековья и богомилов средневековья балканско-византийского. Ведь «ересь вовсе не нуждается в преемственности традиции — она может периодически возобновляться как типологически устойчивое пленение ума»[1].

Брак и рождение детей оказывается великим злом для многих оккультных проповедников. Учитывая, что каждый человек пришел в мир через соединение своих родителей, становится более чем странной та частота, с которой в человеческой истории возникали секты, отвергающие саму возможность брака (гностики и богомилы, катары и альбигойцы, хлысты и «богородичники»...). Вряд ли люди сами могли придумать такую ересь. Им помогал тот дух, что сам не нуждается в браке, что не знает любви, и при этом терпеть не может жизнь. Мы помним его описание у Блаватской[2].

Мне не по душе крестовые походы в Святую Землю. Но вслед за Честертоном я готов считать христианским подвигом поход рыцарей Европы против любимых Блаватской альбигойцев («Богородичного центра» того времени). Рыцари выступили не только в защиту веры и Евангелия, но и в защиту женщины и матери. Церковная жизнь, давно покрывшаяся золой быта и грешками мирян и пастырей, в схоластическом спокойствии ищущая равновесия всех духовных проблем — все же лучше безумного пламени, что опаляет ветеранов «контактов с космическим Разумом».

Я был в Мексике. Взбирался на пирамиды...
Что бы они рассказали, если б заговорили?
Ничего. В лучшем случае, о победах
над соседним племенем, о разбитых

принципность, распутство, тайная ненависть к другим, желание обирать, окрадывать... Нет ничего страшнее женских идеалов — социальных, душевных, закравшихся в наше подсознание, соделавших нас откровенным приложением их гениталий. Весь мужчина — недостающий ей астральный фаллос. И вот она вставила себе в утробу этот недостающий орган и решила продлить этот акт на века, заколдовав сына и соделав его с головы до пят сплошным блудливым Ванькой-Встанькой» (там же с. 143). «В подсознании (матери) вынашивается одна мечта: выставить гениталии сына на вселенскую витрину, на показ всему миру, а потом оторвать» (Иоанн Береславский. Исповедь поколения. — М., 1991, с. 16).

[1] Гаврюшин Н. К. Вехи русской религиозной эстетики (Предисловие). // Философия русского религиозного искусства. Антология. Сост. Н. К. Гаврюшин. — М., 1993, с. 25.

[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 105.

головах. О том, что слитая в миску
Богу Солнца людская кровь укрепляет в последнем мышцу;
что вечная жертва восьми молодых и сильных
обеспечивает восход лучше, чем будильник.
Все-таки лучше сифилис, лучше жерла
единорогов Кортеса, чем эта жертва.
Ежели вам глаза скормить суждено воронам,
лучше, если убийца — убийца, а не астроном[1].

Впрочем, опять рериховцы скажут, что я призываю к «крестовым походам». Но я призываю всего-навсего к богословскому просвещению. Богословская невежественность сегодня слишком легко может привести к исповеданию почти неприкрытого сатанизма. Человек, не приложивший усилий для серьезного ознакомления с Евангелием и церковным богословием, может купиться на рекламные призывы Агни-Йоги и — поначалу незаметно даже для самого себя — стать адептом этого сатанизма для интеллигенции. Изучение богословия (и особенно его сердцевины — сотериологии) есть часть элементарной техники выживания в современном обществе, часть техники религиозной безопасности…

Таинство искупления

Когда христианство приравнивают к самым диким мифам, я не смеюсь, и не ругаюсь, и не выхожу из себя, я вежливо замечаю, что тождество нельзя считать полным.[2]

Г. К. Честертон

Последствия падения

В сердцевине любой богословской системы лежит представление о том, что есть спасение. Насколько религии или даже конфессии разнятся между собой, виднее не из сопоставления их догматических формул, говорящих о Боге, а из сравнения их сотериологических представлений. Что есть спасение; что подлежит спасению; как совершается спасение; от чего необходимо

[1] Иосиф Бродский. Мексиканский дивертисмент.
[2] Честертон Г. К. Вечный человек. — М., 1991, с. 139.

спасение, — вот круг вопросов, дающих вполне портретное представление о той религиозной системе, которая предлагается каким бы то ни было проповедником в качестве предмета рассмотрения и уверования.

Чтобы войти в мир православия, надо задать те же самые вопросы. И прежде всего: что такого произошло с человеком, что ему необходима даже не помощь, но именно спасение?

Библия на этот вопрос отвечает рассказом третьей главы книги Бытия. В последующих книгах Писания этот первичный рассказ поясняется так: «О, что сделал ты, Адам? Когда ты согрешил, то совершилось падение не тебя только одного, но и нас, которые от тебя происходим» (3 Ездр. 7,48). Или, еще короче: «одним человеком грех вошел в мир» (Римл. 5,12).

Что же произошло в результате этого вторжения?

Через человека вошла в мир смерть. И мир, и человек в Адаме потеряли Богонаполненность. Не одну — все *четыре* первозаповеди нарушил Адам. Он лишил себя жизни; отказался от труда и возделывания себя и мира; не распознал искушения, навязанного ему; он нарушил закон благодарения, лежащий в основе евхаристического поста.

Но, в отличие от юридических богословских схем, восточное христианство понимает грех не столько как вину перед Богом, сколько как рану, что наносит человек своей собственной душе. «Пес, который лижет ноздри свои, пьет собственную кровь, и по причине сладости крови своей, не чувствует вреда своего», — с восточной экспрессивностью говорит преп. Исаак Сирин[1]. «Храни заповеди, или, лучше сказать, храни себя самого посредством заповедей», — поясняет основы духовной гигиены преп. Симеон Новый Богослов[2].

С. Л. Франк полагает, что корректнее говорить не о «первородном грехе», а о «первородном бедствии»[3]. Преп. Марк Подвижник не считает людей соучастниками Адамова греха: «мы наследовали по преемству не преступление, но смерть: ибо нельзя было нам, происшедшим от мертвых, быть живыми»[4]. Само понятие «первородный грех» вошло в богословие от Августина, увидевшем в «изначальной греховности», то есть в поврежденности, о

[1] преп. Исаак Сирин. Творения. — Сергиев Посад, 1911, с. 582.
[2] преп. Симеон Новый Богослов. Слово 26. // Творения. Т. 1 с. 240.
[3] Франк С. Л. Реальность и человек. — Париж, 1956, с. 373.
[4] преп. Марк Подвижник. Нравственно-подвижнические слова. — Троице-Сергиева Лавра, 1911, с. 111.

которой говорили греческие богословы, чей язык Августин не очень хорошо понимал, «начальную виновность», peccatum originale.

Для библейского повествования чрезвычайно характерно, что разрушение в человеке начинается еще прежде Божественного осуждения первого греха. Мы помним, что есть зло — «быть одному». Зло и смерть есть разъединенность. «Сама смерть есть раскол», — говорит св. Ириней Лионский[1]. И вот *три раскола* происходят в человеке.

Первый — в отношениях перволюдей. Они видят свою наготу и *стыдятся*. Покаянная ирония сквозит в библейском тексте, где мудрость обозначается словом «арум», а нагота — «эрум»[2]. Но стыд есть ощущение чужого взгляда как именно чужого, чужака. Двое, бывшие единой плотью и единой жизнью, — расторгаются. Это у Мильтона Адам совершает рыцарский поступок, чтобы соединиться во грехе со своей возлюбленной, уже вкусившей запретный плод. На деле грех все же не соединяет, он — расторгает. По-настоящему бес-стыдна любовь, а не беззаконие: «Любовь не знает стыда», — говорил преп. Исаак Сирин[3]. Но отныне, по Сартру, «ад — это другой».

Второй раскол происходит в отношениях с Богом. Суть этой Богоутраты никто, кажется, не выразил так емко, как Тертуллиан. Двумя словами он назвал то, что потерял человек — «familiriatas Dei»[4]. Адам, доселе в сердце своем слышавший Божий голос, теперь воспринимает его как нечто идущее извне, снаружи. В его представлении Бог говорит к нему, обращаясь из глубины сада, в котором он «ходит» (Быт. 3,8). Бог пространственно локализуется в человеческом восприятии. И нужен будет второй Адам, чтобы напомнить: «Не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там. Ибо вот, Царствие Божие внутрь вас есть. И скажут вам: вот, здесь, или: вот, там, — не ходите и не гоняйтесь...» (Лк. 17,20-23).

И третий раскол — в самом человеке. Разум, отлученный от воли и духа, теряет свою целостность и неповрежденность. Не безумен ли человек, пытающийся скрыться от Бога под деревом? (Быт. 3.8)?!

Порыв к свободе, совершенный человеком в противовес основным линиям онтологической гравитации, переломал человека. Вместо свободы он

[1] Цит. по: де Любак А. Католичество. с. 206.
[2] см. Настольная книга священнослужителя. — М., 1991, т. 8, с. 256.
[3] преп. Исаак Сирин. Творения. с. 600.
[4] Цит. по: Митр. Макарий. Православно-догматическое богословие. Т. 1, с. 467.

нашел рабство — «Воспомяни, окаянный человече, како лжам, клеветам, разбою, немощем, лютым зверем грехов ради порабощен еси: душе моя грешная, того ли восхотела еси?» — вопрошает покаянный канон (песнь 5,1) нашу совесть.

И самое главное — человек оказался порабощен смерти. Человек нарушил замысел Божий о нем. Попытка сравняться с Творцом обнаружила, что человек и его мир не могут существовать сами из себя, но погружаются в смерть.

И более того — человек, каким он стал (и каким его Бог — не создал) уже не мог бы выжить в присутствии Творца…

«Бог поругаем не бывает. Что посеет человек, то и пожнет» (Гал 6,7). Но чтобы Бог не был поругаем, чтобы Дары Эдема не были вновь профанированы — Бог уходит из них. И подлинные слова разлучения Адама и рая обретают смысл не только как повеление Адаму «изыди вон», но и как гораздо более трагичное: «Се, оставляется вам дом ваш пуст» (Мф. 23,38). По сути не столько человек был изгнан из рая, но Бог был изгнан человеком с земли: место между Тигром и Евфратом осталось в распоряжении человека, но оно стало ничем не отличимым от всего остального мира. Просто вместо Царства Божия в нем бессмысленной чехардой стали сменяться царства кесарей и падишахов.

После грехопадения холодность бытия, не согреваемого Божественным присутствием, стала осязаемой. Бездеятельность человека привела к тому, что он не собрал мир и не принес его к Богу.

Мы, с ремеслами, мы, с заводами
Что мы сделали с раем, отданным
Нам? Нож первый и первый лом —
Что мы сделали с первым днем?
Слава разносилась реками,
Славу возвещал утес.
В мир — одушевленней некуда! —
Что же человек принес?

М. Цветаева

Не стоит удивляться преемственности греха Адама. Дело не в том, что Бог карает всех за грех одного. Равно как и не в том, что мы все каким-то

образом еще до нашего рождения ухитрились в Адаме и вместе с ним совершить его беззаконие (к чему склоняется западное христианское богословие).

Источник, отравленный в своих истоках, несет примешавшийся ему яд вдоль всего своего течения. (Что тем более не удивительно, поскольку источник человеческой истории с каждым поколением становится скорее более мутным, нежели более чистым). И потому вполне достоверно говорит св. Феофан Затворник: «Душа наша на свет является со старым; и если не отнять от нее этого старья, она так и останется старою, не вкусив новинки»[1].

От Адама мы унаследовали смертность, так как изначала «человек сотворен по природе ни смертным, ни бессмертным. Ибо если бы Бог сотворил его вначале бессмертным, то сделал бы его Богом, если же наоборот, сотворил бы его смертным, то Сам оказался бы виновником его смерти. Итак, Он сотворил его способным и к тому и другому» (свят. Феофил Антиохийский. К Автолику. 2,27)[2]. Сам по себе человек не имеет ни необходимости умереть, ни полноты, необходимой для бессмертия. Он обладает лишь некоей потенцией: к чему «прислонит» он свое бытие — таким и станет. И хотя у многих Отцов есть мысль о том, что человек создан изначала бессмертным, они не противоречат св. Феофилу. То бессмертие, которое дано человеку, — характеризует его неуничтожимую ипостась, а то бессмертие, которое он должен найти для себя — касается его природы. Каким будет бессмертие моей личности? Пустым и одиноким или иным?

А ипостась (личность) просто и не может умереть. Карсавин как-то подмечает, что философы, которые брались доказывать бессмертие души, начинали не с того конца. Поставить вопрос стоило бы иначе: а как можно доказать, что душа смертна? Умереть — значит распасться. Но из чего состоит душа? И из чего может состоять личность — то есть то начало, которое все вбирает в себя и все делает «моим». Даже для Канта «Я» есть трансцендентальная целостность, которая аналитически абсолютно целостна и неразложима. Но если нельзя доказать ее разложимость — значит, в принципе нельзя доказать ее смертность. Как же доказать, что душа смертна? Да, табуретку можно разломать, атом распадется на частицы, звезда раздаст свою энергию. Но принадлежит ли к этому ряду явлений мой разум, моя свобода, мое Я? Ведь для этого сначала надо доказать, что она находится где-то

[1] св. Феофан Затворник. Что такое духовная жизнь и как на нее настроиться. — М., 1914, с. 89.

[2] Позднее эту мысль превратил в афоризм Августин: «Иное дело, если кто не может умереть и иное, если кто может не умереть». — Цит. по: Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. — СПб., 1868. Т. 1, с. 471.

между табуреткой и звездой. А православная антропология как раз строится на пасхальном опыте, то есть на опыте неподверженности человека смерти…

Однако, Бог — «единый, имеющий бессмертие» (I Тим. 6,16). Нам же оно дается по Причастию. Если мы не найдем дороги к со-причастию вечной Сущности, то наше ипостасное существование останется незаполненным и обнаженным. Адам как раз и не нашел этой дороги. Естественно, что отпадение от источника жизни привело к иссяканию самой жизни.

Для понимания грехопадения и его последствий важно вот что: природа может разрушаться, а личность — нет. Может меняться, обогащаться или обедняться качественная характеристика, качественное наполнение личного бытия. Но ипостась как «самостоянье» исчезнуть не может. Если личность есть эпифеномен природы — то разрушение природы есть разрушение личности. Напротив, утверждение первичности личности по отношению к природе помогает понять и возможность и ужас вечной жизни ипостаси: если вечная и неразрушимая ипостась человека не успеет наделить атрибутом вечности свойства своей природы — она окажется голым самобытием в пустоте вечности. Личность должна овладеть предлежащей ей природой, и при этом таким образом, чтобы эту свою природу открыть для действия в ней природы единственно вечной — Божественной. Если этого не произойдет, если «скелет» личности не успеет обрасти онтологическим «мясом», не успеет стяжать такое онтологическое имение, которому не закрыт путь в вечность, то свою пустоту и замкнутость ипостась закрепит навеки и так и останется голым «само-стояньем», лишенным теплоты со-участия, со-бытия.

Такова магистральная тема православной антропологии: человек не может остаться тем, что он есть в данный момент, но должен принять участие в некоем онтологическом движении. Нетождество ипостаси и природы делает возможным для человека участие его личности в действиях не его природы — обожение.

Движение же личности в неверном направлении (грех — amartia — букв. *промах*) ведет к разрушению. Это неизбежно — потому что то, что не имеет в себе жизни, рано или поздно, если лишится причастия к живому источнику, обнаружит свою мертвость[1].

И все же даже после падения «мы, хотя и утратив бытие по подобию Божию, не лишились бытия по образу Божию» (св. Григорий Палама[2]).

[1] см. об этом св. Василий Великий. Письма. // Творения. Ч. 6. — Сергиев Посад. 1892, с. 30.

[2] Григорий Палама, свят. // Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. — М., 1991, с. 154.

Есть еще в человеке блики Вечности — и, значит, человек отпал от Бога не до конца. В этом — источник надежды.

Как же она может исполниться?

«Ты создал нас для Себя...»

«Славлю Тебя, потому что я дивно устроен», — восклицал Псалмопевец (Пс. 138,14). Создавая человека, Бог предусмотрел в нем место для Себя. Сложная «структура» ипостасно-природного существования человека способна дать человеку шанс на выживание даже в случае, если он получил немало смертельно греховных пробоин. И в ней же заложена возможность для того, чтобы эти пробоины заживить.

Дело в том, что в грехе человек прежде всего отпал от своей собственной природы, изменил ей. Тогда-то и появилось различие в человеке существования и сущности. И как следствие появилась изолированность людей друг от друга — раздельных «существований» единой «сущности». Вообще-то это благо для людей, ибо благодаря этой изолированности отдельный человек огражден от невольного соучастия в моральном зле остальных людей. Все же, что произошло с Адамом — произошло с нами, ибо он не просто «единосущен» нам, но «тождествосущен», т. е. в нем его существование было неотличимо от человеческой сущности, он нес в себе «родовое» начало.

Наша несамотождественность имеет и плохое последствие: добро одного человека так же не в силах искупить грехи других. Отсюда — богословский принцип: одно творение не может искупить грехи других. Лишь Бог мог бы это сделать... Но для этого Он должен был получить доступ к самой нашей сущности. «Нет природы невоипостазированной», — утверждают Отцы, не приемля платонизма. Не существует «человеческой природы», не воплощенной в конкретном живом человеке. Поэтому Бог не может исцелить болезнь нашей природы просто в мире «первообразов». Он должен получить доступ в нашу конкретную жизнь, в одном из нас найти полную готовность открыть себя перед Его исцеляющим прикосновением. Нужен был новый Адам, который, в отличие от ветхого Адама, не спрятал бы себя от Бога, а, напротив, вышел из своего местечкового комфорта навстречу Богу, откликнулся бы на Его так и не умолкнувший зов «Адам, где ты» — и сказал бы: «Воля не моя, а Твоя да будет»...

Но чтобы вся природа наша была исцелена в этой встрече — именно вся она и должна быть, во всей своей полноте в этом новом Адаме. Но после Адама не осталось на земле Человека. Остались обломки, индивидуальности, которые лишь отчасти — каждый в свою меру — владели задатками человеческой природы. И, значит, этот Сын Адама, будучи наследником его природы, не должен быть наследником последствий падения первоотца…

Как произошло Непорочное Зачатие «От Духа Свята и Марии Девы» — я, конечно, не знаю и не дерзаю вопрошать. Но необходимость именно такого пути для вхождения Нового Адама в мир связана именно с потребностью избавиться от адамова наследства.

Для исцеления человека нужно было соединение с ним самого Бога. Ведь только в Богопричастности человек становится здоровым. Однако не только в Боге воплощенном имели мы нужду — но и в Боге закланном. Здесь нужен был Крест. Почему и зачем? Cur Deus homo?

Последний враг, древний враг, с которым сражается Христос — это смерть. Бог есть жизнь. Все, что существует, все, что живет, по убеждениям христиан и по опыту любой развитой религиозной философской мысли, существует и живет в силу своей причастности к Богу. Но когда человек совершает грех, он разрушает эту связь. И тогда божественная жизнь перестает струиться в нем, перестает омывать его сердце. Человек начинает «задыхаться».

Человека, каким видит его Библия, можно сравнить с водолазом, который работает на дне моря. Вдруг, в результате неосторожного движения, шланг, по которому сверху поступает воздух, оказался пережатым. Человек начинает задыхаться. Человек начинает умирать. Спасти его можно только одним: восстановить возможность воздухообмена с поверхностью. Этот процесс и есть суть христианства.

Неосторожным движением, нарушившим связь между человеком и Богом, был первородный грех и все последующие грехи людей. Люди воздвигли преграду между собою и Богом, — преграду не в пространстве, а в своем сердце. Люди оказались отрезанными от Бога. Эту преграду необходимо было убрать. Чтобы люди могли быть спасены, могли обрести бессмертие, следовало восстановить связь с Тем, Кто только один бессмертен. Люди отпали от Бога, от жизни. Их нужно было «спасти», помочь им вновь найти жизнь, причем жизнь вечную. Это значит, что им нужно было обрести именно Бога, а не какого-либо посредника, — не пророка, не миссионера, не учителя, и не ангела.

Могут ли люди сами построить такую лестницу своих заслуг, своих добродетелей, по которой они, как по ступеням Вавилонской башни, поднялись бы до неба? Библия ясно говорит — нет. И тогда, поскольку земля сама не может вознестись до Неба, Небо склоняется к земле. Тогда Бог становится человеком. «Слово стало плотью». Бог пришел к людям. Он пришел не для того, чтобы узнать, как мы здесь живем, не для того, чтобы дать нам несколько советов о том, как себя вести. Он пришел для того, чтобы человеческая жизнь могла вливаться в жизнь Божественную, могла с ней сообщаться. И вот Христос вбирает в себя все, что есть в человеческой жизни, кроме греха. Он берет человеческое тело, человеческую душу, человеческую волю, человеческие взаимоотношения, чтобы отогрев Собою человека, изменить его.

Но есть еще одно свойство, неотделимое от понятия «человек». За эпохи, прошедшие со времени изгнания из рая, человек обрел еще одно умение — он научился умирать. И этот опыт смерти Бог тоже решил взять в Себя.

Основные образы спасения

Тайну страданий Христа на Голгофе люди пытались объяснить по-разному.

Одна из самых простых схем говорит, что Христос принес Себя в жертву вместо нас. Сын решил умилостивить Небесного Отца, чтобы тот, ввиду безмерной жертвы, принесенной Сыном, простил всех людей. Так считали западные средневековые богословы; нередко так говорят сегодня популярные протестантские проповедники; такие соображения можно встретить даже у апостола Павла. Эта схема исходит из представлений средневекового человека. Дело в том, что в архаичном и в средневековом обществе тяжесть проступка зависела от того, против кого проступок направлен. Например, если убивают крестьянина, за это положено одно наказание. Но если убивают слугу князя, убийцу ждет совершенно иная, большая кара. Именно так средневековые богословы нередко пытались объяснить смысл библейских событий. Сам по себе проступок Адама, может быть, и невелик — подумаешь, яблоко взял, — но дело в том, что это был поступок, направленный против величайшего Властителя, против Бога.

Маленькая, сама по себе ничтожная величина, помноженная на бесконечность, против которой она была направлена, сама стала бесконечной. И,

соответственно, для того, чтобы оплатить этот бесконечный долг, необходима была бесконечно огромная жертва. Эту жертву человек не мог принести сам за себя, и поэтому за него ее выплачивает Сам Бог. Такое объяснение действительно полностью соответствовало средневековому мышлению.

Но сегодня мы не можем признать эту схему достаточно вразумительной. В конце концов, возникает вопрос: а справедливо ли, что вместо действительного преступника страдает безвинный? Справедливо ли будет, если некий человек поругался со своим соседом, а затем, когда на него нашел приступ человеколюбия, он вдруг решает: ладно, я на своего соседа гневаться не буду, но чтобы все было по закону, я пойду зарежу своего сына, и после этого будем считать, что мы помирились.

Впрочем, вопросы к такого рода популярному богословию возникали еще у Отцов Православной Церкви. Вот, например, рассуждение св. Григория Богослова: «Остается исследовать вопрос и догмат, оставляемый без внимания многими, но для меня весьма требующий исследования. Кому и для чего пролита сия излиянная за нас кровь — кровь великая и преславная Бога и Архиерея и Жертвы? Мы были во власти лукавого, проданные под грех и сластолюбием купившие себе повреждение. А если цена искупления дается не иному кому, как содержащему во власти, спрашиваю: кому и по какой причине принесена такая цена? Если лукавому, то как сие оскорбительно! Разбойник получает цену искупления, получает не только от Бога, но самого Бога, за свое мучительство берет такую безмерную плату, что за нее справедливо было пощадить и нас! А если Отцу, то, во-первых, по какой причине кровь Единородного приятна Отцу, Который не принял и Исаака, приносимого отцом, но заменил жертвоприношение, вместо словесной[1] жертвы дав овна? Или из сего видно, что приемлет Отец, не потому что требовал или имел нужду, но по домостроительству и по тому, что *человеку нужно было освятиться человечеством Бога*, чтобы Он Сам избавил нас, преодолев мучителя силою, и возвел нас к Себе чрез Сына посредствующего и все устрояющего в честь Отца, Которому оказывается Он во всем покорствующим? Таковы дела Христовы, а большее да почтено будет молчанием»[2].

Друг св. Григория Богослова, св. Василий Великий подчеркивает — Бог, прежде чем послать Сына Своего на землю, отпустил грехи всем нам[3].

[1] «Словесной», то есть человеческой: одаренной словом, логосом, умом. — А. К.

[2] св. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. — СПб., б. г., сс. 676-677.

[3] св. Василий Великий. Творения. — Сергиев Посад, ч. 5. 1891, с. 360.

Значит, не смерть Сына «умилостивляет» Бога Отца и понуждает Его сменить гнев на прощение.

Если бы люди удерживались вдали от Бога лишь Его гневом за грехопадение Адама, то не произошло бы чудо Воплощения: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3,16).

Если бы все дело было только в прегрешении Адама и в гневе Бога, то достаточно было бы просто гласа с Небес, призывающего к покаянию и обещающего прощение. Достаточно было бы Иоанна Предтечи.

Были и другие попытки объяснить тайну Голгофы. Одна из этих схем, в некотором смысле более глубокая и довольно дерзкая, говорит об обманувшемся обманщике. Христос уподобляется охотнику. Когда охотник желает поймать какого-нибудь зверя или рыбу, он рассыпает приманку или маскирует крючок наживкой. Рыба хватает то, что видит — и натыкается на то, с чем встретиться никак не желала[1].

По мысли некоторых восточных богословов, Бог приходит на землю для того, чтобы разрушить царство сатаны. Что такое царство смерти? Смерть — это пустота, небытие. Поэтому смерть нельзя просто прогнать. Смерть можно только заполнить изнутри. Разрушение жизни нельзя преодолеть ничем иным, кроме как созиданием. Для того, чтобы войти в эту пустоту и изнутри заполнить ее, Бог принимает человеческий облик. Сатана не узнал тайну Христа — тайну Сына Божьего, ставшего человеком. Он считал Его просто праведником, святым, пророком, и полагал, что, как любой сын Адама, Христос подвластен смерти. И вот, в ту минуту, когда силы смерти возликовали, что им удалось победить Христа, предвкушая встречу с очередной человеческой душой в аду, они встретились с силой Самого Бога. И эта божественная молния, низойдя в ад, начинает разворачиваться там и разносит весь адский склеп[2].

Этот образ имеет даже более резкое, но зато и более внятное очертание. Христос сравнивается с... рвотным средством. Тело Христа стало отра-

[1] см., например, именование Христа «всехитрецом» в каноне на утрени в день свв. Афанасия и Кирилла Александрийских, или выражение 3-й молитвы на вечерне Пятидесятницы: «Началозлобного и глубинного змия Богомудростным льщением уловивый».

[2] «Никто же да не боится смерти, ибо нас освободила Спасова смерть. Тот, кто был держим смертью, угасил ее. Тот, кто сошел во ад, пленил ад. Того, кто вкусил Его плоти, он огорчил. Ад огорчился, встретив Тебя внизу. Огорчился, ибо упразднился. Огорчился, ибо был поруган. Огорчился, ибо умертвился. Принимал тело — и Богу приобщился. Принимал землю — и встретил Небо. Принимал то, что видел — и впал в то, что незримо. Где твое жало, смерть? Где твоя победа, ад?» — восклицает в своем Пасхальном слове св. Иоанн Златоуст.

вой для смерти, проглотившей его — и ад «изблевал всех»[1]. Прежде Адам отравился Божией плотью, ныне — пленивший Адама. Ад не смог больше удерживать в себе людей, проглоченных им ранее.

Есть и третий образ, объясняющий события Голгофы. Землю, где живут люди, можно уподобить оккупированной планете[2]. Так получилось, что в мире небесном в некие времена, о которых мы ничего не знаем, произошло событие Богоотступничества…

В отличие от теософов, мы не настаиваем, что доподлинно знаем его мотивы, равно как способ его осуществления. Нас тогда не существовало. Рассуждения же теософов об ангельском падении (которое в их эзотерике на самом деле оказывается «спасением») почему-то совсем не кажутся научными.

Но зато мы ощущаем и знаем последствия первичной катастрофы. Мы знаем, что в ангельском мире произошло разделение. Часть небесных духовных сил отказалась служить Творцу. С человеческой точки зрения это можно понять. Любое существо, осознающее себя как личность, рано или поздно оказывается перед дилеммой: любить Бога больше, чем себя, или любить себя больше, чем Бога. Некогда и ангельский мир встал перед этим выбором. Большинство ангелов, как полагает и библейский, и церковный опыт, устояло в чистоте и в Боге, но некоторая часть откололась. Среди них был ангел, который был создан наиболее прекрасным, наиболее мудрым, наиболее сильным. Ему было дано дивное имя — Светоносец (лат. Lucifer, слав. Денница). Он был не просто одним из певцов славы Божией. Богом Ему было вверено управление всей Вселенной.

По христианским воззрениям, у каждого человека есть свой ангел-хранитель, у каждого народа — свой покровитель. Люцифер был ангелом-хранителем всей Земли, всего человеческого мира. Люцифер был «князем земли», князем мира сего.

Библия с первых же страниц указывает, что самые страшные события космической летописи происходят из-за человека. С точки зрения астрономии или геологии прошлого века человек — не более, чем плесень на поверхности незначительного небесного тела, расположенного на окраине Галактики. С точки зрения богословия, человек настолько важен, что именно из-за него вспыхнула война между Богом и Люцифером. Последний считал, что во

[1] преп. Максим Исповедник. Творения. ч.1. М., 1993. с. 188.

[2] В популярной апологетической литературе этот образ использует К. С. Льюис в книге «Просто христианство».

вверенном ему хозяйстве люди должны служить тому, кто этим хозяйством управляет, то есть ему, Люциферу.

Через грехопадение человек, к сожалению, впустил в свой мир зло, и мир оказался отъединен от Бога. Бог мог обращаться к людям, мог напоминать им о Своем существовании — но издалека. Всю трагедию до-христианского мира можно выразить простой фразой: «был Бог — и были люди», и они были порознь, и между ними была некая тонкая, невидимая, но очень прочная стена, не позволявшая человеческому сердцу по-настоящему соединиться с Богом, не позволявшая Богу навсегда остаться с людьми. И вот Христос приходит в зраке (в образе) раба, как сын плотника. Бог приходит к людям, чтобы в некотором смысле «изнутри» поднять восстание против узурпатора.

Ту небесную блокаду, о которой шла речь выше в связи с «религиями космоса», и желает прорвать Христос. Для этого он приходит сюда неузнанным, и для этого умирает на кресте, «освящая воздушное естество». В результате Его служение определено св. Афанасием Великим так: «Он разбил стену разделения»[1]. И тем самым совершил «всемирное спасение» — pankosmios soteria — как оно именуется у преп. Андрея Критского[2].

В общем, как верно сказал Честертон, «Лишь христианство поняло, что Бог должен быть не только царем, но и мятежником»[3].

Четвертый же и наиболее глубокий способ толкования тайны Голгофы уподобляет Христа врачу. Святой Василий Великий так и говорит: Христос приходит для того, чтобы, подобно опытному врачу, связать воедино распавшуюся человеческую природу[4]. По слову же преп. Макария Великого, Христос приходит, чтобы «**исцелить человечность** »[5]. В грехопадении мы раскололись на противостоящие «индивидуальности» — и Спаситель приходит, чтобы воссоединить людей между собой: «Он сделался плотью нашей всеобщности», — пояснял св. Иларий Пиктавийский[6].

Дело в том, что у греха есть не только моральные приложения, но и онтологические последствия. И эти последствия столь глубоко въелись в жизнь человека, что не могли быть стерты извне. «Если бы за прегрешением

[1] Цит. по: von Balthasar U. Paque le mystere. — Paris, 1972, p. 125.
[2] Цит. по: де Любак А. Католичество. с. 29.
[3] Честертон Г. К. Вечный человек. — М., 1991, с. 459.
[4] св. Василий Великий. Творения. — Сергиев Посад, ч. 5. 1891, с. 360.
[5] преп. Макарий Египетский. Новые духовные беседы. — М., 1990, с. 107.
[6] Цит. по: де Любак А. Католичество. с. 18.

смерть привилась к телу. В прощении сказалось бы могущество повелевшего, но человек стал бы только тем, чем был Адам, и благодать ему была бы снова подана только извне», — так излагает о. Георгий Флоровский сотериологию св. Афанасия Великого[1].

Бог же желает только одного — дать нам Себя; в Своей любви Он дарует Себя нам. Бог, ставший человеком, дает нашему естеству ту Богонаполненность, которую выронил Адам. Для того, чтобы исцелить именно нас — Он должен был стать человеком (только так Божество Творца могло бы влиться в тварный мир). Но чтобы привести нас к Вечной Жизни, Спаситель должен был иметь в себе всю полноту именно Божественной жизни. Если бы одно из этих условий не было выполнено — Христос становился бы таким посредником, который не соединяет, но разделяет собою. Если Христос лишь Бог, но не человек — значит, Бог так и не смог приблизиться к нам, не стал ближе к людям. Если Христос не Бог — значит, лучший из мира людей не возмог взойти на Небо. А значит — Небо не становится ближе. Если же Христос и не Бог, и не человек, а некий промежуточный дух, то Творец оказался заслонен от нас небожественным Христом. Посредник может соединять, а может изолировать.

Христос, который и не Бог, и не человек («Христос» теософии и гностиков), оказывается прочным слоем изоляции, который *разделяет* Бога и человека.

Особенно хорошо это видно в самой продуманной гностической системе — у Василида. По его мнению, вечным может быть только статичное бытие. Чтобы войти в состояние вожделенной статики, каждая реальность должна найти свое место в мироздании, чтобы не стремиться к тому, что выше ее, и не служить тому, что ниже ее. Бытие тварного духа может быть счастливо, только если оно не простирается за свои пределы. Соответственно, Христос — это чрезвычайно сложный космический комплекс, который после воскресения разнес все свои составные части по нужным этажам космической иерархии (исключая, конечно, Единого Бога, к Которому, согласно Василиду, Христос и не имел никакого отношения). Таким образом, Христос, указавший людям их истинное место в мироздании, оказывается гасителем недолжной тяги человека к Высшему Богу. Впрочем, по Василиду, Христос поставил на место не только людей, но и «Архонта Огдоады» — того Духа, который был библейским Творцом, Творцом материального мира. Чтобы смирить сего «Архонта», Христос, понимаемый Василидом как его

[1] прот. Г. Флоровский. Восточные отцы IV века. — Париж, 1990, сс. 33-34.

сын, открыл ему тайну о том, что тот все же отнюдь не Единое и Изначальное Божество.

На деле же Христос, напротив, предлагает Своим ученикам «алкать и жаждать» того, что явно выше их самих. В человека вложена тяга к росту. Эту жажду превосхождения собственного чина бытия надо не затушить, но направить к Истинному Благу и направить должным путем — через смиренное и благодарное принятие благодати.

Чтобы человек мог законно выйти за пределы своего естества, Бог должен выйти ему «навстречу» из Своей собственной трансцендентности. Для этого «Он выходит из Своей природной Сокрытости» (преп. Максим Исповедник)[1].

Да, Бог — это покой, это Абсолют, это Плерома, находящаяся по ту сторону всякого движения, и «нет в Нем ни тени перемены». Но вот Дионисий Ареопагит вдруг говорит: «благочестиво думать, что Он движется. Ведь Он всяческое ведет в сущность. Дозволительно славить и движение Бога»[2].

Но просто движение Бога в сторону человека еще не означает, что человек может быть спасен таким, все-таки, внешним по отношению к нему, действием. Человек должен принять участие в примирении с Творцом.

Бог не может спасти человека без согласия человека. Бог желает привлечь человека к Себе, желает дать ему возможность участвовать в бытии за пределами его самого. Однако в каждом человеке есть частица, не желающая выходить за свои собственные пределы. Она не хочет умирать в любви, она предпочитает на все смотреть с точки зрения своей собственной маленькой пользы. С этой частицы и начинается умирание человеческой души. Мог ли Бог просто удалить неким ангельским скальпелем эту раковую опухоль, гнездящуюся в человеческой душе? Нет, не мог, потому что Бог создал людей свободными, и потому не стал бы уродовать собственный образ, который Он вложил в человека.

Человек должен вполне, всецело **желать** соединения с Богом. Но более всего оказалась повреждена вследствие греха именно наша **воля**. Спасти человека — значит обновить его волю, дать ей возможность непреткновенно стремится ко Благу. Но дать ей исцеление невозможно, если сама воля не устремлена к Нему. Человеческую волю исцелить может только Бог. А Бог не может исцелить человека, если воля последнего не стремится к Нему все-

[1] Преп. Максим Исповедник. Творения. — М., 1993. Ч. 1, с. 258.

[2] Цит. по: Карсавин Л. П. Святые отцы и учители Церкви. Париж, б. г., с. 230.

цело. Это и есть очевидный парадокс христианской сотериологии: чтобы приносимый от Бога Дар оказался действенным, он должен уже действовать в человеке…

Но ведь даже Адам, который жил в мире до катастрофы и который обладал еще неискореженной человеческой природой, оказался не в состоянии достичь подлинного соединения с Творцом. Что же ожидать от его потомков?

Задача спасения кажется неразрешимой…

Но Логос находит выход: в единой, безгрешной и Божественной Личности должны быть соединены две природы, свободно, по своей воле стремящиеся друг ко другу — и тогда в этом Посреднике и произойдет истинное исцеление. Сын Предвечного Отца две тысячи лет назад стал сыном Марии для того, чтобы здесь, в человеческом мире, появилась хотя бы одна душа, способная сказать Богу: «Да, возьми меня, я ничего своего не хочу иметь, воля не моя, но Твоя да будет».

Здесь вновь надо напомнить, что православная мысль различает две воли в человеке. Есть воля природная — это то, к чему стремится человеческая природа сама по себе. Телу свойственно стремиться к исполнению его природных потребностей; у души — свой хлеб. Личное же произволение человека решает, какой из импульсов его природы (несмотря на то, что все они сами по себе добры, в них есть своя иерархия) будет реализован в действии именно сейчас и именно таким-то образом. То, что естество требует через определенные промежутки времени еды, — это естественно и безгрешно. Но моё личностное произволение должно решить, как я буду исполнять волю желудка: потерплю ли еще немного, украду ли нужный мне кусок, пойду заработаю деньги или буду просить милостыню.

Моя душа стремится к духовному знанию, но от моего личностного решения зависит — к какому источнику она припадет для удовлетворения своей жажды. Будет ли она пить из грязной лужи магии и шамбализма или же обратится к чистой воде Евангелия?

И грех, оказывается, может родиться даже тогда, когда и природная воля и личное произволение стремятся к добру. Например, если человек желает пойти помолиться — он желает блага. Но он может этого желать не вовремя и некстати. Вспомним слова Христа о том, что бывает нужно отойти от церковного порога для того, чтобы примириться с ближним.

Так произошел и первородный грех. Ева желала добра, но избрала неверный путь к его достижению. Собственно, произволение человека может исполнять по отношению к природной воле (которая *всегда* ориентирована к добру) роль топора, подложенного жюльверновским Негоро под компас. Она может отклонить природную ориентацию на добро, указать добро там, где его нет. Если личная воля (которую преп. Максим Исповедник называет «гномической») видит добро там, где его нет, или же боится в данный момент того, в чем нет опасности для души, то она создает свою вселенную, свой мир. Каждый предмет в нем имеет не вполне тот смысл, который вложен в него истинным Творцом. Это мир измышленных смыслов. Этот придуманный смысл реальности преп. Максим называет logos phantastikos. Эта работа сознания человека по придумыванию иного, небожьего «добра» приводит к ложным действиям, истекающим из природной воли. Вспомним, как Ева «примыслила» вожделенность древа познания для своего желудка.

Так вот, если произволение исказило смысловую картину мира и направило природную энергию на достижение добра там, где его нет (или где оно есть не во всей своей полноте, или его нет именно сейчас, в этой ситуации), — человек совершает грех. Если однажды личностное произволение исказило действие человеческой природы, дальнейшее прекрасно описывается пословицей: «Посеешь поступок — пожнешь характер, посеешь характер — пожнешь судьбу».

Природная воля привыкает к тому, что ее стремления реализуются именно таким путем и именно при таких обстоятельствах. И природная энергия как бы застывает, закрепляется в той конфигурации, которую ей изначально придало личностное произволение. Так от человеческого греха начинает уродоваться человеческая природа. Изуродованная природа уже начинает влиять и на личностное произволение. И хотел бы вдруг человек в минуту покаянного просветления избавиться от греха, но уже не может. Ссохшаяся в привычном грехе природа резко ограничивает свободу личностной воли. Воля, становящаяся все более бессильной перед лицом порожденного ею греха, все более пленяется «страстью».

В свою очередь, эта природа, ставшая, говоря святоотеческим языком, «удобопоползновенной ко греху», передается одним ее носителем другому — от родителей к детям.

Так как же вырваться из этой спирали несвободы?

Чтобы «исцелить человечность», Бог-Сын в Свою Личность берет нашу изуродованную грехом природу. Со Своей ипостасью Он соотносит че-

ловеческую природу. Любое стремление человеческой природы Христа не может перейти в действие без согласия Его Божественной Личности. Но Ипостась Логоса не может создавать мир «фантастических логосов». И, значит, через абсолютную непогрешимость, неподверженность ко греху Своей ипостаси Логос выпрямляет искореженность человеческой природы.

Приняв человеческую природу в Божественную Ипостась, Бог освободил ее от рабства «страстям». Человеческая природа получила возможность действовать так, как свойственно ей самой, без тех обманов, которые развешивает перед ней гномическая воля падшего человека.

Так была сохранена свобода человеческого действия и при этом достигнута открытость человека для действия в нем Бога.

Это освобождение было достигнуто за счет того, что во Христе не было человеческой гномической воли. Личностное произволение Христа есть произволение Личности Сына Божия.

В глубинах человеческого бытия было совершено исцеление. Но каждый из нас оказался носителем того, что не было воспринято Христом — носителем человеческой личности (только одна Личность была во Христе; она Одна ипостазирует действия обеих природ Богочеловека; собственно человеческой личности во Христе нет). По ясной мысли, высказанной св. Григорием Богословом, «что не воспринято (Христом), то не уврачевано, но что соединилось с Богом, то спасается»[1].

Христос не может подменить собою личный выбор каждого из нас. Поэтому от личностной воли каждого человека зависит, сможет ли он сделать своим достоянием ту общечеловеческую победу, которую одержал Спаситель. Его победа не «вменяется» нам, как учит западная схоластика; ее плоды должны быть жизненно, личностно усвоены нами.

Если же мы готовы открыть свою волю для приятия дара Христова, Бог дает нам нашу же исцеленную, преображенную в Божественной благодати человеческую природу в тех таинствах, которыми человек присозидается к Церкви как к Телу Христа. Эта новая природа вместе с божественной Благодатью начинает действовать в нас и освобождает уже личностное произволение от рабства «естеству падшего Адама». Человек выпрямляется, открывает свою волю для Бога и оказывается способен принять в себя токи бессмертия.

[1] св. Григорий Богослов. Послание 3. К пресвитеру Кледонию против Аполлинария. // Творения. Т. 2. — СПб., б. г., с. 10.

Так Христос Своей Собственной неизменностью в добре исцеляет людей. Таинство нашего спасения состоит в том, что Бог вбирает в себя человеческую природу (преображая ее, но не уничтожая, не растворяя в себе), и затем дает нам ее преображенною так, что мы можем быть не только «новыми людьми», но и «причастниками Божеского естества» (2 Петр. 1,4). По краткой формуле св. Афанасия Великого — «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом».

Таково осмысление православным богословием мистерии Боговоплощения.

Гефсиманское борение и Голгофа

Но есть еще и мистерия Голгофы. Христос должен не просто иметь в себе человеческую природу с присущей ей человеческой волей. Для того, чтобы исцелить человеческую волю, Спаситель должен иметь эту волю *действующей* в Себе Самом. И весь дальнейший путь Христа — это путь содействования, согласования действий человеческой воли и воли Божественной.

Христос принял человеческое естество через рождение от Марии. Дальше началось таинство обожения человеческой природы Христа. Он с самого рождения своего Бог. Он располагает, с одной стороны, божественным сознанием, божественным «Я», а с другой стороны — человеческой душой, которая развивается, как у каждого ребенка, юноши, молодого человека.

Но есть последняя грань дарения, отдачи. Это отдача не части себя, но всего. Отдача жизни. В такой, всецелой отдаче, в жертве не остается уже никакого пространства, которое было бы только «своим», которое было бы загорожено от Того, к Кому идет человек своей любовью. Человек должен сам, изнутри своей собственной природы, снять все преграды, которые отделяют его от Бога. То есть человек должен научиться любви, а любовь — это очень опасный подвиг. В любви человек теряет самого себя. В некотором смысле всякая серьезная любовь близка к самоубийству. Человек выходит за свои собственные пределы.

Для полного преображения природной воли человека Иисуса Христа Божеством Логоса нужна была эта последняя отдача. Нужна она была и для того, чтобы Богочеловеком был принят в Себя и тем самым исцелен, освя-

щен не только человеческий опыт жизни, но и человеческий опыт смерти. «На час сей Я и пришел в мир».

Но Он пришел в мир с жизнью, Он — по настоящему живой. А в каждое живое существо Бог вложил боязнь перед смертью. Смерть — это то, что не есть Бог. Бог есть жизнь. Каждой человеческой душе, каждой живой душе вообще свойственно бояться того, что очевиднейшим образом не есть Бог. Смерть — очевиднейшим образом не есть Бог. И вот человеческая душа Христа боится смерти — не трусит, а противится ей. Поэтому в Гефсиманском саду человеческая воля и душа Христа обращается к Отцу со словами: «Душа Моя скорбит смертельно… Если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты…» (Мат. 26, 38-39).

А ведь та смерть, что предстояла Христу, была не обычной человеческой кончиной. Я не имею в виду мучительность крестной казни (которую Цицерон назвал самой страшной из пыток, придуманных человечеством). Дело в том, что каждый человек в течение своей жизни постепенно привыкает к смерти. Ее ростки он носит в себе изначала, и растит их едва ли не всю свою сознательную жизнь. Там, где есть грех, там есть тень смерти. Человек еще при жизни свыкается со смертью. Но во Христе не было привычки грешить, а значит, и привычки умирать. Ему предстояло войти в радикально чужой опыт.

И потому с небывалой ранее в людях силой подымается в душе Христа протест против смерти, к границе которой Он подошел (именно так: обычно смерть подходит к людям, Христос же Сам подошел к ней). Тот, Кто в Себе несет «жизнь с избытком» (Ин. 10,10), знает, что Ему предстоит пережить не просто физическую смерть — Ему предстоит войти во владения сатаны, в ад. Он знает, что разрушит империю врага, знает, что воскреснет. Знает — умом. А сердце протестует против той конкретной черной реальности, к границе которой подошла душа. И потому кровавый пот стекает с Его лица.

Это безгрешный, природный страх. И он преодолевается не потоком благодати, льющейся в душу Иисуса от Его Божественной природы. Он преодолевается изнутри. Человеческий страх побеждается человеческой решимостью. Страх человеческой души побеждается решимостью человеческой воли.

Итожа понимание спасения преп. Максимом Исповедником, С. Л. Епифанович пишет: «Все дело нашего спасения Логос произвел не творческой энергией Своей, которою Он все охватывал и объединял еще до воплощения, а Своей человеческой волей, которою Он произвел нравственное

объединение через естественное устремление к Богу произволения и объединение его с волей Божией, словом, через все то, что было в воле и первого человека, но что не было им осуществлено»[1].

И лишь затем, когда «человек Иисус Христос» (1 Тим. 2,5) прорвался сквозь страх смерти и принял волю Отца, Ему было дано благодатное утешение и укрепление. Благодать не играла здесь роль анестетика. С болью Христос должен был остаться один на один.

В этот момент переступается последняя грань, которая могла отъединить человека от Бога — опыт смерти.

В результате, когда смерть подступает к жизни Христа, пробует ее раздробить и уничтожить, она не находит в ней для себя никакого материала. По уже знакомому нам определению святого Иринея Лионского, смерть — это раскол. Это прежде всего раскол души и тела, а также вторая смерть, которая по христианской терминологии есть раскол души и Бога. Вечная смерть. Так вот, когда этот раскол, этот клин, пробует утвердиться, найти свое место во Христе, оказывается, что ему там нет места. Он там застревает, потому что человеческая воля Христа через Гефсиманское моление подчинилась божественной воле, всецело соединилась с ней.

Св. Григорий Нисский так поясняет происшедшее: «Божество и до плоти и во плоти и по страдании всегда одинаково как неизменно сущее и вовек пребывающее, а во время страдания естества человеческого привело в исполнение домостроительство о нас, разлучив на время душу с телом, но не отделившись ни от той ни от другого из принятого Им однажды в единение, чтобы всему естеству человеческому дать начало к воскресению из мертвых»[2]. «Через воскресение Христос соединяет в целости человеческое естество, смертию разделенное на две части — душу и тело»[3].

Клин смерти не смог отделить душу Христа от Божественной Ипостаси Сына Божия и, как следствие, человеческая душа Христа оказалась до конца неотделима от Его тела. Ведь в смерти Его душа и тело отделились друг от друга, но не от Слова. И поэтому происходит почти немедленное воскресение Христа. «Посредством воскресения соединяет все разъединенное Тот, Кто есть едино обоими. Собственной неразделимостию и разделенное приводит в единство», — богословствует св. Григорий Нисский[4].

[1] Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. — Киев, 1915, с. 74.

[2] св. Григорий Нисский. Против Евномия. // Творения. Ч. 5. — М., 1863, с. 354

[3] св. Григорий Нисский. Против Аполлинария. // Творения. Ч. 7. — М., 1868, с. 192.

[4] св. Григорий Нисский. Против Аполлинария. с. 89-90.

Для человека это означает, что отныне его смерть становится не более чем эпизодом его жизни. Поскольку Христос нашел путь выхода из смерти, это означает, что если человек последует за ним, образно говоря, «вцепится в его одежды», то Христос протащит его через коридоры смерти, и смерть окажется не тупиком, а просто дверью. Именно поэтому апостолы говорят о том, что смерть Иисуса Христа есть важнейшее событие в их личной жизни.

Таким образом, спасение мы обретаем не смертью Христа, но Его воскресением. «Тление изгоняется натиском жизни»[1]. Христос не просто «претерпевает» муки, нет — Он вторгается в область смерти и присозидает человечество к источнику бессмертной жизни — к Богу. Христос не страдательное орудие, через которое Промысл «умилостивляет» Отца. Нет, — Он активно созидает наше спасение.

Крест есть жертвоприношение, не только жертва. Жертва есть не столько пожертвование, сколько посвящение. Бог дарит Себя людям. Человек вверяет Себя Богу. Совместное, жертвенное, любящее сотрудничество воли Бога и человека — это Литургия («совместное служение»): «На Голгофе *священнодействует* воплощенное Слово»[2].

Важно не столько то, что Он умер, сколько то, что он вырвался из смерти. «Сильна как смерть любовь», — говорит Песнь Песней (8,6). Воскресение Христа подтверждает: бытие любви делается сильнее наличия смерти.

Мы спасены Воскресением Христа, а не Его Распятием. «Возмездие за грех — смерть», — свидетельствует Апостол (Римл. 6,23). И разве может следствие устранить причину? Смерть — следствие греха. И смерть не может устранить грех. Спасает не смерть. Спасает Воскресение Господа («… спасает Воскресение Иисуса Христа» — 1 Петр.3,21).

Поэтому и празднует Церковь день Воскресный, а не день казни. «Не смерть Христа как таковая дала миру жизнь, но Сам Христос, но то, что и в смерти Его было живым и бессмертным»[3]. Не от убийства, не от беззакония спасение — а от того, что Жизнь оказалась сильнее.

---

[1] преп. Иоанн Дамаскин. Цит. по: прот. Г. Флоровский. О смерти крестной. // Православная мысль. Вып. 2. — Париж, 1930, с. 174. Ср. икону «Сошествие во ад» — она являет нам сокрушение врат и победу, а не муки экзистенциалиста. Над головой Христа развеваются Его одежды, которые еще не успели опуститься следом за Ним — столь стремительно было Его вторжение в мир подземья.

[2] св. Григорий Богослов. Цит. по: прот. Г. Флоровский. О смерти крестной. // Православная мысль. Вып. 2. — Париж, 1930, с. 164.

[3] свящ. Сергий Щукин. Современные думы. // Вестник РСХД, № 122, с. 203.

В Себе Он сломал жало смерти, которому дал проникнуть в Себя. Он «первый на Себе Самом разрешил болезни смерти»[1], — а тем самым «Самим Собою проложил нам путь к воскресению из мертвых»[2].

Таким образом, по мысли византийских мыслителей, во Христе преодолеваются три преграды, отделявшие нас от Бога. Мы были отделены от Бога по природе, а также через совершение греха и принятие смерти. Теперь же «Спаситель соделал, чтобы истинно сообщались и непосредственно приходили к Нему, уничтожив одно за другим все, что препятствовало сему; одно (расстояние природ) — приобщившись человечеству; другое (грех) — смертию на кресте; и последнее средостение — владычество смерти — совершенно изгнал из природы воскресением. Посему Павел говорит: последний враг испразднится смерть (1 Кор. 15,26)», — пишет последний великий византийский богослов Николай Кавасила[3].

И это происходит лишь однажды за все «веки веков» — «при Понтийстем Пилате». Христос — «*последний* (eshatos) Адам» (1 Кор. 15,45). После Него не потребуется никаких «новейших заветов».

Если бы Христос спасал людей проповедью, — действительно, можно было бы принять идею «аватар», вновь и вновь приходящих в мир, чтобы научить людей, забывших заповеди. Но Христос пришел, чтобы соединить с Богом человечество. Это соединение не смогло разорвать даже распятие. Неужели же просто ход времени сможет так истереть эту связь человека с Богом, что понадобится «новое Воплощение»? Нет, апостол Павел свидетельствует — «Кто отлучит нас от любви Божией: скорбь, или теснота, или гонение? Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 8,35-39) Итак, «ни настоящее, ни будущее», ни веки веков не могут разделить человечество с Искупителем, который «*однажды* принес в жертву Себя Самого» (Евр. 7.27). Св. Григорий Нисский также пишет о Христе: «Единожды вошедший во вселенную»[4]. Св. Григорий Богослов говорит о том же: совершилось «очищение не малой части вселенной и не на малое время, но очищение всего мира и очищение вечное»[5].

---

[1] св. Григорий Нисский. Против Евномия. // Творения ч. 5. — М., 1863, с. 454.

[2] св. Григорий Нисский. Против Евномия. с. 273.

[3] Кавасила Н. Семь слов о жизни во Христе. — М., 1892, с. 66.

[4] св. Григорий Нисский. Против Евномия. // Творения ч. 5. — М., 1863, с. 453.

[5] Григорий Богослов. Цит. по: прот. Г. Флоровский. О смерти крестной. // Православная мысль. Вып. 2. — Париж, 1930, с. 166.

Да, правду говорит А. Клизовский: «Темные признали Христа так, чтобы закрыть возможность признания следующего Учителя, ибо формула „такого как Христос не было и не может быть“ закрывает человеку дальнейшее движение вперед, а темным только это и нужно, для этого они и признают Его»[6]. «Темные» Святые отцы, невежественные почитатели Оригена св. Григорий Нисский и св. Григорий Богослов, подобно апостолу Павлу, были убеждены, что Воплощение и Жертва Христа делают ненужным какие бы то ни было явления «аватар» в будущем. Как сказал апостол Павел (Евр. 7,24) — «Сей, как пребывающий вечно, имеет и священство непреходящее» и не переходящее ни к какому «грядущему Майтрейе» или «Владыке Шамбалы».

Итак, по воззрениям Святых Отцов, смысл спасения в том, что в человеческой жизни (и в человеческой смерти) не осталось ничего, что могло бы разлучить человека и Бога. Все человеческое принято Им в Себя, чтобы обогатить нас Его Божеством, Его Вечностью и бессмертием. А потому хотя и теперь «мы умираем прежнею смертию, но не остаемся в ней» (св. Иоанн Златоуст)[7]. Через смерть теперь можно проходить к Жизни. Как пребывание Христа в могиле было ограничено «тридневием смерти» (triduum mortis) — так и тем, кто сочетался со Христом, Господь не даст увидеть тление (Пс. 15,10).

Быть христианином

Смысл пришествия Христа в том, чтобы жизнь, которой живет Бог, оказалась отныне доступна людям.

Но этот дар надо еще уметь принять. «Объективное» спасение человечества во Христе надо суметь сделать своей «субъективной» реальностью, или, говоря языком психологии, интериоризировать его.

Уже приводимый выше образ Чернобыля можно вспомнить вновь. Облучившиеся люди страдают не потому, что на них гневается и никак не может простить некое начальство в Москве. Представим, что в зараженную зону привозят вновь созданное противоядие. Его готовы раздать всем и бесплатно. Приехал уникальный врач, готовый бесплатно делать операции. Но этого мало. Надо оповестить население зоны — где именно можно взять лекар-

[6] Клизовский А. Основы миропонимания новой эпохи. Т. 1. — Рига, 1990, с. 305.

[7] Цит. по: прот. Г. Флоровский. О смерти крестной. // Православная мысль. Вып. 2. — Париж, 1930, с. 178.

ство, какое оно и каким образом его нужно и можно использовать для достижения максимальной действенности.

Лекарство, принесенное врачом, не может помочь тем, кто не желает его принять; тем, кто не был оповещен о появившейся возможности исцеления; тем, кто считает, что он не болен и потому не нуждается ни в каких необычных лекарствах; тем, кто слишком далеко от места появления врача; наконец, тем, кто не соблюдает правила эффективного использования лекарства (действенность которого, предположим, совершенно несовместима с употреблением водки).

«Лекарством бессмертия» называл Причастие ученик ап. Иоанна св. Игнатий Богоносец в конце I века. «Я есмь хлеб жизни. Хлеб же, сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрет. Я хлеб живый, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира. Тогда Иудеи стали спорить между собою, говоря: как Он может дать нам есть Плоть Свою? Иисус же сказал им: истинно, истинно говорю вам: если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день. Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем. Как Я живу Отцем, *так* и ядущий Меня жить будет Мною... С этого времени многие из учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним» (Ин. 6,48-66).

И сейчас эти слова Христа вызывают немало нареканий. Христос не сказал: вырастите себе на земле Хлеб Жизни. Он сказал, что принес этот Хлеб с небес. Он не сказал, что само наличие такого Хлеба на земле автоматически превращает ее в рай. Он сказал, что те, кто придут вкусить этот Хлеб, наследуют бессмертие. Он не сказал, что людям достаточно лишь узнать о том, что Христос учил о Хлебе Жизни — и они наследуют эту Жизнь. Он сказал, что надо его есть.

В результате нехристиане и поныне обвиняют христиан, во-первых, за то, что они проповедуют слишком легкий путь спасения и, во-вторых, за то, что христианский путь легок не настолько, чтобы гарантировать спасение всем, даже атеистам. Евангелие возвестило, что никто не может быть спасен через исполнение прежних религиозных законов, но только через веру, привлекающую благодать — и это вызвало дружный хор нападок как со стороны религиозных законников, так и со стороны неверов.

Христианский путь спасения кажется и слишком легким, слишком широким, и в то же время недостаточно широким для того, чтобы возвестить неотвратимость всеобщего спасения. Блаватская упрекает христиан за то, что они убеждены в спасительности Христового приношения. Ей кажется безнравственной и кощунственной вера в то, что сам акт уверования в Евангелие и в Христа как Спасителя может очистить человека от его грехов. Неужели такое малое дело как исповедание веры во Христа может спасти человека? И тут же Блаватская возмущается противоположным: почему христиане не верят, что спастись могут вообще все, даже те, кто не поверил Евангелию?

Меру справедливости каждого из этих обвинений мы еще выясним. Пока же стоит заметить их внутреннюю несовместимость. Их сочетание слишком уж напоминает чисто базарную сцену: «как ты посмела так дешево купить эту вещь, если мне она не досталась?»

Христос сравнивал тот новый порядок вещей, который Он принес на землю, с закваской в тесте, с зерном, брошенным в землю. А Ему говорят, что это зерно он бросил не на ту грядку — надо было в Индии, а не в Палестине. Но в том-то и дело, что когда апостольские зерна были принесены в Индию — там они и не взошли…

Люди же, обходящиеся без этого Хлеба, говорят, что это — странное и ложное учение. Они говорят, что Христос не является истинным Спасителем, потому что они не знакомы с опытом Пасхи. Но логично ли усомниться в действительном существовании врачей и медицины только на том основании, что, несмотря на молву об их существовании, ты все-таки страдаешь от своей болезни? Для того, чтобы болезнь излечилась, нужно не только существование врачей, но и желание у них лечиться. Желает ли человечество лечиться у Христа? Многие люди, народы и культуры сказали: не желаем.

Вновь напомню: земля была блокированной планетой, и прорыв произошел сначала в одном месте, чтобы, начиная от него, царство света могло распространяться по земле.

Если бы речь шла просто об объявлении амнистии с Небес, был бы справедлив упрек в избранности спасения. Если амнистия возглашена всем, почему же только христиане считают себя спасенными? Но в том-то и дело, что обновление человеческой природы, принесенное Христом, надо суметь

утвердиться Духом Его во внутреннем человеке, верою вселиться Христу в сердца ваши, дабы вам исполниться всею полнотою Божиею» (Еф. 3,14-19).

Если кто расслышал слово проповеди и позволил «вселиться Христу в сердце» свое, он получил защиту от радиации смерти. Значит, тот труд, который ожидается от христианина, — это труд слышания и раскрытия. Сама вера, через которую входит Христос в сердце, есть дело, есть реальный и трудный поворот души.

В апостольских посланиях хорошо заметно, что вера понимается отнюдь не как пассивное согласие признать что-то за истину. Ап. Павел пишет: «*Верою* Авраам принес в жертву Исаака» (Евр. 11,17). А апостол Иаков о том же самом событии утверждает противоположное — «Не *делами* ли оправдался Авраам, возложив на жертвенник Исаака, сына своего» (Иак. 2,21). Павел настаивает — «*Верою* Раав блудница, с миром приняв соглядатаев, не погибла с неверными» (Евр. 11,31). Но Иаков говорит — «Подобно и Раав блудница не *делами* ли оправдалась, приняв соглядатаев» (Иак. 2,25).

Это разноречие помогает понять, что вера для священных авторов и есть дело. Вера сама есть событие. Событие веры, растворенное в покаянном обороте, есть «та перемена ума, что делает видимое вновь проницаемым для невидимого»[1].

Подобное определение веры мы встречаем в Послании ап. Павла к Евреям. «Есть же вера уповаемых извещение, вещей обличение невидимых» (Евр. 11,1) — говорит церковнославянский текст. По русски: вера же есть **осуществление** ожидаемого и уверенность в невидимом.

Славянскому слову «извещение» и русскому «осуществление» соответствует греческое **ipostasis** и латинское **substantia**. Преп. Максим Исповедник поэтому дает такое определение веры: «Вера есть *ипостась* вещей, превышающих ум»[2]. В современном экуменическом переводе Библии на французский язык интересующий нас стих из послания Павла звучит так: «la foi est une maniere de posseder deja ce que l'on espere» (Вера есть способ обладания тем, на что надеешься)[3].

[1] Clement O. La revolte de l'Esprit: Reperes pour la situation sririuelle d'aujourd'hui. — Paris, 1979, p. 142.

[2] преп. Максим Исповедник. Творения. Ч. 1. — М., 1993, с. 216.

[3] Traduction oecumenique de la Bible. — Paris, Cerf. 1988. (Перевод Объединенного Библейского общества). Стоит отметить, впрочем, что это редкий случай удачного перевода этого стиха. Гораздо чаще переводы избирают опорным словом — «уверенность» и вместо онтологического дают чисто психологическое определение веры. Что ж, тем самым читателю дается возможность

На философский язык павлово определение можно перевести как субстанциирование ожидаемого.

Чего ожидают христиане? — жизни будущего века, жизни в Боге. Она и о-существляется верою. Вера «доводит до несомненности в уповании»[1]. В вере человек лицом к лицу соприкасается с тайной будущей жизни.

Вера есть «алетейя» — непотаенное проступание Сути, есть реальное прикосновение к последней Святыне. Мы можем вспомнить здесь хайдеггеровский анализ платонова учения об Истине, а можем просто обратиться к тому же преп. Максиму: «Истина есть не подлежащее забвению»[2]. Эта суть, которая стоит за миром преходящих феноменов, и есть истина (а-летейя), и к ней приводит человека вера[3].

Человек распознает присутствие Бога в мире, в своей судьбе, в своем сердце. Вера, утверждающая центр личной жизни в служении Богу, научается в суматохе различать нравственные ориентиры, проявленные мыслеволения Творца — «у совершенных чувства навыком приучены к различению добра и зла» (Евр. 5, 14).

Целокупная формула православного понимания подвига веры дана в словах Христа: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5,8).

при встрече со все множащимися «новыми переводами Библии» достаточно быстро проверить — действительно ли рекламируемый текст лучше «синодального». Нужно просто открыть Евр. 11,1.

[1] преп. Исаак Сирин. Творения. — Сергиев Посад, 1911, с. 195.

[2] преп. Максим Исповедник. Творения. Ч. 1, с. 162.

[3] И здесь вновь приходится вернуться к обвинениям теософов в адрес христиан. Церковная вера ясно говорит, что истинная вера видит и знает свой Предмет. В православии нет проповеди «слепой веры» (см. об этом мою статью «О вере и знании без антиномий» // Вопросы философии. №7. 1992). Напротив, гностики, чью страсть говорить о «знании» столь любят противопоставлять церковной «вере», обращаются к совершенно иррациональным и мифологическим построениям. Ну как, например, проверить и «познать» такой рассказ о возникновении человека: «И Иалдабаоф сказал властям, которые были с ним: „Пойдем, сотворим человека по образу нашему и по нашему подобию“... Этерафаопе Аброн создал его голову, Мениггесстроеф создал его головной мозг, Астерехмен правый глаз, Фаспомохам левый глаз, Иеронумос правое ухо, Акиореим нос, Банен-Эфроум губы, Амен рот, Ибикан коренные зубы, Басилиадеме миндалевидные железы, Аххан язычок, Адабан шею, Хааман позвоночник» и т. д.? (Апокриф Иоанна. // Апокрифы древних христиан. Исследование, тексты, комментарии. — М., 1989, сс. 206-207). Если библейский рассказ кажется «ненаучным», то неужели гностическая антропология кажется более соответствующей современной науке? Великий Плотин имел возможность непосредственно оценить меру присутствия действительного гнозиса у «гностиков»: «Они занимаются философией совершенно другого рода, ничего более нельзя прибавить; нам бы было неприлично таким образом философствовать» (Эннеады XIV; Цит. по: Поснов М. Э. Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. — Киев, 1917, с. 229).

Значит, для принятия дара спасения нужен труд по очищению своего сердца. Как проходить этот труд — об этом можно узнать из «Добротолюбия», из писем и книг св. Феофана Затворника, вообще из всей необозримой аскетической православной книжности.

Православный человек может согласиться со многими упреками, что высказывает Е. Блаватская в адрес протестантского миссионерства в Индии. Действительно, протестантизм, понимая веру как простую уверенность в правоте Евангелия, способен породить такое самоощущение, что человек будет считать себя спасенным просто потому, что он не спорит с Писанием. В таком случае слышанием о Христе он подменяет реальную жизнь во Христе.

Но большая часть упреков Блаватской теряет свою силу, если мы пробуем приложить их к православию[1].

Другое дело, что есть у нее рассуждение, которое невозможно опровергнуть рационально. Она считает возмутительным полагать, будто человек, проживший всю свою жизнь в беззакониях и вообще убийца, может быть прощен, если в последнюю минуту жизни он покается и исповедует Христа. Теософия, столь любящая рассуждать о великой творческой силе сознания, не замечает, что покаяние есть реальность. Покаяние есть реальное, глубинное изменение души. Покаяние — это действие, а не жест. Это глубинный сдвиг, а не слова. Покаявшийся человек — это уже другой, не тот же самый, что совершал преступление…

Но теософы не слышат этих разъяснений, потому что речь идет о расхождении наших нравственных интуиций. Если Блаватской кажется ошибочным поступок Христа на Голгофе (я имею в виду Его слова, обращенные к покаявшемуся разбойнику: «Ныне же будешь со Мною в раю») — значит у нее глаз устроен иначе, чем у христиан. Но на эту тему, на тему незаслуженного, несправедливого прощения в Евангелии столько притч… Вспомним хотя бы гнев старшего сына из притчи о блудном сыне, вспомним притчу о работниках одиннадцатого часа… Христос говорит, что ангелы на небесах радуются об одном прощенном грешнике. А Блаватскую возмущает то, что грешник может избегнуть ада. Блаватская утверждает, что справедливость выше любви. Евангелие же говорит, что любовь выше справедливости.

[1]Блаватская, естественно, считает иначе: при всех комплиментах в адрес русского Православия, она в конце концов считает его слепым и глубоко ошибочным воззрением: «Греко-русская церковь, наиболее добродушная и Христоподобная в своей примитивной и простой, хотя и слепой вере» (Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 1, с. 87). Вновь напомню: по учению православных святых Отцов, истинная вера видит свой Предмет; слепотствует именно неверие.

Выбор сделать необходимо, но ясно, что сам этот выбор будет определяться не рациональными аргументами, а некоторым нравственным, совестным опытом человека.

Теософия о Христе

Духовный опыт человека передаваем и сопоставим весьма трудно. Разум испытывает понятные сложности там, где ему предлагают точно и исчерпывающе выразить тайну человека и тайну Бога. Но разум же вполне уместен для отстранения тех интерпретаций христианского духовного опыта, которые несовместимы с Евангелием. Поэтому с привлечением рациональной аналитики можно указать, в каких именно суждениях расходится теософия с христианством.

Религия — это не этика (хотя они могут давать и схожие советы). Религия призвана не учить нравственности, но указывать путь к бессмертию. Поэтому, если интересоваться собственно религиозным содержанием той или иной веры — надо спрашивать не об этических заповедях (в таком случае трудно будет усмотреть разницу даже между атеизмом и христианством), а о понимании жизни и смерти.

Выше уже приводились христианские ответы на основные вопросы сотериологии — «от чего спасается человек?» и «как совершается спасение?».

Причина греха и смерти — это уклонение свободной воли человека от заповедей. Теософия же полагает, что источник страдания и смерти — это не воля, а незнание. «Все человеческое горе происходит от невежества» (Беспредельное, 828). Апостол Павел, однако, полагает, что даже знание истины не может лишить человека возможности свободно соскользнуть в противостояние ей: «Не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю» (Римл. 7,15-19).

Отсюда — принципиальная разница библейского и гностического путей спасения: первый — это путь исцеления воли, второй — путь обретения большего познания. Первый путь полагает, что мало узнать истину, надо научиться жить в соответствии с ней (вера же и есть способ волевого обращения с полученным знанием). Второй полагает, что истина, известная ему, обладает столь безотказно чарующим воздействием, что только человек,

недостаточно внимательно читавший трактаты Блаватской или Рерихов, может с ними не соглашаться.

Какой путь предлагает христианство для исцеления человеческой воли (как природной, так и гномической), речь шла выше. В гностицизме же из постулата о том, что всякое страдание происходит лишь от невежества, следует логичный ответ и на вопрос о «пути спасения». Спасает не волевое, онтологическое движение Бога к человеку и человека к Богу (как в христианстве); спасает самопознание[1].

Этому самопознанию (которое должно убедить человека в том, что он и есть единственный Бог) служат все те, кого теософы вербуют в «Великие Учителя Человечества». Тот, кто попал в этот список, обязан учить именно так, и если исторические факты не позволяют считать, что он был пантеистом — тем хуже для этих исторических фактов (они будут названы «искаженными» или «слишком экзотерическими»).

Поскольку же о всех «Учителях» сказано, что «Все Они спасают от мрака невежества»[2], к просветительской работе должно быть сведено и служение Христа. «Христос принес и пострадал за то, что давно было известно миру, но снова и снова забывалось людьми»[3]. Помимо всего прочего, это означает, что Завет Христа лишь по невежеству был назван «Новым». Христос лишь совершил эксгумацию давно известной «истины», которую занесло песками времен. По убеждению Е. Рерих, даже страдание Христа — не более чем наглядное пособие для лучшего усвоения Его проповедей: «Если бы Он не пострадал, то Учение Его было бы забыто»[4]. «Жертвою Он *показал*, что можно любить человечество больше, чем себя»[5].

В главе «Иисус есть Христос» будет показано, действительно ли Христос и апостолы сводили таинство спасения лишь к «просвещению».

Но уже того, что было рассказано о христианском понимании спасения, достаточно, чтобы заметить, какая пропасть лежит между сотериологией Евангелия и теософии. «Конечно, совершенно невозможно понимать зна-

[1] «Бог, а особенно личный Бог йоги очень слабо связан с остальной системой. Целью человеческого стремления является не единство с Богом, а абсолютное ограничение пуруши от пракрити. Преданность Богу является только вспомогательным средством для достижения конечного освобождения. Мы не можем не сказать, что философия йоги ввела понятие Бога только для того, чтобы быть модной и привлекать умы людей» (Радхакришнан. Индийская философия. Т. 2. — М., 1952, с. 328).

[2] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 410.

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 160.

[4] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 409.

[5] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 409.

чение жертвы распятия Христа, как это понимается некоторыми недоросшими сознаниями. Смысл ее в том, что Христос, желая показать силу Духа над физической плотью, принял чашу и запечатлел своей кровью Завет, принесенный Им: „нет больше любви той, как если кто положит душу за други свои“[1]. Оказывается, Христос пошел на смерть лишь для того, чтобы выжать покаянную слезу из человечества, чтобы дать нам повод для вечного покаяния. Все самое главное произошло еще до страданий Христа. Все нужное было уже сказано. Осталось совершить запоминающийся жест…

«Для меня нет ничего кощунственнее, как представление Всемогущего и Всемилосердного Бога-Отца, приносящего в жертву Своего Единородного и Единосущного Сына за грехи людей, им же, по Писанию, сотворенных! — излагает свою веру Елена Рерих. — Это напоминает того Аккадийского правителя, который заклал своего сына, чтобы избежать последствий своих грехов. История зарекордировала такое каннибальское выражение отцовства. Возможно ли, чтобы в позднейшие времена такой тип отцовской любви мог быть возвеличен до статуса божественности? Каждый истинно любящий земной отец с радостью пожертвует собой ради спасения сына. Неужели Божественный Отец морально ниже людей?»[2]. Напомню лишь, что в христианстве «жертва» понимается как отдача: Бог Себя отдает людям. Юридическое же понимание «жертвы», высмеиваемое Еленой Рерих, вызывало протест еще у св. Григория Богослова.

Вот еще череда нападок Елены Рерих на христианское вероучение (отчасти — лишь на тот образ его, который она создала в своем воображении): «Никто не может спасти другого. Лишь собственными усилиями подымается дух в сужденные прекрасные миры»[3]. «Сектантское воззрение, что лишь благодаря проявлению Христа человечество было спасено от козней дьявола»[4]. «Христа, якобы раз навсегда искупившего наши грехи»[5]. «Так произошли страшные кощунственные явления: страшное внушение понятия, что крестная смерть Христа спасла человечество от первородного греха и всех последующих»[6].

Эти заветы Е. Рерих был творчески усвоены ее ученицами. Наиболее развернутая из известных мне критика христианского учения о спасении да-

[1] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 415.
[2] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 416.
[3] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 416.
[4] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 38.
[5] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 426.
[6] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 121.

ется в статье Л. П. Дмитриевой. Святоотеческое учение, оказывается, просто сатанинского происхождения: «Христианские отцы с истинно дьявольской подачи говорят[1] ...». В Великую Пятницу не совершилось никакого Избавления. «В тот день Христос оккультно становился не СПАСЕНИЕМ человечества, а ВОЗМЕЗДИЕМ»[2].

Это — выводы. Но интересно посмотреть на аргументы. Аргументы у Л. Дмитриевой логичны. Вообще самая логичная вещь на земле — это бред сумасшедшего (каковой, естественно, г-жу Дмитриеву я *не* считаю). Если некоему пациенту кажется, что он — Буденный, то в медсестре естественно видеть лошадь Буденного, в усатом пациенте из соседней палаты — Сталина, а в докторах — белополяков. Бред такого больного сознания не имеет сцепления с реальностью. Он развивается сам из себя, из однажды воспринятой идеи.

Г-жа Дмитриева однажды глубоко усвоила идею о том, что Распятие не могло быть мистерией спасения. После этого никакие свидетельства Евангелия ее разуверить не могут. Она видит в нем только свое, и героически не замечает чего бы то ни было иного.

Итак, ход ее мысли. В центре ее внимания — Гефсиманское борение Спасителя. «Он просил пронести страшную чашу мимо. Почему? Иисус как Великий Посвященный знал о перевоплощении людей и о законе Кармы. Он знал о неумолимом и автоматически действующем обратном ударе, который обрушится на всех участников и соучастников преступления, на весь народ, на всех, кто окажется сопричастным к тому, что может совершиться завтра, в роковую пятницу... Христос мог просить Высшие Силы сделать все, чтобы завтра не свершилось казни, не совершилось бы чудовищного преступления, тяжкая карма которого потянется через века и народы. Христос молился не о себе... Если принять догму, что только смерть Христа могла принести людям искупление, то выходит, что Христос был не Искупителем, но искусителем человеческой натуры? Выходит, что Христос явился специально, чтобы не останавливать людей творить грех, а натолкнуть на грех? Да еще какой! дать им возможность убить себя!.. Как же можно утверждать, что это коллективное убийство обезумевшего дикого стада принесло миру Искупление грехов этого стада?.. Именно, не искуплением для людей стала смерть Христа. Насильственная смерть Учителя — именно, она стала из всех грехов величайшим грехом человечества. Не жертвой искупления стала крестная

[1] Дмитриева Л. П. Моление о Чаше. Размышление в свете ТАЙНОЙ Доктрины о молении Иисуса Христа в ночи Святого Четверга накануне казни. // Дельфис. 1994, №2, с. 38.

[2] Дмитриева Л. П. Моление о Чаше. с. 37.

смерть Христа, а жертвой, взывающей к возмездию — к тяжкому искуплению этого преступления. А искупление может пройти только через повторение крестного пути, который прошла Жертва… Над вратами начала нашей эры зловеще пылали слова „КАРМА ИЗРАИЛЯ“[1].

Вновь говорю: внутри себя это вполне последовательная концепция. Ей только Евангелие слегка мешает… Сценарий Дмитриевой: «Христос молился не о себе». Евангелие: «Отойдя немного, пал на лице Свое, молился и говорил: «Отче Мой! если возможно, да минует *Меня* чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты». (Мф. 26,39).

Дмитриеву возмущает, — как можно «благодарить Христа за Его смерть, которая, мол, будет искуплением за все прошлые и будущие убийства и другие прегрешение одичавшего, деградировавшего человечества? Кто же мог придумать такой чудовищный перевертыш? Неужели Христос, молившийся в ночь Святого Четверга, чтобы миновала Его сия страшная чаша? Если исходить из нынешней догмы Искупления, Христос должен был молить об обратном — о быстрейшей казни!»[2]. Да ведь так оно и было. Христос, знавший изначала, в чем воля Отца, завершил свое борение призывом: «впрочем не Моя воля, но Твоя *да будет* » (Лк. 22,42).

Кроме того, в Евангелии от Иоанна приводится еще и прощальная молитва Христа перед уходом в Гефсиманию. И в ней Христос молится не о «карме Израиля», но о Своих учениках: «Я о них молю: не о всем мире молю, но о тех, которых Ты дал Мне, потому что они Твои. И Я прославился в них. Соблюди их во имя Твое, чтобы они были едино, как и Мы. Тех, которых Ты дал Мне, Я сохранил, и никто из них не погиб, кроме сына погибели, да сбудется Писание. Ныне же к Тебе иду, и сие говорю в мире, чтобы они имели в себе радость Мою совершенную» (Ин. 17,9-13).

Итак, Христос, идя на страдания, говорит, что идет ко Отцу, и цель этого отшествия — радость людей, а отнюдь не утяжеление их кармы.

И помимо апостолов, есть еще круг людей, о которых молится Христос в ту ночь: «Не о них же только молю, но и о верующих в Меня по слову их, да уверует мир, что Ты послал Меня. Любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них да будет, и Я в них. Сказав сие, Иисус вышел с учениками Своими за поток Кедрон. Знал же это место и Иуда…» (Ин. 17,20-18,2).

[1] Дмитриева Л. П. Моление о Чаше. сс. 36-38.
[2] Дмитриева Л. П. Моление о Чаше. с. 38.

Дмитриева полагает, что над миром тяготеет Карма. Иисус об этом не осведомлен. И потому на Кресте Он молится о тех, кто Его распял: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. 23,34). «Отче!», а не «Карма». Он говорит «прости им!», а не угрожает: «карма ваша на вас!».

Он не знает никакого автоматизма кармического воздаяния — и потому прощает раскаявшегося разбойника.

Дмитриева полагает, что распятие не входило в то служение спасения, совершить которое пришел Христос. Но апостол Павел пишет, что гефсиманская молитва Христа была услышана: «Он, во дни плоти Своей, с сильным воплем и со слезами принес молитвы и моления Могущему спасти Его от смерти; и услышан был за Свое благоволение» (Евр. 5,7). И это действительно так, потому что завершилось гефсиманское борение мольбой о том, чтобы исполнилась воля Отца.

Если волей Христа было избавить Израиль от ухудшения его кармы через минование Голгофы — какова же тогда была воля Отца, которой Христос подчинился? Христос знал, что ничего хорошего из Его распятия не выйдет, а Отец — не знал? Или знал, но желал «оккультного возмездия»? А если Христос знал, что от Голгофы произойдет лишь зло, почему же Он молился Отцу о том, чтобы быть укрепленным в решимости пойти на Крест? Получается, что у Отца и Сына был злобно-сатанинский замысел об утяжелении кармы человечества, и вдруг из какой-то совестной глубины Христа прорвался луч сомнения и противления. Но усилием воли и обращением за укреплением к Отцу Христос все же был утвержден в необходимости покарать евреев и все человечество.

Дмитриева, желая того или нет, продолжает все те же теософские игры в демонизацию Бога... Дмитриевский «Христос» действует подобно ребенку, в гневе обещающему родителям: «Вот возьму и умру назло вам, чтобы посмотреть, как вы на моей могилке плакать будете!».

Далее Дмитриева вопрошает: «Неужели и сейчас не остановили бы палачей даже ценой собственной жизни? Неужели выбрали бы Варраву? Неужели не спасли бы Великого Сына Света, только потому, что Его смерть покрыла бы их собственные грехи»[1]. Такой порыв был у апостолов. Но это естественное движение любви Христу показалось неуместным. Он приказал Петру вложить меч в ножны. Легионы ангелов могли прийти к Нему на помощь — он ее устранил. «Или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов Ангелов?

[1] Дмитриева Л. П. Моление о Чаше. с. 38.

как же сбудутся Писания, что так должно быть?» (Мф. 26,53). Он желал остаться один на один со смертью. И даже Отец оставил Его.

Есть разница между субъективными стремлениями и Божественным домостроительством. Писания должны сбыться. И Бог не попускает проявиться ревности апостолов, но попускает проявиться страстям Иуды. Господь может удержать человека от некоего благого, но несвоевременного действия, и может попустить действие зла. При определении же Своего Суда, Он смотрит на сердце человека, на мотивы его действия. Да, через Распятие к людям пришло спасение. Иуда хотел распятия — и он был за это наказан. Апостолы не хотели — и все же они наследовали плоды Распятия.

Теософам это действие Промысла кажется не вполне вразумительным? Что ж — и в христианстве есть свои тайны. Тот, кто не познал в Боге Отца (поскольку предпочитал рассуждать о Кармическом Законе), не сможет понять тайну Промысла.

Поэтому на вопрос Дмитриевой о том, как бы поступили нынешние христиане, видя арестовываемого Христа, ответ ясен: попробовали бы заступиться — но безуспешно. Христос добровольно идет на искупительную смерть — и Он смог бы удержать наши порывы, как удержал порывы апостолов.

И вновь обращу внимание на то, что, согласно Дмитриевой, Христос отказался от помощи ангельских легионов и от помощи апостолов только потому, что Он решил радикально ухудшить карму евреев, и ничто не могло Его остановить в этом стремлении.

В заключение надо отметить, что Дмитриева сражается не с «корыстным» и «невежественным» клиром. Она сражается со Святыми. С апостолами и мучениками, с преп. Сергием и преп. Серафимом. С Оригеном. Со всеми теми, кто исповедовал искупительное значение Смерти Христа. Вполне обобщенно она пишет: «христианские отцы утверждают, что лишь БЛАГОДАРЯ МУЧЕНИЧЕСКОЙ СМЕРТИ Иисуса Христа к человечеству пришло искупление и спасение. Спасение через кровь Христа понимается ими буквально и превращается в противоположность заповедей Христа. Христианские отцы, таким образом, утверждают и оправдывают необходимость такой чудовищной жертвы!»[1] Вот что пишет об этой «чудовищной жертве» св. Григорий Богослов: «*Мы возымели нужду в Боге воплотившемся и умерщвленном*, чтобы нам ожить. С Ним умерли мы, чтобы очи-

[1] Дмитриева Л. П. Моление о Чаше. с. 37.

ститься… Много было в то время чудес.. Но ни одно из них не уподобляется чуду моего спасения. Немногие капли крови воссоздают целый мир»[1].

Дмитриеву и рериховцев можно понять. То, что возвещает Евангелие, действительно не похоже на религиозные пути, предлагаемые в иных духовных традициях человечества. В мировых религиях искупление означает обычно восстановление нарушенных отношений с Богом посредством искупительных действий людей. Но в Новом Завете все совершается наоборот. Не человек приходит к Богу, неся примирительные дары (в виде своих вновь обретенных познаний, постов, жертв и т. п.), но Бог приходит к человеку, чтобы отдать ему Себя.

Евангелие не рассказывает нам притчей об овцах, внезапно нашедших своего Пастыря. Оно говорит о Пастыре, который спустился к овце. Евангелие не говорит, что закатившаяся драхма вдруг решила заблестеть поярче и тем понравиться хозяйке. Оно рассказывает о том, как хозяйка искала свое затерявшееся сокровище. «Не мы искали, но были взысканы. Сам Он приник на землю и нашел образ, и был в тех местах, где блуждала овца, поднял ее и восставил от блужданий, не переместив людей отсюда, но пребывающих на земле соделал небесными, вложил в них небесную жизнь, не возводя на небо, но небо преклонив и низведя к нам», — говорит о таинстве Спасения Николай Кавасила[2]. Не люди нашли способ примирения с Богом. Новый Завет возвещает, что «Бог во Христе примирил с Собою мир» (2 Кор. 5.19).

Бог пошел навстречу к людям вплоть до ада. Некоторые убежали от Него в Шамбалу.

[1] св. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. — СПб., б. г., с. 680.

[2] Цит. по: Черемухин П. А. Учение о Домостроительстве спасения в византийском богословии (епископ Николай Мефонский, митрополит Николай Кавасила и Никита Акоминат). // Богословские труды. №3, — М., 1964, с. 167.

Иисус есть Христос

У таких аскетов и мистиков есть верный признак: они лишают удовольствий только себя. Что до других, они рады их радости. Когда мистик нарушает это правило, он опускается очень низко, он становится моральным реформатором.[1]

Г. К. Честертон

О чем проповедовал Христос?

Теософы иногда говорят: мы действительно противники христианства, но мы ученики Христа. Не того Христа, в котором вы по своему невежеству видите Бога, а великого Учителя и морального реформатора Человечества… Что ж, откроем Евангелие, вслушаемся в слова Христа и посмотрим — много ли из Евангелия мне придется выбросить, если я захочу читать его по-рериховски.

Прежде всего из Библии не видно, будто Христос завещал нам некое «Учение», которое, более или менее публично рассказывая, можно разносить по миру и по векам.

Что «нового» в учении Христа? Монотеизм уже давно установился. Об отношении Бога и человека можно ли сказать словами, более высокими, чем это сделал пророк Михей: «Человек! сказано тебе, что — добро и чего требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренномудренно ходить пред Богом твоим» (Мих. 6,8)?

Говорят, что иудеи не обращались к Богу как к отцу — и лишь «арий» Иисус научил их этому. «Христос приносит иудеям непонятную им идею Бога-Отца. Надо сказать, идею чисто арийскую. Иудеи обращались к своему богу не как к „Отцу“, а как к „адонаи“ — господину. Представление это отдает явным туземством — после чего смешны популярные версии об иудаистских истоках христианства», — рассуждает, например, один современный историософ[2]. Идея-то красивая. Но с фактами плохо соотносящаяся. Вот лишь два примера из жизни ближайшего ко Христу поколения еврейских праведников. Ребе Хони (ум. 65 г. до Р.Х.) именовался

[1] Честертон Г. К. Пролог к сборнику «Пять праведных преступников». // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 4. — М., 1994, с. 255.

[2] Носков О. Н. Черное в белом. Эссе об озверевших богах. // Ориентация. — Новосибирск, 1993, вып. 1, с. 32.

«кругоначертатель». Однажды, когда он молился о том, чтобы пошел дождь, он начертил круг, встал в его середину и сказал: «Владыка мира! Твои дети обратились ко мне, потому что я у Тебя как домочадец. Клянусь Твоим великим именем, что я не двинусь отсюда, пока ты не сжалишься над Своими детьми». Когда дождь, наконец, пошел, тогдашний глава фарисеев Симон (Шимбьон бен Шатах) стал порицать Хони за дерзкое поведение: «Если бы ты не был Хони, я бы объявил тебя отлученным. Но что я могу сделать? Когда ты привередничаешь перед Богом, Он выполняет твою волю, подобно тому, как отец выполняет волю своего капризного сына. Если сын ему говорит: „Отец (авва), искупай меня в теплой воде или полей меня холодной водой, дай мне орехов, миндаля, абрикосов, гранатов“ — он все это делает». Позднее Ханан Сокровенный оказывался в противоположной ситуации. Когда мир нуждался в дожде, книжники обычно посылали к Ханану учеников, которые хватали его за края одежды и кричали: «Папочка, папочка (абба, абба), дай нам дождь!». А он говорил Богу: «Владыка мира, сделай это ради тех, которые не понимают разницы между Отцом, который дает дождь, и отцом, который дождя дать не может»[1]. В конце концов сама весть о том, что люди — сыновья Бога — приводилась Христом со ссылкой на ветхозаветную Псалтырь... Так что здесь явно не удается нащупать причину, по которой Новый Завет стал поистине Новым.

В нравственной проповеди Иисуса практически к любому ее положению можно указать «параллельные места» из книг Ветхого Завета. Он придает им большую афористичность, сопровождает удивительными и удивляющими примерами и притчами, но в его нравственном учении нет ничего такого, чего не содержалось бы в Законе и Пророках.

И ученики Христа — апостолы — в своей проповеди не пересказывают «учения Христа». Выйдя на проповедь о Христе, апостолы не пересказывают (ни разу!) «Нагорную проповедь», ни разу не говорят «Как наставлял Учитель». Ни проповедь Стефана в день его кончины, ни обращение Петра в день Пятидесятницы не содержат ссылок на Нагорную проповедь.

Если наставник прочитал запомнившуюся проповедь — назавтра его ученики будут повсюду рассказывать о ней, но при этом каждая их фраза будет начинаться со слов: «как сказал Учитель», Однако именно этого словосочетания ни разу не употребляют апостолы[2].

---

[1] Флуссер Д. Иисус. — М., 1992, сс. 82-83.

[2] Единственное исключение — устная ссылка ап. Павла на слова Спасителя — «блаженнее давать, нежели принимать» (Деян. 20,35).

Более того, Павел и Иоанн формулируют свою керигму[1], не обращаясь не только к учению, но и к жизни Иисуса.

Это фундаментальнейший факт, помогающий понять, чем является Христос для Церкви: первично Его мистическое присутствие, вторично — историческое бытие; первичен факт Воскресения, вторичны обстоятельства Его предшествующей жизни. И даже о событии воскресения Христова Апостолы проповедуют не как о факте лишь Его жизни, но как о событии в жизни тех, кто принял пасхальное благовестие — потому что «Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живет в вас» (Рим. 8,11); «Если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем» (2 Кор. 5.16)

Апостолы говорят об одном: Он умер за наши грехи и воскрес, и в Его воскресении — надежда нашей жизни. Никогда не ссылаясь на учение Христа, апостолы говорят о факте Христа и Его Жертвы и о его воздействии на человека. Христиане веруют не в христианство, а в Христа. Апостолы проповедуют не Христа Учащего, а Христа Распятого — моралистам соблазн и теософам безумие. Если бы речь шла просто о проповеди «учения» — она не могла стать соблазном для эллинов, будучи при том безумием для иудеев.

В свою очередь, Евангельские рассказы строятся вокруг пасхальных событий, страданий и смерти Иисуса. В «духовном» Евангелии от Иоанна из 21 главы 10 посвящено описаниям событий Страстной седмицы.

Не для того ли, чтобы оттенить уникальность смерти Христа, в Деяниях не описываются ни кончина Павла, ни смерть Петра, ни убиение Иакова, брата Иоанна? Нет ли здесь чего-то похожего с не-вхождением Моисея в Палестину и с отсутствием места его погребения? Мы видим, что были попытки принимать апостолов за богов. Может, поэтому отсутствие в Деяниях мученических кончин апостолов подчеркивает категорическое утверждение Павла: «разве Павел распялся за вас?».

В Новом Завете описывается только одна кончина, кроме Иисусовой — убиение первого христианского мученика Стефана. Сравнение новозаветных описаний этих двух казней открывает нам нечто очень важное в вере новозаветных авторов.

Евангелия особо подчеркивают, что Христос боялся смерти в своем Гефсиманском борении. А вот ап. Стефан смерть встретил без колебаний и мужественно. Из этого сопоставления у теософов, мунитов и иеговистов по-

[1]Керигма (букв. — «проповедание») — формула проповеди, краткое и емкое изложение сути вероучения, «символ веры».

лучается аргумент в пользу не-божественности Иисуса. «Может ли быть, — спрашивают они, — чтобы человек был более тверд, чем Бог?»[1].

Если человек никогда не вчитывался в Новый Завет и не представляет себе ту духовную среду, которой оппонируют апостолы и евангелисты, очень многое и в Новом Завете, и в трудах древних отцов останется непонятным.

А ведь полемизируют апостолы не с атеистами, но с верующими людьми, правда, верующими иначе, чем они. Мы привыкли говорить, что апостолы дискутируют с «язычниками и с иудеями». Предмет полемики с иудеями понятен: надо пояснить, что именно к Иисусу относились ветхозаветные пророчества, и в Нем они исполнились. Но с какими именно язычниками спорили апостолы и о чем? Просто с почитателями Афины или Осириса? Или они принялись разбирать трактаты Аристотеля и Эпиктета?

Апостолы обращаются к своим, к христианам. И в этих «внутренних», совершенно не-миссионерских посланиях и Евангелиях (Лука пишет свое Евангелие для своего же ученика — «к тебе, Феофил» — Деян. 1,1), апостолы все же считают необходимым предупредить христиан о некоторых лжеучениях. Если апостолы вставляли полемические пассажи в послания, адресованные своим ученикам, значит, оппонирующая религиозная схема была столь близка к церковным границам и церковным воззрениям, что даже христиане могли спутать и принять за христианство то, что по сути своей с ним несовместимо.

Полемика с иудаизмом встречается в апостольских посланиях весьма эпизодично. Прямой полемики с язычеством практически нет. В Новом Завете нет ни одного «Послания к эллинам», равно как нет и рассуждений типа «Будда сказал, а Христос говорит...», равно как нет и призывов «не следуйте мифам о богах-олимпийцах»).

Мог ли христианин соблазниться проповедью жреца Кибелы или зороастрийца? Очевидно, нет. К сердцу тех, кто уверовал во Христа, прежние языческие кумиры и мифы уже не найдут доступа, и вдохнувший Евангелия не подклонится под ярмо иудейского закона.

Опасность могла исходить только от учений, по своему использовавших тот же духовный материал. Апостолы полемизируют с теми из язычников, что выдавали себя за христиан. Они полемизируют с гностиками. Гностики, жонглировавшие евангельскими образами и словами, гностики, использовавшие имя Христа для проповеди более привычных оккультных

[1] Принцип в основных чертах. Четвертый уровень. — Pinkafeld, Austria. 1990, p. 880.

идей, могли быть приняты за действительных христиан — «они вышли от нас, но не были наши» (1 Ин. 2,19). От них надо было защитить Церковь.

У любого автора заметно, какие темы наиболее волнуют его. Он вдруг меняет свой тон, становится более настойчив, более эмоционален, он стремится доказать то, что со стороны кажется даже вполне понятным. Он вновь и вновь возвращается к этой теме. Так что же более всего возбуждает апостольский проповеднический дар? Что они стараются доказать своим читателям?

При внимательном знакомстве апостольские тексты поражают одной своей особенностью: если бы это были обычные фольклорные воспоминания учеников о любимом и обожествляемом ими учителе, эти тексты всячески подчеркивали бы именно Божественный статус Иисуса. Однако у ап. Павла и ап. Иоанна полемические интонации появляются не столько тогда, когда надо доказать, что Иисус — Бог, сколько тогда, когда надо убедить читателя в том, что Иисус — человек и что у него действительно было тело.

«О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни, — ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам, — о том, что мы видели и слышали, возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами: а наше общение — с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом (1 Ин. 1,1-3). Это же просто гимн эмпиризма! „Видели, слышали, осязали!“. Это торжественное исповедание веры именно в телесность Слова. И затем в этом же послании ап. Иоанн дает критерий для различения духов: „Много лжепророков появилось в мире. Духа Божия (и духа заблуждения) узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога; а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, это дух антихриста“ (1 Ин. 4.1-3).

Море гностицизма и теософии, разлитое вокруг проповедников Нового Завета, отказывалось признать именно возможность воплощения Бога в человека. Божественность Христа гностики готовы были допустить, но при условии, что телесность Он воспринял лишь кажущимся образом, лишь для педагогических целей (чтобы легче и понятнее было проповедовать людям). Апостолы возражают: утверждать иллюзорность телесности Иисуса значит утверждать и иллюзорность Его страданий, и иллюзорность Его воскресения из мертвых (ибо то, что не было мертво, не могло и воскреснуть). А в итоге — «и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1 Кор. 15,14). Если

Христос умирал и воскресал не как мы и не вместе с нами, то нет в нас, в нашей жизни, в нашей плоти никакого обновления. Поэтому раннехристианская проповедь полемизирует с докетическим настроением (позднее породившим секту докетов, считавших, что Христос не воплотился, но лишь казался (dokeo) человеком).

Отсюда понятно, сколь значимы были для евангелистов смертные борения Христа. Они — доказательство Его подлинной, неиллюзорной человечности, Его истинной сопричастности нам. А потому — «Боится Христос смерти, но не трепещет, чтобы ясно показать свойства обоих естеств. Различие между естественным и противоестественным страхом смерти для рассудительных ясно и очевидно» (преп. Иоанн Лествичник[1]). «Страх страданий составляет принадлежность человеческой немощи» (св. Григорий Нисский[2]). Православие подчеркивает, что Господь «усвоил наши немощи»[3], в том числе и страх страданий и смерти…» «Страх смерти — это природный страх: никакая природа не хочет своего уничтожения, потому что смерть не создана Богом и есть нечто Богопротивное», — поясняет В. Болотов[4]. Это не выбор между «да» и «нет», а да — сквозь нет. Это как борьба со штормом: несогласие с ним требует битвы. «Отче! избавь меня от часа сего! Но на сей час Я и пришел» (Ин. 12, 27). В лице Христа Бог испытал все, что в обычном человеке ведет ко греху. Если в ливень я иду домой — у меня нет выбора: хочу я дойти или останусь на ветру. Я всецело хочу дойти. Но это не означает, что мой путь беструден, безусилен, безвыборен. Лицо хочется отвернуть, ноги не могут идти… Так и Христос, не имея колебания между возможностями, которые кажутся равновеликими, претерпел бурю этого мира, и Его природно-человеческой воле нужно было непрестанное усилие. Его воля негреховна, но она оказалась в мире греха, не в своем мире, а потому должна претерпевать борение: «Это уже по-человечески, Господи мой, Господи!» (2 Цар. 7, 19).

Так вот, применительно ко Христу евангелистам было важно утвердить Его человечность; применительно к христианам — засвидетельствовать, что благодаря тому, что Бог стал человеком, человек приобщился к Богу и отныне может без страха и с надеждой смотреть во врата смерти. Евангелия говорят о Кресте Господнем; апостольские тексты — о том, что не бесплоден оказался Крест Сей в людях.

---

[1] Преп. Иоанн Лествичник. Лествица. — Сергиев Посад, 1908, с. 85.
[2] Св. Григорий Нисский. Творения. — М., 1868. Ч. 7, с. 127.
[3] Св. Григорий Нисский. сс. 127-128.
[4] Болотов В. В. История древней Церкви. — СПб., 1917, т. 4, с. 480.

Мы можем представить себе, что все евангелисты были бы убиты вместе с ап. Стефаном. Даже в нашем Новом Завете более половины книг написаны одним ап. Павлом. Поставим мысленный эксперимент. Предположим, все 12 апостолов убиты. Близких свидетелей жизни и проповеди Христа не осталось. Но воскресший Христос является Савлу и делает его своим единственным апостолом. Павел же затем пишет весь Новый Завет. Кем мы тогда были бы? Христианами или павлинистами? Павел, как бы предвидя такую ситуацию, отвечает вполне резко: почему «у вас говорят: „я Павлов“, „я Аполлосов“, „я Кифин“, „а я Христов“? Разве Павел распялся за вас?» (1 Кор. 1,12-13). Разве Павел в этом случае назывался бы Спасителем?

Изменила ли Церковь «учению Иисуса», перенеся все свое внимание и упование с «заповедей Христа» на саму личность Спасителя и Тайну Его Бытия? Склонный к пантеизму А. Гарнак считает, что — да, изменила. В подтверждение своей идеи о том, что в проповеди Христа важнее этика, чем Личность Христа, он приводит логию Иисуса: «Если любите Меня, заповеди Мои сохраните», и из нее заключает: «делать христологию основным содержанием Евангелия является извращением, об этом ясно говорит проповедь Иисуса Христа, которая в основных своих чертах очень проста и ставит каждого непосредственно перед Богом»[1]. Но ведь — **Меня** любите и заповеди — тоже **Мои …**

Можно привести другую морализирующую логию Спасителя — но и в ней мы увидим то же самое: «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13,35). Что следует из этого, каков первейший признак христианина? Нет, не «иметь любовь», а «быть Моим учеником». «По тому узнают все, что вы студенты МГУ, что у вас есть студбилет». Что является здесь главным вашим атрибутом — имение студбилета или сам факт студенчества в МГУ? Другим важнее всего понять, что вы — Мои! И вот вам — **Моя** печать. **Я** вас избрал. **Мой** Дух на вас. **Моя** любовь в вас да пребывает.

Та важнейшая заповедь Христа, которую Он сам назвал «новой», также говорит о Нем самом: «заповедь новую даю вам — да любите друг друга, как **Я** возлюбил вас». Как Он возлюбил нас — мы знаем: до Креста.

Есть еще одно принципиальное пояснение этой заповеди. Оказывается, отличительный признак христианина — любовь не к любящим его («ибо не так ли поступают и язычники?»), но любовь к врагам. Но можно ли любить врага? Враг — это человек, которого я по определению, мягко выража-

[1] Гарнак А. Сущность христианства. — М., 1907, с. 168.

ясь, не люблю. Смогу ли я полюбить его по чьему-то приказу? Если гуру или проповедник скажет своей пастве: завтра с восьми часов утра начинайте любить ваших врагов — действительно ли именно чувство любви обнаружится в сердцах его учеников в десять минут девятого? Медитации и тренировки воли и чувств могут научить равнодушно, без аффектов относиться к недругам. Но вот радоваться их удачам как своим человеку невместимо. Даже горе чужого легче разделить с ним. А радость чужого разделить невозможно... Если я люблю кого-то — любая весть о нем радует меня, от мыслимо скорой встречи с любимым человеком я радуюсь... Жена радуется успехам мужа на работе. Сможет ли она с той же радостью встретить весть о служебном повышении того, кого она считает своим врагом? Первое чудо Христос совершил на брачном пире. Говоря о том, что Спаситель взял на Себя наши страдания, мы часто забываем, что Он был солидарен с людьми и в наших радостях...

Так что же, если заповедь о любви к врагам невместима в нас — зачем Христос дает ее нам? Или ОН плохо знает человеческую природу? Или ОН просто хочет всех нас погубить Своим ригоризмом? Ведь, как подтверждает апостол, нарушитель одной заповеди становится повинен в разрушении всего закона. Если я нарушил один параграф закона (например, занимался вымогательством) — на суде мне не помогут ссылки на то, что я никогда не занимался кражей лошадей. Если я не исполняю заповеди о любви к врагам — что мне пользы от раздаяния имущества, переставления гор и даже отдания тела на сожжение? Я — обречен. И обречен потому, что Ветхий Завет оказался более милосерден ко мне, чем Завет Новый, предложивший такую «новую заповедь», которая подвергла своему суду уже не только подзаконных иудеев, но и все человечество.

Как же мне ее исполнить, найду ли я в себе силы для послушания Учителю? Нет. Но — «Человекам это невозможно, Богу же возможно... Пребудьте в любви Моей... Пребудьте во Мне, и Я — в вас». Зная, что любить врагов человеческими силами невозможно, Спаситель соединяет с Собою верных как ветви соединяются с лозою, чтобы в них открылась и действовала — Его любовь. «Бог есть Любовь... Приидите ко Мне все труждающиеся и обремененные»... «Закон обязывал к тому, чего не давал. Благодать дает то, к чему обязывает» (Б. Паскаль[1]).

Значит, и эта заповедь Христа немыслима вне участия в Его Тайне. Мораль Евангелия нельзя отделить от его мистики. Учение Христа неоттор-

[1] Паскаль Б. Мысли о религии. — М., 1905, с. 265.

жимо от церковной христологии. Лишь непосредственное, евхаристическое соединение со Христом, буквально — причастие Ему, делает возможным исполнение Его новых заповедей.

Если же мы внимательно прочитаем Евангелия, то увидим, что главным предметом проповеди Христа является Он Сам. Не призыв к любви или покаянию. Нет, более всего, чаще всего, по сути непрестанно — Он говорит о Себе. «Я есмь путь и истина и жизнь». «Веруйте в Бога и *в Меня* веруйте». «*Я* — свет миру», «*Я* — хлеб жизни», «Никто не приходит к Отцу, как только через *Меня* » (Ин. 14,6); «Исследуйте Писания, они свидетельствуют *обо Мне* » (Ин. 5,39). «Приидите *ко Мне* все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас». «Истинно, истинно говорю вам, что Я дверь овцам. Все, сколько их ни приходило предо Мною, суть воры и разбойники; но овцы не послушали их. Я есмь дверь: кто войдет Мною, тот спасется» (Ин. 10, 7-9).

Какое место из Писания избирает Иисус для проповеди в синагоге? — не пророческие призывы к любви и чистоте. «Дух Господа на *Мне*, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим,.. проповедывать лето Господне благоприятное» (Ис. 61,1-2)[1].

Вот самое пререкаемое место в Евангелии: «Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто не берет креста своего и не следует за Мною, тот не достоин Меня» (Мф. 10,37-38)[2]. Здесь не сказано — «ради истины» или «ради Вечности» или «ради Пути». «Ради Меня».

И это отнюдь не рядовое отношение между учителем и учеником. Никакой учитель не притязал столь всецело на власть над душами и судьбами своих учеников: «Сберегший душу свою потеряет ее; а потерявший душу свою ради Меня сбережет ее» (Мф. 10,39).

Даже на Последнем Суде разделение производится по отношению людей ко Христу, а не просто по степени соблюдения ими Закона. «Что Мне сделали…» — Мне, а не Богу. И судья — это Христос. По отношению к Нему происходит разделение. Он не говорит: «Вы были милостивы и потому благословенны», но — «Я был голоден и вы Мне дали есть».

[1] Замечательно, что обычай предписывал читать минимум три стиха. Но Христос остановился на середине второго и не стал читать его продолжения — «и день мщения Бога нашего».

[2] Напомню, что по толкованию Климента Александрийского в этом слове Христа речь идет о том, чтобы быть готовым отказаться от следования общественным предрассудкам (естественно, даже в том случае, если эти предрассудки побуждают родителей воспитывать сына в духе противления Евангелию).

Для оправдания на Суде будет требоваться, в частности, не только внутреннее, но и внешнее, публичное обращение к Иисусу. Без зримости этой связи с Иисусом спасение невозможно: «Всякого, кто исповедает Меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцем Моим Небесным; а кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я пред Отцем Моим Небесным» (Мф. 10,32-33).

Исповедание Христа перед людьми может быть опасно. И опасность будет грозить отнюдь не за проповедь любви или покаяния, но за проповедь о Самом Христе. «Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить **за Меня** (Мф. 5,11). «И поведут вас к правителям и царям **за Меня** » (Мф 10,18). «И будете ненавидимы всеми **за имя Мое**; претерпевший же до конца спасется» (Мф 10,22).

Соответственно — «Блажен, кто не соблазнится **обо Мне** » (Мф 11,6).

И обратное: «кто примет одно такое дитя **во имя Мое**, тот Меня принимает» (Мф 18,5). Здесь не сказано «во имя Отца» или «ради Бога». Точно так же Свое присутствие и помощь Христос обещает тем, кто будут собираться не во имя «Великого Непознаваемого», но во имя Его: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф 18,20).

Более того, Спаситель ясно указывает, что именно в этом и состоит новизна религиозной жизни, привнесенная им: «Доныне вы ничего не просили во имя Мое; просите, и получите, чтобы радость ваша была совершенна» (Ин. 16,24).

И в последней фразе Библии звучит призыв: «Ей! гряди, Господи Иисусе!». Не «Прииди, Истина» и не «Осени нас, Дух!», но — «Гряди, Иисусе».

Столь же христоцентрична и вся Нагорная проповедь: от своих первых слов — до последнего вопроса недоумевающих слушателей. Ее главный мотив: «Кто Сей, что говорит так?».

Присмотримся повнимательнее к главной, «Нагорной» проповеди Христа. В ней есть три основные части — «заповеди блаженств», беседа о законе Моисеевом и притчи.

И каждая из них ставит в сознании слушателей вопрос о том, кто же Христос.

Едва ли не самая загадочная фраза Евангелия («блаженны нищие духом») становится гораздо яснее, если ее рассматривать в христологическом контексте.

Сам Христос не дает никакого толкования образа «духовной нищеты». Обращается же Он к тем, кто Матфеем именуется ohlous, т. е. «толпа», «простолюдины».

То, что Христос не дал разъяснения «заповедей блаженств» (как Он дал толкование притчей в конце беседы); то, что Христу была заведомо известна богословская неподготовленность слушателей, а также то, что у них не возникло недоумений при начале проповеди, наводит на мысль, что первые образы Нагорной проповеди просто не нуждались в толковании и были понятны сразу, сходу.

Кроме того, начальные слова любой проповеди должны быть ясны и в то же время должны обладать некоей особенностью, которая привлекала бы к ним внимание. Это позволяет предположить, что ключевое слово в начальной фразе заповеди Блаженств было хорошо знакомо и понятно слушателям, было своего рода «идиомой», символом, смысл которого ясен современникам без дополнительных пояснений.

Это ключевое слово — «нищие духом». У Луки в греческом оригинале стоит в большинстве списков просто «нищие». Возможно, что изначально так и было в проповеди Христа, и лишь затем — для пояснения этого выражения людям, для которых смысл слов Христа уже переставал быть прозрачным, например, обратившимся язычникам — было добавлено «духом».

Собственно, слово «духом» здесь вспомогательное, сугубо служебное. Оно играет приблизительно ту же роль, что в иконографии крылья у ангелов. Крылья — знак отрицания плоти, материальности, видимости, буквальности: хотя ангел и изображается в виде человека, юноши, крыло подсказывает, что это лишь некая неизбежная условность, а на самом деле телесность ангелам не присуща.

Также и добавление к «нищим» «духа» сделано, чтобы сразу отсечь ненужные толкования: речь не идет о нищих как о социально-экономической группе[1]. Подсказка Матфея заставляет присмотреться к самому слову «ни-

[1] Против этого толкования специально предупреждает библейский автор: «Сын мой! не живи жизнью нищенскою; лучше умереть, нежели просить милостыни. Кто засматривается на чужой стол, того жизнь — не жизнь, — он унижает душу свою чужими яствами; но человек разумный и благовоспитанный предостережет тебя от того. В устах бесстыдного сладким покажется прошение милостыни, но в утробе его огонь разгорится» (Сир. 40,29-32).

щие» как термину, имеющему свое собственное духовно-религиозное содержание, то есть входящему в израильскую религиозную традицию.

Для понимания начала Новозаветной проповеди надо услышать ветхозаветное звучание слова «нищий», которое было знакомо даже самым простым из слушателей Христа — людям, жившим в атмосфере Ветхого Завета.

«Вы посмеялись над мыслью *нищего*, что Господь упование его» (Пс. 13,6). «Господи! Ты слышишь желания *смиренных* » (Пс. 9,38); «И будет Господь прибежищем угнетенному» (Пс. 9,10); «Блажен человек, который на Господа возлагает надежду свою… Я желаю исполнить волю Твою, Боже мой, и закон Твой у меня в сердце… Я же беден и *нищ*, но Господь печется о мне» (Пс. 39,5; 9;18). «Он избавит *нищего*, вопиющего» (Пс. 71,12); «О мне толкуют сидящие у ворот, и поют в песнях пьющие вино. А я с молитвою моею к Тебе, Господи; по великой благости Твоей услышь меня… *я беден* и страдаю; помощь Твоя, Боже, да восставит меня» (Пс. 68, 13-14,30). «Ты был убежищем бедного, убежищем *нищего* в тесное для него время» (Ис. 25,4). «Не навсегда забыт будет *нищий*, и *надежда бедных* не до конца погибнет» (Пс. 9,19). «И буду пасти овец, обреченных на заклание, *овец поистине бедных*... И возьму жезл Мой — благоволения и переломлю его, чтобы уничтожить завет, который заключил Я со всеми народами. И он уничтожен будет в тот день, и тогда узнают *бедные* из овец, *ожидающие Меня*, что это слово Господа» (Зах. 11,7-10).

Эти и многие другие тексты пророков и псалмопевцев показывают, кто есть нищий, «*ани* » в ветхозаветной традиции: «Благочестивый, который тяготится в своем сердце сознанием, что он жалок и беспомощен, обращается к Богу, и не знает и не ожидает для себя никакой помощи, кроме той, которой он просит от милосердного Бога, есть истинный ани», — говорит православная Толковая Библия[1]. «Анавим», столь часто упоминаемые в Библии, — это люди, которые прошли испытание страданием и созрели, и смирение научило их вручать себя Богу», — соглашается католический писатель Жак Лев[2]. Анавим — это люди, увидевшие, что у Бога все дается милостью, а у человека все приемлется верою.

[1] Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета. Изд. А. П. Лопухина. Т. 8. — СПб., 1911, с. 82.

[2] Лев Ж. Великие учители молитвы. — Брюссель, 1986, с. 76.

Согласно много раз повторявшимся словам бл. Августина, псалмы от начала до конца представляют собой молитву тех нищих *анавим* [3], которым евангельские заповеди блаженства обещают Царство Небесное, т. е. тех, кто знает, что у человека нет ничего, чем бы он мог хвалиться перед Богом, но также нет ничего, что он не мог бы надеяться получить от милосердия Божия...

Итак, «нищие» Ветхого Завета — это люди определенного духовного склада, те, кто всецело связал свою судьбу с поиском и исполнением воли Бога. «Не забудь *угнетенных Твоих* до конца» (Пс 9,33). Это — нищие Бога. Это те, кто стал «рабами» Всевышнего, Его «уделом».

И как только у нас появляется такое понимание этой «нищеты перед Богом», уходит на второй план и становится необязательной несчастность *анавим* в этой мирской жизни. Теперь нищий Бога — это прежде всего служитель Всевышнего, а его здешнее положение, место среди людей уже не важны. Если он ищет и жаждет лишь исполнения воли Божией — он *ани*.

Очень показательна оппозиция, выраженная в 33 псалме: «Богатии обнищаша и взалкаша, взыскующие же Господа не лишатся всякого блага»: там, где по стилистике псалма можно было бы ожидать противопоставления богатым — нищих, именование «нищих» заменено определением «взыскующие Господа». Поистине в ветхозаветной поэтике это — синонимы.

«Нищ» Иов — и в душе своей он «ани» еще до того, как лишится видимых богатств: «Его почитали стяжавшим многое, но, по испытании его Господом, оказалось, что Иов ничего не стяжал кроме единого Бога», — скажет о нем преп. Макарий Египетский[2]. «Нищ» царедворец Исайя, и царь Давид после своего воцарения не перестает быть «нищим». И происходящая из царского рода, не испытавшая еще мирских несчастий и притеснений отроковица Мария славит Господа словами молитвы *анавим*: что призрел Он «на смирение Рабы Своей, ... низложил сильных с престолов, и вознес смиренных; алчущих исполнил благ, и богатящихся отпустил ни с чем» (Лк. 1,48-53). С детства воспитанная в храме, в атмосфере псалмов и молитв, Мария естественно вспомнила глубочайшие молитвенные воздыхания Израиля в высочайший момент своей жизни. Естественно, что в ее молитве слышен отзвук псалмов: «Скимны бедствуют и терпят голод, а ищущие Господа не терпят нужды ни в каком благе... Близок Господь к сокрушенным сердцем и смиренных духом спасет» (Пс. 33,11,19).

[3] Анавим — множ. число от ани.

[2] преп. Макарий Египетский. Духовные беседы. — М., 1880, с. 67.

Уже в начале Евангелия мы видим, как тесно связано оно с чаяниями и надеждами тех «нищих», блаженство которых будет возвещено в Проповеди на горе.

Вернемся, однако, к смыслам, встающим за выражением «нищие Бога». Если ударение со слова «нищие» передвигается на «Бога», то и само выражение начинает означать «верные Бога», «Богом избранные в Свой удел». Не случайно Христос благодарит Отца за приход к Нему анавим: «Славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл младенцам» (Лк. 10,21).

И здесь мы видим, что при таком прочтении *анавим* становится синонимом «остатка Израиля», Израиля вообще. В пророческой литературе «остаток Израиля» — это те, кто в любых испытаниях остается верен Яхве.

Через всю Священную историю проходит образ разделения. Шестоднев являет нам картину последовательных разделений, через которые оформляется мироздание: разделение неба и земли, света и тьмы, дня и ночи, воды, «яже превыше небес» и воды, «яже под небесами», моря и суши, оформление света в светила, выхождение из земли жизни и, наконец, вычленение человека из мира живого. Делится пространство, делится и время (суббота). Миру предстоит некоторый трудный рост, который не может быть свершен сразу и совместно. Из народов земли выделяется Израиль, но и самому Израилю предстоит пройти через внутреннее разделение. Здесь все — движение, и если массивность препятствует росту — тяжеловесный балласт просят отойти в сторону. «Я удалю из среды твоей тщеславящихся твоею знатностью, и не будешь более превозноситься на святой горе Моей. Но оставлю среди тебя народ смиренный и простой, и они будут уповать на имя Господне» (Соф. 3,11-12).

Так было с войском Гедеона — «Народа с тобой слишком много, не могу Я предать Мадианитян в руки их, чтобы не возгордился Израиль предо Мною и не сказал: моя рука спасла меня» (Суд. 7.2). И когда осталась горстка — Бог даровал этой горстке победу[1]. А вот иная череда образов малого остатка: после нападения льва останутся только «две голени и часть уха» (Амос 3,12). Две маслины уцелеют на верхушке дерева (Ис. 17,6).

[1]Что-то очень похожее мы видим в истории Русской Церкви XX века. Когда нас осталось совсем мало, когда не осталось уже никакой способности к сопротивлению — вдруг призрак атеизма испарился. И слава Богу, у нас теперь отнята возможность бахвально утверждать: «мы одолели коммунизм». Мы не можем встать в позу, в которой стоит Польская Церковь: «мы были оплотом и бастионом антикоммунистической борьбы — и мы победили»... Это — пластырь, который Господь приложил к болячке националистического мессианизма.

Если дерево срублено на девять десятых — все же оно не исчезнет (Ис. 6,13).

В самом Израиле должен быть выделен «остаток»: «Ибо, хотя бы народа у тебя, Израиль, *было* столько, сколько песку морского, только остаток его обратится; истребление определено изобилующею правдою» (Ис. 10,22). И сыну Исайи Бог дает символическое имя — «остаток спасется». Сам же остаток определяется в страданиях. Как человек переносит свою скорбь — вот критерий «нищеты духа». «Прежде страдания моего я заблуждался; а ныне слово Твое храню» (Пс. 118,67). «Благо мне, что я пострадал, дабы научиться уставам Твоим» (Пс. 118,71). Августин вполне ясно уточняет, кого можно назвать «нищим»: «Кто такие нищие духом? — Те, которые славят Бога, когда делают добро, и винят себя, когда поступают дурно»[1]. «Остаток» — это люди, научившиеся в покаянном всматривании в себя узнавать исток своих бед. Таких людей немного. Но позднее латинская поговорка скажет: «человеческий род живет немногими».

В Новом Завете новый народ Божий также рождается через выделение. Ekklesia — это не просто «собрание», как обычно переводят, а «*вызывание* ». Точнее, это — собрание приглашенных (собрание имеющих право голоса в Афинах, собрание членов народа Божьего в Израиле). Характерно, что в рассказе о Нагорной проповеди у Матфея есть деталь, указывающая на рождение Нового Израиля из Израиля Ветхого. Когда Христос, окруженный ohlous, начал проповедовать, ученики выступили, «приблизились» к Нему. Это слово у Матфея встречается 52 раза и очень хорошо изображает рождение новой «ekklesia»-Церкви: из прежнего круга избранных Бога выделяются те, кто станет новым семенем и положит начало Новому Израилю. «Не вы Меня избрали, а Я вас избрал и поставил вас, чтобы вы шли и приносили плод» (Ин. 15,16). Лука, кстати, говорит, что «избрание» Господом «двенадцати» происходило непосредственно перед Нагорной проповедью.

Итак, можно сказать, что нищие духом — это вся Церковь Христова. Нищие — остаток Израиля — Церковь. «Бог избрал немудрое мира... Не бедных ли мира избрал Бог?» (1 Кор. 1,27; Иак. 2,5). В устах апостолов это было отнюдь не самобичеванием и самоуничижением. Отождествление себя с «нищими» и «бедными» имело очень высокий смысл в еврейской среде I в. «*Собрания убогих Твоих* не забудь навсегда» (Пс. 73,19) — вот прошение экклисии к своему Создателю.

[1] Цит. по: Лев Ж. Великие учители молитвы. — Брюссель, 1986, с. 76.

Не на свое скромное происхождение намекали апостолы, тем более, что автор послания к Коринфянам не был ни рыбаком, ни бедняком, ни простецом. Для знающих язык Библии эти слова звучали, напротив, как утверждение высочайшего происхождения: «мы — нищие Превысшего Бога; отныне мы — Его служители и избранники, а не Израиль по плоти».

Подготовлен же был такой переход всей традицией пророческой проповеди — вплоть до проповеди «величайшего из пророков», у которого «остаток Израиля» уже и «израильством» своим не гордится. На грани Ветхого и Нового Заветов мы видим, что для подлинных *анавим* даже преимущественное положение Израиля перед нелицеприятным судом Божиим как бы упраздняется: «не думайте говорить в себе: „отец у нас Авраам“, ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму» (Мф. 3,9).

Однако для понимания Нагорной проповеди надо вспомнить, что выражение «нищие Израиля» имело еще один, очень важный смысловой оттенок. Связанное с «остатком Израиля», оно было пронизано острым эсхатологическим ожиданием. Еще раз напомним слова Давида: «Он ИЗБАВИТ нищего, вопиющего» (Пс. 71,12). И сам этот псалом эсхатологичен по своему содержанию и говорит о пришествии Царства, которое пребудет, «доколе пребывает солнце» (Пс. 71,17).

«Нищие Израиля» — это «чающие утешения Израилева» (Лк. 2,25), обращенные всеми своими помыслами к восстановлению правды и обновлению мира. Ап. Павел, говоря о таком ожидании, употребляет однажды очень выразительное слово — apokaradokia, означающее «стояние с вытянутой вперед головою» (символ ожидания, пристальный взгляд, устремленный вдаль), «ибо тварь с надеждою (apokaradokia) ожидает откровения сынов Божиих» (Рим. 8,19).

Такая всепоглощающая надежда и была у «нищих Израиля». Более того, она составляла как бы сущность их духовной жизни, и нельзя было сказать «нищий», не сказав тем самым — «чающий»: «И *бедные* люди будут торжествовать о Святом Израиля» (Ис. 29,19).

Значит, Нагорная проповедь с первых же слов приобретает для слушателей эсхатологический характер. Более того, Блаженства Нагорной проповеди по сути являют собой парафраз эсхатологии Исайи: «Господь помазал меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедывать пленным освобождение и узникам открытие темницы... уте-

шить всех сетующих» (Ис. 61,1-2). Сравним — «Блаженны нищие… блаженны плачущие… блаженны алчущие… блаженны изгнанные»[1].

Проповедь Исайи относится к «Дню Яхве», к будущему — к «лету Господню» и «дню мщения» (Ис. 61,2).

Проповедь Христа говорит о настоящем (блаженны вы сейчас) и о Самом Христе («блаженны,.. когда будут гнать за Меня»). Как уже говорилось, начальная фраза проповеди должна быть понятна. Действительно, слово «нищие» в первой заповеди Блаженств не требовало в те времена дополнительных пояснений. И одновременно начало проповеди должно быть достаточно необычным, чтобы привлечь внимание слушателей. И это правило также осуществляется в Нагорной проповеди, когда «нищим», т. е. тем, кто весь в будущем[2], говорится: вы сейчас блаженны. Но ведь израильский *ани* может быть блажен, только если его единственное упование уже свершилось. Без осуществления этого своего чаяния он никакого счастья и блаженства не примет. Один из этих подлинных израильских нищих скажет потом: «я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти, то есть Израильтян» (Рим. 9,3). Тем самым «нищий Израилев» не может принять личного блаженства, если не пришел час утешения всего Израиля[3].

Итак, день Господень — это день не личного торжества, а всего Израиля, остатка, Церкви. День не личного исхода из нужды и безденежья, а день переброса в иную эпоху[4]. Обещать нищим блаженство — значит не больше не меньше как сказать: Тот день пришел. Это — сегодня. Не новая мораль, а новая эсхатология. «Достигло до вас Царствие Божие» (Мф. 12,28).

Завет Бог заключает не с Моисеем и не с Петром — с собранием, с народом. И анавим ждут часа Церкви. Характерно, что евангельские анавим, тот остаток, что узнал Мессию, молятся от лица всего народа. «Благословен Господь Бог Израилев, что посетил *народ* Свой и сотворил избавление ему» — это Захария (Лк. 1,68). В посещении Бога видит «славу людей

[1] Отметим, что и проповедь Христа, предшествовавшая Нагорной проповеди, была экзегезой именно этого места книги Исайи — Лк. 4,18.

[2] ср.: «Ты — как тварь, ждущая утра: Чем-то — здесь; всем — за окном». (М. Цветаева)

[3] Это и понятно — страдание, если оно очищает сердце, а не разрушает его, делает человека более чутким к страданиям и к радостям других людей. Страдание сокрушает гордыню, а гордыня и есть та медная стена, которой человек отделяет себя от других.

[4] «Христианство было для Павла не видом посвящения в мистический обряд, но призывом ко всему человечеству». — Серфо (Цит. по: де Любак А. Католичество. — Милан, 1992, с. 256).

Израиля» Симеон (Лк. 2,32)... Утешение же и слава Израиля есть День Яхве, приход Всевышнего.

Значит, обещать «нищим» блаженство — это ни больше ни меньше как возвестить им приход «Дня Господня».

Именно это и составило главное содержание Нагорной проповеди. Не «новая мораль», а осуществление эсхатологии. Главный предмет проповеди Христа всегда — Он Сам. О чем бы Он ни говорил, Он подводит к пониманию того, что главное — в Нем Самом как в Воплотившемся Сыне Божием и Господе.

Заповеди Блаженств не связаны между собою жесткой логической связью, хотя такая точка зрения распространена в поздней экзегетической литературе. Они связаны гораздо более цельно — через общий подразумеваемый центр: все они соотнесены с пророчеством Исайи и через него — с возвещением «Дня Господня», который меняет, перевертывает порядок «мира сего» и воистину «низлагает сильных с престолов и возносит смиренных». В слушателях Христа они одна за другой пробуждали одну и ту же невероятную мысль: «День пришел!»

Да, главная мысль Нагорной проповеди — эсхатологическое Царство уже пришло, уже посреди нас.

«Много высоких и славных, но тайны открываются смиренным» (Сир. 3,19). Тайны, открываемые смиренным, у ап. Павла сводятся к одной-единственной: «тайна... которая есть Христос в вас, упование славы» (Кол. 1,27). Главная «тайна» христианства — «Христос в вас». И получается, что в Нагорной проповеди Христос говорил «неучам» о самом «тайном» и самом главном в христианстве.

Познать «тайну» Христа значит дать Ему действовать в себе. И поэтому «вера» есть именно «дело». Более того, она оказывается единственно возможным и единственно нужным делом. «Что нам делать, чтобы творить дела Божии? — Вот дело Божие, чтобы вы веровали в Того, Кого Он послал» (Ин. 6,28-29).

«Нищий» библейской традиции — это человек активного действия, его вера подобна воинской верности, его нищета сродни аскетизму солдата.

Именно в этом контексте ведет речь о «бедности» христиан апологет 2 века Минуций Феликс: «что мы по большей части слывем бедными (pauperes) — это не позор для нас, а слава. Как роскошь расслабляет душу, так бедность ее укрепляет. И беден ли тот, кто не нуждается, кто не зарится

на чужое, кто богатеет в Боге?... Мы владеем всем, если нас не одолевает жадность» (Октавий, 36; 3-5). Христианин уподобляется страннику, чей путь облегчает отсутствие поклажи (36;6); страдания христиан — «не наказания, но испытания воина, школа доблести» (36;8). «Какое прекрасное зрелище для Бога: христианин борется с болью; утверждает свою свободу перед лицом царей и правителей, боится единого Бога, Которому принадлежит» (37;1).

И здесь уже не может показаться случайностью, что в Заповедях Блаженств только однажды обещается одна и та же награда двум добродетелям: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» и — «Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное». Это — первая и последняя заповеди. У них общее обетование. А значит еще один смысл духовной нищеты открывает нам это сближение: нищий — этот тот, кто готов на гонения. Отдавший себя Богу не боится более никого: «Если Бог за нас, кто против нас?» (Римл. 8,31).

Но в целом с выходом Евангелия из иудейской среды библейский смысл выражения «нищие духом» ослабел. Акценты оказались переставлены, и вместо *анавим* толкователями стало подставляться «смиренные». Главное же в смирении и нищете ветхозаветного праведника — это вопль к Богу: «открой мне волю Твою и дай мне силы ее исполнить». Итак, главная забота смиренного и послушного — это *активное* согласование своей воли с волей Божией. «И уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2,20).

Это — главная «тайна» христианства. И если говорить о «новой морали» Нагорной проповеди, то она вся будет лишь вытекать из этой «тайны». Она действительно новая, и новизна ее гораздо глубже, нежели замена одного ряда заповедей другим.

В Ветхом Завете заповеди — преимущественно внешние. Они предписывают: «делай» или «не делай». Это в подлинном смысле закон, регулирующий внешние, социально значимые поступки человека. Христос же говорит уже не о делах, а о более глубинном первичном уровне. Он обращается не к тому, что человек делает, а к тому, что он есть. Отсюда — забота о чистоте даже тайных помыслов (Мф. 5,28) и сердца (Мф. 5,8), о всецелой чистоте человека (Мф. 5,29-30).

Вместо «делай» Ветхого Завета Новый Завет говорит «будь!» «Итак, *будьте* совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5,48). И «блаженства» — это внутреннее состояние духа, устроение духовной жизни. Это мы видели на примере «духовной нищеты». Еще более очевидно это из

того, что «блаженны плачущие, кроткие, алчущие правды, милостивые, чистые сердцем».

«Блажен» — по-еврейски *ашре*. В библейском контексте это слово часто получает оттенок «быть спасенным». Таким образом, утверждение блаженства нищих не является просто прославлением их. *Ашре ани* («блажен нищий») означает, что сама мечта *анавим* исполнилась: они мечтали о том Дне, когда Яхве будет жить со своим народом — и вот поистине «с нами Бог».

В Нагорной проповеди Христос лишь начинает приоткрывать тайну Своего учения, всю полноту которого он раскроет апостолам на Тайной Вечере. «Пребудьте во Мне, и Я в вас. Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе, так и вы, если не будете во Мне… Без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15,4-5).

Лишь непосредственное соединение со Христом делает возможным исполнение Его новых заповедей. И понятно, что неоднократно среди слушателей Христа зарождался ропот. «Многие из учеников Его, слыша то, говорили: какие странные слова! кто может это слушать?» (Ин. 6,60)

В Нагорной проповеди это лишь еще едва-едва приоткрывается — через удивительный максимализм требований. Этот максимализм как раз и призван вызвать удивление (любить врагов своих — но как? не заботиться о завтрашнем дне — как?) и чувство собственного бессилия в достижении новой праведности. Но там, где человек понял свое бессилие, свою нищету, там он уже готов к тому, чтобы принять горнюю помощь. Где человек чувствует необходимость спасения, туда может прийти Спаситель.

На иконах великомученика Георгия Победоносца часто встречается многоговорящая деталь: рука, держащая копье, разжата. Копье, уходящее за поля иконы, просто лежит на ладони, именно — вложено в руку воина. По-настоящему же копьем поражает змея Кто-то Другой. Так любой дар, любое оружие, любой талант могут быть вложены в наши руки, лишь если те ничем не заняты, лишь если они свободны и раскрыты для принятия дара.

Вот почему приход Благой Вести, даруемой человеку, начинается с ублажения нищих духом — тех, кто в Господе имеет надежду и от Него надеется принять силу и спасение.

И когда понимаем это, мы еще более приближаемся к пониманию того, что же значит «нищий духом». Нищий духом — это самый духовно богатый человек на свете, ибо в его душу, раскрытую горнему миру, входит вели-

чайшее, премирное сокровище — Христос. Вот конец Нагорной проповеди: «Итак всякого, кто слушает слова Мои сии и исполняет их, уподоблю мужу благоразумному, который построил дом свой на камне; и пошел дождь, и разлились реки, и подули ветры, и устремились на дом тот, и он не упал, потому что основан был на камне» (Мф. 7,24-25). И вот та же самая тема о словах Иисуса, исполнении их и о созидаемом тем самым доме — в финале Его проповеди на Тайной Вечери: «Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим» (Ин. 14,23).

Тема духовной нищеты и смирения, таким образом, вновь открывает свои более чем психологические, то есть — мистические глубины. Мы уже видели, что заповеди блаженств не просто обещают что-то в будущем человеку за его хорошее поведение в настоящем. Но и более того — они оказываются действенны и исполнимы только в том случае, если обетованное ими блаженство находится уже в прошлом данной человеческой жизни. То состояние духа, которое ублажается Нагорной проповедью, достижимо лишь, если Бог уже коснулся своей милостью человеческого сердца. «Христос принадлежит смиренным», — пишет св. Климент Римский[1], и мы понимаем, что человек становится смиренным именно потому, что сердцем уже коснулся Христа. Непонятно? Но вот свидетельство преп. Макария о таких людях: «Чем более обогащаются духовно, тем паче как бы обнищевают в собственном о себе мнении, по причине ненасытимости духовного желания стремиться к Небесному Жениху, как говорит Писание: „ядущии Мя еще взалчут, и пиющии Мя еще возжаждут“ (Сир. 24,23)»[2].

И св. Григорий Нисский поясняет, что «блаженны плачущие» сказано не о тех, кто оплакивает потерю земных благ и даже не о тех, кто просто оплакивает свои грехи. Речь идет о плаче души, которая встретила и полюбила Господа — и вдруг потеряла Его[3] … Слова Христа о «плачущих» лишены сентиментальности — сразу за блаженствами идут угрозы богатым, которые «восплачут» — но оттого не станут блаженными. Ублажается плач по поруганной святыне, траур по религиозным мотивам: Бог утешает «сетующих в Сионе» (Сир. 48,27). Это — плач по оставленному и поруганному храму. Еще немного — и будет сказано, что место обитания славы Божией — не в алтаре иерусалимского храма, а в сердце верующего; еще немного — и будет

[1] св. Климент Римский. 1 Послание Коринфянам. // Ранние отцы Церкви. — Брюссель, 1988, с. 52.
[2] преп. Макарий Египетский. Духовные беседы. с. 105.
[3] см. св. Григорий Нисский. О блаженствах. Слово 3. // Творения. Ч. 2. — М., 1981.

возглашено, что Царство Божие приблизилось не к Иерусалиму, а к сердцам людей, еще немного, и ученик Христов скажет — «разве вы не знаете, что тела ваши суть храмы живущего в вас Духа?».

Итак, «блаженен» плач по святыне, блаженен плач, призывающий Бога вернуться в согрешившее сердце — и блаженен именно потому, что Господь не замедлит исполнить просимое. Блажен плач, ищущий Христа. Утешение уже пришло.

Уже в Ветхом Завете вполне ясно возвещалось, что лишь пришествие Бога в сердце человека может заставить его забыть все былые несчастья. Собственно, у Бога только два места обитания: «Я живу на высоте небес, и также с сокрушенными и смиренными духом, чтобы оживлять дух смиренных и оживлять сердца сокрушенных» (Ис. 57,15).

И все же одно дело — утешающее помазание Духа, что ощущается в глубине сокрушенного сердца, и другое — мессианское время, когда мир становится уже неотторжим от Бога…

Для ветхозаветного сознания обитание Бога с людьми — событие одновременно эсхатологическое и предельное. И здесь мы снова замечаем всю новизну Нового Завета: его события и обетования эсхатологичны, но не предельны. Они эсхатологичны, ибо в них встречаются Вечность и время, но не предельны, ибо время при этом не исчезает. Для народного сознания «приход Яхве» был наступлением «вечной субботы», вечного покоя. Христос же говорит, что за этим днем для тех, кто следует за Ним, начнутся еще большие испытания. «Скиния» будет поставлена навеки для народа — но на нее устремятся «ветры» и «дожди».

Внутренне преображенное человечество должно стать соработником Божиим по преображению уже всего мира. И приход Царства Божия сопровождается не наступлением «вечного покоя», а созиданием «Церкви воинствующей». «Не мир пришел Я принести, но меч» (Мф. 10,34). Не утешать разочарованных пришел Спаситель. Он обращает свои слова к тем, в ком тверда надежда, к тем, кто «сверх надежды, поверил с надеждою» (Рим. 4,18). «Нищие» и «кроткие» в христианской проповеди призываются к бою со злом. «Наконец, братия мои, укрепляйтесь Господом и могуществом силы Его. Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней диавольских, потому что наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных. Для сего приимите всеоружие Божие, дабы вы могли противостать в день злый и, все преодолев, устоять.

Итак, станьте… и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие» (Еф. 6,10-17).

Без осознания глубокой эсхатологичности проповеди Христа, того, что сам приход Господа был исполнением эсхатологических чаяний Израиля (и осмыслялся именно в качестве такового), самые простые образы евангельской проповеди оказываются совершенно непонятными.

Блаженны те, кто ждал этих времен встречи Вечности с историей, и те, кто дожил до нее. Блаженны те, кто призван расширять присутствие Вечности в мире: они, сами став членами Тела Господня, своим подвигом преображают весь мир в Тело Христово, ибо все освящают и все воцерковляют. Как идея Богочеловека была новизной для Израиля, так же нова оказалась и идея Богочеловечества — как человечества, уже изнутри Царства Божия сотрудничающего с Богом в преображении мира. Сила Божия, как оказалось, не подменяет собою немощные силы человека, но придает им небывалую крепость. И тогда из уст «нищего», задыхающегося в мире, блокированном «господствами, престолами, начальствами, властями», вырывается победный гимн: «Если Бог за нас, кто против нас? Кто отлучит нас от любви Божией: … ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы… ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем (Рим. 8,31-39).

Обычная этическая и религиозная система представляет собой путь, следуя которым люди приходят к определенной цели. Но Христос начинает именно с этой цели. Он говорит прежде всего о жизни, истекающей от Бога к нам, а не о наших усилиях, которые могут нас вознести до Бога. Он не говорит «так вы достигнете Царства Небесного». Прежде всего Он свидетельствует о том, что Царство Небесное само достигло нас. Для чего другие работают, то Он дает. Другие учителя начинают с требования, Этот — с Дара.

Но именно поэтому и нет «новой нравственности» или нового закона в Нагорной проповеди. А есть лишь вступление в какой-то совершенно новый горизонт жизни. Нагорная проповедь не содержит новой нравственной системы, а указывает на новое положение вещей. Блаженство не награда за подвиги, Царство Божие не воспоследует за духовной нищетой, а срастворяется ей. Связь между состоянием и обетованием есть Сам Христос, а не человеческое усилие или закон. Все то новое, что есть в проповеди Христа, связано с тайной Его служения.

После того как провозглашение Блаженств возвестило пришествие нового эона, в Нагорной проповеди в теснейшей связи с этим следуют рассуждения о «законе».

«Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все» (Мф. 5,17-18).

В истории христианства на эти слова нередко ссылались ересиархи для доказательства необходимости соблюдения Ветхого Закона. На деле же именно эти слова в контексте Нагорной проповеди кладут конец «эону закона». Да, «не нарушить пришел Я, но исполнить». Но исполненное — пройдено. «Потому что конец закона — Христос» (Рим. 10,4). «Доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота...» Но в том-то и дело, что с тех пор, как «Слово стало плотью» — «небо» и «земля» прешли. Более не существует их ветхозаветной противопоставленности; «земля», материальность, «плотяность» от воплощения Небесного Царя перестают быть преградой к Богообщению: «се, скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними; они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их. И отрет Бог всякую слезу с очей их... ибо прежнее прошло» (Откр. 21,3-4).

«Прежнее прошло» — пришло другое время, другой мир, в котором Бог «обитает с нами». Естественно, что закон «прежнего эона», раздельной жизни Бога и людей («Был Бог — и были люди» — так описывал ветхозаветную ситуацию Карл Барт) преходит вместе с прежним противостоянием «неба» и «земли».

Далее Христос дает новый «закон», и чтобы раскрыть слушающим необходимость и своевременность нового закона, перед этим, в проповедях Блаженств, Он и возвещает им конец эры закона. Не только Павел — любой иудей того времени мог сказать, что «закон был для нас детоводителем ко Христу» (Гал. 3,24). Собственно, предощущение временности, преходящести закона, его служебности — лишь до Христа — срастворено Ветхому Завету. Вопрос, разделивший Павла и его учителей, как и всех христиан и иудеев, лишь в том, кто именно Христос: Иисус из Назарета или кто-то, еще не пришедший.

Христос — «конец закона». Это знали все иудеи. Иисус из Назарета возвещает им нечто новое по сравнению с законом Моисея. Закон явно кончается. Значит — настало время Мессии.

Отменяя закон Моисея и давая вместо него Свой закон, Иисус еще раз приоткрывает Свою тайну перед слушателями. Когда Спаситель говорил: «а Я говорю вам», первый вопрос, рождавшийся у слушателей, был вопрос о Нем Самом: кто Сей, что «учил их, как власть имеющий»? (Мф, 7,29)

Снова, как и при разборе заповедей Блаженств, мы видим, что и в этой части Нагорной проповеди главным, хотя и прикровенным, предметом проповеди является тайна Богочеловеческой Личности Иисуса.

Те притчи, которые собраны евангелистом Матфеем, также христоцентричны.

Вышел Сеятель сеяти — «не какой-то сеятель, но с определенным артиклем, то есть истинный Сеятель. По иудейским писаниям употреблялось двоякое сеяние. Семя или разбрасывалось рукой или же сеяли при помощи скота. В последнем случае наполняли зерном мешок с дырами и клали на спину животного, так что когда оно двигалось, зерно густо рассыпалось по земле. Таким образом легко могло случиться, что семя падало безразлично то на выбитую дорогу, то на места каменистые, негусто покрытые землей, или же там, где терния из тернистой ограды проросли на поле, семя падало и на добрую землю»[1].

Ап. Павел говорил о проповедниках Евангелия — «Благодать Божию мы носим в глиняных сосудах». В спорах донатистского порядка[2], которые сопровождают Церковь едва ли не всю ее историю, такое уточнение бытового контекста евангельской притчи явно укрепляет именно православную позицию: благодатность Церкви и ее таинств зависит от святости Бога, а не от святости церковнослужителей. Собственно, уже в Евангелии Христос говорит о фарисеях: «Что они говорят вам — делайте, но по делам их не поступайте». Семя, посеянное ослом, стоит взрастить, и неприязнь, вызываемую этим животным, не следует переносить на хлеб, взращенный с его помощью.

В то же время не может не обратить на себя внимание то обстоятельство, что сама эта притча, столь понятная нам, была непонята даже апостолами, попросившими Христа подробнее разъяснить им ее символику. Недоумение было связано с тем, что для понимания притчи требовалось увидеть, что эта притча о сеятеле, а не о поле. Поле — Израиль. Это было понятно всем. Израиль должен плодоносить — тоже ясно. Людские сердца по-раз-

[1] Эдершейм А. Жизнь и время Иисуса Мессии. Т. 1. — М., 1900, с. 737.

[2] Донатисты говорили, что таинства в Церкви совершаются лишь в случае, если их совершает лично святой священник.

ному откликаются на призыв Бога — тоже несомненно. Но какое семя брошено в это поле и кем? Чтобы понять эту первую притчу Христа, надо изначала отождествить Его с Сеятелем и его учение с семенами. То есть эта притча — опять же о Тайне Христа.

Следующая притча — о Царстве Божием как закваске — совсем неприемлема для иудеев. По их мнению, царство Мессии должно быть весомо и неоспоримо-явно. Напротив, Христос предупреждает, что «не придет Царствие Божие приметным образом» (Лк. 17,20). Притчи об изначальной умаленности Царства Божия должны помочь людям понять, почему сам Христос пришел не в царской порфире. А, значит, в них Христос тоже говорит о Себе Самом и Своем служении.

В Нагорной проповеди Спасителя, как и в остальных Его беседах, нет «учения» в толстовском или теософском смысле: Христос пришел основать Царство, а не школу. Вся доктрина — это общение с Ним.

Христос не совершил ничего такого, о чем можно было бы говорить, отличая и отделяя это от Его Я. Фарисеев Он вопрошает: «Что вы думаете о Христе? чей Он сын?» (Мф. 22,41). Он спрашивает учеников не о том, какого мнения люди о Его проповедях, но о том — «за кого люди почитают Меня?.. А вы за кого почитаете Меня?» (Мф. 16,13-15). Здесь дело не в принятии системы, учения — а в принятии Личности.

Все основоположники других религий выступали не как предмет веры, а как ее посредники. Не личность Будды, Магомета или Моисея были настоящим содержанием новой веры, а их учение. В каждом случае можно было отделить их учение от них самих. Будда отклоняет всякое почитание себя. Моисей берет послушание от Бога не без пререканий с Ним и всю жизнь просит избавить его «от народа сего». Он — раб и друг Бога, но Закон дает не он. Пророки Израиля также прекрасно понимают бездну, отделяющую их самих от той Истины, которую они возвещают: «Довольно уже, Господи; возьми душу мою, ибо я не лучше отцов моих» (3 Цар. 19,4). Апостолы также не включают себя в содержание той веры, которую они проповедуют. Свою роль они определяют просто: «свидетели воскресения Его» (Деян. 1,22).

Апостолы «свидетельствуют о Христе», Христос же «свидетельствует об истине»: «Я есть Истина». Он не говорит «Я расскажу вам об Истине или я укажу вам путь». Он не говорит «Я видел Отца и расскажу вам о Нем», но «видевший Меня видел Отца». Иисус не приносит в мир свет: Он Сам «свет миру» (Ин. 9,5)

Как бы ни поражали эти притязания Иисуса, сколь бы невероятны ни казались они неверующему уму, но несомненно, что «эти рассуждения невозможно просто взять и вынуть из совокупной христианской духовности, утверждая при этом, что то, что осталось, продолжает быть христианством»[1].

В общении со своими учениками Христос не приводит им доказательств, не требует от них умственного напряжения, не рисует им системы мироздания или религиозной жизни. Он проповедует не Свои убеждения, а Себя Самого.

Когда Христос говорит «Я есмь хлеб жизни», «Я есмь дверь», «Я есмь воскресение и жизнь», то это формулы исключительности: акцент в них делается на «Я» («Я и никто иной»). И более того, Иисус предупреждает, что если кто-то еще дерзнет приложить их к себе — он тем самым выдаст себя как Антихриста (Мф. 24,5). Дело в том, что «эти предикаты — не статические формулы самопрославления, но откровение Божественного действия, проявленного в том, что Отец послал Сына. Христос является этим всем для людей потому, что он и Отец — одно»[2]. И если некто придет «во имя свое», а не от действительного Отца — то его свидетельства о себе как о Пути и Истине окажутся ложными.

Главным чудом Иисуса было не Его слово, а Он Сам. Главным делом Иисуса было Его бытие: Бытие-с-людьми; бытие-на-кресте. Однако, как еще в прошлом веке подметил православный философ В. Несмелов: «Христианствующие иудеи не в состоянии понять, что религия Христа заключается в Нем Самом, что самое Его дело служит истинным содержанием религии, и что Сам Он является истинным предметом религиозного поклонения».

Новый Завет говорит именно о событии, в котором Бог даровал людям спасение. Новый Завет возвещает Иисуса в первую очередь не как учителя, который сообщил людям нечто принципиально важное, за что мы всегда будем благоговейно чтить его, но чья личность вообще-то безразлична для человека, воспринявшего его учение. «И соблазнялись о Нем» (Мф 13,57) — «о Нем», а не о Его нравственной проповеди.

Теософы не приемлют то самое в евангельском свидетельстве о Христе, за что Иисус был осужден синедрионом. Если свидетельство учеников вызывает сомнение у почитателей Рерихов — почему бы не прислушаться к свидетельству врагов? Ведь обвинение, выдвинутое против Него фарисеями,

[1] Гвардини Р. Сущность христианства. // Гвардини Р. О Церкви. — М., 1995, с. 197.
[2] Браун Р. Э. Словосочетание Ego eimi («Я есмь») в четвертом Евангелии. // Символ. № 13. — Париж, 1985, с. 81.

гласило: «Он делает Себя Богом!». И на суде Синедрион проявил вполне верное понимание того, в каком именно смысле Иисус называл Себя «Сыном Божиим» — и за это уже приговорили Его. Он был распят за Свое мнение о Себе, за то, Кем Он Себя считал.

Каждый раз, когда в Евангелиях мы видим вспышки религиозной ненависти ко Христу, они связаны с тем, что заявляет Иисус о своем Божественном статусе: «Иисус же говорил им: Отец моей доныне делает, и Я делаю. И еще более искали убить Его иудеи за то, что Он Отцем Своми называл Бога, *делая Себя равным Богу* » (Ин. 5,17-18). Каждый иудей ощущал, что в устах Христа «Сын Божий» звучит совсем не так, как привычное и всем знакомое выражение псалмопевца («я сказал вам: вы боги, сыновья Вышнего вы все» — Пс. 81,6). Если слова псалма воспринимались как исповедание чудесной, невозможной, милостивной близости Творца к избранному им народу, то слова Христа звучали с интонацией естественного, незаслуженного и неподаренного родства с Единственным Богом. Поэтому — вопль протеста из оскорбленного сердца иудеев: «Он делает Себя равным Богу!».

Вновь и вновь приходится настаивать: Христа распяли не за проповедь любви или покаяния. Его распяли не за то, что Он был добрым человеком. Его распяли не за то, что Он говорил о фарисеях и о негативных сторонах религиозной жизни Израиля. Его распяли не за то, что Он говорил о Каиафе, Ироде или о Понтии Пилате. Его распяли исключительно за то, что Он говорил о Себе Самом.

Вот опять Христос говорит: «Я и Отец одно. Тут опять Иудеи схватили каменья, чтобы побить Его» (Ин. 10,31). А вот дальнейшее очень стоит запомнить тем, кто делает из Христа морализатора: «Иисус отвечал им: много добрых дел показал Я вам от Отца Моего; за которое из них хотите побить Меня камнями? Иудеи сказали Ему в ответ: не за доброе дело хотим побить Тебя камнями, но за богохульство и за то, что Ты, будучи человек, делаешь Себя Богом» (Ин. 10, 32-33).

Христос останавливает гнев иудеев напоминанием псалма, говорящего всем людям — «вы боги». И Сам же вновь не дает им вернуться в мир ясных ветхозаветных представлений о Боге: «Отец во Мне и Я в Нем» (Ин. 10,38) И опять гнев толпы: «тогда опять искали схватить Его» (Ин. 10,39).

Итак, не за «добрые дела» казнили Христа, а за то, что он говорил о Себе.

Не случайно Синедрион не расспрашивает Христа о Его замыслах и не интересуется Его политической программой. Даже вопрос о нарушении субботнего закона суд оставляет вне рассмотрения. Были заготовлены лжесвидетели, чтобы дать показания о Нем как о террористе, планирующем разрушить Храм (Мф. 26,60-61; ср. Ин. 2,19). Но они не понадобились. Христос Сам на суде сказал то исповедание, которое и прежде более всего смущало Израиль.

Первосвященник задал вопрос о самом главном: «Ты ли Христос, сын Благословенного?». «Иисус сказал: Я... Тогда первосвященник разодрал одежды свои и сказал: на что еще нам свидетелей? Вы слышали богохульство. Как вам кажется? Они же все признали Его повинным смерти» (Мк. 14,61-64).

Отвечал Христос по-еврейски. Он отвечает не местоимением («Я»), как пишет русский текст; Его ответ содержит в себе глагол: «Я есмь». Но эта формула в Библии более чем обычная грамматическая форма, сопрягающая личное местоимение с глаголом «быть» первого лица единственного числа. «Я есмь» — это и есть «Ягве», священнейшее имя Божие[1]. В Септуагинте оно переведено Ego eimi o on (Исх. 3,14). В греческом тексте Евангелия ответ Христа звучит Ego eimi.

Первосвященник, который сам в своем вопросе не дерзнул лишний раз упомянуть имя Бога, заменив «Сын Божий» на «сын Благословенного», теперь, слыша священное Имя, раздирает свои одежды. Он делает то, что и полагалось ему делать по закону при слышании Богохульства. Дознание кончилось. Больше никаких доказательств Синедриону не нужно. Основание для смертного приговора Синедрион имел в ветхозаветном законе: «И хулитель имени Господня должен умереть, камнями побьет его все общество. Пришлец ли, туземец станет хулить имя, предан будет смерти» (Лев. 24,16).

[1]Ягве: буквально — «Я есмь тот кто я есть — ehyeh asher ehyeh». Если эту вневременную (то есть всевременную) формулу древнееврейского языка развернуть более подробно, то получится: «Я был тем, кем был, и есмь тот, кто Я есмь и буду тем, кем Я буду». Это исповедание Божественной свободы. Это не столько сообщение имени как какого-то знака,не имеющего в себе смысла (так для русского слуха не более чем иероглифом звучит имя Ягве) а свидетельство Бога о Себе Самом. Я тот, Кто есть и Тот единственный, чье бытие и действие зависят только от Него самого. «Я — Ягве, то есть ничей не раб. Моя личность — источник всего, в том числе Моей собственной природы». Здесь стоит заметить, что одна из фундаментальных мыслей православного богословия, резко отличающая его от филиоквистского богословия католиков, заключается именно в том, что Личность Бога первична по отношению к Божественной природе. Бог первичнее Божества. По мысли католиков в единой и безличностной божественной природе возникают Личности Троицы. По формуле же св. Григория Богослова: «Не Сущий из сущего, но сущее из Сущщего», то есть не Тот, Кто есть из того, что есть, но то, что есть — из Того, Кто есть.

Богохульством было сочтено то, что Иисус произнес Имя Божие, которое сам первосвященник мог произнести лишь раз в год. И Он не просто произнес его — Он приложил это Имя к Себе.

Те же слова мы слышим из уст Христа в Гефсимании — и видим столь же выразительную реакцию. Почему храмовая стража, пришедшая арестовывать Иисуса, в шоке отступила от Него на шаг и упала ниц перед арестантом? Евангелист нам поясняет вполне ясно: «И когда сказал им: „Это Я“ (Ego eimi), они отступили назад и пали на землю» (Ин. 18,6). Очевидно, и здесь было произнесено священное Имя. То, что было сказано Моисею в купине неопалимой, ныне говорится предателю и стражникам во тьме Гефсиманской ночи. Нужны ли еще доказательства, что Иисуса судили не за то, чему Он «учил», а за то, Кем Он был!

И прежде Иисус именно в этой формуле излагал символ новой веры: «Когда вознесете Сына Человеческого, тогда узнаете, что это Я (Ego eimi)» (Ин. 8,28). Причем эта формула явно соотнесена с пророчеством Исайи, которому Ягве сказал: «Мои свидетели вы и раб Мой, которого Я избрал, чтобы вы разумели, что это Я (Ego eimi)» (Ис. 43,10). Если же вспомнить продолжение этой фразы у Исайи, то становится вполне ясно, что в Ин. 8,28 по сути повторяется свидетельство Христа: «Я и Отец одно»: «прежде Меня не было бога и после Меня не будет. Я, Я Господь, и нет Спасителя кроме Меня,.. и вы — свидетели Мои, что Я Бог» (Ис. 10-12).

Этот параллелизм был настолько очевиден, что иудеи хотели побить Иисуса камнями (Ин. 8,59). Но для Иисуса употребление священного имени — это не способ раздразнить иудеев.

На самой возвышенной странице Евангелия от Иоанна мы встречаем объяснение, почему Иисус употреблял это Имя: «Отче Святый! соблюди же их во имя твое, которое Ты дал мне!» (Ин. 17,11 и 17,12). В синодальном русском переводе это место звучит как «соблюди во имя Твое тех, которых Ты мне дал», то есть переводчиками эти слова поняты как передача апостолов Отцом Сыну. Однако апостолов Он Сам избрал, а не взял у Отца. Ряд рукописей, на которые опираются некоторые современные переводы Евангелия[1] содержат чтение «данное» (ho dedokas, то есть единственное число среднего рода), и при таком написании Христос говорит именно об имени, которое дано Ему. Если бы подразумевались ученики («данные»), стояло бы

[1] см., напр. Traduction oecumenique de la Bible. — Paris, Cerf. 1988. а также в «New international version».

'ous (это чтение содержится в той группе рукописей, которой следует синодальный русский перевод).

Контекстуально же логичнее тот перевод, который говорит о передачи имени Отца Сыну: ведь в Флп. 2,9-11 апостол говорит, что «Бог дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца»[1]. Христос «Славнейшее наследовал имя» (Евр. 1,4).

Апостолов эта передача имени Ягве Спасителю радовала. Но именно то, что радовало апостолов, то возмущало иудеев.

Вот еще евангельский эпизод, когда жизнь Христа висела на волоске: «Он сказал им: вы от нижних, Я от вышних; вы от мира сего; Я не от мира сего. Потому Я и сказал вам, что вы умрете во грехах ваших, ибо, если вы не уверуете, что это Я, вы умрете во грехах ваших» (Ин. 8,23-24). И снова почти неприметное для русского слуха «это Я» — сакральное «Аз есмь». Сущий. Если иудеи не уверуют, что Он есть «Я есмь», то умрут. Оппоненты Христа не верят своим ушам и переспрашивают: «Тогда сказали Ему: кто же Ты? Иисус сказал им: от начала Сущий, как и говорю вам» (Ин. 8,25). Теперь все предельно ясно. И вполне понятная реакция: «не правду ли говорят, что бес в Тебе» (Ин. 8,48). Но чтобы не ставлаось сомнения, что «Аз есмь» в речи Иисуса не обычная гарматическая формула, он вносит послений акцент: «Прежде нежели Авраам был, Аз есмь» (Ин. 8,58). Он не сказал — «Прежде Авраама Я был», но — «Я есмь».

Эта беседа о тайне Христа кончается тем, что иудеи хотят казнить Иисуса («тогда взяли каменья, чтобы бросить на Него» — Ин. 8,59).

В тот день Христос ушел от толпы. Но в конце концов именно за именование Себя Сущим Христа казнят. И уже после воскресения Синедрион просит апостолов «не учить об имени Иисуса» (Деян. 4,18). Интересно, что синедрион запрещает не проповедь о Христе, а проповедь об имени Христа: «запретив им говорить об имени Иисуса» (Деян. 5,40) «не запретили ли мы вам накрепко учить о имени сем?» (Деян. 5,28). Это сказано после проповеди Петра о том, что «нет другого имени под небесами, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись» (Деян. 4,12).

[1]Та формула веры, которую должен исповедать всякий язык — признание, что Иисус есть Господь.

Для Библейского мышления имя Бога несообщимо (Прем. Сол. 14,21). Христос же прилагает имя Сущего к Себе. Следовательно, Сын от начала — Иегова; Он от начала — Бог (Ин. 1,1).

Если не признать во Христе «великую благочестия тайну: Бог явился во плоти» (1 Тим. 3,16), то апостольская проповедь Христа оказывается утонченной атеистической пропагандой. Ведь апостолы проповедуют, что «нет ни в ком другом спасения» (Деян. 4,11). Если Христос — не Бог, а только «посланник», «учитель», только человек, если Сын и Отец не одно и то же, то перед нами проповедь атеизма. Бог не спасет и не спасает. Спасение только в человеке Иисусе. Но апостолы явно не атеисты. Они верят в Творца. И они прекрасно понимают, что «человек не даст выкуп за душу свою» (Мф. 16,26). Если спасение в Боге, и спасение только во Христе — эти два исповедания веры можно совместить только с помощью учения о Троице.

Очень важно заметить, что имя Ягве становится именем Иисуса именно в Евангелии от Иоанна. То, о чем более прикровенно говорят синоптики, об этих тайнах прямо говорит Иоанн. У синоптиков Иисус говорит более отстраненно: «Царство Божие подобно винограднику»; у Иоанна Он говорит предельно прямо: «Я есмь лоза». Царство Божие — это и есть Христос[1].

И, заметьте, для Христа немыслимо было считать, что человек («высшее Я») и Бог — одно и то же. Христос говорит «Отец Мой доныне делает, и Я делаю». Христос обращается к Своему небесному Отцу на Ты. Он подчеркивает, что воля и решение создают отношения между Богом и человеком: «Никто не знает Отца кроме Сына и тех, кому хочет Сын открыть». Но там, где есть желание, есть воля — там нет несвободной безликости.

В конце концов, Рерихи искушают тем же, чем и Сатана: они борются с Крестом. Он им не нужен, мешает. Голгофа становится или случайностью, или спектаклем, призванным выдавить слезу покаяния из людей, вдруг превратившихся в богоубийц. Любая система, которая не в состоянии пояснить уникальный смысл Креста, не является христианской. Она может говорить комплименты в адрес «Учителя Иисуса», даже утверждать его «божественность» (в пантеистическом смысле) — но так и останется «поцелуем Иуды»…

Теософию можно назвать «крестоборческой ересью». Напомню, что, когда апостол Петр предложил нечто подобное Спасителю, в ответ он услы-

[1]У синоптиков, впрочем, тоже есть три места, где звучит «Аз есмь» в контексте, весьма близком иоаннову — Мк. 14,62; Мф. 14,27 и Лк. 24,39.

шал весьма резкое: «Отойди от Меня, сатана! ты Мне соблазн! потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое» (Мф. 16,23).

Но для рериховцев Иисус — не более чем символ их учения. Исторический Иисус растворяется в мире «высших ценностей» теософии, в иллюстратора которых Он превращен. Он становится ходячим громкоговорителем, возвещающим людям банальности о необходимости мира и «терпимости». Растворение исторической конкретности в аллегориях есть не что иное как нигилизм. Евангелие перестает быть вестью об уникальном и конкретном действии Бога в человеческом мире.

Церковное свидетельство о Христе было вполне конкретно и исторично. Оно даже в самые сжатые изложения своей веры включало упоминание о Понтии Пилате, об исторической вехе, соотнесенной с единичным и уникальным событием Истории. И оно же в этой, конкретной точке пространства увидело воплощенную Вечность: «Он в действительности Господь, не за преспеяние приял право господствовать, но по естеству имеет достоинство господства» (св. Кирилл Иерусалимский[1]).

Лишь полностью игнорируя Евангелие, можно, подобно Елене Рерих, утверждать, что «заветы Христа имеют гораздо больше значения, чем Его происхождение»[2]. Сам Христос Свое служение не сводил к роли Учителя. Не перед выходом на проповедь Христос говорит «на час сей Я и пришел в мир», и не после окончания беседы говорит Он: «Совершилось!»[3].

В конце концов, если Христос — Учитель и Проповедник — почему Он так мало учил? Вот если бы Он не поссорился с фарисеями, избежал Креста — Он мог бы еще немало учеников стяжать и еще многому научить Израиль и человечество? А так Распятие — это досадная случайность, слишком рано прервавшая Его вдохновенный полет. У К. С. Льюиса есть богословская сказка, где обыгрывается этот сюжет: во время автобусной экскурсии, следующей из ада в рай, пассажирам предлагается навсегда остаться в Раю. Находившийся среди обитателей преисподней один весьма известный богослов отказывается от такого приглашения. Он желает вернуться вниз, чтобы в тамошнем довольно-таки представительном богословском кружке сделать доклад. «Я хочу осветить одну неточность. Люди забыли, что Христос умер довольно молодым. Поживи он подольше, он бы перерос многое из того, что сказал. А он бы жил, будь у него побольше такта и терпимости. Я

[1] Св. Кирилл Иерусалимский. Огласительные беседы. — М., 1855, с. 138.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 354.

[3] С этими словами Христа, сказанными на Кресте, никак не увязать заявления Махатм о том, что «Ни один Учитель не считал свою работу конченной» (Агни Йога, 332).

предложу слушателям прикинуть, какими были бы его зрелые взгляды. Поразительно интересная проблема! Если бы он развился во всю силу, у нас было бы совершенно другое христианство. В завершение я подчеркну, что в этом свете Крест обретает несколько иной смысл. Только тут начинаешь понимать, какая это потеря»[1] ... Думаю, что содокладчиком этого богослова в том «представительном богословском кружке» вполне могла бы выступить Елена Блаватская. Или же г-жа Дмитриева, прямо высказавшая основной тезис преисподнего богословия: «Чем дольше находился бы Учитель среди людей — другими словами, чем дольше бы прожил Христос, — тем больше людей он приобщил бы к знанию»[2].

Если бы Христос желал цивилизовать мир, как легко он мог бы родиться сыном императора! Если бы Христос направил свое служение на решение внешних, социальных, материальных проблем, то он установил бы отменные законы. Он этого не сделал. И это ставится Ему в вину: Он ничего не сделал, этот Богочеловек!..

И если бы Христос желал оставить «Учение» — Он смог бы надиктовать ученикам многие тома. Но христианство так и не стало книжной религией. Христос ничего не писал — в отличие от Моисея, оставившего Пятикнижие; в отличие от Магомета, оставившего Коран, и в отличие от чрезвычайно словоохотливого Будды, оставившего «три корзины» (Трипитака) своей мудрости. Далеки от книжности и апостолы. Даже у Павла нет публицистической предвзятости и азарта, зато явно пренебрежение звонкой фразою и утонченной стилистикой. Христианство хотело быть не словом, а делом, и не чувствовало призвания ни к философии, ни к книжной мудрости — в отличие от изначально книжного и философичного буддизма. Потому столь естественны неточные цитаты из Писания у раннехристианских авторов. Даже молитва Господня передается по-разному у разных Евангелистов.

Все слова Христа вторичны, ибо Он сам *есть* Слово. «Я открыл имя Твое человекам» (Ин. 17,6). Он Сам и есть Имя, то есть — возможность призывать Бога. Открытие Имени есть его толкование. Христос и оказывается единственным экзегетом: «Сын, Он явил» (exegesato) (Ин. 1,18). И, значит, экзегеза Отца без познания Сына как Отчего Слова и Отчего Сына — невозможна. Ориген это высказал предельно ясно: «Иисус есть евангелие» (На Иоанна. I,5,28).

---

[1] Льюис К. С. Расторжение брака // Льюис К. С. Любовь. Страдание. Надежда. — М., 1992, с. 92.

[2] Дмитриева Л. П. Моление о Чаше. // Дельфис. 1994. № 2, с. 38.

Поэтому все споры 1 тысячелетия — это не споры об «учении Христа», а споры о феномене Христа: «Кто пришел к нам?». Христианство — это не вера в книгу, упавшую с неба, но в Личность, в то, что она сказала, сделала, испытала. Собственно, «библейская критика» в своем антицерковном триумфализме прошлого века перенесла в христианство критерии, важные лишь для ислама и, отчасти, иудаизма; для Церкви же не столько важна подлинность пересказа слов Основателя, сколь важна Его жизнь, которую подделать невозможно. Сколько бы ни вкралось вставок, упущений или дефектов в письменные источники христианства — для него это не смертельно, ибо оно строится не на книге, а на Кресте.

Лик Христа

Даже если видеть во Христе обычного человека, обычного (хоть и чрезвычайно талантливого) проповедника, учителя, то нельзя не поразиться тому, что именно в шаблон «религиозного фанатика», «одержимого проповедника-пророка» Он никак не вмещается. С одной стороны — Он утверждает свое тождество с Отцом («Я и Отец одно есть… Видевший Меня видел Отца»). В Своих собственных глазах Он имеет невероятно высокий религиозный статус. Ни Моисей, ни Магомет, ни Будда, ни Конфуций не дерзали ставить себя столь высоко.

Сумасшедший? — Но Он действует чрезвычайно рассудительно, ясно и обдуманно. Он быстро находит выход из самых сложных ситуаций. Достаточно вспомнить случай с женщиной, взятой в прелюбодеянии («Кто из вас без греха — пусть первый бросит в нее камень») или коварный вопрос о подати кесарю («отдайте Богу Богово и кесарю — кесарево»). Призывая, с одной стороны, к всецелому отречению ради следования за Ним, («Никто, взявшись за плуг, не оборачивается назад»), Он требует от своих потенциальных учеников прежде всего рассудительно и тщательно обдумать принимаемое решение («Кто из вас, желая построить башню, не сядет прежде и не вычислит издержки»)[1].

Он проповедует мир, любовь и прощение, но при этом никак не походит на пацифиста-непротивленца. Он умеет любить и умеет гневаться. Ни-

[1] Очень характерно для проповеди Христа, что Он не воспользовался первым восторгом рыбаков для того, чтобы немедленно сделать их Своими учениками. После уверования Андрея и Петра Он оставляет их на несколько месяцев дома, и лишь затем вновь приходит к ним. Поскольку чувство верности Иисусу в них за это время на охладело — на этот раз Он велит им следовать за Ним.

какой сентиментальной чувствительности. Он не ходил на цыпочках: с бичом в руках Он изгоняет торговцев из Храма; Он говорит «Не мир, но меч Я принес вам»; умеет гневаться (и в минуту искушения Он гневно осаживает Петра: «отойди от Меня, сатана»). Он предсказывает неотвратимое разделение, которое Его слова внесут в человечество. Он предсказывает гонения и страдания Своим ученикам и находит только одно ободрение для них: «Меня гнали, и вас будут гнать».

Но можно сказать и наоборот: «Он хочет борьбы и разделения — и однако же Его проповеди умещаются в спокойные формы притчи»[1]. И в самом деле — Его притчи (в том числе и о добром самарянине) отнюдь не успокаивают души собеседников, а взрывают их привычный ритм и смысл жизни. Но этот ритм все-таки взрывается притчами, а не призывами ко всесожжению.

Кроме того, нельзя не поразиться тому, что то сверхмирное, в чем Он жил, не уничтожало для Него этого мира. Он замечает красоты мира и умеет любоваться детьми и полевыми цветами. Этот аскет запрещает Своим ученикам поститься. Этот мистик говорит, что от алтаря надо отвернуться, чтобы примириться с соседом, что священнику можно опоздать на службу — если надо перевязать избитого. Это не бунтарь. Он готов говорить банальности Ветхого Завета («Люби ближнего твоего как самого себя»). Он подчеркнуто не политик: среди Его учеников и коллаборационист Матфей и зилот Симон, сторонник вооруженной борьбы с римлянами…

Шесть раз Он поправляет Моисея («Вы слышали, что сказано древним? А Я говорю вам…»). При этом Он не ссылается, как пророки, на особые полномочия, полученные Им от Бога. Никогда не Говорит Он: «Так говорит Господь».

Далеко не всегда Его чудесам предшествует видимая молитва. «Хочу, очистись». «Талифа, куми». «Тебе говорю, встань, возьми постель твою и ходи». Здесь не полномочие, а всемогущество.

Кто же Он? Вопрос «За кого люди почитают Меня» и поныне порождает разные ответы. Но лишь ответ Церкви находится в согласии со всем Евангелием, а не просто с отдельными цитатами из Него.

Оккультисты пытаются выдать его за ученика восточных «Махатм», который утверждал свое тождество с Отцом потому, дескать, что «атман» любого человека един с мировым «Брахманом». Когда Синедрион обвиняет

[1] Гарнак А. Сущность христианства. — М., 1907, с. 37.

Его в том, что «Он делает себя Богом», Он не начинает оправдываться: «Да, мол, все люди боги, тат твам аси, знаете ли, ты есть Тот и т. п.».

Иисус менее всего похож на пантеиста. «Отец Мой доныне делает и Я делаю». Он знает тайну Божественного мироправления: Бог не покорен законам Своим и законам мира, не подвластен року: «Богу же все возможно» (Мф. 19,26). Он не отождествляет Личного Бога ни с миром природы и космосом, ни с человеческой душой. Даже когда Он слышит почтительное обращение к Себе, он проверяет неофитский восторг обращающегося: «Что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог» (Мк. 10,18). Пантеист не стал бы так говорить; он скорее прочитал бы проповедь на тему о том, что все благи и что всюду Божество…

Христос знает, что Дух Божий радикально инаков по отношению к миру. Он обещает Своим ученикам подать им «Духа истины, Которого мир не может принять» (Ин. 14,17), «Дух истины, который от Отца исходит» (Ин. 15,26). Этот Дух, как видим, исходит не от мира, а от Отца. И если мир не может принять Духа, то тем более он не может быть источником Духа.

Кроме того, у Христа слишком сильное ощущение Бога как личностного начала, Которое нетождественно миру, но любит мир — а все это никак не совместимо с аксиомами теософского оккультизма. Более того, у Иисуса удивительное Я-сознание. «А Я говорю вам». Не понимая этого божественного самосознания Иисуса, не принимая его — Евангельскую историю, равно как и евангельское учение понять невозможно.

Евангелие называет Иисуса «единородным Сыном» (Ин. 1,18), то есть «единственным». Все ли сыновья Бога? Иисус резко отличает Свои отношения с Отцом от отношений Своих учеников. Он никогда не называет Его — «нашим Отцом». Но — «Се, восхожу к Богу Моему и Богу вашему; ко Отцу Моему и Отцу Вашему». В притче о виноградарях статус не только наемных работников, но и верных слуг резко отличается от положения сына.

С точки зрения оккультистов, Христос пришел «объявить» людям о давно забытой ими истине — что они, мол, «сыновья Бога». Однако суть Евангелия сводится не к «напоминанию», а к возвещению происходящей перемены в самой сути отношений между Богом и человеком. «Отныне вы уже не рабы, но сыновья». Именно неисповедимое смирение Бога, ставшего сыном человеческим, позволяет поднять статус человека до того, чтобы именоваться сыновьями Божиими. И только благодарно и смиренно приняв

первичный шаг, первичный дар Творца, человек может приблизиться к Нему[1].

И, однако, о Христе нельзя сказать, что Он *верует* в Бога. Он *знает*: «Я знал, Отче, что Ты всегда услышишь Меня». Личная связь Христа с Отцом столь полна и столь уникальна, что Иисус не просто знает Отца, но и знает все, что знает Всеведущий Отец. «Как Отец знает Меня, так и Я знаю Отца» (Ин. 10,15). Есть ли во Христе нечто, чего не знает Бог (опять же — библейский, всеведущий Бог, который «знает все» — 1 Ин. 3,20)? Но, значит, точно в той же полноте и Христос знает Бесконечного Отца. Кто еще из религиозных деятелей человечества утверждал, что он «знает все» о Боге?

Поэтому не удивляешься, когда замечаешь, что Христос никогда не советуется с апостолами, не ищет у них утешения или успокоения. «Я не один» — т. е. Отец со Мною.

Молится Он вовсе не для того, чтобы выразить небу какое-нибудь бурное желание, или для того, чтобы вымолить у Него ниспослание того или иного земного блага; Он молится, чтоб в Нем пребывала сила, которой Он уже обладает, и Он пребывал в том единении с Богом, в котором уже живет. В Его речениях нет напряжения мысли, они истекают из Его существа подобно аромату цветка. Нет усилия святости. Он никогда не говорит об экстазе и редко говорит приподнятым тоном пророка. В жизни Иисуса нет видений и экстазов. Видят о Нем (Богоявления), но не передаются Его переживания. Он не экстатичен. Апостолы ценили мистику и экстаз — но не переносили своих чувств во Христа. Его видение мира иного совершенно особо: «И ангелы служили Ему». Откровения не дают и не сообщают Ему ничего нового. Через Богооткровения, в которых Он участвует, не горний мир является Ему, а Он являет Себя людям. Через явления горнего мира, описанные в Евангелиях, не Он нечто узнает о Боге, но люди узнают о Нем. «Иисус на это сказал: не для Меня был глас сей, но для народа» (Ин. 12,30).

Будучи проповедником покаяния, Он Сам никогда не просит прощения у Отца. Даже на кресте Он молится не о Себе — а о палачах: «Отче, прости им».

Итак, перед беспристрастным исследователем Евангелия предстает образ человека, который переживает Свое единосущие с Единым Богом не ме-

[1]Именно благодарности к Богу и нет в оккультизме, а есть лишь претензия на «эзотерическую власть» и горделивое стремление объявить самих себя богами.

нее ясно и живо, чем индийский пантеист, но при этом ощущает расстояние между Богом и человеком, а также Личность и Волю этого Единого Бога не менее ясно, чем библейский монотеист. Если взять только одну из этих черт богосознания Иисуса, то выйдет обычная ересь, отвергающая вторую половину реальности. Либо Христос предстанет иудейским раввином (и тогда придется смущенно забыть Его же слова — «Я и Отец одно есть»). Либо признать Его пантеистом — но тогда надо будет забыть Евангелие прощения…

По моему убеждению, только церковное мышление за века своего развития и молитвенного вчитывания в Евангелие смогло дать полный ответ. Он изложен в «Символе веры».

Христос и Будда

Для того, чтобы лучше оттенить необычность личности Иисуса, стоит провести сопоставление Его человеческого лика с Гаутамой. Причем сопоставление даже не богословское, а чисто психологическое. Итак, не касаясь чудес и богословских концепций, связанных с этими двумя Проповедниками, сфокусируем на некоторое время зрение на них как на обычных людях.

Прежде всего отметим общие черты в их жизни и образе проповеди:

1. Они не используют священный язык (санскрит или иврит), проповедуя на разговорном народном языке.

2. Они не используют «литургический» материал, не апеллируют к культовому опыту слушателей, не занимаются изъяснением эзотерического смысла жертвоприношений и ритуалов.

3. Они не ссылаются на свой школьный опыт. Они не говорят: «как мы были научены, то и передаем вам».

4. Они странствующие проповедники, не имеющие дома.

5. Они не занимают никакой официальной должности ни в светской, ни в церковной структуре своего времени. Более того, власть для них предстает как искушение.

6. Они преодолели схожие искушения. Это искушения сиюминутным, земным «добром». Евангельский рассказ об искушении Христа доступен и известен всем («сотвори из камней сих хлебы и накорми народ»). Гаутаме же демон Мара говорит: «Ты худ, ты дурен, смерть близка к тебе. Живя, ты

станешь добрые дела делать. Много добра соберется от соблюдения обетов целомудрия, от принесения жертв. На что тебе „главное“?»[1].

7. Они не дают объяснений миру, не интересуются космогонией или структурой универсума, отказываются от всяких философских и теософских спекуляций, не открывают никаких «секретов Небес». Нет и речи о космософии — иерархии миров, планов, астралов, планетарных цепей и т. п. (и потому теософия в своем стремлении свести теологию к космософии перевирает не только Иисуса, но и Гаутаму).

8. Они не считают, что мир человека самостоятелен, самобытен. И в глазах Гаутамы, и в глазах Иисуса это некая вторичная реальность. Эта вторичная мирская реальность «лежит во зле», и человек в этом мире не свободен. Оба они считают свободу человека ущербной, умаленной, придушенной, неполной.

9. Источник этой несвободы человека они видят в недолжном устроении его душевной жизни, в его эгоцентризме, страстном состоянии души, в плененности материальным.

10. В качестве средства, которое могло бы исправить человека, они возвещают не ортодоксию, а ортопраксию, путь практики, выводящей из страдания. Освобождение приходит не через философские спекуляции и не через чтение книг, не через соблюдение прежних ритуалов, а через внутренний переворот.

11. Этот переворот настолько радикален, что и для Иисуса и для Гаутамы в принципе неинтересно, что было в прошлом опыте их собеседника. Они не экзаменуют своих собеседников на предмет их веры, они не проверяют их предыдущую праведность или правоверность. Они не интересуются — во что человек верил или не верил раньше. Они просто предлагают возможность абсолютно нового выбора: Ты иди за Мной. Человеку предлагается возможность творить радикально новую жизнь с момента принятия новой Истины.

12. Путь, предлагаемый ими, есть срединный путь — без крайностей гедонизма или аскетического мазохизма.

Можно еще отметить ряд биографических сближений (и там и там есть предатели — Иуда и Девадата; есть апостол, уговаривающий не умирать — Петр и Ананда)... Но они немногое добавляют к пониманию образа жизни Наставников.

[1] Цит. по: Ольденбург С. Ф. Культура Индии. — М., 1991, с. 186.

Однако нетрудно заметить, что то, что сближает Иисуса и Гаутамы, носит в основном чисто отрицательный характер. Они едины в том, от чего они воздерживаются, чего они не делают, против чего предостерегают. Они едины в том, что считают «неглавным». Но во имя чего необходимо это отталкивание, по отношению к чему наш мир является вторичным — на эти вопросы они дают радикально различные ответы.

Близость отрицательной программы далеко не всегда означает сходство положительного идеала. В мирской жизни, например, мы видим, что общая для всей интеллигенции нелюбовь к советской власти отнюдь не сделала нас едиными в исповедании положительных ценностей.

Так же и при сопоставлении обликов Иисуса и Гаутамы, Распятого и Просветленного, нельзя не заметить весьма разнящихся черт восприятия ими мира и человека.

Пожалуй, первое и самое заметное отличие в их жизненных путях состоит в том, что в облике Христа, насколько он нам известен, мы не можем уловить переломного момента. В Нем Самом незаметен момент покаянного перелома; не видно, чтобы Он какое-то время в своей юности считал вот так, а затем его посетило новое понимание вещей и он резко переломил образ своей жизни. Он изначально чувствует себя в доме Отца Своего, Он всегда ощущает Себя Сыном Отца.

Сломанное место всегда будет давать знать о себе. Достаточно посмотреть на русских философов, проделавших путь от марксизма к церковности — Бердяева, Франка, Булгакова… Место мировоззренческого перелома у них болело всю жизнь, и они всегда вспоминали о нем и обращались к его опыту.

Но Иисус говорит слишком органично, у Него нет внутренних следов перелома, когда-то происшедшего прозрения и раскаяния. Нет в жизни Христа поворотной точки, которая означала бы для Него разрыв с прошлым, поворот с ошибочной дороги. Он никогда не говорит о своем личном опыте просветления и обращения.

В Его жизни есть поворот от первых 30 лет молчания к трем годам проповеди. Но для Христа этот поворот означает обращение от жизни потаенной к жизни публичной: это не удаление от мира и это не обращение внутрь себя, но обращение к миру. Он из пустыни молчания врывается в мир. Для Гаутамы же самый главный поворот его жизни — это бегство из

мира. Невозможно войти в мир буддизма, если не знать о пропасти, пролегшей между царевичем Гаутамой и Буддой.

Иисус из бедной семьи плотника, Гаутама — наследный принц. Гаутама приходит к идее аскетизма от пресыщенности, от разочарования и, соответственно, обращается прежде всего к тем из своих современников, которые также пресыщены цивилизацией. У Христа нет разочарования ни в мире, ни в людях. Христос возвещает блаженство нищим не потому, что бедность является желательным идеалом, а просто потому, что бедные остаются более открыты к новой реальности, чем люди иного положения.

Как замечает современный католический богослов Ганс Кюнг в книге, посвященной диалогу христианства с мировыми религиями, «мир не был для Иисуса ничего на стоящей реальностью, подходящей только для того, чтобы оторваться от нее и через акт медитации проникнуть в ничто; еще менее он склонен отождествлять мир с абсолютом; это доброе творение, хоть и постоянно повреждаемое человеком»[1]. Мир земли можно не уничтожать — если человек «кроток», он может безопасно «наследовать землю» (Мф. 5,5). Мир не прогорк для самого Христа. Мир для Христа — это поврежденное доброе творение: оно изначально доброе, но оно попало в плен.

И поэтому цель спасения не может носить лишь отрицательный характер. Цель Иисуса — не в бегстве (от колеса перерождений), как для Будды, но в прибытии, во вхождении в Полноту. Реальность, возвещаемая Иисусом, не вырывает душу из тела, а человека из мира. Она пришла в человеческий мир, чтобы изнутри преобразить его (при этом, прорастая изнутри человека, она приносит в мир человека энергии совершенно Иного уровня Бытия).

Важнейшее различие Христа и Будды в том, что Будда никем не послан. Идея посланничества ему совершенно чужда. Он в себе самом открыл путь просветления и показал его. Это путь внутри человека, и он никуда не идет за его пределы. Путь же, возвещаемый Христом, ведет за пределы человека и даже в некотором смысле за пределы самого Христа — ко Отцу. Христос послан[2] — и, значит, путь, открывающийся в Нем и через Него, выводит за пределы человека к Пославшему. (Это различие между «мисти-

[1] Kung H. Le christianism et les religions du monde. Islam, hindouisme, bouddhisme. — Paris, 1986, p. 445. В этой же книге вычленены практически все указанные здесь пункты сопоставления Иисуса и Гаутамы (p. 442-446).

[2] Интересно, что св. Иустин Философ называет Христа апостолом — «Учитель наш, Сын и вместе посланник (apostolos) Отца всех и Владыки Бога, Иисус Христос, от Коего мы и получили имя христиан» (1 Апология, 12). Ср.: «Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас» (Ин. 20,21).

ческими» и «пророческими» религиями, совершенно игнорируемое теософами.) В буддизме нет фундаментальной христианской идеи трансцендирования — переступания за свои пределы. Человек должен лишь навести порядок в своем сознании.

Несмотря на то, что истина, возвещаемая Буддой, радикально имманентна по отношению к человеку, она не имманентна по отношению к самому Будде. Будда не отождествляется с ней. Он сам не находится в необходимой связи со своей философией. Это отношение подобно отношению Ньютона к открытым им законам. Законы действовали до него и без него. Их мог бы открыть другой ученый помимо Ньютона. Так и Будда просто удачнее других постиг некоторые законы человеческого мышления, но сами эти законы действуют сами по себе, они независимы от самого Будды. То, что сообщает ученикам Будда, мог бы в принципе принести людям каждый. Будда не находится в особом положении по отношению к Истине или к Вечности. Просто он удачнее, безошибочнее остальных людей прошел жизненный путь. Будда не говорит от горнего мира, он просто научился правильно ориентироваться в мире дольнем, научился жить в нем так, чтобы не слишком задерживаться в нем. Будда нужен людям не потому, что человек неспособен достичь просветления без Будды, а просто потому, что в силу случайных обстоятельств люди узнали о пути просветления именно от Будды. Будда показал Путь, но этот Путь существует вне всякой зависимости от Будды. Поэтому в ортодоксальном буддизме вполне возможно проведение медитаций на тему: «Представьте себе, что Будды нет».

Итак, Будда и Христос находятся в совершенно разных отношениях к проповедуемым ими истинах. Будда сотериологически вторичен по сравнению со своей философской системой. Но любое христианское богословие вторично и иллюзорно по сравнению с феноменом самого Христа. Невозможно принять мировоззренческую систему христианства, не приняв тайну личности самого Христа. Он не говорит: вот там есть путь, по которому вы должны идти. Он говорит «Я есмь путь».

Надо иметь в виду, что и религиозно-философский фон, на котором выступают оба проповедника, вполне различен. Иисус не знал идеи автоматического воздаяния за добрые или злые дела (карма). Отношения человека и Бога не регулируются некиим законом, возвышающимся и над Богом, и над человеком. Грешник оправдывается и карается волей Личного бога. Поэтому акцент в проповеди Христа делается не на исполнении закона и не

Поскольку от этого Бога Христос послан в мир, Его *волю* Он возвещает. Христос как «посланный от Отца» видит в бытии ту Волю, то желание, которые могут обновить и исцелить человека. Для этого жизнь человека должна быть сообразована с Высшей волей. Значит, путь ко спасению лежит не через угашение всяческого воления, а через согласование воли человека с волей Бога, через преображение волящего и желающего, любящего и ненавидящего сердца человека. И при этом Он возлагает на человека очень странную заботу: озаботьтесь тем, чтобы воля Бога была исполнена не только на небе, но и на земле. На волю Бога человек должен отвечать своим же волеизъявлением.

Реальность, которую возвещает Будда, — реальность гносеологическая. Будда возвещает истину, верную для всех времен. Реальность, возвещаемая Христом, — онтологическая. Христос возвещает не истину для всех времен, а конец времен. Он возвещает вторжение Божественной вечности в историческое время. «Достигло до вас Царство Небесное». Царство пришло. Оно стоит на пороге каждого дома, и эту реальность неотмирного Царства надо усилием своей воли ввести в свое сердце.

После ухода Будды (а ушел он в «пустоту») остается не он сам, а всего лишь воспоминание о нем, а также «учение и община». Когда любимый ученик Будды Ананда высказал пожелание, чтобы перед кончиной учитель сделал последние наставления, Будда ответил: «Ананда, неужели община монахов-бикху еще чего-то ждет от меня? Я уже изложил, не различая внутреннего и внешнего, должное учение, ибо Татхагатха при изложении не скупится, хотя иначе ведут себя другие учителя. Кто будет готов высказывать еще наставления в адрес общины бикху? Лишь тот, кто еще не отсек потаенных желаний и все еще хочет держать от себя в зависимости общину бикху и руководить ею. Но Татхагатха свободен от подобных задних мыслей. Посему, Ананда, далее ищите светильник и убежище в себе самих, а не где-то еще» (Dighanikaya. («Великое известие о смерти Будды») II,25-26)[1].

Заметим, чего Будда не оставляет ученикам: он не оставляет самого себя, он уходит от общины, не хочет ею руководить и предостерегает, чтобы никто другой не стал учителем и руководителем.

Христос же прощается с учениками словами: «Се, **Я** с вами во все дни до скончания века». Христос не уходит в пустоту, а «пребывает» с Церковью потому, что и пришел Он от Полноты, а не от пустоты.

[1] Этими словами Будда ясно отвергает попытку создать тот самый «эзотерический буддизм», который так любят теософы.

Христос ведет людей к Полноте Жизни. Поэтому на пороге Своего земного служения Он говорит о том, как будет восполнено отсутствие зримой связи с Ним: «Я к Отцу Моему иду... И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины, Которого мир не может принять... Не оставлю вас сиротами; приду к вам... Утешитель же, Дух Святый, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам... Еще много имею сказать вам; но вы теперь не можете вместить. Когда же приидет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину» (Ин. 14,12 — 16,13).

А вот что оставляет после себя Будда: «Когда я умру, Ананда, то вы не должны думать, что уже нет Будды; правила и наставления, какие я возвестил общине, должны заменить у вас место учителя»[1]. Все-таки Будды нет — и вместо него остаются «правила и наставления».

Это внутренний парадокс буддизма, который начался с протеста против всякой ритуалистики и который уже при жизни Будды вынужден был облечься в обильные и детальные правила, регламентирующие все подробности монашеского быта вплоть до толщины подстилки, которую имеет право использовать монах. Негативная программа буддизма не могла всерьез сплотить. Надо было дать зримое единство в «неглавном». Будда не хотел создавать монашеской общины — и все же создал ее и дал ей инструкции. Будда хоть и высмеивал ритуальные омовения в Ганге или жертвоприношения брахманистов, но сам оставил четыре сотни монашеских правил. Трипитака — три корзины, тройной канон буддизма — обращен именно к монахам. Монашеские общины подчиняются уставу, и в уставе предусматриваются и меры наказания для отступников или недисциплинированных членов общины[2]. Позднее уставные различия приводили к серьезным расколам внутри буддизма. Например, есть течения, различающиеся между собой только в вопросе о том, надо ли носить платье только на одном плече или на двух[3].

---

[1] Цит. по: Горохов Д. В. Буддизм и христианство. Опыт историко-апологетического исследования. — Киев, 1914, с. 159.

[2] Вплоть до ударов палками за нарушение распорядка монастырской жизни — «Если какой лама начнет какую-нибудь срамную игру, то он наказывется 5 ударами. Если два ламы поссорятся между собой из-за какого-нибудь не важного дела, то обоим дать по 10 ударов; если произведут ссору, ненавидя друг друга, то обоим дать по 25 ударов. Если какой лама во время совершения богослужения начнет ссориться с гэбкуем, не слушая его приказаний, такового наказать 40 ударами и больше... «. — Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. — СПб., 1887, сс. 184-185.

[3] см. Kung H. Le christianism et les religions du monde. Islam, hindouisme, bouddhisme. — Paris, 1986, p. 471.

Христос, изначала стремившийся к созданию своей общины («Созижду Церковь Мою… «), не дал ей ни устава, ни жестких правил, ни аскетических наставлений.

Будда оставляет ученикам свод законов. Христос подводит Своих учеников к Той Последней Реальности, которая стоит по ту сторону религиозного стремления, ритуала, слова. Для Гаутамы такой Реальности просто нет (или к ней не надо стремиться). И поэтому там, где Иисус говорит «приимите Дух Мой», Будда завещает «приимите мои законы и уставы. Их тьмы, и тьмы и тьмы». Итак, Христос оставляет ученикам Дух, Будда — инструкции.

Естественно поэтому, что при всей важности монашества в Церкви «правила Василия Великого» не заняли место Евангелия; они не читаются в храмах, они остаются на третьем месте. В буддизме же именно правила для монахов являются авторитетнейшей книгой — «Патимокша». И при этом, согласно догме буддизма, Будда не помогает своим адептам — в отличие от Христа, Чьи действия внутри ученика воспринимаются как та единственная благодать, которая может воссоединить нас с Богом.

Христианство не стало религией человеческого аскетизма. Спрошенный юношей — «что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную», Иисус не отправил его в монастырь в Кумран, уже существовавший в Его время. Христос указывает только одну цель, ради которой можно все оставить и идти за Ним — ради проповеди Евангелия. Христос не устраивал монастырей, Его ученики оставались жить в миру; Он умел жить в пустыне — но не уводил в пустыню Своих учеников. На вопрос учеников «научи нас молиться», Христос не дает технику медитации. Он дает простую, повседневную и совершенно неэзотерическую молитву — «Отче наш».

Учение Будды и Христа не одно и не едино. Их даже нельзя назвать взаимодополняющими. То, что страшит Гаутаму, радует Христа. И то, к чему зовет своих учеников Будда, совсем не близко Тому, Кто первое Свое чудо совершил на брачном пире[1] …

Да, и Будда и Иисус называются «Спасителями». Но сколь различно из служение! Будда спасает от незнания и спасает своим учением. Христос спасает от смерти и спасает своей Пасхой. Цель Будды — в исчезновении

[1]Как заметил один из оппонентов буддийствующего Льва Толстого, если бы Лев Николаевич или Будда посетили брачный пир в Кане и имели бы там возможность сотворить чудо — они превратили бы вино в воду, а не воду в вино, как Христос. Содержательное сопоставление христианства с учением буддистов см. в части IV «Буддизм и христианство».

человеческой индивидуальности, в последнем развоплощении человека. Цель Христа — в увековечивании конкретного человека в его целостности. Выход за пределы бытия, растворение личности в океане безличной Нирваны, которое своим высшим именем имеет Ничто — вот цель буддистской практики. Не жить, не возвращаться к жизни, отсечь все, что привязывает к жизни — вот что значит «быть спасенным». В христианском мире человек должен спасти для вечной жизни всю свою целостность (в том числе и телесность) от распада, которым угрожают грех и смерть. «Я пришел исцелить всего человека», — говорит Христос, а не просто некую «лучшую» его часть, как говорят пантеисты и гностики (буддисты же и для души человека не желают такой участи).

В общем, Г. К. Честертон был прав, заметив, что Будда жалеет людей за то, что они живут, Христос — за то, что они умирают. «Иссякла, побеждена жизнь, закончена святость, совершен подвиг, мир этот более не существует», — вот торжествующий крик Будды[1]. «Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?», — вот пасхальный возглас ап. Павла (1 Кор. 15,55).

Исполняя Волю Отца, к Которому Ему надлежит привести мир, Иисус не просто обретает в Себе свой покой и упокоевается в себе самом — Он отдает Себя людям.

Сколь различны истоки земного служения Христа и Будды, столь же различны и их исходы из мира. Будда прожил несколько десятилетий после своего просветления. Иисус после Крещения — всего три года. Будда умирает, уже увидев сильных мира сего приклоненными к его проповеди. Он умирает 80-летним от пищевого отравления. Будда, улыбающийся и просветленный, восседающий на цветке лотоса — и страдающий Иисус, пригвожденный на кресте. Будда умирает среди впитавших его учение последователей. Иисус умирает в максимальной оставленности: ни семьи, ни учеников, которые отреклись или разбежались, и даже Его Бог, кажется, оставил Его.

Когда на Евангелие смотришь вблизи, то становится очевидной нетождественность Христа и Будды. Их духовный опыт, их возвещения разительно не похожи друг на друга. Но теософы предпочитают показывать свой товар издалека. Они не любят, когда аналитический взгляд повреждает красивую рекламную упаковку «всемирной религии».

Однако даже не-богословское, поверхностное знакомство с Евангелием заставляет выделять Иисуса из обычного ряда «основателей религий».

[1] Цит. Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. — Пг. 1916, т. 1, с. 154.

Русский философ С. Л. Франк так пишет об этом: «Если я будучи христианином, не могу доказать — себе и другим — правду моей веры простой ссылкой на текст Писания или на учение христианской Церкви, я должен и могу — увидать и показать, что учение Христа и личность выше, чище, прекраснее, убедительнее, чем учение и личность Моисея, Магомета и Будды. А это значит: я должен увидать и показать, что в учении и образе Христа сама правда Божия выражена полнее, яснее, вернее, чем где бы то ни было. Так, ограничившись лишь самыми элементарными указаниями — мне достаточно вспомнить, что Моисей, несмотря на все величие открытой им правды Божией, велел от имени Бога беспощадно убивать иноплеменников и язычников, а Христос учил любить всех людей без различия, даже чужих и врагов, чтобы уже из одного этого знать, что Христос открыл людям правду Божию полнее, глубже, вернее, чем Моисей. Мне достаточно вспомнить, что Магомет женился на богатой вдове, вел коммерческое предприятие, имел много жен, был завоевателем и хитрым политиком, и что Христос жил бездомным бедняком, и не ведал иных побуждений, кроме исповедания и самоотверженного выполнения воли Божией, причем существо этой веры Он открыл как всеобъемлющую Божию любовь — чтобы с полной достоверностию знать, что личность и учение Христа по меньшей мере неизмеримо ближе к Богу, чем личность Магомета, и что по сравнению со сверхчеловеческим совершенством Христа Магомет, даже если видеть в нем подлинно пророка Божия, являет себя только несовершенным, грешным смертным. И даже возвышенная проповедь Будды, учившего людей отречением от земных желаний достигать блаженства Нирваны, совершенно очевидно уступает по полноте правды проповеди Христа, показавшего путь к вечной жизни и блаженству небесного царства через самоотвержение и любовь к ближнему — так же как образ Будды, царевича в юности и старца, мирно скончавшегося под деревом[1], при всей его красоте не сравним с образом Христа, бездомного сына плотника, сердце которого неустанно горело божественным светом любви, и который пошел на крестную муку, чтобы спасти мир от греха»[2].

Эти вполне очевидные мысли С. Франка важны не для религиеведов. Своей ясностью и очевидностью они могут помочь тем весьма многочисленным людям, которые просто приходят в растерянность при осознании того факта, что в мире есть много непохожих друг на друга религий. Их много, а я

[1] «Будда, достигнув всяческой старости, восьмидесяти лет от роду, вдруг объелся однажды в жаркий день свининой у знакомого кожевника, а после того не удержался еще и от другого искушения, — искупался в речке, за что и отдал в тот же вечер Богу душу» (Бунин И. А. Освобождение Толстого. // Бунин И. А. Собрание сочинений. Т. 9. — М., 1967, с. 106).

[2] Франк С. Л. С нами Бог. — Париж, 1964, с. 28.

— один. И мне, в моей единственности и ответственности, предстоит сделать выбор. Чему довериться? Где правда? Всей жизни не хватит, чтобы изучить все многообразие религий, сект и сектoчек.

Что ж — прежде чем всматриваться в кажущееся многообразие сект, лучше вглядеться в лик Христа. Евангелие ставит вопрос о Нем. И оно же дает ответ.

Был ли Иисус в Индии?

Христа отправили в ссылку. Его сослали в Гималаи, в Шамбалу — куда подальше, лишь бы не пустить его на порог своего дома и своего сердца. Я говорю не о событиях двадцативековой давности, а о том, что происходит сегодня, в нашей России.

Не хочется человеку жить по Евангелию. Но сказать честно (хотя бы самому себе): «мне Евангелие мешает, я не буду жить по его заповедям», — значит лишиться толики интеллектуальной и культурной респектабельности. Поэтому создается более сложный механизм противоевангельской самозащиты: Христа я уважаю, но Евангелиям не верю, потому что это слишком церковные книги. Говорят («наука доказала»), что церковные Евангелия — это поздние и искаженные книги, в которых уже утрачен подлинный эзотеризм Учения Иисуса. Христос, говорят, на самом деле был в Индии (то ли в годы своей юности, то ли после Распятия), и там Он научился подлинной мудрости. Мудрость эта незаписанна и туманна. Но, несомненно, что состояла она именно в том, что лично мне нравится именно сегодня. Таким образом реальные слова Христа, записанные в реальных и древних христианских источниках отстраняются — ради того, чтобы из Христа сделать попугая, послушно поддакивающего оккультно-интеллектуальным модам современности. Ведь если от Него осталось лишь молчание и бессвязные обрывки легенд, то это молчание можно истолковать как знак согласия с чем угодно. А угодно мне, чтобы Христос был согласен именно со мною.

Так Христос, пришедший, чтобы «Новым Заветом» рассеять магию язычества, становится покровителем возродившегося ветхого оккультизма. Так Христос, пришедший обновить и обжечь человеческую совесть, трансформируется в магический талисман из пушкинской сказки: «Свет мой, зеркальце, скажи, я ль на свете всех милее, все румяней и белее?». Евангелия от Матфея, от Марка, от Иоанна и от Луки в ответ на этот вопрос ясно скажут: «Нет!». Ну что ж — на чердак их, таких упрямых!

Все эти Евангелия Евангелие молчит о первых 30 годах жизни Христа. Это молчание неудивительно: Евангелия — это не биографии. Это не портрет Христа и не рассказ о Его жизни. Это икона. И рассказ о Его служении. О том, что Господь сделал «нас ради человек и нашего ради спасения». В этом отличие подлинных Евангелий от апокрифов: Христос не творит бессмысленных чудес, Он не делает ничего просто шокирующего.

В каноне все чудеса Христа центрированы вокруг главного: оживления нашей человеческой природы. Рассказы о второстепенном отвлекли бы от главного, Человек, увлеченный проповедями и чудесами, множащимися из года в год, не заметил бы главного чуда: Страсти и Пасху. И именно у Иоанна — человека, который пишет самое содержательное Евангелие, и человека, который много лет жил под одной крышей с матерью Иисуса и больше кого бы то ни было мог знать о годах молодости Спасителя, меньше, чем у остальных евангелистов, уделено внимания допасхальным событиям.

Есть своя духовная педагогика в том, что иудеям была неизвестна могила Моисея и в том, что сам Моисей не смог войти в землю Обетованную (иначе мог бы возникнуть культ Моисея, в лучах которого померкла бы память о Том, Кто дал Моисея Израилю). Есть своя педагогика и в том, что апостолы молчат о годах, предшествующих Голгофе.

Но именно то основание, по которому апостолы не говорили о молодости Христа, делает этот период Его жизни чрезвычайно привлекательным для оккультистов. Апостолы не говорят о ранних годах, «ибо я рассудил быть у вас незнающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого» (1 Кор 2,2). Апостолы поглощены мистерией Креста — и говорят только о ней. Оккультисты не любят Крест. Он им непонятен — и потому они готовы писать свои «евангелия», в которых Распятие оказывается всего лишь традиционным сюжетным завершением, неизбежным жестом. Чтобы не оставаться вблизи Голгофы, теософы убегают в юность Христа.

Оккультисты не хотят быть христианами, они не хотят слушать ясных слов Христа о Его служении. Христос Учащий им не мил, поэтому они норовят сделать Христа своим соучеником, норовят самого Христа усадить на колени у ног Единственно Великого Будды.

И вот могилу Христа показывают то в Кашмире, то в Японии, а Христа объявляют то учеником египетских магов, то выучеником магов Тибетских, то питомцем японских магов. И люди готовы верить всему — лишь бы не свидетельству апостолов. Учительница Рерихов Елена Блаватская (а после нее — Анна Безант) уверяла, что Христос родился во втором веке «до

Рождества Христова»; а рериховский ученик Эндрю Томас (Томашевский) — не менее безапелляционно уверял, что Христос родился в третьем веке после Рождества Христова. Никаких аргументов никто из них не привел — но по законам жанра это и не требуется: пропаганда есть пропаганда. Главное — подорвать доверие к церковной традиции, а затем уже можно будет приступить к реализации великого призыва основателя «Аум Сенрике»: «Превратим Россию в Шамбалу!».

Аллергия на Евангелие появилась у европейцев в прошлом веке — вместе с марксизмом, дарвинизмом, ницшеанством и спиритизмом. Тогда и начали появляться слухи о «невероятных приключениях Иисуса в Индии». Ни одна из легенд о восточных путешествиях Христа не фиксируется ранее чем в XIX столетии. Одно это обстоятельство заставляет уже прохладно относиться к этим легендам. Кроме того, все эти легенды строились по общей схеме: кто-то где-то видел «одну древнюю рукопись», которую никому впоследствии увидеть и проверить так и не удавалось.

Иногда же исправители Евангелия обходились вовсе без «новооткрытых источников» а опирались просто на свое желание. Например, легенда о том, что Христос после распятия ушел в Кашмир и спокойно умер там спустя несколько десятилетий, обязана своим происхождением основателю мусульманской секты ахмадийя Мирзе Гуляму Ахмаду Кадиани. Эту идею он начал распространять в 1889 году, используя ее для привития ученикам идеи о том, что он является: а) мусульманским пророком Махди; б) Мессией; в) новым воплощением Кришны. По его мысли, ожидать второго Пришествия Христа бессмысленно: он не воскрес и умер навсегда, а те пророчества Библии, которые говорят о Царстве Христа, о приходе Мессии, относятся не к Иисусу из Назарета, а к Мирзе Гуляму Ахмаду. Последователи этой секты позднее показывали Николаю Рериху «могилу» Христа в Кашмире (стоит заметить, что последний не очень-то им поверил).

Фантазии насчет пребывания Иисуса в Индии независимо от мусульманских сектантов восходят к книге Н. А. Нотовича[1]. Сам Нотович не знал ни санскрита, ни пали, ни даже тибетского, и, по его словам, записал рассказ со слов толмача[2] — «за что, — по замечанию В. Кожевникова, — его постигла жестокая, но вполне заслуженная казнь со стороны ученой крити-

[1] Нотович Н. А. Неизвестная жизнь Иисуса Христа (тибетское сказание). Жизнь святого Иссы, наилучшего из сынов человеческих. — СПб., 1910. Оригинальное французское издание — 1874.

[2] Митрохин Л. В. Иисус Христос в Индии: легенды и сказания. // Вокруг Иисуса. — Киев, 1993, с. 24.

ки»[1]. Кроме того, Нотовичу принадлежит не только запись, но и композиция опубликованного им текста[2].

Его рассказ оказался ничем не подтвержден. «Основная слабость публикации Н. Нотовича и многочисленных последующих авторов заключается в том, что никто из них не располагает документами, подтверждающими их версии. Поиск многочисленных исследователей в монастыре Хемис в Ладакхе не дали результатов» — пишет автор, симпатизирующий Рерихам[3]. Интересно, что сам Н. Рерих отрицал, что он видел саму рукопись, говорящую о пребывании Христа в Индии[4]. Вообще никакие наблюдения, зарисовки, мысли, свидетельства из книги Нотовича не вошли в востоковедческий научный обиход. О его книге скорее слышали (нежели читали) оккультисты и восприняли из нее одну идею: на Востоке есть легенды, повествующие о Христе как о своем земляке.

На Западе в числе ученых, выступивших с критикой публикации Нотовича, был известнейший востоковед Макс Мюллер. В России были известны критические отзывы на его брошюру о. Евгения Аквилонова («несомненный подлог»)[5], Т. Буткевича[6], И. Стеллецкого[7].

В защиту Нотовича выступил некий «архимандрит Хр.». Его аргументы в пользу апокрифа не были опубликованы. Однако, я полагаю, что они были не слишком серьезны. Сомнения в религиеведческой компетентности «архимандрита Хр.» во мне посеяла такая его сентенция: «Во всех этих записях рассказы носят колоритный характер понятий буддистов, что видно, например, из конца второго манускрипта, где находится такая фраза: „Исса — человек, благословенный Богом и лучший из всех; его-то великий Брама избрал, чтобы воплотить в него свой дух, который отделился от Высшего

[1] Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. — Пг., 1916, т. 1, с. 18.

[2] Архимандрит Хр. Предварительные сведения. // Неизвестная жизнь Иисуса Христа. Тибетское сказание. — СПб., 1910, с. 11.

[3] Митрохин Л. В. Иисус Христос в Индии. с. 33.

[4] «Время от времени ко мне доходят нелепые слухи о том, что будто бы среди наших хождений по Азии мною открыт какой-то подлинный документ, чуть ли не от времени Христа. Не знаю, кому нужно и с какой целью выдумывать эту версию...» — цитирует Л. Чертков первое, американское издание «рериховского „Сердца Азии“ (Чертков Л. Тибетская легенда о Христе. с. 134).

[5] Битнер В. Предисловие редакции. // Неизвестная жизнь Иисуса Христа. Тибетское сказание. — СПб., 1910, с. 3.

[6] Буткевич Т. Как восполняются мнимые евангельские «пробелы». // Вера и разум. 1895. № 22.

[7] В журнале «Труды Киевской Духовной Академии»; более подробных данных об этой статье мне пока найти не удалось.

Существа на время, назначенное судьбой“[1]. Вот именно буддист как раз и не мог бы написать что-либо подобное. Идея Брамы не интересует буддистов, и, кстати, Брама пантеистического индуизма так же не слишком интересуется людьми и не «благословляет» их.

Конечно, современный человек выработал удивительное умение судить о книгах, не прочитав их, равно как и умение авторитетно ссылаться на непрочитанные книги.

Но давайте присмотримся к апокрифу Нотовича под углом зрения нашей книги. Итак — ставим вопрос: чему научился Исса в Тибете? В каких отношениях находятся его проповедь и оккультизм?

«Исса отвергал божественное происхождение Вед и Пуран» (5,12). Он протестует как против индуизма, так и против зороастризма. Язычникам он возвещает: «Существует же только Он единый, который хочет и творит; Он существует от вечности, бытию Его нет конца, Ему нет ничего подобного ни в небесах, ни на земле» (5,16). Понятно, что это совсем не Брама, ограниченный временем, и это не пантеистическое Единое, которое ничего не хочет и ничего не творит; и это совсем не рериховское «космическое электричество».

Эти слова Исса говорит после того, как он уже прошел обучение у браминов. Проходят еще годы его обучения у буддистов — но его понимание Бога не меняется: «Человек должен ждать великой милости, которую дарует ему Бог по своему решению» (7,8). «Человек — ничто пред вечным Судией, как и животное пред человеком» (6,14). Наконец, Исса отрицает переселение душ, утверждая, что Бог «никогда не унизит свое чадо, заставляя его душу переселяться, как в чистилище, в тело животного» (6,11).

Что же в таком случае могут почерпнуть оккультисты из книги Нотовича? — Ничего. В лучшем случае им придется сказать: «жизнь Иссы» неправильно излагает учение «Посвященного Иисуса», но нам важно не содержание книги, не содержание речей Иисуса, а ее сюжетная канва: книга, перевравшая учение Иисуса, все же донесла до нас историческую весть о том, что Он был в Индии.

Но, пожалуй, даже такого утешения не получить оккультистам из книги Нотовича. Дело в том, что исторические реалии, упоминаемые в этой книге, в большинстве своем искажены до невероятия. Израиль не сам приходит в Египет, а египтяне нападают на его плодородные земли и обращают в раб-

[1] Архимандрит Хр. Предварительные сведения. с. 11.

ство (2,1-2). Моисей был коренным египтянином, родным сыном фараона, а отнюдь не евреем (2,7). После Исхода Моисей приводит израильтян в землю обетованную и там дает им законы (согласно Библии, Моисей умер, не войдя в Палестину) (2,17). Государство Израиль становится «самым могущественным на всей земле» (2,19). Римляне, захватив Палестину, «разрушают храмы» (Храм в Израиле был только один) (3,9). Наконец, именно Пилат, а не синедрион оказывается инициатором казни Христа, и именно священники, а не Пилат «умывают руки, говоря: Мы неповинны в смерти праведника» (13,25).

Апокриф, столь фантастичный в своих деталях, вряд ли может возбуждать доверие и к тому, что является в нем главным. Главное же его утверждение — «Иисус был в Индии».

Но предположим, что текст Нотовича — не выдумка. Предположим, что действительно есть предания о пребывании Христа в Индии. Предположим даже, что предания эти родом не из 19 века, а из первого тысячелетия. Но даже это не будет поводом для торжества псевдоиндийского оккультизма над христианством. Ведь из факта наличия преданий не следует факт самого путешествия.

Индийские апокрифы могут быть порождением естественного для всякого народа желания прописать святыню у себя. Русские предания поселили ап. Андрея на границе с Финляндией — на Валааме. Русские духовные стихи поют о том, как «Идет Господь наш Иисус Христос по Святой Руси во град Иерусалим». Рядовой русский прихожанин неколебимо убежден в том, что св. Николай Чудотворец — исконный русак, и далеко не каждый осведомлен о том, что апостолы вообще-то были евреями…

Так же восточным народам, слышавшим о Христе (пусть даже и не принимавшим полностью Его учение) хотелось найти нечто общее между Его жизнью и их духовной родиной. Мусульманские сектанты показывают гробницу Христа в Шринагаре и могилу Божией Матери около Кашгара. «Знаменательно слушать, как местный индус повествует, как Христос проповедовал у небольшого водоема недалеко от базара под большим, уже не существующим деревом»[1].

Возникновение таких легенд есть факт, свидетельствующий об отношении индусов ко Христу и о том, что индусам хотелось «приручить» Христа, но никак не о том, что Христос Сам был в Индии.

[1] Рерих Н. К. Сердце Азии. Цит. по: Чертков Л. Тибетская легенда о Христе. с. 134.

Есть реальный факт миграции религиозных сюжетов. Распространение рассказов о том или ином религиозном деятеле не требует его собственного визита в тот регион, где заново раздается весть о нем. В конце концов из того обстоятельства, что рассказ об обращении Будды вошел в христианские сборники житий святых под именем «Жития царевича Иоасафа» не следует, что Будда на самом деле жил не в Индии, а в Византии.

Точно так же из наличия весьма поздних восточных легенд о Христе не следует, что Иисус действительно был индуистом.

«Тибетская легенда о Христе» могла быть создана самими христианами (причем далеко не апостольского века). Н. Рерих высказывает предположение, что легенда о странствиях Христа в Индии может быть несторианской[1] (несториане — христианские еретики, бежавшие из Византии в Персию и дальше в Индию). Вновь и вновь напомню: это можно только предполагать; научно доказать подлинность опубликованного Нотовичем текста и его хоть какую-то древность невозможно. Но вполне можно предположить, что в среде индийских христиан могли возникать предания, связывающие Христа и их страну.

Эти легенды носили миссионерский характер: это могли быть попытки индийских христиан доказать своим инаковерующим согражданам, что вера их Учителя вобрала в себя мудрость всех остальных религиозных школ и даже превзошла их. И браминов, и буддистов, и зороастрийцев слушал Иисус и всех их превзошел в своей мудрости и любви к людям... Христология этого текста разработана весьма мало, но в ней нет ничего такого, с чем не согласились бы именно несториане (по представлению крайних несториан, нет ипостасного тождества Бога Сына и Иисуса; божественность последнего сказывается лишь в том, что его человеческая воля вполне подчинена воле Божественной). Но если это действительно текст, восходящий к несторианам, то мы становимся свидетелями интереснейшей историко-религиозной коллизии. Текст, который был аргументом христиан в их полемике с буддизмом, сегодня становится антихристианским аргументом у необуддистов.

Кроме того, надо иметь в виду, что Индия, в отличие от монотеистических религий Ближнего Востока, не знает понятия «ложной веры» — она стремится любую веру встроить в свою универсальную систему, при этом разве что поставив ее на определенный иерархический уровень истинности. Схватки между религиями в Индии кончаются тем, что новый проповедник

[1] Рерих Н. К. Цветы Мории. Пути благословения. Сердце Азии. — Рига, 1992, с. 173.

должен обратить в свою веру не людей, но богов — богов-покровителей своих оппонентов.

Будда проповедует брахманическим божествам, обращает их в свою веру и тем самым в глазах буддистов становится продолжателем ведической традиции. Затем веданта обратила Будду в свою веру, сделав его аватарой — и тем самым смогла инкорпорировать буддизм в лоно традиционного индуизма. Кришнаиты интерпретировали появление Будды как Божественное вмешательство, имевшее целью покарать корыстолюбие служителей брахманистской школы карма-мимансы, и в их среде родился гимн Брахма Сампрадайи, гласивший: «О Кешава! О Владыка Вселенной! О Господь Хари, принявший образ Будды! О Будда, чье сердце полно сострадания, осуждаешь убийство несчастных животных, которое совершается под видом ведических жертвоприношений». Так Будда, при жизни боровшийся даже с пантеизмом, посмертно был обращен в теизм.

Формально обратная, но по сути точно такая же процедура была проделана в индийском религиозном сознании и с Иисусом. Из теиста его превратили в буддиста — чтобы иметь возможность и этого, столь необычного Учителя числить в списке почитаемых духов.

Однако буддисту негоже считать, что Будда был аватарой Вишну, равно и христианину не надо с восторгом принимать рассказки об Иисусе-буддисте.

Точно так же из наличия весьма поздних (по сравнению с каноническими Евангелиями)[1] восточных легенд о Христе не следует, что Иисус действительно был индуистом.

Любой исторический феномен надо прежде всего объяснять из его ближайшего контекста. Если мы встречаем похожую мысль у Пушкина, Державина и в «Упанишадах», логичнее предположить, что Пушкин испытал влияние Державина, нежели Упанишад. Так и при обсуждении новозаветных сюжетов естественно было бы искать их прообразы рядом с ними — в Ветхом Завете, а не в той культуре, которая была радикально чужда и незнакома палестинцам. Да, буддистские джатаки, рассказывающие о том, как Будда в своих прежних жизнях жертвовал собою для спасения других (вплоть до того, что поил умирающих путешественников своей кровью), похожи на

[1]В апокрифе Нотовича, например, содержится явная полемика с каноническими текстами: оказывается, иудейские священники требовали у Пилата сохранить жизнь Иисусу, но Пилат настоял на смерти. Тогда именно священники, а не Пилат «умыли руки» в знак того, что они не виновны в смерти праведника… Но если такая перверсия есть — значит, уже было с чем полемизировать.

евангельские описания голгофской Жертвы. Но, во-первых, эти джатаки имеют весьма позднее происхождение (это поздний буддизм махаяны) и, возможно, сами сложились не без влияния христианства. Во-вторых, собственно еврейская религиозная традиция знала несомненно древнее пророчество, с поистине фотографической точностью описывающее Голгофу. Это — 53-я глава пророка Исайи[1] ... Знали ли евангелисты джатаки — вопрос более чем дискуссионный. А то, что они знали книгу пророка Исайи — несомненно.

Иисус плотно укоренен в реалиях Палестины и в мировоззрении Ветхого Завета. Если что-то в Его проповеди можно объяснить не из Него Самого, а с помощью «влияний» и «заимствований», то эти «влияния» вполне исчерпываются миром Ветхого Завета и предновозаветной раввинистической литературы.

Да, Новый Завет совсем не есть просто продолжение Ветхого или комментарий к нему. Но в том, что отличает Новый Завет и от веры Пророков, нет ничего такого, что можно было бы объяснить влиянием буддизма[2]. Христос не знает никакой автоматической и бездушной «кармы». Он говорит об Отце, который желает простить людей.

Теософский уравнительно-религиозный азарт не признает за Новым Заветом права на новизну. Христос не имел права сказать ничего нового; Он должен был лишь повторять то, чему и в прежние столетия учили восточные

---

[1] «Как многие изумлялись, смотря на Тебя — столько был обезображен паче всякого человека лик Твой, и вид Его — паче сынов человеческих. Так многие народы приведет Он в изумление, цари закроют пред ним уста свои... Господи, кто поверил слышанному от нас? Ибо Он взошел пред Ним как отпрыск и как росток из сухой земли, нет в Нем ни вида, ни величия, и мы видели Его и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему. Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от Него лицо свое. Он был презираем и мы ни во что ставили Его. Но Он взял на себя наши немощи и понес наши болезни. А мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом. Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши, наказание мира нашего было на Нем, и язвами Его мы исцелились. Все мы блуждали как овцы, совратились каждый на свою дорогу, и Господь возложил на Него грех всех нас. Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих, как овца веден был на заклание и как агнец пред стрегущим Его был безгласен, так Он не отверзал уст Своих. От уз и суда был взят, но род Его кто изъяснит? Ему назначали гроб со злодеями, за преступления народа Моего претерпел казнь. Но Он погребен у богатого, потому что не сделал греха и не было лжи во устах Его» — Ис. 52,14 — 53,9).

[2] Страстное желание обратить Иисуса в буддизм заставляет Блаватскую провозглашать буддистскими даже те евангельские слова, которые ей вполне ненавистны. Мы помним, какое раздражение у оккультистов вызывает любая проповедь покаяния и прощения грехов. И вдруг в главке, «доказывающей» буддизм Христа, читаем: «Иисус, когда исцелял больных, неизменно произносил: „Твои грехи тебе прощены“. Это чисто буддийская доктрина» (Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 1, с. 452). Впрочем, еще более интересно сообщение Блаватской о том, что «Иисус принадлежал к франкмасонству тех дней» (там же, т. 2 с. 388).

учителя. Теософы отправляют Христа на учебу в Индию лишь для того, чтобы оправдать собственное нежелание учиться у Самого Христа. Миф о путешествии Христа в Шамбалу нужен им, чтобы истолковать христианство в качестве бокового и не слишком удачного ответвления тибетского тантризма. Христос объявляется учеником магов — чтобы не было никаких нравственных препон для собственных магических упражнений.

Вот отличие нынешнего времени от прошлых веков: тогда грех назывался грехом. Христианин блудил, но не называл Христа блудником. Сегодня же людям мало самим впасть в мистический блуд — в свой свальный грех они хотят вовлечь и Спасителя. Мало самому поселиться в «Шамбале» — там обязательно надо прописать и Христа…

Бог и человек во Христе

Вопрос, поставленный Евангелием: Кто же Он? Вопрос предельной, неслыханной трудности и ответственности. Перед нами человек, состоящий из тела и души, с человеческим сознанием, волей, чувствами, и мы спрашиваем: не Бог ли этот человек.

Кто Он? Ответ на этот вопрос дает первая глава Евангелия от Иоанна. «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Все чрез Него начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его. Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир. В мире был, и мир чрез Него начал быть, и мир Его не познал. Пришел к своим, и свои Его не приняли. И Слово стало плотию, и обитало с нами, полное благодати и истины. Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил».

Итак, Тот, кто «обитал с нами» — это миротворческий Разум, некогда создавший вселенную. Греческий термин Logos означает не только «слово», но и «разум», «закон». Это Слово отличается от Бога: «Слово было Бог» — но при этом «Слово было у Бога»[1]. В монотеистическом контексте, каковым, несомненно, является Евангелие, это различие может быть осмыслено только как обнаружение тайны Тройческого бытия Бога. Нет никакого сущностного зазора между Отцом и Сыном. Не было такого времени, когда Сына, Слова не было. И Слово Божие и Дух Божий совечны Отцу. Отец — абсолютный источник всего бытия, в том числе бытия Сына и Духа. Но Сыну и Духу

[1] Точнее — «к Богу»: Сын не только исходит от Отца, но и стремится к Нему. Отношения Лиц Троицы не исчерпываются отношениями причинения.

передается вся полнота Отческого бытия, без малейшего изъяна. Так три Личности оказываются обладателями одной и той же абсолютной Божественной природы.

Апостолом Иоанном Бог называется любовью («Бог есть любовь»). Эта любовь прежде всего осуществляется во внутренних отношениях Отца, Сына и Духа, то есть в Троице.

Слово как Единородный (единственный) Сын Отца рожден до сотворения мира. Более того, сам мир получил свое бытие через Него. Но вот, когда настает «полнота времен», когда человечество уже подготовлено к принятию истинного учения о Боге, когда лучшие из язычников уже устали от игрищ с божествами и духами, а лучшие из иудеев поняли, что даже самое тщательное исполнение предписаний закона не может наполнить бесконечную жажду человеческого сердца — тогда Слово стало плотью. Тогда Сын рождается еще раз. Если первый раз он родился от Небесного Отца (без матери), то второй раз Он рождается от матери (без земного отца).

Две природы во Христе можно назвать «разновременными» (eterohronoi). Извечно Он был Богом, и лишь в определенный момент времени стал еще и человеком.

Его Личность остается единственной и той же самой. Его Божественная природа (а, значит, и совокупность всех тех качеств, которые можно приписать Божественному Абсолюту) сохраняется неизменной. Не перестав быть тем, чем Он был прежде создания мира и прежде Своего воплощения, Он приобретает теперь и такие качества, которыми ранее обладать не мог. Бог как чисто духовное бытие не может иметь тела. Но с момента Рождества Сын его имеет. Бог как вечное бытие не может умереть. Но, став человеком, Сын делает Себя доступным для смерти. Бог как полнота всего не может ни в чем нуждаться. Но, воплотившись, Сын начинает испытывать все человеческие потребности как Свои. Голод и жажда, усталость и скорбь о потерях, ревность и человеческая любовь теперь входят в Его жизнь.

И еще он принял человеческое имя — Иисус. С момента Рождества предвечное Слово Божие, Тот, Чье Имя Сущий (Ягве), соединяется с человеческим именем — Иисус.

Очень важно понять, что Он не перестал быть Богом. Богом в том исключительном, уникальном понимании, какое открыл Ветхий Завет. Не одним из «богов», но Тем, Единственным. И еще Он стал человеком. Именно стал, а не «начал казаться». Он не просто принял облик человека, а действи-

тельно принял в Себя все свойственное для человеческого бытия (кроме греха). Не только тело, но и душу и волю человека Он сделал Своими.

Поэтому при чтении Евангелия нужно уметь различать — в каких поступках и словах проявляет себя человеческая природа, воля, душа Иисуса, а в каких действует и говорит Божественная полнота Его бытия. Это — если задавать вопрос — «что проявляет себя в данном случае». Однако если ставить вопрос — «Кто это делает?», то ответ всегда будет одинаковым: за всеми действиями обеих природ Иисуса стоит единственная Личность Слова. «Что страдает на голгофском Кресте?» — страдает человеческое тело и душа Иисуса. «Кто страдает на Кресте?», о Ком можно сказать, что именно Его личность испытывает эти страдания как свои? — Это Личность Божественного Слова...

Эти вопросы можно приложить и к Рождеству. Мария, чистая земная девушка, не могла родить Вечного Бога. Но она дала Слову свою плоть. Если спрашивать — «что именно родила Мария?» — то придется сказать «тело младенца»[1]. Но если спросить — «Кого родила Мария», если спросить — кто мог бы сказать о том тельце, которое она держала на руках «Это я; это мое тело», то евангельский ответ очевиден. Это — Бог. И потому Мария называется «Богородицей». А старец Симеон, через 40 дней взявший младенца на руки и внесший его в Храм, называется «Богоприимец». Мальчик Игнатий, которого Иисус однажды взял на руки, получил имя «Богоносец» (позднее он вошел в историю Церкви как первый христианский писатель послеапостольского поколения — св. Игнатий Богоносец). Люди же, распинавшие Иисуса (хоть и не ведали они — Кого именно они пытаются убить) стали «Богоубийцами».

Итак, не «учение» и не йогическую практику принес Христос людям. Он дал нам Самого Себя. Рассуждать о Евангелии и не замечать, что Христос требует веры в Себя и в уникальное значение своей Жертвы — близко к тому, чтобы в Чехове видеть только врача, к Экзюпери обращаться лишь за советами по летному делу, а книги Льва Толстого брать в руки лишь для изучения великосветского протокола.

Тем не менее, вновь и вновь основатели псевдохристианских сект заявляют: «Наш учитель Иисус говорил... А я считаю нужным добавить... «.

[1] Душу каждый младенец, каждый человек получает от Бога. Души творятся Богом, а не рождаются родителями.

«Христос» и «Хрестос»

Добавительский зуд заставляет весьма вольным образом обращаться с Евангелиями.

Чтобы проповедовать имманентизм, самообожествление, но и при этом числиться христианами, теософы предлагают свое понимание Христа. Многие страницы трудов Блаватской посвящены доказательствам того, что апостолы не верили ни в какого «Христа», они проповедовали «Хрестоса». Последний же был не личностью, но состоянием духовного просвещения, и, соответственно, означал «миста», посвященного в мистерии и эзотерические тайны. «Прилагательное и существительное „Хрестос“ было искажено ввиду слова „Христус“ и использовано по отношению к Иисусу… Слово Хрестос стало существительным, относимым к одному особому персонажу»[1]. Действительно, эти слова — почти омонимы: hrestos и hristos. Первое означает «благой, добрый, чистый», второе — «помазанный». Есть ли игра этих слов в Новом Завете? Да. Означает ли это, что всякий раз, когда речь идет о том, что Христос спас людей, новозаветные авторы имеют в виду всего лишь то, что следование закону добра спасло людей? — Нет.

Да, действительно в одной из рукописей 1 Петр. 4,12 ученики Иисуса называются «хрестиане». Однако, прежде всего стоит обратить внимание на то, что это — текст ап. Петра, а не ап. Павла. Блаватская же полагает, что «посвященным» можно считать только Павла. Но если Павел был «гностическим оппонентом Петра»[2], то с какой же стати вычитывать в посланиях именно Петра гностические реминисценции?

Даже если в петровом послании прочитать «хрестианин», оно от этого не станет ни на йоту ни «эзотеричнее», ни «теософичнее». Апостол увещевает быть стойким в гонениях. «Возлюбленные! огненного искушения, для испытания вам посылаемого, не чуждайтесь. Но как вы участвуете в Христовых страданиях, радуйтесь, да и в явление славы Его возрадуетесь. Если злословят вас за имя Христово, то вы блаженны; ибо Дух славы, Дух Божий почивает на вас. Теми Он хулится, а вами прославляется. Только бы не пострадал кто из вас, как убийца, или вор, или злодей, или как посягающий на чужое; а если как Христианин, то не стыдись, но прославляй Бога за такую участь». Страдания верующего уподобляются здесь конкретным страданиям

[1] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. — М., 1995, сс. 31-32.
[2] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. с. 21.

Иисуса Христа — и потому вполне уместно последовать большинству древних рукописей и все-таки читать «христианин».

Но смысл текста не сильно изменится, если вместо «христианин» здесь поставить «добрый» (человек). Смысл получается тот же: «если страдаешь с доброй совестью» — то не стыдись суда. Вряд ли апостол здесь противопоставляет «убийцу» — и «мистика», «посвященного адепта». Могли ли преследовать в Римской империи человека просто за то, что он зовется христианином? — Да. Свидетельств огромное множество. Могли ли преследовать там же человека за то, что он зовет себя «добрым человеком»? Такого не бывало.

И даже за «мистичность», за убеждение в том, что «Высший Божественный Принцип» живет внутри человека, никого в Римской империи не преследовали.

Упоминаемое «злословие» язычников было связано именно с исповеданием христиан, что на кресте страдал сам Бог. Если бы христиане почитали Иисуса просто как Учителя — в этом не было бы предмета для насмешек. Никто же не издевался над учениками осужденного и убитого Сократа. Кроме того, древняя история не знает преследований «эзотериков», «посвященных», «адептов». Неужели христиан преследовали просто за то, что они называли себя «добрыми людьми»? Неужели апостола Павла римляне казнили за то, что он предлагал «найти Христоса в вашем внутреннем человеке посредством знания»[1] ?

Следующее место, где возможна игра слов hrestos — hristos — опять же из Первого послания Петра: «Вы вкусили, что благ Господь» (1 Петр. 2,3). Благ — hrestos. Хотя в некоторых рукописях стоит «Христос», все же большинство текстологов считают, здесь апостол цитирует Пс. 33,9. «Вкусите и увидите, как благ Господь». Любое чтение не делает этот текст ближе к теософии.

О ложности оккультной подмены Христа «хрестосом» говорит Еф. 4,32. — «Будьте друг ко другу добры, сострадательны, прощайте друг друга, как и Бог во Христе простил вас. Итак, подражайте Богу, как чада возлюбленные, и живите в любви, как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас в приношение и жертву Богу». Христос как имя Мессии здесь написано Hristos. Но, кроме того, в этом же тексте присутствует и hrestos (причем во множественном числе — hrestoi) — «добры». Итак, апостол Павел не путает эти слова.

[1] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. с. 37.

Для Блаватской «Христос» — это внутренняя просвещенность человека. Это всего лишь состояние человеческой души. Полное тождество внутреннего мира христианина с Христом Блаватская хочет вычитать в словах ап. Павла о его родовых муках, которые он испытывает, пока в его учениках не «изобразится сам Христос» (Гал. 4,19). «Изобразится» синодального перевода — morphothe. Это именно обретение формы, наложение отпечатка. Блаватская предлагает свой перевод, называя его «авторизованным» — «пока не создастся в вас Христос»[1]. Филологически он ни на чем не основан. Глагол «создать» — poieo[2]. Христос вновь не «создается». Он единожды воплотился и принес Свою жертву: Он «не имеет нужды ежедневно, как те первосвященники, приносить жертвы сперва за свои грехи, потом за грехи народа, ибо Он совершил это *однажды*, принеся в жертву Себя Самого» (Евр. 7,27). «Христос, придя со Своею Кровию, *однажды* вошел во святилище и приобрел вечное искупление» (Евр. 9,11-12). И это «однажды» (ephapax) означает в греческом языке не «некогда», но «раз и навсегда», «единожды». А потому — Его уникальная Жертва и ее плоды не могут вновь «создаваться» в учениках, но лишь — отпечатываться в них, приносить свой плод. Христос именно отражается, «изображается» в душах учеников.

Но даже проведенного насилия над текстом Блаватской недостаточно. Эти слова, утверждает она, «переведенные в эзотерическом смысле», означают — «пока вы не найдете Христоса в себе, как ваш единственный путь». Итак, Христос от века находится в глубинах души наподобие полезного ископаемого. Копни поглубже, помедитируй повнимательнее — и ты заметишь, что в тебе давным-давно лежит уже готовенькое божество. Именно пути-то и не надо. Нет такой внешней цели, внешнего Бытия, к которому мог бы привести тебя путь. Все — в тебе. Но апостол Павел из послания в послание повторяет: «Никто не может быть спасен сам собою».

Наконец, стоит обратиться ко второму месту ап. Павла, где у него есть корень «hrest». Это Римл. 16,17: «Умоляю вас, остерегайтесь производящих разделения и соблазны, вопреки учению, которому вы научились, и уклоняйтесь от них. Ибо такие люди служат не Господу нашему Иисусу Христу, а своему чреву, и ласкательством и красноречием обольщают сердца простодушных». Красноречие — это hrestologia.

---

[1] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. с. 35.

[2] Блаватская, впрочем, вообще ни за одним языком мира не признает права иметь глагол, обозначающий творчество. Даже еврейский глагол «бара», применяемый к действию Бога в мире, Блаватская переводит как «явить». — Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 171.

Буквальная этимология здесь действительно такая. Но, давайте попробуем «эзотерически» прочитать это место. Пусть hrestologia означает «слово о хрестосе». Тогда это место становится прямой полемикой ап. Павла с Блаватской, и апостол предупреждает против тех, кто гностически понимает Христа как «хрестоса» и прельщает рассуждениями о мистериальной «чистоте» и полной «очищенности».

Но даже без такого допущения очевидно, что это место представляет собой полемику с гностиками. Все послание предупреждает о двух крайностях: иудейского законничества и гностической развязности. Послание обращено к христианам. Им оно напоминает, что их очищенность во Христе освобождает их от необходимости исполнять иудейский закон, но это не означает, что они становятся свободны от нравственного закона. Уже в апостольские времена бывали такие псевдохристианские гностические секты, которые уверяли, что очищение во Христе и регулярно повторяемое «крещение во оставление грехов» делают человека свободным от нравственных норм — в том числе и в сфере полового поведения. О них Христос говорит Ефесской церкви: «Знаю дела твои, и труд твой, и то, что ты не можешь сносить развратных, и испытал тех, которые называют себя апостолами, а они не таковы, и нашел, что они лжецы... То в тебе хорошо, что ты ненавидишь дела Николаитов, которые и Я ненавижу» (Откр. 2,2-6).

Приведенный выше текст апостола Павла — это последняя мысль его послания. Еще прежде нее помещены заключительные приветствия. Но, как бы вспомнив, что еще раз надо сказать о главном, апостол предупреждает, чтобы не слушали псевдохристиан-еретиков, каковыми тогда были именно гностики-оккультисты. Перед этим апостол говорил, что «немощного в вере принимайте без споров о мнениях» (Римл. 14,1). Какие же «немощи» бывали у людей, уже ставших христианами и крестившихся и вдруг начавших в чем-то колебаться под влиянием посторонней проповеди? — «Немощный ест овощи» (Римл. 14,2). Воздержание от мяса для апостола безразлично. Скорее он сам склонен не употреблять его. Но — почему же вегетарианец оказывается «немощным в вере»?

Очевидно, это определяется теми мотивами, из-за которых он принимает пост. «Немощен в вере» тот христианин, что близко к сердцу принимал упреки гностиков — «чистых», которые (не все же они были «николаиты») проповедовали радикальное воздержание от мясной пищи как путь к «хрестообразному состоянию». Немощь христианина не в диете, а в готовности слушать таких лже-учителей. И если такому человеку кажется, что вегетарианство гностиков возвышеннее жизни христиан — что ж, апостол советует

не разубеждать его по этому частному вопросу, и не отталкивать из-за мелочи вообще из Церкви в гностическую секту. Поэтому «не губи твоею пищею того, за кого Христос умер» (Римл. 14,15).

Такова апостольская полемика с гностиками в ходе послания. Но вот оно приблизилось к концу. «Эзотерике» гностиков надо противопоставить положительное исповедание Евангельской веры. И Павел признает, что в христианстве есть «тайна, о которой от вечных времен было умолчано» (Римл. 14,24). Но теперь эту тайну уже не надо прятать — ибо пришло «откровение тайны, о которой от вечных времен было умолчано, но которая ныне явлена» (Римл. 14,24). Да, тайна есть, но она — уже явлена. И эта «великая благочестия тайна: Бог явился во плоти» (1 Тим. 3,16). А отнюдь не «закон кармы». Более того — эта тайна «через писания пророческие возвещена всем народам» (Римл. 14,25). И ради чего эта тайна явлена? — «для покорения их вере, Единому Премудрому Богу через Иисуса Христа» (Римл. 14,26).

Надо заметить, что это рассуждение апостола явно находится не на своем месте в синодальном переводе. Указания ряда древнейших кодексов относят его к концу 16-й главы и всего Послания (16, 25-27)[1].

Если поместить размышления апостола о «тайне», которая стала явной, в конец послания, сразу после его выпада против краснобайствующих гностиков, послание становится логичнее.

Однако, еще св. Ириней Лионский отмечал особый, прерывистый стиль апостола Павла[2], по нескольку раз в одном и том же послании возвращающегося к одной мысли. Апостол Павел пишет (или, точнее, диктует) быстро, множество мыслей посещают его голову, «от избытка сердца глаголют уста», о многом надо сказать верным, от многого предостеречь — и он не всегда успевает связать в единый узелок все те ниточки, все те сюжеты, которыми он ткет свое Послание. (Пожалуй, лишь Послание к Евреям написано по ясному и заранее выработанному плану, и потому оно и оказалось столь не похожим на все остальные, что с древнейших же времен многие сомневались — действительно ли это послание именно Павла).

Так и в данном случае — Павел заговорил против гностиков. Затем дал позитивное указание на суть христианской эзотерики (спасение через во-

[1] см. Толковая Библия. Т. 10. — СПб., 1912, с. 511.

[2] К сожалению, мы знаем лишь об упоминании самим св. Иринеем — христианским писателем III века — этого своего наблюдения (Против ересей. 3.7.1). Сама же книга, в которой Ириней анализировал литературный стиль ап. Павла, не дошла до нас.

площение Христа). Вновь вернулся к теме мясоядения. А в конце послания, уже начав писать приветствия, решил вернуться в теме лжеучителей, после которой докончил приветствия. Во всяком случае, такой порядок текста послания знаком уже св. Иоанну Златоусту в конце IV века.

В критических изданиях новозаветных рукописей Нестле-Аланда порядок такой: в завершение 16-й главы идут первые приветствия. Сказав, кому апостол шлет приветствия, Павел, как и требуют законы эпистолярного жанра, говорит — от кого эти приветствия. «Приветствуйте друг друг с целованием святым. Приветствуют вас все церкви Христовы». И тут он вспоминает, что кроме «церквей Христовых», есть еще лже-церкви — гностики. И столько боли причиняет ему это псевдохристианство, это «лжеименное знание», что он сразу оставляет тему приветствий и вновь предупреждает об опасности лжеучителей — «Умоляю вас, остерегайтесь производящих разделения и соблазны, вопреки учению, которому вы научились, и уклоняйтесь от них». Затем опять следует продолжение приветствий, и итоговое благословение — «Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь». — И тут снова мысль апостола устремляется к тому — как же благодать Бога может подаваться через человека Иисуса. И в этом продолжающемся славословии он благодарит Бога за то, что Тот раскрыл истинную «вечную тайну» о Боге и Его любви к людям.

В любом случае очевидно, что места, обозначенные в синодальном издании как Римл. 14,24-26 и Римл. 16,17-20, непосредственно связаны между собой, говорят об одном и том же: о противопоставлении гносиса христианского гносису лжеименному.

И единственное употребление ап. Павлом слова hrestologia свидетельствует против гностиков, а не в их пользу. «Бойтесь тех, кто болтает о „хрестосе“ и „христосе“!»

Но попытка Блаватской сыграть на игре слов hrestos — hristos изначально безосновательна по той причине, что в еврейском языке этой игры слов нет.

На языке Библии «помазанник» (машиах; в греческой транскрипции мессия) — это первоначально человек, сугубо благословленный Богом, затем же — это уже собственно эсхатологический Избавитель. Это — не имя. Это — именно служение[1]. И формула «Иисус есть Христос» (Деян. 18,5)

[1]Непонятно, с чем борется Блаватская, когда с жаром утверждает, что «является фактом, что в словах Iisous o hristos артикль „о“ относится к „Христосу“, доказывая тем самым, что это прозвище» (Блаватская Е. П. Скрижали кармы. с. 47).

— это исповедание веры. Эту формулу ап. Павел свидетельствовал иудеям — а те «противились и злословили» (Деян. 18,6) — именно потому, что к иудеям Павел обращался явно не по-гречески и для игры слов не оставалось места. Наконец, Павел расстался с ними — «отрясши одежды свои, сказал к ним; кровь ваша на главах ваших, я чист; отныне иду к язычникам». И вновь мы не видим (в греческом тексте), чтобы Павел выразил мысль «я чист» словами «я хрестос». Нет — katharos ego.

В общем, евангельская вода не настолько мутна, чтобы Блаватской удалось оттуда вытащить оккультный улов.

Тем не менее, вопреки всем фактам, всем свидетельствам, теософы продолжают твердить, что христианами Христос понимался пантеистически — и в апостольские времена, и позднее.

Да, у античных авторов христиане иногда называются «хрестианами». Как показал И. М. Тронский, «Хрестус» получилось из греческого «христос» в результате закономерной передачи греческих звуков в народно-разговорной латыни[1].

Да, «хрестианами» однажды называет своих единоверцев св. Иустин Мученик. Но во-первых, «хрестианами» Иустин называет своих единоверцев лишь однажды, в остальных случаях называя их «христианами». Во-вторых, Иустин свидетельствует о подлинном происхождении имени «христиан»[2]. В-третьих, «Христос» для Иустина отнюдь не безличностное состояние души, а именно конкретная личность, исполнившая спасительное служение и в этом являющаяся предметом веры[3]. В-четвертых, Иустин высказывает сожаление, что гностики (маркиониты) также называют себя христианами[4]. В-пятых, употребление написания «хрестианин» вполне оправда-

[1] Тронский И. М. Chrestiane и Chrestus. // Античность и современность. — М., 1972, сс. 34-43.

[2] «Что все это будет, предсказал Учитель наш, Сын и вместе посланник Отца всех и Владыки Бога, Иисус Христос, от Коего получили мы имя христиан» (1 Апология, 12). «Сын Его, Который один только называется собственно сыном, Слово, прежде тварей сущее с Ним и рождаемое от Него, когда в начале Он все создал и устроил — хотя и называется Христом, потому что помазан…» (2 Апология. 6).

[3] «Слово приняло видимый образ, сделалось человеком и нареклось Иисусом Христом. Веруя этому Слову…» (1 Апология, 5).

[4] «Еще некто Маркион, который и ныне еще учит верующих ему, признает другого какого-то бога, который выше Творца. Он, при содействии демонов, многих из всякого народа заставил говорить богохульство и отвергать Бога, Творца всего мира, а исповедовать какого-то другого бога, который выше Его и сотворил большее, нежели Он. Все вышедшие от таких людей, как я сказал, называются христианами, точно так же как и между философами те, которые несогласны в своих учениях, носят на себе общее наименование, взятое от философии» (1 Апология, 26).

но контекстом «Апологии». Это труд, заведомо обращенный к язычникам и имеющий целью убедить власти отказаться от преследования христиан. Иустин не говорит здесь никакой эзотерики. Он пробует доказать, что преследовать христиан просто за их имя нельзя. Если будет доказано, что христианин совершил некое реальное преступление — пусть он ответит перед судом. Но что же такого дурного в имени «христианин», что за это надо казнить? И Иустин позволяет себе невинную игру слов «христианин» — «хрестианин» («добрый»)[1].

Это вполне в жанре раннехристианских апологетик, которые старались защитить свою веру тем, что подыскивали в античной культуре черточки, похожие на христианство. Нередко они это делали талантливо, а иногда — с откровенными натяжками. Зачем бояться крестного знамения, спрашивали они, если на крест похожа мачта корабля или якорь? Почему вас пугает Воскресение Христа, если вы верите в миф о воскрешении птицы Феникс? Зачем бояться имени христианин, если оно так созвучно с «хрестус»? Здесь нет никакой эзотерики. Напротив — здесь предельная открытость, и в худшем случае — наивное лукавство.

Так что Блаватская опять нафантазировала, придумав «посвященного хрестианина» Иустина[2].

Наконец, если бы теософия действительно практиковала научный подход к изучению христианских текстов, она должна была бы не только найти некоторые выгодные для нее отрывки. Она должна была бы указать — на каком именно основании она пользуется именно этой рукописью (несмотря на то, что она не самая ранняя, не самая сохранная и что большинство других манускриптов читают это место иначе). Она должна была бы посмотреть, как цитируется это место у древнейших христианских писателей (хотя бы у Оригена)[3], а также — как оно комментируется ими. Она должна была бы

[1] «По одному имени, помимо действия, которые соединены с именем, нельзя судить, хорошо ли что или худо. Хотя, впрочем, что касается до нашего имени, которое ставится нам в вину, мы самые добрые люди. Но как мы не почитаем справедливым, в том случае, когда бы мы были обличены в преступлении, просить себе прощения ради одного имени, так с другой стороны, если мы ни по имени, ни по образу жизни не оказываемся виновны, то ваше дело позаботиться, чтобы не наказывать несправедливо людей невинных, и за то самим вам по справедливости не подвергнуться наказанию. Одно имя не может составлять разумного основания ни для похвалы, ни для наказания, если из самых дел не откроется что-либо похвальное или дурное» (1 Апология, 4).

[2] «Нам кажется вполне вероятным, что первоначально слова Христос и христиане читались как Хрестос и хрестиане, ведя свое начало от терминологии языческих храмов и имея то же значение. Иустин Мученик, Тертуллиан, Лактанций, Клементий Александрийский и другие знали это значение» — Блаватская Е. П. Евангельский эзотеризм. — Рига, б. г., с. 11.

[3] Кстати — о понимании Христа Оригеном: «Как Сын Божий есть личность, так и враг наш дракон, змей, сатана, злой враг наш, есть тоже личность» (Ориген. О молитве. 27). Как видим,

объяснить остальной огромный массив новозаветных текстов, которые находятся в явном противоречии с теософской интерпретацией избранного ими текста. Разве не звучит, например, лейтмотивом во всем Новом Завете тема дара? Об обретении внутренней жизни во Христе апостол говорит — «сие не от вас, но Божий дар» (Еф. 2,8). Если теософы уверяют, что «христос» — это внутреннее состояние человека, то пусть попробуют в таком смысле прочитать все места новозаветной и древнехристианской литературы с повсеместной заменой слова «Христос» или «Господь» на «мое божественное Я». И пусть при этом докажут, что Писание не превратилось в груду абсурдных изречений.

Вот вполне рядовая фраза из апостольского послания — «Да даст Господь милость дому Онисифора за то, что он многократно покоил меня и не стыдился уз моих, но, быв в Риме, с великим тщанием искал меня и нашел. Да даст ему Господь обрести милость у Господа в оный день» (2 Тим. 1,16-18). Теперь, памятуя расшифровку Елены Рерих — «Христос есть наше очищенное и высшее Я»[1] — начинаем читать: «Да даст его высшее Я милость дому Онисифора.. Да даст ему его высшее Я обрести милость у его высшего Я в оный день».

Особенно красиво в переводе на теософский язык будет звучать мысль ап. Павла — «мы не себя проповедуем, но Христа Иисуса, Господа, потому что Бог озарил наши сердца, дабы просветить нас познанием славы Божией в лице Иисуса Христа» (2 Кор. 4,5-6). «Я не себя проповедую, но свое высшее Я, потому что Материя (или мое высшее Я) озарила мое сердце, дабы просветить меня познанием славы Материи (или моего высшего Я) в лице моего высшего Я».

И никак не назвать пантеистическими знаменитые слова апостола Павла — «Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои?» (1 Кор. 6,19). По какой такой логике можно сказать: «Раз ты имеешь свое высшее Я от того, что есть ты, поэтому ты уже не свой»?

Пытаясь сделать апостолов пантеистами, теософы выставляют себя — шутами... Если бы они отстаивали любезный их сердцу пантеизм, опираясь лишь на действительно пантеистические тексты, они были бы вполне уважаемой философской школой. Но, пробуя перетолковывать в пантеистическом духе тексты и учения, которые заведомо в пантеизм не влезают, они просто

для Оригена «Христос» — не «состояние», а именно конкретная личность.

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 362.

дают повод для смеха. Так хотя бы для того, чтобы не казаться смешными — выпишите, судырыни теософки, отпускную грамоту апостолу Павлу! Разрешите ему не быть теософом и пантеистом! Разжалуйте его из «Посвященных»![1]

Итак, то, что Христос проповедовал о Себе, и то, как апостолы понимали служение Христа, никак нельзя примирить с теософской выдумкой, растворяющей Христа во внутренних психических силах человека. Это теософское уравнение — чисто волюнтаристский акт, насилующий реальность в угоду теософскому церквеборчеству.

Но призывы к последовательности, честности и научности, обращенные к теософам, вполне напрасны. Евангелие им нужно как уважаемый человечеством текст, из которого при случае можно вырвать две-три цитаты и заявить на их основании, что Христос и апостолы были «посвященными оккультистами».

Этот способ беспардонного обращения с Евангелием теософы позаимствовали у древних гностиков (по выражению Тертуллиана, гностик Маркион при толковании Евангелия «пользовался не пером, а мечом, ибо ради оправдания своего учения совершил убийство над евангелием»[2]).

Рериховцы редко прямо заявляют о своем отношении к Евангелию — и тут они могли бы взять урок честности хотя бы у Льва Толстого. Тот не стеснялся советовать: «Читатель должен помнить, что не только не предосудительно откидывать из Евангелий ненужные места, но, напротив того, предосудительно и безбожно не делать этого, а считать известное число стихов и букв священными»[3]. Только в одном слукавил и сам Лев Николаевич: на самом-то деле речь идет вовсе не об «известном числе стихов и букв», а о словах, заповедях и поступках самого Христа. Толстой считает, что ему точно известно, что мог сказать Христос, а чего не мог, что Он мог сделать, а чего нет. Под лозунгом «свободомыслия» он установил свою собственную цензуру — и причем над Евангелием…

Такую же негласную, но жесткую цензуру вводят и оккультисты. Теософы любят декларировать древность своей традиции. Что ж, в данном слу-

[1] «Павел был Посвященным» (Блаватская Е. П. Тайная доктрина. Т. 2, с. 644).

[2] Поснов М. Э. Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. — Киев, 1917, с. 653. Маркион из всех Евангелий признавал только Евангелие от Луки, и то вырезал из него рассказы о Благовещении, Рождестве и Воскресении (по его идее у Христа не могло быть тела, а потому места, подчеркивавшие человеческую природу Спасителя, им отвергались).

[3] Толстой Л. Н. Краткое изложение Евангелия. // Евангелие Толстого. Избранные религиозно-философские произведения Л. Н. Толстого. — М., «Новости», 1992, с. 11.

чае у них есть действительный повод это сделать. Люди, подобные им, были знакомы еще древней Церкви. Искусство механического переконструирования классического текста известно давно. Позднеантичная культура знала феномен «гомероцентонов»: желающие из поэм Гомера выдергивали отдельные строки и с их помощью составляли вполне негомеровские сюжеты. Из Вергилия некий Осидий Гета смастерил собственную трагедию «Медея». Соорудить внешне эффектный самодел из Библии тоже не составляет труда. Уже св. Ириней сравнивает еретиков с создателями гомероцентонов или с людьми, которые составляют образ собаки или лисы из кусочков мозаики, которая представляет царя (Против ересей, I,9,4 и I,8,1).

А в общем, теософы сами прекрасно понимают глубинную несовместимость своих учений с Евангелием Христа. Видит эту несовместимость и Церковь. Просто мы действуем немного честнее, чем наши оппоненты: мы не называем себя ни «истинными буддистами», ни «подлинно посвященными эзотериками и Махатмами». Мы знаем разницу христианства и теософии, но не маскируем ее. За то, что мы не лжем о своей вере, нас и обвиняют в «нетерпимости».

Если я стану рериховцем

Итак, нельзя сказать, что отношение Рерихов к православию строилось на знании церковной традиции, на уважении к ней или даже просто на доброжелательности. Когда нет необходимости или возможности выдавать свою йогу за христианство, можно прямо сказать: «Да, большой грех лежит на церкви за держание мышления доверенных ей масс в невежестве и тьме средневековья»[1]. Эта фраза позднее получила широкую известность благодаря фильму «Покаяние». Там она звучит по сути так же, но по форме ярче: «попы нарочно от нас скрывали, что мы от обезьяны произошли».

Поэтому, когда по «закону Кармы» чекисты начали мстить Церкви за ее «большой грех», Шамбала могла лишь приветствовать «атеистическую пятилетку» и курс на уничтожение Церкви в России: «мертвая догматика убила светлое Учение Христа, потому церковь с такой легкостью разрушилась в нашей стране»[2]. Антихристианский атеизм торжествует по всему фронту — а из Гималаев по этому поводу разносится вопль радости... Вы,

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 264.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 264.

отец Павел Флоренский, сами виноваты, что на Соловках оказались — нечего было цепляться за «мертвую догматику».

Но что же в церковной жизни относится к «мертвой догматике» по убеждению Елены Ивановны? Ведь нет в мире человека, который не считал бы церковную жизнь свободной от недостатков. Даже я (по крайней мере в некоторые минуты) готов в сердцах сказать, вслед за Высоцким: «нет и в церкви все не так, все не так, как надо!». Может, Рерих предлагает снять с евангельского христианства и с Предания древней Церкви некие искажения и наслоения?

Ничего подобного — во имя торжества идей оккультизма должно быть выброшено христианство как таковое.

Христианство (даже с точки зрения сугубо культурологического рассмотрения) — это конкретная историческая реальность. Это — то понимание мира, человека и Бога, которое возникло в первом поколении учеников Христа и было запечатлено ими в книгах Нового Завета. Можем ли мы претендовать на то, что мы лучше поймем Христа, Его жизнь и слова, чем апостолы? Это довольно рискованное предположение. Для этого необходим личный духовный опыт, не менее потрясающий, чем у апостолов, переживших Пятидесятницу. В крайнем случае можно обойтись, впрочем, обычным снобизмом новоевропейского читателя газет, полагающим, что все и всегда были недоразвитее его.

Но вообще-то у нас нет альтернативных источников информации, которые независимо от свидетельства древней Церкви сообщали бы нам что-то о Христе. И даже если кто-то не желает испытывать доверия к апостолам — он не может не задать себе труда попробовать расслышать их главную весть. Да, человек, отрицающий Боговдохновенность Библии, может считать неадекватными некоторые из ее сообщений. Но Новый Завет неоспорим в одном: он донес до нас то восприятие Христа, какое вдохновляло первое, апостольское поколение христиан. Быть христианином — значит просто разделять эту веру апостолов. Основная весть Нового Завета состоит в возвещении спасительной Жертвы Сына Божия. И именно в этом, отнюдь не «частном вопросе» Рерихи провели черту между собою и христианами.

Так что же именно **антихристианского** содержится в учении Рерихов? Для этого надо поставить вопрос: если я, как христианин, пожелаю войти в рериховское движение и принять за истину догматы Агни Йоги — от каких собственно христианских представлений мне надо будет отказаться?

Итак, от чего же мне надо будет отречься, если я решусь войти в рериховское движение? Прежде всего — надо будет отречься от Бога.

Библия говорит нам о Боге-Творце. Как поэт пишет поэму, так Бог творит мир. Я сам и эта моя книга или тем более бумага, на которой она напечатана — не одно и то же. Так же отличается и Бог от созданного Им мира. Но отныне мне надо будет думать, что божественна только Материя, и что Творца не существует. Мне надо будет отказаться от обращения к Богу на «Ты» — потому что миром управляет некий безличный принцип Кармы.

Я должен буду забыть невежественные строки Пастернака:

Мирами правит Жалость.
Любовью внушена
Вселенной небывалость
И жизни новизна.

Я должен буду отказаться от веры в Крестную Жертву Христа, которая, оказывается, была лишь «оккультным возмездием». Я не должен буду праздновать Пасху — потому что Христос не воскресал.

Как христианин я верую в Иисуса Христа как истинного сына Божия, Спасителя, своей Крестной казнью искупившего нас от тяжести греха. Для христианина Христос заполнил Собою пропасть, отделявшую нас от Бога. Бог стал человеком, чтобы в нашей жизни мы могли найти Его. Как человек, Он умер — чтобы и в нашей смерти мы не оставались одиноки и даже в области смертной мы могли быть близкими ко Христу.

Что думают о Христе рерихианцы, мы уже видели. Их позиция резюмирована А. Клизовским: «Можно сказать, что христианский Никейский символ веры есть сплошное заблуждение. Ни одно из положений Символа Веры о Боге-Сыне не соответствует истине и является результатом фантазии и легенд»[1]. Е. Рерих уверяет, что Иисус вообще не был Христом-Мессией: «Христос не был тем, обещанным Писанием, Мессией»[2]. Это мнение Рерих

[1] Клизовский А. Основы миропонимания новой эпохи. — Рига, 1992, т. 1, с. 191. Наверно, надо напомнить этот текст, дезавуируемый Клизовским: «Верую… во Единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единороднаго, иже от Отца рожденнаго прежде всех век; Света от Света, Бога истинна от Бога истинна; рожденна, не сотворенна, единосущна Отцу, Им же вся быша. Нас ради человек и нашего ради спасения сшедшаго с небес и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы и вочеловечшася. Распятаго же за ны при Понтийстем Пилате и страдавша и погребенна, и воскресшаго в третий день по Писаниям. И восшедшаго на небеса, и седящаго одесную Отца и паки грядущаго судити живым и мертвым, Его же Царствию не будет конца».

[2] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 42.

достаточно важно, чтобы привести и аргументацию, подводимую под столь интересный итог. Полный текст звучит так: «Некоторые евреи, не признающие Христа своим Мессией, гораздо ближе именно к Учению Христа, нежели средневековые инквизиторы, и многие современные книжники, богословы и иереи. Также во имя Истины нужно сказать, что Христос действительно не был тем, обещанным им Писанием Мессией. Мессия евреев тождественен Майтрейе, Калки Аватару, Мунтазару и т. е. — тому Высочайшему Облику, который должен явиться на смене Расы, чтобы дать Новое Провозвестие».

Итак, во-первых, по убеждению Е. Рерих, учение Христа не допускало униженности Мессии. Однако беседа Христа с эммаусскими спутниками, в ходе которой Он с помощью ветхозаветных Писаний поясняет апостолам необходимость страдания Мессии (Лк. 24, 25-27), оказывается трудно согласуемой с таким мнением Е. Рерих.

Во-вторых, Е. Рерих полагает, что учение Христа, должно быть едино с иудаизмом, согласно которому явление Мессии должно быть всемирно-очевидным и завершающим мировую историю (отсюда — отождествление его с Майтрейей и иными эсхатологическими персонажами других религий). Е. Рерих именно солидаризируется здесь с этим иудейским богословием, а не критикует его, как иногда желают представить рериховцы.

В-третьих, по логике теософии Иисус действительно не мог быть тем, кого возвещали израильские пророки. Дело в том, что пророки говорили от лица Ягве. Блаватская, Махатмы и верные им теософы (в том числе и Рерихи), как мы помним, вполне ясно определили статус Бога Библии: «Иегова-Франкенштейн». Так что добрый Христос Евангелия, согласно теософской схеме, и в самом деле не мог быть предсказан и ожидаем служителями «Иеговы-Франкенштейна».

Соответственно Е. Рерих со всей определенностью действительно настаивает на том, что вера христиан вообще строится на изначальной ошибке: Иисус не есть Мессия.

Кроме того, Иисус, по мнению рерихианцев, напрасно умер; Его смерть стала «оккультным возмездием», а не спасением для человечества. Более того — Он и не воскрес. С помощью оккультных знаний Он лишь уничтожил свое физическое тело, а веру христиан в телесное воскресение Христа можно, по мнению Е. Рерих, объяснить лишь «самоодурением»[1].

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 162.

Да и все упражнения Блаватской на тему Христос-Хрестос в конце концов нужны лишь для обоснования ее эзотерической доктрины, гласящей, что Христос и есть Сатана: «До своего падения на Землю Змий был Ophis-Cristos, а после своего падения стал Ophiomorphos-Crestos»[1]. Надо кланяться Змею, и во Христе почитать Сатану — вот для обоснования чего Блаватская пускается в филологические фантазии.

Значит, на пороге рериховского кружка, если я захочу быть единомысленным с Махатмами, я должен буду признать, что Христос и Сатана — одно и то же, и именно Сатана был истинным спасителем и благодетелем человечества.

Я должен буду признать, что нет ясных различий между добром и злом. Мне надо будет отречься от *всего* Евангелия и от всего христианского Символа Веры.

Проводя «кармическую» чистку домашней библиотеки, я должен буду вырвать бунинскую страничку, кощунственно и антропоморфно клевещущую на Высший Безликий принцип Космического Воздаяния:

И цветы, и шмели, и трава, и колосья,
И лазурь, и полуденный зной…
Срок настанет — Господь сына блудного спросит:
«Был ли счастлив ты в жизни земной?»
И забуду я все — вспомню только вот эти
Полевые пути меж колосьев и трав,
И от сладостных слез не успею ответить,
К милосердным коленям припав…

Я должен буду сжечь мощи святых. А также стремиться к уничтожению всех кладбищ. Я должен способствовать торжеству «желтой веры» Шамбалы в России.

Помимо всяких доказательств того, на чьей стороне здесь истина, очевидно ведь, что христианин может войти в систему Рерихов лишь через отречение от того, что составляет самую суть христианства, лишь через духовное самоубийство.

А если я останусь христианином и не сделаю всего этого, то я вдобавок смогу оставить дома свою кошку. И мне не будет дела до того, что Елена Ивановна Рерих утверждает, что «кошки принадлежат к темным группиров-

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 1, с. 510.

кам». Что ж, христиане, по суждению Елены Ивановны, тоже относятся к «темным группировкам»[1]. Нам там с кошками хорошо.

Эзотерика в раннем христианстве

Истинные мистики не прячут тайн, а открывают их. Они ничего не оставят в тени, а тайна так и останется тайной. Зато мистику-дилетанту не обойтись без покрова таинственности, сняв который находишь нечто вполне тривиальное.[2]

Г. К. Честертон

Не находя подтверждения оккультным доктринам в церковных книгах, теософы обращаются к церковному преданию, в котором, по их мнению, устно хранились некоторые знания, которые не доверялись бумаге. И эти знания как раз и должны быть, по их мнению, оккультными.

Действительно, в раннем христианстве (да и позднее) почитались два авторитетных источника веры: Писание и Предание. Действительно, в жизни ранних христианских общин было нечто, что считалось даже более ценным, чем Евангельские книги.

Но в этой Тайне древних христиан не было ничего, чем можно было бы прокомментировать те постулаты «Живой Этики» или «Тайной Доктрины», которыми они отличаются от церковного христианства. Если бы дело обстояло иначе, не пришлось бы Блаватской в поисках околохристианской «эзотерики» обращаться к офитам и иным гностикам, которые были самыми ранними и самыми опасными врагами христианства, а отнюдь не выразителями апостольской веры[3].

«В гностической литературе можно найти указания, что именно во время таких посмертных появлений Христос передавал ученикам тайны потустороннего мира», — пишет Елена Рерих[4]. В гностической, антицерковной литературе — да. Но ведь не в христианской же! И, кстати, как всегда, не-

[1] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 72.

[2] Честертон Г. К. Небесная стрела. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 2. — М., 1994, с. 40.

[3] Использовать гностический материал для изучения апостольского предания и веры древней Церкви все равно, что по хлыстам XVIII века судить о вере и жизни преп. Паисия Величковского.

[4] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 344.

понятно, — если эти «тайны» важны для спасения людей, почему Спаситель их скрыл от остальных?

Если бы дело обстояло так, как хотят теософы, — они могли бы каждый свой не-евангельский постулат комментировать текстами древних Отцов Церкви. К их сожалению, даже из Оригена нельзя сделать иллюстратора оккультных доктрин (лишь две его идеи они могут использовать: возникновение материи в результате падения духов и перевоплощение душ; но ведь «тайная доктрина» теософов отнюдь не сводится к этим двум суждениям).

Любимый же теософский аргумент, гласящий, что оккультизм исчез со страниц святоотеческих творений в результате работы позднейших цензоров, вполне несерьезен[2].

Существует целый раздел исторической науки под названием «патристика», и есть научные издания святоотеческих текстов, с указанием и рукописей, и разночтений между ними. Самое видное место в патристике занимают немецкие протестантские ученые, для которых не существует искушения подогнать те или иные страницы древних авторов под позднейшие катехизисы (хотя бы по той причине, что для протестантов святоотеческие тексты просто не являются источником вероучения, и они с радостью указали бы на несогласия первых Отцов православия с Евангелием, буде такие обнаружились).

Кроме того, тексты древнейших Отцов (II-III веков) и так доставляют немало головной боли современным церковным богословам. Их терминология, образ выражения еще довольно далеко отстоят от классического богословствования Великих Отцов четвертого века. И если бы сегодня в семинарии студент начал отвечать на вопрос о Троице точными словами, скажем, св. Иринея Лионского (II век), он неминуемо получил бы неудовлетворительную оценку. Так что, если бы средневековые переписчики действительно взялись цензурировать раннехристианские тексты с позиций позднейшей догматической мысли, то они оттуда убрали бы многое из того, что в этих текстах все же сохранилось. Древние авторы всегда были достаточно неудобны для комментирования. Но если в их текстах эти очевидные неудобства сохранились до сих пор — с какой стати предполагать, что раньше их было еще больше? Чистить — так чистить!

[2] Зато защитник Оригена Евсевий, написавший приложение к «Апологии Оригена» Памфила, цитирует частные письма Оригена, из которых, в частности, следует, что некоторые труды Оригена были опубликованы без его ведома и без его правки (Письмо Фабию), а в другие сочинения еще при жизни Оригена еретиками были вставлены такие мысли, которые сам Ориген не разделял (Письмо друзьям в Александрию) (см. Nautin P. Origene. p. 149).

Надо учесть также, что при работе с Евангелием, при попытке навязать тексту тот или иной смысл или, тем более, при попытке вставить в текст некий якобы утраченный кусок, необходимо посмотреть — а как сам текст в своей целостности будет реагировать на такое добавление или перетолкование? Не возникнет ли у него явная аллергия?

Можно ли в трудах раннехристианских авторов предположить утрату гностических пассажей, если *все* раннехристианские писатели полемизировали с гностиками? Трудно найти такого древнецерковного писателя, который не полемизировал бы с офитами, Маркионитами, Василидианами, Валентинианами и прочими, им же несть числа.

Когда отец Оригена был убит за исповедание христианства, 16-летний юноша нашел приют у одной богатой христианки, к сожалению, не очень разбиравшейся в богословии. Помимо Оригена она оказывала свое покровительство еще и некоему Павлу из Антиохии, приверженцу одной из гностических сект. «Оригену поневоле пришлось жить вместе, и тут впервые со всей ясностью обнаружилось его правоверие; хотя Павел собирал вокруг себя великое множество людей, не только еретиков, но и наших — его считали сильным в слове, — однако Оригена нельзя было уговорить стать вместе на молитву; с детства хранил он церковное правило и, по его собственным словам, его тошнило от еретических учений» (Евсевий. Церковная история. 6,2). Пока Ориген не начал сам зарабатывать себе на жизнь уроками грамматики, — он четыре года жил в одном доме с гностиком и, имея возможность хорошо узнать его учение, отказался от совместной молитвы с ним…

Встретившись как-то со святым Поликарпом Смирнским, непосредственным учеником апостола Иоанна Богослова, гностик Маркион сказал: «Признай нас, Поликарп!». И неожиданно получил просимое им. Ответ христианина Маркиону звучал: «Признаю, признаю перворожденного сатаны»[1]. По каким критериям Поликарп так ясно определил, кто перед ним? Вот его слова: «Кто не признает свидетельства крестного, тот от диавола; и кто слова Господни будет толковать по собственным похотям и говорить, что нет ни воскресения, ни суда, тот первенец сатаны» (Филиппийцам. 7).

И вот попробуйте в творения таких людей вставить какие-нибудь «эзотерические» рассуждения о том, что Христос и Сатана — братья, что грехопадение есть сущее благодеяние для человечества, что Крест никого не

[1] Житие св. Поликарпа, составленное св. Иринеем Лионским. // Писания мужей апостольских. — Рига, 1992, сс. 391-392.

спас, что воскресения из мертвых не будет, не будет Суда и вообще нет никакого Бога Творца…

И еще: гностики никогда не соглашались умирать за свои взгляды. Их доктрины разрешали им участвовать в языческих церемониях[1]. Игнатий, Поликарп, Иустин, Климент, Ориген, Тертуллиан, и десятки других раннехристианских богословов предпочитали умереть, но не совершать жесты почтения перед языческими божествами. Можно ли себе представить, что лишь «невежественная рука средневековых цензоров» вычеркнула из их сочинений страницы с описанием тех ритуалов, что были естественны для гностиков и так умильны для Елены Рерих («С великой любовью возложила белый хатык на Изображение Владыки Майтрейи в храме»)[2] ?

Нет, оккультизм никак не втиснуть в древнехристианское богословие.

Верно, кстати, и обратное: исторические школы «эзотерики» никогда не считали христиан «своими». Критик христианства Лукиан (II век) в памфлете «Александр или Лжепророк» описывает некоего шарлатана, вздумавшего создать новый и весьма эзотеричный культ. Естественно, в этом шутовском культе были мистерии. «Первый день мистерий начинался возгласом: „Если какой-нибудь безбожник, христианин или эпикуреец придет подсматривать наши тайные богослужения, он будет изгнан; верные пусть приступают к таинствам в честь бога, в добрый час“. Непосредственно после этого возгласа происходило изгнание посторонних. Александр первый произносил: „Христиан — вон“, а толпа отвечала: „Вон эпикурейцев“. Затем происходило священное представление» (Alex. 38)[3]. Вроде бы это шутка. Но, как и во всякой пародии в ней шаржированно сказалось стереотипное восприятие пародируемого обыкновения.

Общеизвестно, что христиан интеллигенты-язычники называли «безбожниками», буквально «атеистами» (отсюда — их сближение у Лукиана с эпикурейцами — единственной нерелигиозной философской школой Древнего Мира). Это было бы невозможно, если бы языческие интеллигенты-эзотерики имели мистериальное общение с «посвященными» христианами[4].

---

[1] Кроме того — «Во время гонений они (василидиане) отрекались и от иудейства, и от христианства, считая мученичество из-за распятого по ошибке простого человека чистою нелепостью» (Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 2. — М., 1994, с. 202).

[2] Рерих Е. И. Огненный опыт. // Рерих Е. И. У порога нового мира. — М., 1993, с. 55.

[3] Цит. по: Ранович А. Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. — М., 1990, с. 143.

[4] Кстати, Лукиан вполне точно излагает взгляды христиан на посмертное существование: «Они еще и теперь высоко почитают распятого в Палестине человека, так как он первый ввел в жизнь

Даже Цельс упрекает христиан в том, что Моисей не следует «тайной мудрости» и отрицает вечность мира (Против Цельса. I,18-19). Свидетельство Цельса весьма значимо. Он пишет, что он знаком с «тайной мудростью» и языческими таинствами («Я мог бы рассказать о способе прорицания в Финикии и Палестине, который мне приходилось слышать и который я изучил» (Против Цельса. VII, 9), и все же он возмущен христианами. Он знает космогонию гностиков и знает ее отличия от воззрений православных христиан. И при этом он также высказывает свое негодование тем, что христиане, принадлежащие к «главной церкви, принимают за истину принятую у евреев космогонию, в частности, насчет шести дней творения и седьмого дня, в который бог, отдохнув, ушел на свой наблюдательный пункт» (Против Цельса. V, 59).

Знает Цельс и о том, что христиане «главной церкви» не верят в переселение душ — «плохо поняв теорию переселения душ, они создали учение о воскресении» (Против Цельса. VII, 32).

Итак, языческие «посвященные» не знают никакой эзотерической космогонии или антропологии христиан. Ориген имел полное право написать в ответ «посвященному» Цельсу: «Цельс называет наше учение тайным и запрещенным. Чему верят христиане, то мир знает едва ли не лучше и не точнее того, чему учат мудрецы. Кому неизвестно наше учение о рождении Иисуса от Девы, о том, что Он умер на кресте, воскрес из мертвых и некогда снова придет сотворить суд? Не говорят ли неверные о тайне воскресения мертвых? и не ежедневно ли они смеются над тем, чего не понимают? Кто, следовательно, обвиняет нас в том, как будто мы держим тайные скрываемые учения, тот говорит нелепейшее из всего того, что можно сказать нелепого» (Против Цельса. I,7).

И в самом деле, языческих критиков христианства возмущают «тайные культы» христиан (какие именно — речь пойдет ниже), но не вышедшие случайно наружу «тайные доктрины» Церкви.

эту новую мистерию. Несчастные, они безусловно убеждены, что, будучи бессмертными, они продолжат жизнь свою в вечности, вследствие чего они презирают смерть, и многие из них добровольно жертвуют жизнью» (О смерти Перегрина, 13. Цит. по: Спасский А. Эллинизм и христианство. История литературно-религиозной полемики между эллинизмом и христианством за раннейший период христианской истории (150-254). — Сергиев Посад, 1913, с. 132). Под «этой новой мистерией» имеется в виду мученичество христиан. Для нас же важно свидетельство языческого автора о том, что христиане надеялись со смертного порога шагнуть прямо в вечность, прямо в бессмертие, а не в новое тело. Кстати, и для Цельса вся скандальная новизна христианства состоит в двух пунктах: учение о воплощении Бога и учение о воскресении тела (см. там же, с. 142).

Еще один отрывок антихристианского памфлета укоряет христиан вполне по делу. «В качестве кого христиане пришли к своему учению — в качестве эллинов или варваров (третьего ведь нет)? Что у них за программа и образ жизни (об их проповеди я не говорю — она ясна для всех)? Ведь мы видим, что они и по-эллински не мыслят, и варварского учения не придерживаются»[1]. Обвинение справедливое. Христиане и в самом деле не придерживались ни учений эллинов (в том числе Пифагора и элевсинских мистерий), ни учений варваров (в том числе халдеев, персов и индусов).

Порфирий, числимый теософами среди «Посвященных», не находил оправданий для обращения Оригена в христианство. «Ориген — эллин, воспитанный на эллинской науке, — споткнулся об это варварское безрассудство, разменял на мелочи и себя, и свои способности к науке. Жил он по-христиански, нарушая законы. О мире материальном и о Боге думал как эллин, но эллинскую философию внес в басни, ей чуждые»[2]. Порфирий отчасти прав. Действительно Ориген, уклоняясь от исполнения языческих обрядов, нарушал законы. И действительно Ориген, подобно некоторым другим греческим философам, как бы стыдился своей собственной телесности и «по-эллински» гнушался материей — что и в самом деле не вполне согласуется с новозаветным освящением мира и тела («Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога?» — 1 Кор. 6,19).

И еще Порфирий прав в том, что христианство и эллинизм слишком различны, чтобы быть просто механически слитыми в единую «элевсинско-голгофскую мистерию».

Мы помним, что, по удостоверению Блаватской, император Юлиан Отступник также был «Посвященным». Однако, одним из первых своих указов он запретил детям христиан изучать поэзию, риторику и философию (Феодорит. Церковная история. 3,8). С точки зрения теософов это просто необъяснимо: именно через изучение языческой философии открывалась дверь к мистериям «Посвященных». Так почему же Юлиан вместо того, чтобы привлекать к изучению «сокровенной мудрости» христиан, которые, по уверениям Е. Рерих тогда еще были оригенистами и оккультистами — детей выгнал из школ, а христиан приказывал казнить?

«Посвященный» Юлиан писал антихристианские памфлеты. Его современник св. Григорий Богослов, которого даже Е. Рерих не дерзает пуб-

[1] Цит. по: Ранович А. Б. Первоисточники по истории раннего христианства. с. 360.

[2] Порфирий. Против христиан, 3. Цит. по: Евсевий. Церковная история. 6,19.

лично зачислить в невежды, написал два «Обличительных слова на царя Юлиана»[1]. Языческий мир и христиане смотрели друг другу в глаза и *взаимно* признали друг в друге антагонистов.

Блаватская и Рерихи смотрят из весьма туманной дали тысячелетий и Гималаев и уверяют, что в те века вышли всего лишь «обознатушки»: христианство, мол, есть полнота оккультизма, а оккультизм — полнота христианства.

И все же — почему в жизни ранних христиан так много места уделялось чему-то, не вместившемуся в страницы евангельских повествований? Что означают и в самом деле многочисленные ссылки на «апостольские предания» и «тайны»?[2]

«Христианство есть уподобление Божеству», — так выразил суть апостольского предания св. Григорий Нисский[3]. Просто слышание рассказа о некогда происшедших в Палестине событиях не способно дать такой эффект. Рождение — вот то слово, которое описывает новизну опыта, вошедшего в человека. «Если пребудете во Мне,.. будете Моими учениками», — говорит Христос (Ин. 15, 7-8).

Человек научается быть таким, каким он еще не был. Вхождение в духовную Традицию приносит опыт новизны. «И найдет на тебя Дух Господень, и ты сделаешься иным человеком» (1 Цар. 10, 6), — говорит Писание.

Задача человека, как она опознается в Традиции, — вырасти за пределы мира. Бог призывает человека к «большему»; и, напротив, приемля грех, человек отказывается стать большим, чем он есть сейчас. «Не заблуждайтесь! Бог есть огонь, и огонь пришел, и Он бросил его на землю. И он обходит все, ища вещества, чтобы схватить его, то есть благого расположения и произволения, чтобы упасть на него и зажечь. А в тех, кого он зажег, он устремляется вверх как большое пламя и достигает до небес», — предупреждает преп. Симеон Новый Богослов[4].

Присутствие Бога может открыть только сам Бог. Поэтому несловесное Предание Церкви можно определить как передачу и воспроизводство

---

[1] см. св. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. — Троице-Сергиева Лавра, 1994, с. 65-145.

[2] Вопросу о том, что есть церковное Предание посвящена моя книга «Традиция, Догмат, Обряд. Апологетические очерки» (М., 1995).

[3] Св. Григорий Нисский. Творения. — М., 1868. Ч. 7, с. 217.

[4] Цит. по: архиеп. Василий (Кривошеин). Преподобный Симеон Новый Богослов. — Брюссель, 1980, с. 242.

«ситуаций», в которых Бог приходит и остается с людьми. Именно Тот, Кого преп. Симеон называет «мой негордый Бог», оказывается не просто «содержанием», о котором идет речь в Традиции, но прежде всего — самим субъектом этой «передачи». «Без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15,5) — говорит Христос. Значит, чтобы христиане хоть что-то смогли изменить в мире — с ними должен быть и действовать Христос. Вне Предания мы не можем «творити ничесоже». Не случайным поэтому кажется будущее время в обещании Христа: «Дух Святый, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» (Ин. 14,26). Бог пришел к людям, чтобы отныне быть неразлучным с ними.

Православное предание, таким образом, имеет онтологическую структуру. Онтологическим мы назовем акт, соединяющий два уровня бытия. Ядерный взрыв — не онтологический процесс, а вот когда моя мысль поднимает мою руку — это уже онтология. Важнейшие же уровни христианской онтологии — Творец и тварь. Так вот, суть Предания в том, что «Бог, избравший меня и призвавший благодатью Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего» (Гал. 1. 15-16). О том же говорит и св. Григорий Нисский в своем толковании на Песнь Песней: когда происходит истинная встреча человеческой души (Невесты) и Христа (Жениха) — «начинается взаимное перехождение одного в другое, и Бог бывает в душе, и душа также переселяется в Бога. Невеста достигла, кажется, самого верха в надежде благ, ибо что выше сего — пребывать в самом Любимом и в себя восприять Любимого?»[1]. В Предании Бог дает людям Свою вечность. И поэтому Предание — это поистине «традиция бессмертия».

И хотя Бог открывается именно в сокровенной глубине души, Его никак нельзя отождествлять с самой этой глубиной: «Бог больше сердца нашего» (1 Ин. 3, 20). Очевиднейшая черта православной Традиции на редкость легко ускользает от сегодняшних газетных проповедников «духовности»: христианское понимание благодати в принципе анти-имманентистское. Не из себя и не своей силой человек порождает переживание Божественного. Огромная пропасть лежит между евангельской «благодатью» и рериховским «самосовершенствованием». Не раздувание «искорки божества» в себе предстоит христианину, а раскрытие себя для приятия того Дара, который в принципе не может вместиться в нашем мире. Хотя и «в нас» Царство Божие, но оно — не мы. В нас самих входит не то, что мы сами. Но «Действие Христово» в сердце и Сам Действующий — не одно и и тоже. Как не одно и то же луч солнца и сам источник этого света.

[1] св. Григорий Нисский. Творения. — М., 1862. Ч. 3, с. 155.

Предание возможно лишь потому, что Бог дарит Себя людям. Бог касается человека — и человек меняется. В Традиции совершается не передача рассказов об этом преображении, а передача самого преображения. Как бы ни были важны эти рассказы, но, по слову преп. Максима Исповедника — «Важнее быть, чем знать»[1].

Мы говорили, что Предание — это онтологический акт, совершающийся в людях. И в качестве такового он и не может быть вмещен в книгах. То, что сделал Христос, словами невыразимо, а значит, и не может передаваться лишь словами. Христос завещал нам Себя Самого, а не набор книг. Когда Спаситель посылает Своих учеников («идите и проповедуйте Евангелие всей твари» — Мк. 16, 15) — книга еще не была написана.

А значит, и последующую жизнь христианства нельзя свести лишь к Писанию.

Итак, перед нами стоят два вопроса: что же все-таки оставил Христос апостолам, и каков способ передачи этого дара от апостолов к следующим поколениям? Что есть Предание?

Для этого не нужно уходить слишком далеко. Церковь стоит перед ищущими и свидетельствует: «Предание — это я». Имеет ли она право на такое заявление?

В самом Новом Завете слово «церковь» упоминается 110 раз. Значит, она не есть нечто «исторически-привмешавшееся» к чистому «евангелизму». Но если Церковь не создается Писанием, а сама созидает его, то откуда же берется она сама? Чем руководствуется и что воплощает в своем письменном свидетельстве о себе самой и своей Главе? Если не Писанием, значит... — Преданием.

Прежде всего посмотрим, чем Церковь восполняет Писание. — Тем, чем практика восполняет теоретическое описание. Писание — норма веры; Предание — образ жизни. Плоть Предания восполняет Слово Евангелия. Практика религии — молитва. Церковные предания во всех своих формах в конце концов говорят о молитве и Причастии, то есть о том слове к Богу, без которого никакое, даже апостольское слово о Боге не может оживить душу.

И вот именно «правила молитвы» нет в Новом Завете. В книге Деяний, описывающей Церковь пламенного ее периода, не так уж много находится молитв или свидетельств о мистическом опыте апостолов. По своему обыкновению несколько преувеличивая, В. Розанов однажды восклицает по

[1] преп. Максим Исповедник. Творения. — М., 1993. Кн. 1, с. 203.

этому поводу[2]: почему Христос не научил людей молиться, разрушив их прежний Храм? Всего одна молитва на протяжении всего Евангелия — «Отче наш», одна молитва в семь строк.

Кроме нее приводится лишь последняя, тайная молитва Христа. Но ведь никому и в голову не придет от себя повторять «первосвященническую молитву» Иисуса. Более того, это — молитва Тайной Вечери. И дается она только в «духовном» Евангелии от Иоанна. И это — признак некоей эзотерики.

Религия — это связь с Богом. Эта связь прежде всего осуществляется через молитву. И вот, оказывается, что Евангелия не дают людям новых молитв. В них нет поэзии молитвы. По сравнению с Псалмами «Отче наш» — сухая проза, вежливое перечисление нужд. Молитва глубочайшая по своему смыслу, но явно уступающая Псалмам по эмоциональной, сердечной насыщенности. И когда Церковь Нового Завета начала сама молиться, ей ничего иного не оставалось, как взять для себя молитвы Ветхозаветной Церкви — Псалтирь.

Религия, лишенная молитвенного вдохновения и творчества — не религия. Во всяким случае, она не имеет права называться «Новой».

Но если религиозная гениальность Нового Завета все же ощущается и непосредственно, и неопровержимо — значит, отсутствие в нем новых молитв может означать только одно: Новый Завет открывает возможность непсалмического Богообщения. Оказалось возможным вступить в особый Завет с Господом, в такие отношения с Творцом, которые не умещаются в гимны и псалмы. И этот свой новый способ Богообщения христиане не захотели делать публичным.

Вполне странен эзотеризм Евангелия, утаивающий суть бесед Христа с учениками именно в те дни, когда они лучше всего могли понимать Его. В Евангелии нет поучений Христа от Воскресения до Вознесения. То есть сказано, что Он говорил им о Царствии Божием (Деян. 1, 3), но что именно — не записано ни Лукой, ни кем-то другим. С другой стороны, обращает на себя внимание, что все встречи апостолов со Христом в этот период центрированы вокруг трапез. Случайны ли скудость слов и наставлений и обилие совместных вкушений? Эзотеричность концовки евангелий известна всем. Гностики понимали эту таинственность как эзотеричность учения; Церковь — как эзотеричность, сокрытость культа.

[2] Розанов В. В. Уединенное. — М., 1990, с. 427.

Но главный вопрос здесь таков: «Бог человеколюбия», проповеданный апостолами, пришел ли Он только ради соединения с Собою 12-ти осчастливленных евреев, или же Его дары предназначены для всех людей и на все времена? Последние слова Христа на земле — «Я с вами во все дни до скончания века». «С вами» — только ли с апостолами (которые явно не дожили до «скончания века») или же и с нами, со всеми живущими в пространстве от Воплощения до Второго Пришествия?

Последнее возможно лишь в том случае, если у тех, кто наследует апостолам, будет возможность войти в Завет, заключенный преломлением хлеба в Сионской горнице и исполненный посланием Духа. Это означает, что Христос должен был оставить нам возможность становиться соучастниками как Тайной Вечери, так и Пятидесятницы. Это означает, что действием Св. Духа, которое мы испрашиваем на Литургии, истончается стена времени и пространства, отделяющая нас от Сионской горницы, и мы вместе с апостолами присутствуем на Той же Жертве и вкушаем те же Дары.

Только в таинстве Тела Христова Церковь создает себя: «Он поставил одних Апостолами, других пророками, иных пастырями и учителями, на дело служения, для созидания Тела Христова, дабы мы истинною любовью все возращали в Того, Который есть глава Христос, из Которого все тело… получает приращение для созидания самого себя в любви» (Ефес. 4. 11-16). Это и есть то таинство, которое дает не-псалмическое соединение с Богом, более чем молитвенное единение с Ним, ибо «Не духом одним угодно было Христу соединиться с верующим, но и телом и кровью»[1].

Тем-то и отличается вера Церкви от всех других вер, «что она конкретно, физически причастна своему объекту»[2]. К этой Личности, составляющей предмет всего христианского упования, и обращена главная, евхаристическая молитва Церкви: «ТЫ еси воистину Христос… сие есть Тело ТВОЕ»… Бог принял в Свою Личность человеческую природу во Христе. И в это средоточие Троицы Он призывает войти и нас. Вот и подчеркивает преп. Симеон Новый Богослов, что Христос, говоря «Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь во Мне пребывает и Я в нем», не сказал — «в них» то есть в материи таинства пребывает, но сказал: «во Мне», то есть в Нем Самом, в Его Славе, в Его Божестве[3].

---

[1] Хомяков А. С. Сочинения… с. 42.

[2] Успенский Л. А. Богословие иконы православной Церкви. — Париж, 1989, с. 416.

[3] Цит. по: архиеп. Василий (Кривошеин). Преподобный Симеон… с. 102.

Христос преобразует верных в Себя. Верующий приводится не к созерцанию и не к убежденности, не к озарениям, передаваемым небесной иерархией, но к Самому Христу.

«В тайне сей для язычников, которая есть Христос в вас, упование славы, Которого мы проповедуем, вразумляя всякого человека» (Кол. 1. 27-28). Здесь мы видим и уже знакомое нам — «тайна... есть Христос в вас», но еще видим и удивительное сочетание: «тайна», которой мы «вразумляем всякого». Да, в христианстве не существует эзотерического учения. Но в Церкви есть эзотерика культа, есть таинство жизни во Христе, «таинство нашего спасения».

Нет, это не таинственность в смысле неопределенности и размытости, тайна христианства не относится к виду «неясного и нерешенного», и любителю экзотических дурманов нечем от нее поживиться. В сути своей она предельно ясна, ибо предлагает однозначный выбор: ты со Мною или против Меня; ты приемлешь Мою Чашу или желаешь подменить ее другой, более понятной и рукотворной? Да или нет? Принимаешь или распинаешь? Ибо отворачивание своего лица от той Чаши, что протягивает тебе Любовь, есть оскорбление Любви и распятие ее.

Предание не есть ни пересказ апостольских слов (ибо тогда оно есть лишь повторение Писания), ни информативная добавка к новозаветному кодексу. Предание — это усвоение каждому человеку того всечеловеческого дара Спасения и обожения, который был дан человечеству в евангельскую «полноту времен». Служение Духа, составляющее онтологическую суть Предания, — это осуществление в конкретном человеке, в конкретном времени и пространстве того, что для всего человечества было совершено Христом. Традиция интериоризирует то объективное обновление человеческой природы, которое было совершено Христом. Дух усваивает нам плоды крестной жертвы.

Предание — это Христос, в Таинствах возвращающийся к людям. Так и говорит об этом последний византийский богослов Николай Кавасила: «Таинства — вот путь, вот дверь, которую Он открыл. Проходя этим путем, и этой дверью, Он возвращается к людям»[1].

Предание не есть некоторые слова, которые можно шептать на ухо. Предание объемлет сразу и чувства, и мысли, и надежды, и действия. По

[1] Цит. по: Evdokimov P. L'Orthodoxie. — Desclee de Brouwer. 1979, p. 196.

прекрасному выражению И. Конгара, «Предание — это все, что нам было дано, чтобы мы могли жить в Завете»[1].

А значит, недостаточно просто рассказывать людям о Христе, не допуская их в Сионскую горницу. В ту горницу, двери которой так и остались незаперты, в ту горницу, в которую вводит нас церковная Литургия, чтобы дать нам место рядом с апостолами и вместе с ними подойти к той точке, с которой начинается Церковь и ее Предание: «Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал: приимите, ядите: сие есть Тело Мое. И, взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая во оставление грехов» (Мф. 26, 26-27).

О том же Предании говорит и ап. Павел: «Ибо я от Самого Господа **принял** то, что и вам **передал**, что Господь Иисус в ту ночь, в которую **предан** был, взял хлеб… « (1 Кор. 11, 23).

И именно это Причастие христиане соделали таинством и скрывали от других. Блаж. Августин в своем толковании Евангелия от Иоанна (96 гл) говорит, что оглашаемым не раскрывали вполне две христианские истины: о Св.Троице и о Евхаристии. Причину для такого сокрытия Августин указывает вполне неэзотерическую: для возбуждения в приходящих в Церковь сильнейшего желания познать эти тайны.

Как ревностно относились отцы Церкви III и IV веков к обнародованию Евхаристического таинства, можно видеть из реакции церковных иерархов на казус, происшедший во время гонений на св. Афанасия Великого со стороны ариан. Еретики обвинили св. Афанасия в том, что он, якобы ворвавшись во время совершения Литургии в храм, где служили еретики, опрокинул Чашу с Причастием. Против Афанасия было возбуждено дело в светском суде.

Когда об этом стало известно в Риме, тамошний епископ Юлий I обратился со специальным посланием к негласному покровителю ариан и влиятельному придворному константинопольскому епископу Евсевию. В этом послании (15-м) папа с негодованием говорит: «Нам стало известно, что производился допрос о чаше и трапезе пред префектом и его когортою в присутствии язычников, евреев и оглашенных. Это казалось невероятным до тех пор, пока не было подтверждено документально»[2].

---

[1] Congar Y. La Tradition et les traditiones. Essai theologique. Paris, 1963, p. 75.

[2] Цит. по: Рудзянский А. Христианство и древние эзотерические школы. // Вера и знание. 1914. №7, с. 5.

Не только римский папа, но и Собор Александрийских епископов выступил в защиту св. Афанасия, произнеся, между прочим, те же слова возмущения: «И не стыдятся они выставлять тайны на такой позор перед язычниками, когда по написанному, „тайну цареви добро хранити“ (Тов. 12,7); и Господь заповедал: „не дадите святая псом, не пометайте бисер пред свиниями“ (Мф. 7,6). Не должно выставлять тайная на позор пред непосвященными, чтобы не посмеивались язычники по неведению, и не соблазнялись оглашенные, став пытливыми»[1].

Вот еще удивительный пример покровения молчанием Евхаристического таинства. Св. Епифаний Кипрский, хотя и упоминает о Евхаристии, но скрывает ее сущность между строк: «Видим, что Спаситель наш, восстав от трапезы, взял *это* и, благословив, сказал: *Это* Мое *то-то* » (Якорь, 57).

Это не было просто игрой в секреты. Христианам приходилось платить своей жизнью за умолчание о своих таинствах.

Дело в том, что основным оправданием многовековых гонений было обвинение в каннибализме. Главное обвинение христиан в странных трапезах по ночам… «Много разговора вызвало речение учителя, которое гласит „Если не будете есть плоти моей и пить крови моей, то не будете иметь жизни в себе“. Это уже действительно не зверство и не нелепость, но нелепее всякой нелепости и более дико, чем любое зверство, — вкушать человеческое мясо, пить кровь единоплеменника и единокровного и, поступая так, иметь жизнь вечную! Какую, скажи мне, чудовищную дикость вы вводите в жизнь, делая это? Какое другое вы можете совершить новое преступление, более проклятое, чем эта гнусность?.. Вот почему, я думаю, что ни Лука, ни Матфей этого не написали, признав это изречение неприличным, странным, режущим слух, никак не совместимым с культурной жизнью», — пишет платоник Порфирий[2].

Аналогичные обвинения пересказывает и Плиний Младший в письме Траяну. И хотя сам Плиний не обвиняет христиан в каннибализме, это обвинение, бывшее рефреном языческой антихристианской полемики, как ни странно, дожило до сих пор.

Никто иной как Карл Маркс всерьез обвинял христиан в пожирании младенцев: «Как известно, христианство дошло до человеческих жертвоприношений. Даумер в своей недавно появившейся книге утверждает, что хри-

[1] св. Афанасий Великий. Защитительное слово против ариан. // Творения. Т. 1. — Троице-Сергиева Лавра, 1902, с. 301.
[2] Цит. по: Ранович А. Б. Первоисточники по истории раннего христианства. с. 360.

стиане по-настоящему закалывали людей и на своих священных трапезах причащались человеческим мясом и человеческой кровью. Сам Павел горячо ратует против допущения на трапезы людей, которые не совсем еще посвящены в тайны христианства. Легко теперь объяснить также, откуда появились, например, реликвии 11000 дев... Человеческое жертвоприношение было святыней и существовало в действительности. Все эти вещи, как они изложены у Даумера, наносят христианству последний удар. Спрашивается: какое это имеет значение для нас? Все это дает нам уверенность, что старое общество близко к концу и что все сооружение обмана и предрассудков рушится»[1]. Кстати, по Даумеру, Иуда донес на каннибализм, бывший на Тайной вечери. Для завершения этой линии заметим только, что уже через год после публикации своей книги Даумер почувствовал себя одержимым и был вынужден обратиться к католическим священникам-экзорцистам. Но даже его возвращение в церковь не смогло его спасти — через 10 лет он кончил самоубийством[2] ...

Отвечая на подобные обвинения, Тертуллиан вопрошает распространителей сплетен: «Вы знаете дни наших собраний, почему нас и осаждают и притесняют, и хватают на самых тайных наших собраниях. Однако наткнулся ли кто когда-нибудь на полуобъеденный труп? Заметил ли кто-нибудь на залитом кровью хлебе следы зубов?»[3].

Жизнь христиан столь тесно была связана с Причастием, что ради него они готовы были умирать. В гонение Диоклетиана в Абилитине (город в Африке) была замучена группа христиан, которые на суде показали, что они знали, что за ними следят имперские сыщики и что они будут обнаружены и казнены, но они, из-за долгого отсутствия их епископа, так истосковались по Евхаристии, что решились больше не прятаться, вызвали пресвитера, который и совершил им Евхаристию. За это они заплатили жизнью[4].

Еще при жизни Христа больше всего искушений в народе вызвали Его слова о преломлении Его плоти. И в самом деле это предложение вкусить

---

[1] Маркс К. О «Тайнах древнего христианства». Из речи, произнесенной в «Обществе рабочего просвещения» в Лондоне 30.11.1847. // Даумер Г. Тайны древнего христианства. — М., Атеист, 1927, с. 1.

[2] Впрочем, еще Достоевский напоминал, что на земле все начинается, но ничего не кончается... Так и линия Цельса-Маркса никак не хочет кончаться. В наши дни изящный намек на те же обстоятельства сделал Евгений Майбурд. По его мысли, «Христианский срам, культурно именуемый „кровавым наветом“ — не в юродском ли мозгу, воспитанном на евхаристии, родился он?» (Независимая газета, 23.9.93).

[3] Тертуллиан. Избранные сочинения. — М., 1994, с. 45.

[4] Успенский Н. Анафора. // Богословские труды. — М., 1975. №13, с. 69.

кровь могло представляться иудеям времен Христа лишь чем-то еще более немыслимым, чем современным людям: еврейский закон специально и категорически запрещал принимать в пищу кровь. Когда Христос сказал «ядущий Мою плоть и пиющий Мою кровь пребывает во Мне» (Ин. 6, 56) — многие соблазнились и отошли. Но Христос не бросился увещевать отошедших — дескать, понимайте символически, а не буквально — но обратился с жестким вопросом к оставшимся ученикам: «Не хотите ли и вы отойти?».

Христиане также могли бы устранить львиную долю нападок на себя, если бы рассказали о своих ночных собраниях, если бы опубликовали «Настольную книгу священнослужителя». Они, однако, этого не делали. И даже Тертуллиан, описывая для язычников в своей «Апологии» порядок ночных собраний христиан, подробно разъяснив «агапе», ни слова не говорит о Евхаристии.

Суть Евхаристии утаивается из-за вполне практичного предположения, что язычнику слишком долго надо будет пояснять, что именно происходит — а его возмущение может вспыхнуть после первых же слов. От возмущения же недолго и до хлопания дверью и побега с доносом в полицию...

Так Тертуллиан, увещевая христианку не выходить замуж за язычника, предупреждает, что в присутствии неверующего мужа вряд ли она сможет ежедневно причащаться (а именно ежедневное причастие запасными Дарами, хранящимися дома у каждого мирянина в промежутках между воскресеньями, предписывала практика Древней Церкви): «Неужели муж не заметит, что ты тайком съедаешь перед каждым приемом пищи? А когда он узнает, что это всего лишь хлеб, то что он в своем невежестве подумает о тебе?»[1].

Кроме того, таинства нельзя было давать в руки языческих мистиков, которые с готовностью стали бы повторять их внешние формы сами, истолковывая святыню по-своему, со свойственной им «широтой». Апостолы проповедовали не в советской России. Перед ними был весьма религиозный мир, вдобавок настроенный весьма плюралистично. Грек или римлянин, узнав о новой мистерии, с радостью принял бы в ней участие, а после этого с не меньшей радостью пошел бы «подзарядиться» в мистериях Диониса или Митры. Этот мир был готов подхватить любую молитву, чтобы использовать ее в очередном «заговоре» (как это и делают нынешние знахари).

[1] Тертуллиан. Избранные сочинения. с. 342. Кстати, этот трактат Тертуллиана доносит до нас одно из самых ранних свидетельств об употреблении первохристианами крестного знамения: «Сможешь ли ты тайком крестить постель и свое тело?».

И поэтому мы видим, что вся проповедь апостолов сводится к трем тезисам. Первая керигма — пасхальная. Вторая — нравоучительная (участие человека в Церкви и ее таинствах не дает ему права на безнравственность) и третья — запретительная: не может быть общения Чаши Христовой с чашей бесовской.

Отсюда в древней Церкви развилась литургическая дисциплина, которая с самого начала исключала возможность присутствия при евхаристии лиц, не возрожденных в таинстве св. Крещения. «Никто же не вкушает, ни пиет от вашей Евхаристии, кроме крещенных во имя Господне» (Дидахе, 9).

Не могло быть и речи о широком распространении «служебников» и текстов «Литургий» — ибо «молчанием охраняется святыня таинства»[1]. Единственное подробное и полное описание раннехристианской Литургии содержится в «Апостольских преданиях» св. папы Ипполита, но сам автор так говорит о своей книге: «Это же мы передали вам вкратце о святом крещении и о святом приношении, ибо вы уже наставлены о воскресении плоти и о прочем, как написано»[2]. Итак, в том, что «написано», то есть в истинах Евангелия, читатели «Апостольского предания» уже наставлены. Поэтому им можно уже открывать Таинство. Им можно доверить Предание.

И позднее, хотя храмы стали открыты для всех, перед самым совершением таинства из храма просили удалиться непосвященных: «Целуйте друг друга лобзанием святым, и те из вас, которые не могут причаститься сего Божественного таинства, да выйдут за двери», — предупреждает диакон на Армянской литургии, а в нашей он и поныне возглашает: «Оглашенные (то есть научаемые, но еще не крещеные) изыдите».

Если бы за этим возгласом следовало чтение «апокрифов» или трактатов, изъясняющих матрешечную структуру Вселенной — теософы были бы правы. Но мы точно знаем, что именно происходило после удаления оглашенных из храма. Совершалось Таинство Евхаристии. Именно «Литургия верных», вершиной которой было вкушение Чаши Господней, и была тем таинством, что скрывалось от некрещеных. Поскольку же бывали случаи, что человек ходил в положении оглашенного многие годы (из-за боязни после крещения вновь впасть в грех), понятно становится увещание св. Григория Нисского, обращенное к одному его знакомому: «Мне совестно за тебя, что ты, состарившись, до сих пор еще удаляешься от участия в литургии, как не-

[1] Каноны или книга правил. — Монреаль, 1974, с. 273.

[2] Св. Ипполит Римский. Апостольское Предание. // Богословские труды. — М., 1970. №5, с. 290.

разумный мальчик, которому нельзя доверить тайну. Соединись же с мистическим народом и начни изучать таинственные речи»[1].

Но и обратно — если мы видим таинственность, мистическую утаенность молитвенной жизни первохристиан и видим сокровенность последних бесед Христа — мы вправе предположить, что эти беседы касались области молитвенной жизни учеников. Сквозь то молчание, которым окружили евангелисты послепасхальные беседы Христа, мы можем разглядеть ответ на самое важное требование верующего сердца: «Господи, научи нас молиться». Ответ этот: «Я дам вам Дух молитвы. Вы будете во Мне — и Я буду молиться в вас».

Не нужно забывать, что первые священные книги христиан появились свыше 10-ти лет спустя после Вознесения Господня, тогда как Вечеря Господня совершалась с первых же дней после сошествия Святого Духа на апостолов. Не все апостолы оставили после себя писания. Остались ли их проповедь и труд бесследны и бесплодны? Если нет — то как и что было передано бесписьменными апостолами их ученикам? И можно ли при изучении истории христианства не принять во внимание факта существования апостольских литургий — Литургии ап. Иакова, Литургии ап. Марка и Литургии ап. Петра?

Тексты этих Литургий, очевидно, подвергались позднейшим обработкам, но с древнейших времен они связывались именно с этими именами. Не придать значения апостольскому литургическому преданию — значит не расслышать прямых слов Христа: «Я хлеб живый, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира» (Ин. 6,51).

Древние Литургии — несомненный голос Предания. Отрицание их оценивается св. Василием как повреждение Евангелия «в главном», как «сокращение» христианской жизни до христианских словес[2].

Но вот что удивительно: тексты древних Литургий мало в чем согласны между собой. В одних нет эпиклезы, в других нет установительных слов...

Св. Ипполит, приведя образ молитвы римской Церкви, тут же говорит: «Нет никакой необходимости, чтобы он повторял те же самые слова, которые мы говорили раньше и заучивал их наизусть, вознося благодарение

[1] Цит. по: Рудзянский А. Христианство и древние эзотерические школы. // Вера и знание. 1914. № 7, с. 5.

[2] Каноны или книга правил. с. 272.

Богу»[1]. Значит, Предание и не в словах Евхаристического канона, но в самой Евхаристии. Общее всех древних Литургий — это их плод. Разнятся молитвы. Но едина реальность Таинства — и потому едино восприятие евхаристического Хлеба как Хлеба Жизни, как соединения со Христом.

Так не дает ли вновь это наблюдение нам повода к заключению о том, что именно о Евхаристии и созидании Церкви как Тела Господня шла речь в тех беседах Воскресшего Спасителя, о которых столь скупо говорит Писание: «В продолжение 40 дней являясь им и говоря о Царствии Божием» (Деян. 1, 3). Не литургические формулы Он передавал им, но говорил о самой реальности Богообщения, о тайне причастия Богу.

«Тайные догматы жизни», хранимые в Древней Церкви, имели самое непосредственное отношение именно к мистической, литургической жизни христианской общины. Для нашей темы очень важно отметить, что все предания, открытые древними церковными писателями, относятся к литургической жизни Церкви. Для св. Иринея Лионского пример устного апостольского Предания — запрет на коленопреклонения в день Пасхи[2]. Для Оригена устное предание — это крещение детей (На Левит. 8, 3); обращение в молитве на Восток, чинопоследование крещения и Евхаристии (На Числа. 5, 1). Для св. Киприана неписанное предание — в том, что в чашу с вином на Литургии добавляется вода (Послание 63, 9-13).

Для св. Василия Великого также устное предание говорит не о вероучении, а о литургической жизни: крестное знамение, обращение на восток, нестояние на коленях в воскресные дни. И самое главное — эпиклеза: «Мы не довольствуемся теми словами, которые упомянули Апостол или Евангелие, но и прежде и после них произносим другие как имеющие великую силу к совершению таинства, приняв их из неизложенного в Писании учения...» (О Св. Духе, 27). Кроме того, св. Василий тут же пишет: «Из сохраненных в Церкви догматов (dogmaton) и проповеданий (kerygmaton) некоторые мы имеем от письменного наставления, а некоторые приняли от Апостольского Предания по преемству в тайне». По-видимому, рассуждает проф. Ливерий Воронов, последнюю часть фразы лучше было бы перевести так: «А некоторые приняли от Апостольского предания как переданные нам в таинственном священнодействии»... Что же касается выражения «переданные нам в та-

[1] Св. Ипполит Римский. Апостольское Предание. с. 286.

[2] См. Congar Y. La Tradition et les traditiones. Essai historique. — Paris, 1960, p. 106.

инственном священнодействии», то оно, по всей вероятности, значит: «переданные нам в чинопоследованиях таинств»[1].

Св. Иоанн Златоуст в полемике с гностиками (некоторые из них полагали, что Логос покинул сына Марии прежде страданий или же вместо него был распят Симон Киринеянин), как и Василий, обращается к Преданию и прежде всего к таинству Евхаристии: «Когда они говорят: откуда известно, что Христос принес Себя в жертву? — то мы, кроме других свидетельств, заграждаем уста их и самыми таинствами. Если Иисус не умер, то символом чего же служат таинства?»[2].

В III веке св. Ипполит Римский скажет: «мы подошли к самому истоку предания»[3] именно перед тем, как рассказать о посвящении епископа, а затем — о совершении самой Евхаристии. Аналогично и св. Киприан Карфагенский к надлежащему исполнению епископского служения применяет характеристику: «Божественное предание и апостольское смотрение» (Послание 67, 5).

Почему столь важна апостольская преемственность для послеапостольского века? Дело в том, что Предание не есть сумма знаний, которые можно усвоить непосредственно, прочитав книжку когда-то жившего незнакомого человека. Предание — это введение человека в Тело Христово, в Богочеловечество. Как может ввести сюда постороннего кто-то, кто сам чужд ему? Ап. Павел однажды вопрошает: «Что ты имеешь, чего бы не получил» (1 Кор. 4, 7). А если не получил — что можешь передать?

Таинство создает Церковь, но само Таинство может быть совершено только в Церкви. — Поэтому необходимо продолжение той таинственной жизни, что началась в Апостолах, поэтому необходимо апостольское преемство.

Но, следовательно, там, где нет Литургии, нет и Церкви. «Чистое приношение одна только Церковь приносит Создателю, и все сонмища еретиков не делают приношения Богу. Наше же учение согласно с Евхаристией, и Евхаристия, в свою очередь, подтверждает наше учение», — свидетельствует св. Ириней[4]. Чистую Жертву может принести Богу только истинная Церковь, а истинной может быть только та Церковь, которая создана истин-

[1] См. Воронов Ливерий, прот. К вопросу о так называемом «тайном» чтении священнослужителем евхаристических молитв во время Божественной Литургии. // Богословские труды. — М., 1968. №4, сс. 179-180.

[2] Св. Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Матфея. — М., 1993. Ч. 2, с. 821.

[3] Св. Ипполит Римский. Апостольское предание. с. 283.

[4] Св. Ириней Лионский. Цит. по: Успенский Н. Анафора. с. 73.

ной Жертвой. А потому — не может быть self-made-Church, самодельной Церкви, воссозданной энтузиастами из исторической и онтологической пустоты. «Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор. 10, 17).

Потому — «Никто да не обольщается! Кто не внутри жертвенника, тот лишает себя хлеба Божия» (св. Игнатий Богоносец. Ефес. 5).

Человеку не дано воссоздать Церковь апостолов, он может лишь присоединиться к ней. К этому уже рожденному Телу можно прививаться, но его нельзя создать заново вне него и помимо него. Живое тело не может начать где-то расти второй раз, оно не может начать новую, отдельную жизнь, разорвав непосредственную и физическую связь с тем телом, которое было дано при рождении. Это верно в отношении к человеческому телу. Но точно так же и Тело Христово не может расти из пустоты. Апостольское преемство — не просто каноническая, но онтологическая реальность, онтологическое требование, условие бытия Церкви как Христова имения, как инобытия Бога. По слову ап. Павла, «Никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (1 Кор. 3, 11).

Итак, Церковь созидается Литургией и только Таинства хранят ее и в добрые и в дурные дни.

Но почему же учение о Литургии, о тайне Богочеловечества, прежде передаваемое эзотерически, стало явным?

Из сокровенного «догмата предания» в «керигму» проповеди движение происходит, если появляется необходимость ясного высказывания Церкви по некоему вопросу. В этом смысле догмат не развивается. Он изначален. Нельзя говорить о догматическом развитии Церкви, но можно — о керигматическом. Развивается и меняется область керигмы — область миссии. В конце же концов — «нет ничего тайного, что не было бы узнано» (Мф. 10, 26).

Вот как выглядит путь из сокровенного предания в керигму у одного из раннехристианских авторов св. Илария Пиктавийского: «Злоба еретиков вынуждает нас совершать вещи недозволенные, выходить на вершины недостижимые, говорить о предметах неизреченных, предпринимать исследования запрещенные. Следовало бы довольствоваться тем, чтобы искренней верой то, что нам предписано, а именно: поклоняться Богу Отцу, почитать с Ним Бога Сына и исполняться Святым Духом. Но вот мы вынуждены пользоваться нашим слабым словом для раскрытия тайн неизреченных. Заблу-

ждения других вынуждают нас самих становиться на опасный путь изъяснения человеческим языком тех таин, которые следовало бы с благоговейной верой сохранять в глубине наших душ» (О Святой Троице. 2, 2).

По мысли св. Иринея Лионского, церковь могла бы проповедовать без Писания. Но Писание незаменимо для опровержения еретиков. То есть сама Библия возникает как бы по полемической необходимости. Так, впрочем, считает и сам евангелист Лука: «Как уже многие начали составлять повествования о совершенно известных между нами событиях, то рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил, чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен» (Лк. 1, 1-4).

Апостольские и раннехристианские послания говорили «по поводу»: с какой ересью шла борьба — об этом они и писали. Без этого непонятно, почему Ириней Лионский вслед за Климентом Римским видит суть апостольского предания в проповеди «Единого Бога всемогущего, Творца неба и земли, создателя человека, наведшего потоп и призвавшего Авраама и положившего закон» (Против ересей 3. 3, 4). Только зная гностическую ненависть к закону и демиургу (характерную и для сегодняшних теософов), можно понять, что речь идет о защите дела Христова — а потому это не просто «общерелигиозное», а именно апостольское предание.

Так по мере возникновения новых вопросов, а также по мере рассеивания оккультизма в том мире, в котором жила Церковь, происходило изнесение прежде «тайных», то есть скрытых от язычников, но не от христиан, учений и практик в общедоступное сведение. Только одно есть в церковном Предании нерукотворное Действие — Литургия. Развитие Предания — устроение жизни вокруг Литургии. Это все! Но кто скажет — где та сфера человеческой жизни, которая вообще должна быть лишена ориентации на Литургию? И развитие Предания в частные предания происходит как внесение неотмирного брожения в косное тесто устоявшихся стереотипов: религиозных, нравственных, социальных, культурных, философских…

Тайное предание древних христиан не исчезло и не забывалось. Просто исполнились слова Христа: «Я тайно ничего не говорил… Нет ничего тайного, что не было бы узнано» (Ин. 18,20; Мф. 10, 26).

Церковь против Рерихов

«Невежды» о теософии

Что за мысль, будто Церковь хочет увлечь нас назад, в Темные века? Только Церковь извлекла нас оттуда.[1]

Г. К. Честертон

Полемику с Рерихами их сторонники сразу назвали «наступлением невежд на культуру». Раз такое обвинение выдвинуто — стоит прислушаться к мнению деятелей именно культуры. Теософы всех несогласных с ними величают «невеждами». Что ж — вот суждения о теософии некоторых из этих «невежд».

Первым надо дать слово Владимиру Соловьеву. Не только потому, что он величайший русский философ, но и потому, что его нередко используют в качестве «внешнего щита» для прикрытия оккультизма Блаватской и Рерихов. Дело в том, что Соловьев любил термин «теософия». Он даже свою собственную систему называл этим именем. И потому с его текстами легко совершить элементарный подлог: то, что Соловьев писал о своем идеале целостного знания, выдать за его оценку системы Блаватской.

Самый примитивный рецепт драпирования оккультизма в христианские одежды — это действие по принципу «в огороде бузина, а в Киеве дядька». Следуя ему, В. Байгужаков в газете «Подмосковье» (26.8.1995) так определяет место Блаватской в философском процессе: «Здесь я хочу привести одну любопытную, на мой взгляд, аналогию. Люди, интересующиеся отечественной культурой, конечно же, знают имя великого русского мыслителя Владимира Сергеевича Соловьева, предпринявшего попытку создать философскую систему, которая получила название „метафизика всеединства“. Примерно в одно время с Владимиром Соловьевым создавала свои произведения Елена Петровна Блаватская. Ее работы повлияли как на западную мысль, так и на отечественную».

[1] Честертон Г. К. Вечный человек. — М., 1991, с. 467.

Далее идет перечисление обаянных Блаватской оккультистов (но отнюдь не философов!) — Рерихи, П. Успенский, Гурджиев, Шмаков. Но при чем же здесь Соловьев? Это все равно что сказать, что одновременно с Есениным творил свои произведения Демьян Бедный. Тоже «любопытная аналогия». Но из факта современности никак не вывести ни единомыслия, ни взаимного влияния, ни даже совместимости духовных и поэтических обликов Есенина и Бедного, равно как и Соловьева и Блаватской.

К сожалению, и издания более солидные, нежели газета «Подмосковье», начинают делать не в меру глубокие приседания перед модой на оккультизм.

Я привык с уважением и благодарностью относиться к профессиональным и объективным изданиям Института научной информации по общественным наукам РАН. Но вот ИНИОН выпустил книжку «Синтез науки, религии и философии (о творчестве Е. П. Блаватской)». И разговор о Соловьеве и Блаватской начинается со вполне неприличной для философа игры словами:

В «Философских началах цельного знания» Соловьев отмечает, что в древнейший период человеческой истории в области знания «нет совсем различения между теологией, философией и наукой, — вся эта область представляет одно слитное целое, которое может быть названо теософией». В поисках «цельного знания» он приходит к выводу, что «свободная теософия — органический синтез философии и опытной науки — может заключать в себе цельную истину знания; вне него и наука, и философия, и теология — суть только отдельные части или стороны, оторванные органы знания и не могут быть, таким образом, ни в какой степени адекватны самой цельной истине». Таким образом, Соловьев недвусмысленно говорит о том, что суть теософского учения, содержание теософии — это синтез науки, религии и философии... Таким образом, о синтезе науки, религии и философии писал В. С. Соловьев, о нем пишет и Е. П. Блаватская»[1]. У читателя складывается ощущение, что Владимир Соловьев был единомышленником Блаватской.

И это — заведомая неправда. Авторы «научного обзора» не потрудились даже включить в список библиографии те работы Соловьева, которые специально посвящены Елене Блаватской. Их две: рецензия на книгу Е. П. Блаватской: «The key to Theosophy» и статья о Блаватской для «Кри-

[1]Синтез науки, религии и философии (О творчестве Е. П. Блаватской). — М., ИНИОН, 1994, сс. 73 и 30.

тико-биографического словаря русских писателей и ученых» С. А. Венгерова.

Из первой работы мы узнаем, что «Если главные работы и доктрины теософического общества кажутся нам весьма шаткими и смутными, то практические его результаты представляются крайне неудовлетворительными не только нам, но и автору „ключа“. [Далее следует описание судеб нескольких бывших сподвижников Блаватской, порвавших с нею. — *А. К.*] Правда, эти «выдающиеся» члены кончили тем, что вышли из общества и стали его врагами, но и о большинстве остающихся г-жа Блаватская высказывает очень невысокое мнение. В виду этого не совсем понятно, почему она так внушительно повторяет по чужому адресу евангельское изречение о том, что дерево познается по плодам его»[1].

Второе обращение Владимира Соловьева к анализу творчества Блаватской также не дает никаких оснований для их сближения. Прежде всего он просто отказывает учению Блаватской в праве называться «теософией» (поскольку «теософией называется мистическое знание о Боге и от Бога», а необуддизм Блаватской отрицает как Бога, так и Откровение).

Далее Соловьев пишет: «"Разоблаченная Изида" изобилует именами, выписками и цитатами. Хотя большая часть материала взята, очевидно, не из первых рук, однако нельзя отказать автору в обширной начитанности. Зато систематичность и последовательность мышления отсутствуют вполне. Более смутной и бессвязной книги я не читал во всю свою жизнь. И главное, здесь не видно прямодушного убеждения, нет отчетливой постановки вопросов и добросовестного их разрешения. Две другие книги Е. Блаватской („Тайная Доктрина“ и „Ключ к теософии“) представляют меньше эклектического материала и больше внешнего порядка, но с теми же внутренними недостатками. Самые противоположные точки зрения ставятся здесь рядом, без всякой попытки их внутреннего примирения или синтеза. Когда дело идет о какой-нибудь христианской идее (например, живого Бога, молитвы и т. п.) „теософия“ является безусловным рационализмом и натурализмом, чтобы сейчас же превратиться в слепой и суеверный супранатурализм, лишь только на сцену появляется тайная мудрость и чудеса древних и новых „адептов“. Всякое серьезное учение имеет, по крайней мере, одно из трех следующих оснований: или оно опирается на положительное откровение свыше, на слово Божие, или оно пытается вывести свое содержание из принципов чистого разума, или наконец оно представляется обобщением фактов, изучаемых поло-

[1]Соловьев Вл. С. Рецензия на книгу Е. П. Блаватской: «The key to Theosophy». // Соловьев В. С. Собрание сочинений. Второе издание. Т. 6. (Репринт — Брюссель, 1966), сс. 291-292.

жительными науками. Что касается необуддизма, то он одинаково чужд каждому из них, а следовательно не может представлять и их сочетания. Отрицательное отношение к Богу как к чистой абстракции исключает возможность положительного откровения; разумом „теософисты“ пользуются только для голословных ссылок на него против враждебных им догматов, а к положительной науке и к ученым они относятся почти с такою же ненавистью, как к христианской церкви и ее иерархии (у г-жи Блаватской целые главы наполнены бранными выходками против европейской науки, не желающей признавать азиатских басен). На чем же основана эта антирелигиозная, антифилософская и антинаучная доктрина?.. В „теософии“ г-жи Блаватской и К мы видим шарлатанскую попытку приспособить буддизм к мистическим и метафизическим потребностям полуобразованного европейского общества»[1].

Современный исследователь теософского «необуддизма» Б. З. Фаликов прямо связывает резкий перелом в воззрениях философа в последние годы его жизни с близким знакомством с миром оккультизма: «Как известно, апокалиптические настроения Соловьева в конце жизни во многом были вызваны именно тем, что он видел стремительное распространение идей человекобожия, и теософия была для него лишь подтверждением более общих процессов»[2].

Лишь в одном Соловьев видит хоть некоторую полезность книг Блаватской: они бросают вызов плоскому материализму, столь модному в интеллигентской среде России во второй половине XIX века[3].

---

[1] Соловьев В. С. Е. П. Блаватская. // Критико-биографический словарь русских писателей и ученых С. А. Венгерова т. 36. — СПб., 1892, сс. 316-318.

[2] Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. с. 68.

[3] Вот один из анти-материалистических выпадов (хотя и не оригинальных) Блаватской, с которым вполне естественно согласится любой христианин: «Предположим, что оккультист стал бы утверждать, что первый большой орган любого собора возник в следующем порядке: прежде всего, в пространстве произошла прогрессивная и постепенная выработка материалов, поддающихся оформлению, следствием чего явилось известное состояние материи, называемое органическим протеином; затем, под воздействием случайных сил, состояния эти, пройдя через фазу неустойчивого равновесия, стали развиваться медленно и величественно в новые комбинации резного и полированного дерева, в медные гвозди и скобы, из кожи и слоновой кости, в духовые трубы и раздувальные мехи; после чего, приспособив все свои части в одну гармоничную и симметричную машину, орган внезапно заиграл „Реквием“ Моцарта; за ним последовала соната Бетховена и т. д.; его клавиши играли сами собой, и воздух накачивался в трубы в силу лично присущей ему силы и фантазии. Что сказала бы наука на подобную теорию? Однако — ученые материалисты именно таким образом описывают нам образование Вселенной с ее миллионами существ и человеком, ее духовным венцом». — Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 436-437.

Я не думаю, что авторам упомянутого выше «научного обзора» — докторам философских наук Л. Э. Венцковскому, М. В. Желнову, кандидатам Н. Д. Гороховой и Н. А. Шубиной были неизвестны эти оценки Владимира Соловьева. Тем не менее, они о них полностью умолчали. Сказав, что к проблеме синтеза религии и науки «различны подходы у этих мыслителей, различны манеры философствования»[1], они эти различия свели просто… к литературному стилю. «Манера философствовать Вл. Соловьева — это схематический интеллектуальный конструктивизм… У Блаватской совсем другая манера писать, — у нее больше конкретности, образности, художественности, лирики»[2]. Почему же составители «научного обзора» идут на прямой подлог? Может, причина в том, что помощь в подготовке книги им оказывал председатель Российского Теософского общества Д. Н. Попов[3], а само это «общество имеет спонсоров для осуществления проектов»[4] ?

Миф о близости «теософии» Соловьева к «теософии Блаватской» до того дорог рериховцам, что даже в энциклопедическую статью о Блаватской они вставили сказку о том, что «Владимир Соловьев, расценивая теософию как форму „необуддизма“, признавал незаурядные способности Блаватской и прогрессивное значение концепции теософов о строении человеческого существа и космических циклах мирового развития»[5].

Единственная «незаурядная способность», которую Соловьев обнаружил у Блаватской — всего лишь «начитанность». А чтобы убедиться, в какой мере корректно представленное рериховцем суждение Соловьева о «прогрессивности» теософской антропологии и ее космогонии, придется привести соловьевскую оценку полностью. Именно об этих двух теософских сюжетах Соловьев писал: «Специфическое содержание необуддизма сводится к двум главным пунктам: к теории седмиричного состава человеческого существа и к теории бесчисленных циклов мирового развития, с которыми связаны и судьбы нашего духа. Обе эти теории, как они представлены в сочинениях наших „адептов“, вызывают существенные возражения. Ни малейшей попытки рационально объяснить седмичастность нашего существа мы здесь не находим. Нам просто сообщается, как важная и интересная новость, что мы состоим из семи ипостасей, вложенных одна в другую на подобие деревянных игру-

[1] Синтез науки, религии и философии. с. 30.

[2] Синтез науки, религии и философии. с. 30.

[3] В чем ему и высказывается благодарность авторами на стр. 6.

[4] Синтез науки, религии и философии. с. 5.

[5] Кравченко В. Блаватская Елена Петровна. // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. — М., 1995, с. 64.

шечных яиц; сообщаются, более или менее неудобные санскритские названия, и затем описываются более или менее подробно они сами и их взаимные отношения. Все это нужно принимать на веру. Почему этих элементов семь, а не больше или меньше — решительно неизвестно. Ведь мудреных санскритских слов и соответственных описаний легко могло бы хватить и на двадцать пять ипостасей, — каковое именно число и признается в философской системе Санхья. Точно также теория космических и пневматологических циклов развития в частностях своих представляется совершенно произвольною, а в общем проникнута грубым представлением внешней, или дурной бесконечности, ложность которой была указана уже Аристотелем и окончательно обличена Гегелем. Тем не менее в обеих этих теориях скрывается некоторая истинная тенденция, которою и оправдывается до известной степени их успех. Важно и полезно было напомнить о сложности и глубине человеческой души и жизни в виду односторонних и узких воззрений материализма и отвлеченного спиритуализма, из которых одно превращало наше *я* в физиологическую функцию нервов, а другое ограничивало его поверхностною областью отчетливого сознания. Столь же полезно и важно настаивать на великой идее закономерного развития в применении к судьбам нашего духовного существа. Итак, если Е. П. Блаватская положила всю свою душу в пропаганду необуддизма, то при всей несостоятельности и ложности этого учения, как целого, при всех неправильных сторонах ее собственной деятельности, шарлатанской и крайне неразборчивой на средства, все-таки нельзя отнестись к ней с безусловным осуждением и отказать ей в некоторой относительной правде»[1].

То есть по мысли Соловьева, книги Блаватской могут быть полезны не в том, в чем они оригинальны, а в том, что еще сближает их с общехристианской традицией. В целом же оценку Соловьевым этих теософских доктрин нельзя не признать отрицательной. Но издание, претендующее на энциклопедическую объективность, ничего более об отношении Соловьева к Блаватской не сообщает. Шарлатанская неразборчивость в средствах, которую Владимир Соловьев подметил в Блаватской, явно передалась ее ученикам[2].

[1] Соловьев В. С. Е. П. Блаватская. // Критико-биографический словарь русских писателей и ученых С. А. Венгерова т. 36 — СПб., 1892, с. 318.

[2] Вот еще пример апологетики теософии по принципу «в огороде бузина, а в Киеве дядька». В. Байгужаков так определяет место Блаватской в философском процессе: «Здесь я хочу привести одну любопытную, на мой взгляд, аналогию. Люди, интересующиеся отечественной культурой, конечно же, знают имя великого русского мыслителя Владимира Сергеевича Соловьева, предпринявшего попытку создать философскую систему, которая получила название „метафизика всеединства“. Примерно в одно время с Владимиром Соловьевым создавала свои произведения Елена Петровна Блаватская. Ее работы повлияли как на западную мысль, так и на отечественную». Далее идет перечисление обаянных Блаватской оккультистов (но отнюдь не философов!)

Теперь послушаем Всеволода Соловьева, одно время близко знавшего Блаватскую: «Если бы сочинения Е. П. Блаватской были произведениями ее таинственного учителя, великого мудреца-полубога, живущего в дебрях Тибета и диктовавшего ей, с полным пренебрежением к пространству, когда она находилась в Америке или Европе — такому мудрецу сочинения эти, ввиду их недостатков, сделали бы немного чести. Ей же, в юности плохо усвоявшей предметы элементарного образования и до сорока лет знавшей якобы очень мало, — по свидетельству ее сестры, — они делают большую честь, указывая на огромные ее способности и горячую любовь к своему труду... Теософы распространяли и распространяют до сего времени рассказы о том, что „Разоблаченная Изида“ написана Е. П. Блаватской с помощью ее „хозяина“, что она сама не ведала, что творила, а писала под его диктовку или прямо списывала с появлявшихся перед нею ватиканских „уник“, никому неведомых, и потом, по миновании надобности, снова возвращавшихся, тем же астральным путем, на полки тайных книгохранилищ Ватикана. Олькотт доходил до того, что серьезно и таинственно вещал о том, как для иных глав „Разоблаченной Изиды“ требовались не только „ватиканские уники“, но и „уники“, сгоревшие при пожаре Александрийской библиотеки. И вот, когда это было нужно, материальные частицы этих драгоценных экземпляров, рассеянные в мировом пространстве, материализовывались, и Елена Петровна спокойно, своим быстрым, четким почерком списывала заключавшиеся в них великие истины... „Изида“ — это американская книга, бьющая на эффект и пригодная, как издание спекуляции. Это компиляция разных мистических и каббалистических сочинений, пересыпанная кое-где остроумными замечаниями, полемическими выходками, а иногда изрядной даже бранью. Системы никакой, и, в конце концов, полнейшая беспорядочность, настоящая каша. Человеку, не знакомому или мало еще знакомому с предметом, конечно, легко и даже неизбежно покажется, что автор, во всяком случае, обладает большими познаниями, большой ученостью. Но разочарование наступает весьма скоро по мере ознакомления с литературой предмета, с действительно учеными оккультистами и каббалистами... Когда я познакомился с сочинениями разных каббалистов и оккультистов, ясно увидел, что „ученые“ сочинения Елены Петровны — компиляция, сделанная без всякой системы, главным образом по французским источникам... Долго и внимательно наблюдая

— Рерихи, П. Успенский, Гурджиев, Шмаков. (В. Байгужаков. Агни Йога и духовные проблемы современности. // Подмосковье. 26.8.1995). Но при чем же здесь Соловьев? Это все равно что сказать, что одновременно с Есениным творил свои произведения Демьян Бедный. Тоже «любопытная аналогия». Но из факта современности никак не вывести ни единомыслия, ни взаимного влияния, ни даже совместимости духовных и поэтических обликов Есенина и Бедного, равно как и Соловьева и Блаватской.

ее, я пришел к заключению, что в умственной области вся ее крупная талантливость была пассивного, а не активного свойства. Она решительно оказывалась неспособной в этой области к самостоятельному творчеству, даже в самые свои вдохновенные минуты, а лишь быстро воспринимала и развивала чужие мысли... Беда ее заключалась в том, что она, хотя и обладала замечательной памятью, всегда забывала то, что писала хотя бы накануне; поэтому нельзя найти двух ее писем, где не встречались бы на каждом шагу самые курьезные противоречия»[1].

А это Николай Бердяев: «На современной теософии лежит неизгладимая печать той умственной эпохи, в которую она возникла. Возникла же она в эпоху торжества натурализма и эволюционизма, рационализма и материализма... Теософическое сознание принимает самый вульгарный монизм, разрушенный работой более утонченной философской мысли. Поразительно, что теософия соединяется с самыми вульгарными философскими течениями и чуждается философии более сложной и глубокой. Современная теософия сразу приняла популярный характер, рассчитывая на не особенно высокий культурный уровень»[2].

«Духовная настроенность теософов не христианская, в ней есть ложная возвышенность и ходульность»[3]. «Оккультизм есть сфера магии по преимуществу, то есть необходимости, а не свободы. Свободы духа я не увидел у людей, увлеченных оккультизмом. Они не владели оккультными силами, оккультные силы владели ими. Она усилила разложение личности у Андрея Белого, не помогла ему собрать и сконцентрировать личность»[4]. «Блаватская в своей чудовищной по своему стилю и своему смешению книге „Тайная Доктрина“ вульгаризирует древние индусские учения в духе современного натурализма»[5].

«Редко кто производил на меня впечатление столь безблагодатного человека, как Штейнер. Ни одного луча падающего сверху. Все он хотел добыть снизу, страстным усилием прорваться к духовному миру... Некоторые антропософы производили на меня впечатление людей одержимых, находящихся в маниакальном состоянии. Когда они произносили „доктор (Штейнер) сказал“, то менялось выражение глаз, лицо делалось иным и продол-

[1] Соловьев Вс. С. Современная жрица Изиды. сс. 8, 291-297.

[2] Бердяев Н. А. Философия свободного духа. — М., 1994, с. 176.

[3] Бердяев Н. А. Философия свободного духа. с. 194.

[4] Бердяев Н. А. Самопознание. — М., 1990, с. 178.

[5] Бердяев Н. А. Учение о перевоплощении и проблема человека. // Переселение душ. Сборник. — М., 1994, с. 259.

жать разговор было нельзя. Верующие антропософы гораздо более догматики, гораздо более авторитарны, чем самые ортодоксальные православные и католики... Такие лица как Минцлова (эмиссар Штейнера в России) могли иметь влияние лишь в атмосфере культурной элиты того времени, проникнутой оккультными настроениями и исканиями. В этой атмосфере было много бессознательной лживости и самообмана, мало было любви к истине. Хотели быть обманутыми и соблазненными. Терпеть не могли критики»[1]. Впрочем, Бердяев еще видел среди теософов «русских мальчиков». Ныне же остался только «полукультурный слой, преимущественно состоящий из дам, который тянется к теософии по тем же теплопрохладным мотивам, которые влекут их к благотворительности, к нравоучениям, к маленьким чудесам личной жизни»[2].

А таково суждение С. Н. Булгакова: «Теософия притязает (в более откровенных своих признаниях) быть заменой религии, гностическим ее суррогатом, а в таком случае превращается в вульгарную псевдонаучную мифологию. Она эксплуатирует мистическое любопытство, люциферическую пытливость холодного, нелюбящего ума... Такое учение есть пантеистический имманентизм и религиозный эволюционизм, который составляет первородный грех оккультизма. Божество включено здесь в механизм мира и доступно раскрытию и постижению методическим, закономерным путем, хотя для него требуются иные методы, нежели для изучения, например, мира микроскопического. При таком положении вещей оккультизм со своими иерархиями неуклонно ведет к политеизму»[3]. По впечатлению о. Сергия Булгакова, Штейнер «дилетантски» был знаком с философскими течениями. «Он пишет как человек, никогда не соприкасавшийся с философией»[4]. «Штейнерианство не есть ни „углубление христианства“, за которое оно себя выдает, ни даже ересь или особое течение в христианстве — оно просто ничего общего с христианством не имеет, и самое это сближение есть самообман или заведомая подделка. Даже самые сложные и запутанные гностические построения, о которых сохранила нам память история, далеки от тех оккульт-

[1] Бердяев Н. А. Самопознание. с. 178 и 180. Мне известно, что рериховцы недолюбливают штейнерианцев. Действительно, в антропософии Штейнера есть некоторые специфические идеи, отсутствующие у Блаватской или Рерихов. Но оценки русскими философами штейнерианства касались не этих почти неуловимых внутренних различий внутри оккультного движения, а фундаментальных позиций, общих и для Блаватской, и для Штейнера и для Рерихов.

[2] Бердяев Н. А. Теософия и антропософия в России. // Типы религиозной мысли в России. — Париж, 1989, с. 483.

[3] Булгаков С. Н. Свет невечерний. — М., 1994, с. 37.

[4] Булгаков С. Н. Христианство и штейнерианство. // Переселение душ. Сборник. — М., 1994, с. 231.

ных грез, одеваемых — насильственно и кощунственно — в образы Евангелия, и по сравнению с этим даже кощунства восточной теософии с их Звездой Востока кажутся невинными благоглупостями в сопоставлении с этой настойчивой и по-немецки упорной доктриной. Попытки соединения суть или недоразумение и недомыслие, или же автогипноз и шарлатанство... До такой степени все различно, далеко и чуждо, что невольно встает последний вопрос: к чему все это переряживание? Зачем одевать совершенно нехристианское мировоззрение в христианские одежды, зачем „пятое евангелие" Акаши излагать как продолжение и истолкование четырех Евангелий Церкви? К чему этот синкретический маскарад, и не лучше ли, подобно восточной теософии, открыто отпасть от христианства?»[1]

Крупнейший русский историк философии А. Ф. Лосев отказывает теософии в праве называть себя не только христианством, но и просто религией в высоком (не-юридическом) смысле этого слова, ибо не может быть религией «рационалистическая выдумка, теософское словоблудие»[2]. Близкое знакомство с реальным содержанием разных религиозных традиций человечества и со спекуляциями теософов позволило А. Ф. Лосеву подметить духовную пустоту теософских призывов к «объединению» религий: «Конечно, какие-то очень формальные черты сходства тут имеются. Но эти черты суть конститутивные признаки всякой религии вообще. Это есть, однако, формальное и отвлеченное тождество, ничего не говорящее о спецификуме отдельной религии и являющееся только отвлеченным понятием религии, а не самой религией... Интересно отметить, что интеллигентские рационалистические выдумки, вырастающие на отсутствии конкретного и живого религиозного опыта, как раз приходят в теософии к утверждению тождества всех религий, что указывает только на чистейший формализм мысли и полное неумение проникнуть в существо как вообще религии, так и каждой религии в отдельности»[3].

Еще один русский философ и педагог — Василий Зеньковский — замечает, что «Учение о человеке у Блаватской представляет довольно беспорядочную сводку разных идей, эклектически взятых из индуизма и так называемой „герметической" литературы. У Штейнера все это несколько переработано, но основной дефект остается: мотивы и основания разграничения разных „сторон" в человеке и у него необычайно шатки»[4]. «Антропософия себя именует „духоведением", хотя она есть учение о темной духовности

[1] Булгаков С. Н. Христианство и штейнерианство. сс. 248-249.

[2] Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. — М., 1993, с. 75.

[3] Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. сс. 76-77.

в человеке: антропософия не знает тайны человека в его целостности и в его личном отношении к Богу, а базируется лишь на том, что мы в дальнейшем будем именовать „темной“ духовностью»[1].

Борис Вышеславцев, блестящий знаток европейской философии, также свидетельствует, что «Штейнер всецело во власти сумбурного подсознания, его сознательная мысль архаична и инфантильна, для научно-философского и мистического эзотеризма он вечно остается непосвященным. Штейнер грезит и видит сны; это драгоценный источник познания, но бывают „вещие сны“ и бывает бред. Примером такого бреда может служить христология Штейнера»[2].

Единственный русский философ, принимавший идею переселения душ — Николай Лосский — также не может высказать комплиментов в адрес теософии: «Все это учение переполнено сведениями о природе Солнца и различных планет, о различных духах, населяющих их, о влиянии на душу умершего человека, сведениями явно фантастическими, выходящими за пределы доступного человеку опыта и обнаруживающими свою несостоятельность, поскольку некоторые из них противоречат общим достоверно известным принципам строения мира. Например, Штейнер утверждает, что горящие газы находятся только на периферии Солнца, а внутри его нет ничего материального, даже пространства (R. Steiner. La vie apres la mort. p.42). Трудно понять, как мыслит человек, способный говорить о шаре, у которого периферия пространственна, а внутренность не то чтобы пуста, а совсем не пространственна!»[3]

Отношение Ивана Ильина к антропософии высказано в его письмах по поводу книги Андрея Белого (Б. Н. Бугаева) «Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности»[4]. «Эта личная злоба, которой хватило для того, чтобы написать отвратительный памфлет в триста сорок одну страницу,.. обнаруживает со всей очевидностью, что это такое за „катарсис“ души, который осуществляется под руководством Рудольфа Штейнера, кур-

[4] Зеньковский В. В. Единство личности и проблема перевоплощения. // Христианство и индуизм. — М., 1992 с. 134.

[1] Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. — М., 1993, с. 61.

[2] Вышеславцев Б. П. Этика преображенного эроса. — М., 1994, с. 312.

[3] Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. — М., 1992, с. 84.

[4] Э. Метнер, один из учредителей (вкупе с А. Белым) издательства «Мусагет», опубликовал в 1914 г. книгу, содержащую критический анализ трактовки Штейнером наследия Гете. В ответной книге Андрея Белого в адрес оппонента использовались эпитеты типа «скотодворное животное», «бык», «носорог», «злобное животное» и т. п.

сов коего, по Вашему признанию, „нельзя безнаказанно слушать“. По истине: „по плодам их узнаете их... Пасквиль г. Бугаева — ядовитый газ, направленный в лице Метнера против всех нас, против всех работников в сфере христианской религии и европейской культуры. Уничтожающее дружное противодействие нас всех системе Штейнера, [которая] через насилие над душами своих адептов чинит насилие над добрым именем и честью всех мыслящих свободно — есть наш общий безусловный долг и акт самосохранения!... [Нужно организовать] дружное противодействие не только против данного факта (пасквиля г. Бугаева против Э. Метнера), но и против лжеидейного первоисточника, т. е. против организованной анти-культуры штейнерианства, ибо иначе последуют без числа и меры новые факты попрания личностей и идей... Выдвигаемая Штейнером „Антропософия“ — учение враждебное и настоящей философии, и подлинному искусству“[1].

Образованнейший русский священник и богослов о. Георгий Флоровский так вспоминает о настроениях начала нашего века: «Тогда было слишком много самого опасного легкомыслия, *мистической безответственности*, просто игры... Сказывалось здесь не только искание мировоззрения, но еще больше потребность в интимном духовном правиле или ритме жизни, в аскезе и опыте. Отсюда же и увлечения антропософией, именно как определенной практикой и путем. Этот психологический рецидив гностицизма остается очень показательным и характерным эпизодом в недавнем религиозном развитии русской интеллигенции. Здесь всего ярче открывается «русский соблазн». Обнажается встревоженная стихийность человеческой души, русской души, и чрез нее проносятся какие-то мутные струи душевных и духовных влияний... С 1912-го года Белый уходит в антропософию. Это был один из тупиков религиозного нео-западничества...»[2].

Труднее говорить об отношении к теософии и антропософии о. Павла Флоренского. У него был несомненный внутренний интерес к оккультизму и достаточно очевидная неразборчивость в принятии оккультного опыта. И все же даже у него было заметное дистанцирование от антропософии. При изложении Флоренским истории тех или иных взглядов на те или иные проблемы, бытовавшие в истории философско-религиозной мысли, Флоренский несколько раз упоминает теософию — прежде всего в работе «Первые шаги философии». Но и при этих упоминаниях Флоренский делает оговорки («Эсотерические предания оккультизма и различных мистических сообществ

[1] Публикация: Гаврюшин Н. К. В спорах об антропософии. Иван Ильин против Андрея Белого. // Вопросы философии. 1995, №7, сс. 100-102.

[2] прот. Г. Флоровский. Пути русского богословия. — Париж, 1983, с. 482-486.

(вроде современных теософов), — предания, по свидетельству самих „посвященных“, восходящие ко временам наидревнейшим, — тоже подтверждают повесть Платона (об Атлантиде — А. К.), — *конечно, если только доверяться «посвященным»* — свящ. Павел Флоренский. Сочинения в 4 томах. т. 2. — М., 1996. с. 82).

Единственный же известный мне текст, где Флоренский входит в некоторый анализ антропософии — это его письмо Андрею Белому, направленное в 1914 г.

Этому письму предшествовало длительное (около четырех лет) охлаждение в отношениях Флоренского и Белого (Флоренский употребляет даже термин «враждебность» при характеристике отношения к нему его корреспондента). Поэтому письмо Белого, в котором тот декларировал близость антропософии и христианства, вызвало чрезвычайно мягкую реакцию Флоренского, обусловленную желанием не оборвать намечающегося смягчения отношений. В письме Белого было немало весьма некорректных интерпретаций православного монашеского опыта. Флоренский вместо ответной прямой атаки на антропософскую мистику предпочитает просто встать на защиту православия и объясняет Белому, в чем именно состоит поспешность его заключений.

Кроме того, Флоренский пишет, что он не хотел бы вступать в полемику именно из любви к личности Б. Бугаева. «Да, есть много путей, которые схематически, „вообще“ я не мог бы рекомендовать и которые методологически, „вообще“, я стал бы анафематствовать. Но это все вообще. Однако о Борисе Бугаеве, живущем в Базеле, что бы он ни делал, я не могу сказать: „Вот идет к гибели“. Мысленно вручаю Вас Господу, которого и ощущаю бодрствующим над Вами, и говорю: „Не знаю, но я верю в личность и надеюсь, что как-то и для чего-то все это надо, т. е. приведет к благому концу. Может быть, для Бориса Бугаева есть иные пути — кратчайшие? — Может быть. Но что же говорить о них, когда по ним Б. Бугаев не идет“.

Надежда Флоренского отчасти сбылась — вскоре Белый разочаровался в Штейнере и отошел от него.

Но интереснее всего в письме Флоренского другое. Это — его предупреждение о том, что не стоит обманываться внешней схожестью некоторых слов и формул, употребляемых в православии и в антропософии. Возможно совершенно нехристианское толкование традиционных православных формул. И возможно христианское прочтение антропософских словосочетаний (например, «мистерия Христа» или «мистерия Голгофы»). «Но об антропо-

софии именно что я мог бы сказать. — В сущности ничего, Вам. Все, что говорится о ней, и в частности, Вами, звучит так формально, что можно всему сказать „да“ и всему сказать „нет“, в зависимости от содержания опыта, наполняющего эти контуры... Однако уже в Ваших схемах я уловил подстановку терминов антропософских в путь Восточный. Возьмите, например, понятие сердца. Для меня большой вопрос, можно ли отождествлять понятие сердца у ап. Павла и в позднейшей православной мистике со способностью Fuhlen... В конце концов, формулы о „потоплении ума в сердце“ или о „нисхождении ума в сердце“ могут быть и все православны, и все неправославны. Вы сами знаете, что и в православии требуется не вообще мистика, а умная мистика, требуется умное зрение. Следовательно, надо очень точно определить, о каком потоплении какого ума в каком сердце идет речь, когда эту формулу мы принимаем или отвергаем»[1].

Итак, от теософов всегда надо требовать отчета в тех словах, которые они употребляют. Даже при утилизации ими христианских слов, они все равно говорят на другом, на своем, не христианском языке.

В кругу, близком к о. Павлу Флоренскому, воспитывался Сергей Иосифович Фудель (его отец — священник Иосиф Фудель — был дружен с Флоренским). Сергей Фудель, скончавшийся уже в 70-х годах, стал одним из наиболее тонких и глубоких писателей церковного «самиздата».

В его дневнике есть такая запись: «С теософией мое знакомство произошло в самом начале революции, когда на стенах домов иногда появлялись объявления о теософских лекциях. Помню обстановку одной из них. В коридоре и зале множество московских дам, точно цветник, а среди них прохаживающийся здоровый молодой мужчина с правильными чертами лица, в розовом хитоне, с голыми руками и ногами, на которых браслеты. Это — говорят мне — молодой поэт, не то имажинист, не то кто-то еще. На сцене перед кафедрой длинный ряд белых цветов в горшках, из-за сцены доносится тихая таинственная музыка. Публика томится ожиданием чего-то и нервничает, но иногда раздаются антитеософские реплики, и в их сторону направляется с грозным лицом человек в хитоне. Наконец, появляется лектор, тоже дама, по фамилии, кажется, Пушкина. Она говорит, что человечество ожидает возрождения и приближается к нему, что Великий посвященный поэтому скоро придет, что технический прогресс дает ему возможность быстро перемещаться по всему миру, что мы должны жить внутренно так, чтобы не пропустить его приход, чтобы его заметить. Когда она кончила, раздались

[1] Переписка П. А. Флоренского с Андреем Белым. // Контекст-1991. — М., 1991, с. 50-52.

аплодисменты, а за стеной опять заиграла музыка. И вдруг в середине зала поднялся на стул С. Н. Дурылин (тогда еще далеко не священник) — маленькая фигурка в золотых очках и синем пиджаке — высоко поднял руку и громко сказал: „Не верьте: когда придет Христос, Его нельзя будет не заметить, ибо как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого“... Теософия не так безобидна, как может показаться. Ее суть в отвержении Церкви как Тела Божия в мире. Тело Божие в человечестве есть реальность присутствия в мире Бога, и эта божественная реальность невыносима для спиритуализма. Церковь есть Тело Бога, и этот непостижимый факт жизненно постигается каждым христианином в обожествлении его души и тела через подвиг преображения. Обожествляется именно эта душа и тело, вот это мое и твое дыхание, налагая тем самым отвественность на именно этот, данный путь человека в жизни. В христианстве нет тумана перевоплощений, в котором всякая ответственность снимается. Церковь берет данного живого человека и ведет его в Вечность, делая его клеткой великого тела» (Фудель С. И. У стен Церкви. // Надежда. Христианское чтение. Франкфурт-на-Майне, 1979. Вып. 2. с. с. 306-310).

Обстановка теософических посиделок с тех пор мало изменилась... Вот только стало меньше людей, знающих Евангелие и потому могущих вскрикнуть: «Не верьте!»...

Наконец, последний из плеяды русских философов — Михаил Бахтин, когда разговор зашел о попытках синтетических религий, заметил, что все это второй сорт. Бахтина спросили: «а первый сорт там есть?». Бахтин ответил, что первого сорта там не бывает[1] ...

Стоит также вспомнить оценку теософии Осипом Мандельштамом: «*религия аптекарей* ». «19 век был проводником буддийского влияния в европейской культуре. Он был носителем чужого, враждебного и могущественного начала, с которым боролась вся наша история, — активная, деятельная, насквозь диалектическая, живая борьба сил, оплодотворяющих друг друга. Он был колыбелью Нирваны, не пропускающей ни одного луча активного познания. „В пещере зыбкой Я — зыбки качанье Под чьей-то рукой, Молчанье, молчанье...“. Скрытый буддизм, внутренний уклон, червоточина. Век не исповедывал буддизма, но носил его в себе, как внутреннюю ночь, как слепоту крови, как тайный страх и головокружительную слабость. Буддизм в науке под тонкой личиной суетливого позитивизма; буддизм в ис-

[1]Цит. по: Миркина З., Померанц Г. Великие религии мира. — М., 1995, с. 312.

кусстве, в аналитическом романе Гонкуров и Флобера; буддизм в религии, глядящий из всех дыр теории прогресса, подготовляющий торжество новейшей теософии, которая есть не что иное, как буржуазная религия прогресса, религия аптекаря, господина Гомэ, изготовляющаяся к дальнему плаванию и снабженная метафизическими снастями»[1]. «Время может идти обратно: весь ход новейшей истории, которая со страшной силой повернула от христианства к буддизму и теософии, свидетельствует об этом»[2].

Полагаю, что для многих людей будет значимо суждение о теософии, высказанное прот. Александром Менем — человеком, которого вряд ли кто заподозрит в «узости взглядов» и «невежестве»: «Об этом очень ярко пишет один из ее бывших сподвижников Всеволод Сергеевич Соловьев. Когда Блаватская умерла, он написал довольно подробные документированные воспоминания, которые называются „Современная жрица Изиды“. Надо сказать, что он проявляет к ней явную симпатию, хотя и обвиняет во всевозможных мошенничествах и попытках создать феномены там, где их нет. Даже если незначительный процент того, что Соловьев пишет, правда, это, конечно, горько читать и сознавать.. Увлекательная книга „Пещеры и дебри Индостана“ с точки зрения индолога просто невежественна… „Тайная Доктрина“ — это невероятная мешанина надерганных отовсюду безо всякой системы сведений, пятьдесят процентов их сегодня уже устарело… (О Рерихах): Все это было страшной эклектикой. Необычайная каша, потому что с одной стороны — политический миф, с другой стороны — народные легенды, с третьей — какие-то непроверенные слухи о каких-то обитателях Тибета. Я, вероятно, разочарую тех, кто хочет услышать от меня, что христианство готово на синкретизм, компромисс, синтез с рядом восточных идей, которые несовместимы с ним»[3]. «Мы скажем без всякой утайки: христианство не может принять этой теории самоспасения. Во-первых, потому что для него личность — это цельное; не может быть личность которая потом живет в другом теле. Тело — это не гостиница; это нечто таинственно связанное с нами навсегда. Кроме того, в учении Блаватской фактически от-

[1] Мандельштам О. Слово и культура. — М., 1987, с. 83-84.

[2] Мандельштам О. Пушкин и Скрябин. // Мандельштам О. Собрание сочинений. Т. 2. — М., Терра, 1991, с. 314.

[3] прот. А. Мень. Радостная весть. — М., 1991. сс. 287, 299, 294-295. Для сравнения — отзывы теософов о воспоминаниях Соловьева: «Вся тупая самонадеянность бездарности, вся подлость, предательство, лживость и мелочность его натуры так и сквозят на каждой странице» (Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 207). «Как истинный трус и законченный подлец… состряпал гнусно-бульварную книжонку, источающую яд клеветы» (Шамбала — твердыня Света. — Томск, 1994, с. 98). Всеволод Соловьев до такого безудержно-хульного потока не опускался…

рицалось уникальное значение Иисуса Христа для нашего спасения»[1]. «Штейнер был, по-моему, достаточно одаренной и симпатичной личностью, типичным порождением поздней австрийской культуры на рубеже прошлого и нашего века. Его задача была любопытной: он попытался перестроить индуиствующую теософию на христианский лад, окрасить ее по-христиански. И он попытался создать свой вариант гностицизма, то есть тайного знания, с ориентацией на христианские символы. Когда я думаю о Штейнере, читаю его книги (я читал очень много его произведений) или читаю о нем, я мысленно оплакиваю его. Мне всегда хотелось, чтобы такой человек служил истине, христианству. Очень жалко и обидно, что он пошел по оккультному пути. Если я не ошибаюсь, я вам уже говорил, в чем отличие оккультного от мистического: мистическое поднимается вверх, оккультное идет в боковые параллельные вселенные, а поскольку они обманчивы, то человек может всю жизнь проплутать среди этих образов, среди блуждающих огоньков болота, создать целые системы мирозданий, астральных миров, коридоров, иерархий и завязнуть в этом бесконечном вращении тварного мира»[2].

Наконец, я с радостью стал замечать, что и в мире профессиональной, университетской философии, который совсем недавно еще вполне благожелательно посматривал на рериховские конструкции, в последнее время стали звучать более взвешенные оценки. Например, в докторской диссертации О. С. Соиной «Феномен русского морализаторства» рерихианство оценивается следующим образом: «Именно мнения о том или ином религиозном вопросе становятся у теософов „научной“ основой Богопознания... Как мы можем судить, для Рерихов и их последователей тяготение человека к злу (или равным образом к добру) ни в коей мере не является актом свободного избрания сознанием и волей человека именно этого духовного начала, но представляет собой результат сложных психоэнергетических влияний или каузальных взаимодетерминаций различных космических феноменов... Однако одно здесь прослеживается достаточно четко, во всяком случае настолько, чтобы не смущать нас дальнейшими спекуляциями: если духовные влияния воздвигаются на монистической основе, в равной мере объединяющей Универсум и природу человека, мысль и материю, естествознание и визионерство, то такой духовности, по справедливому замечанию А. Швейцера, рано или поздно грозит опасность стать надэтической... К примеру, в этой за-предельной морали становится возможным решительно все то, что однозначно неприем-

[1] Цитирую по аудиозаписи лекции о. Александра Меня «Перевоплощение и оккультизм».

[2] прот. Александр Мень. Библия и литература XX века. // Мировая духовная культура. Христианство. Церковь. Лекции и беседы. — М., 1995, с. 354.

лимо в любом, нормально развивающемся человеческом сообществе; абсолютная вседозволенность („Запомните, — декларирует Н. Рерих, — не имеем запретов); крайний нигилизм в отношении религиозных традиций, в особенности христианства („Пора сжечь мощи“), апология безграниченой рабской зависимости ученика от Учителя („Подумайте о Нас, „следящих“) и наконец, идеология тотальной соподчиненности человеческого сознания безличным онтологическим закономерностям (карме), регистрирующим каждый момент его душевной жизни, каждую его мысль, каждое его волеизъявление („Нужно освобождаться от гадов, прежде всего по линии иерархии. Осуждение и хула на Владыку непоправимы. Каждый осуждающий Иерарха должен помнить, что его легкомыслие и преступление на много веков засоряет его карму“). Таким образом, согласно суждениям авторов „Живой этики“, человек подвержен двоякому слежению в одно и то же время: с одной стороны, его духовные отправления безусловно контролируются следящим сознанием Учителя, с другой — он подпадает под механизмы слежения космического, от которого уже совершенно некуда скрыться... Согласно Рерихам, „Хула на Учение хуже смерти духа, ибо тем самым человек исключает себя из сотрудничества и обрекает на Сатурн“ (Живая Этика. — М., 1992, с. 140). Можно, конечно, только догадываться об особенностях существования человеческой души на этой планете и о переносимых ею тяготах, однако не лишне будет заметить, что материализация потусторонних обстоятельств, актуализированная как самая что ни на есть конкретная жизненная возможность («материальность того света!“ — как сказал бы черт у Ф. Достоевского), в действительности отзывается феноменально инфернальным, ужасным до безобразия духовным парадоксом, отвращающим от себя каждого нравственно здорового и психологически целостного человека... Как это ни парадоксально, но именно для этого учения, пожалуй, более чем какое бы то ни было другое вещавшего о необыкновенной возвышенности приемов своей духовной пропаганды, исключительно характерна душная, подлинно сектантская атмосфера моральной принудительности к единому нормативно-обязательному типу поведения в общине: жесточайшая селекция людей на темных и светлых, больных и здоровых (т.е. в сущности по принципу разделяющих или не разделяющих учение) и наконец, декларирование всеобщего и абсолютного контроля за духовным миром прозелитов весьма различными способами — от утонченнейшего психоэнергетического воздействия на их сознание до самого что ни на есть вульгарного эмпирического слежения. Последний момент духовного влияния теософов на самосознание человека особенно интересен и в психологическом, и в моральном отношениях. Управление людьми с помощью психотехники составляет, быть может, самую

радикальную задачу этого мистического учения, декларируемую ее авторами с фанатизмом, явно достойным лучшего применения".

Рерихианство с точки зрения этого исследователя — «Популистический продукт самодостаточного рассудка и духовной помраченности» (Соина О.С. Феномен русского морализаторства. Этические очерки. — Новосибирск, 1995. с. с. 93-102).

Чем же могут теософы защитить свою веру от критических оценок со стороны русских философов? — Тем, что «среди теософов не было людей, обладающих равным им интеллектом и знаниями, а потому могущих быть достойными оппонентами. Рерихи же в ту пору были в Гималаях»[1]. Но это не более, чем самоутешение. Философский уровень цикла «Агни Йоги» ниже того уровня критики, который мог бы заинтересовать великих русских философов. И нет никаких оснований считать, что если бы Бердяев, или Булгаков, или Лосев смогли бы проанализировать поток косноязычного космического сознания, разлившегося по рериховским «философским» трактатам, то они переменили бы свое отношение к теософии к лучшему.

За пределами православия христиане также по знакомстве с теософией свидетельствуют о ее радикальном антиевангельском духе.

Римский папа пока еще не уделял внимания лично Блаватской или Рерихам. Однако о вреде спиритизма и оккультизма, именуемых «непозволительным и нечистым обманом», Ватикан недвусмысленно говорит, начиная с 1840 года[2]. Специально же о необуддизме и движении «Нью Эйдж», в русле которых движется теософское течение, папа Иоанн Павел II высказался так: «Пожалуй, следовало бы предостеречь тех христиан, которые пылко откликаются на разные предложения, идущие из религиозных традиций Дальнего Востока, например — приемы и методы медитации и аскезы. В определенных кругах это стало просто модой, которую принимают без размышлений. Надо бы прежде всего хорошо узнать свое духовное наследие и задуматься, можно ли со спокойной совестью отречься от него. Особое дело — возрождение старых гностических воззрений в виде так называемого New Age. Нельзя обольщаться тем, что движение это хочет обновить религию. Это лишь новый способ исповедания гностицизма, то есть такого образа духа, который во имя глубокого познания Бога отвергает Его Слово, заменяя

[1] Тоотс Н. А. Встречая год 1995-й. // Дельфис. Независимый рериховский журнал. 1995. №1 (3), с. 4.

[2] см. главу «Римско-католическая Церковь и ее богословие в их отношении к современному оккультизму» в книге свящ. П. Я. Светлова «Мистицизм конца XIX века в его отношении к христианской религии и философии» (СПб., 1897, сс. 25-51).

его тем, что измыслил сам человек. Гностицизм никогда не уходил с поля христианства, всегда как бы сосуществовал с ним: и под видом определенных философских течений, и, чаще всего, — под видом тайной парарелигиозной практики, очень глубоко порывающей с тем, что сущностно важно для христиан, но не выражающей это открыто»[1].

Всю свою творческую жизнь полемизировал с теософией католический писатель Честертон. «Недавно миссис Безант в увлекательном очерке объявила, что есть только одна подлинная религия, все остальные — ее отражения или искажения. Единая вера миссис Безант — это доктрина единой личности: все мы — один человек, и нет стен, ограждающих индивидуальность. Безант не учит нас любить своих ближних — она хочет, чтобы мы стали своими ближними. Никакая теория не вызывает у меня более яростного протеста, чем эта. Я хочу любить ближнего не потому, что он — я, а именно потому, что он — не я. Я хочу любить мир не как зеркало, в котором мне нравится мое отражение, а как женщину, потому что она совсем другая. Если души отделены друг от друга — любовь возможна. Если они едины — любви нет. Человек любит себя, но он не может в себя влюбиться, а если бы смог — занудный вышел бы роман... Христианство велит детям любить другу друга, а не взрослому любить самого себя. Вот пропасть между буддизмом и христианством: буддисты и теософы считают, что личность недостойна человека, христианин видит в личности высший замысел Бога. Мировая душа теософов требует любви от человека, растворенного в ней. Но божественное средоточие христианской веры выбрасывает человека вовне, чтобы он мог любить Бога. Восточный бог — это гигант, вечно ищущий свою ногу или руку. Ни в какой другой философии бог не радуется распадению мира на живые души, но для католика отделение Бога от человека свято, потому что оно вечно. Чтобы человек любил Бога, нужен не только Бог, но и человек. Все туманные теософы, верящие в нерасчлененность мира, отшатываются от потрясающих слов Сына Божьего: „Не мир Я принес, но меч“»[2].

Вот суждение экуменического христианского семинара, в котором принимали участие и православные, и католики, и протестанты: «Религиозные общины имеют право выражать свой протест в тех случаях, когда авторитет их основателей или учителей используется для такой реинтерпретации основополагающей Вести, которая по сути своей с нею несовместима. Например, мы, христиане, выражаем свое возмущение теми интерпретациями Евангелия и христианства, которые предлагаются в оккультно-теософских системах и

[1] Папа Иоанн Павел II. Переступить порог надежды. — М., 1995, сс. 122-123.

[2] Честертон Г. К. Вечный человек. — М., 1991, сс. 454-455.

утверждаем, что идея близости этих эзотерических доктрин к Евангелию есть лжесвидетельство. Мы, христиане разных конфессий и разных стран, люди, знающие христианство не извне и имеющие серьезный опыт знакомства с иными религиями, свидетельствуем, что любая попытка создания „синкретической мировой религии“ есть не что иное, как антихристианская инициатива. Мы предупреждаем о том, что если какая-то религиозная или „культурологическая“ группа говорит о себе, что она нашла путь к синтезу всех мировых религий, к объединению христианства с каким-либо восточным или „эзотерическим“ культом — это явный признак того, что перед нами отнюдь не „всепримиряющее учение“, а очередная секта, которая пытается насадить тот или иной псевдовосточный культ под маской симпатии к христианству. Мы обращаем внимание на недобросовестность пропаганды проповедников синкретических сект, воинственно требующих терпимости. Объявляя невежественным и необразованным фанатиком любого человека, не согласного с их доктриной, зачастую считая, что между их адептами и оппонентами лежит расовая пропасть, они постоянно обвиняют в нетерпимости и сегрегационизме христиан. Заявляя о себе как о носителях „широкого взгляда на мир“, они никогда не признают права христиан оставаться просто христианами. Отказ христианина поклониться „эзотерической доктрине“ — что просто невозможно сделать, оставаясь верным духу и букве учения Христа — они немедленно характеризуют как „средневековую нетерпимость“, „фанатизм“ и т. п., уверяя, что подобного рода людям нет места в новом мировом порядке, на утверждение которого направлены эти культы. Мы не можем молчать и перед лицом активного антихристианского движения, включающего в себя теософию, антропософию, „Живую этику“ Рерихов и культы „New-Age“. Распространение Агни Йоги Рерихов в России, происходящее с поддержкой государственных лидеров и структур, вызывает нашу тревогу. Со всей ответственностью мы свидетельствуем: учение Рерихов — это религиозная секта не только не совместимая с христианством, но и прямо ему враждебная»[1]. В христианском семинаре, принявшем 20 мая 1994 это Обращение, участвовало 227 человек. Они представляли Вселенский патриархат (Константинополь); Антиохийский патриархат; Русскую Православную Церковь; Элладскую Православную Церковь; Православную Церковь в Америке; Римо-Католическую Церковь; евангельских христиан России; епископальную Церковь Германии; лютеранскую Церковь Германии; лютеранскую Церковь Дании; лютеранскую Церковь Финляндии; методистскую Церковь; Церковь Англии (англикане); пресвитерианскую Церковь.

[1] Альфа и Омега. Ученые записки Общества по распространению Священного Писания в России. №2. — Москва, 1994.

Среди участников семинара — граждане России, Белоруссии, Бельгии, Ватикана, Великобритании, Германии, Греции, Дании, Италии, Казахстана, Литвы, Польши, США, Украины, Финляндии.

У христиан есть поводы для дискуссий между собою. Но отношение к теософии и оккультизму у нас единое.

Протестантский мир сам по себе также достаточно энергично реагирует на теософскую проповедь[1]. Вот мнение одного из протестантских сектологов: «Темпы распространения теософии, похоже, значительно ниже, чем в 20-е годы, и можно надеяться, что сложность и элитарность терминологии путаного богословия сделает ее еще менее эффективной в век, когда точность определений, наконец, обретает должное значение. Чтобы быть христианином, человек должен следовать Священному Писанию. Теософия же не отвечает этому требованию и должна рассматриваться как антихристианское учение. Теософия называет себя всеобщей мировой религией, имеющей собственную, отличную от других природу. Но любое внимательное изучение ее эклектического происхождения открывает, что она многое взяла из легко узнаваемых источников»[2].

Занятно, впрочем, что там, где русские философы видели примитивность, там протестантские проповедники увидели «элитарность»...

Я бы затруднился определить конфессиональную принадлежность Альберта Швейцера. Скорее это либеральный протестантизм. Но теософская переинтерпретация христианства не вызывала в нем никакого сочувствия. «Теософия, которая в своем стремлении создать единую религию пытается свести воедино индийское и христианское благочестие, сталкивается с трудностями, так как эти образы благочестия всецело различны. Поэтому теософия обычно жертвует христианством в пользу индийских идей; христианство же она использует только для того, чтобы придать им более сильную этическую окраску»[3].

Такова оценка «религиозной философии» Блаватской и Штейнера христианами самых разных направлений. Вряд ли Рерихам удалось покорить философские вершины, не взятые их учителями, и избавить теософию от ан-

[1] Блаватская так пишет о реакции протестантского мира на оккультные доктрины: «протестантское духовенство, такое свирепое в своей единодушной ненависти к спиритуализму...» (Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2, с. 15).

[2] Мартин У. Царство культов. — СПб., 1992, сс. 254-255 и 245.

[3] Schweitzer A. Das Christentum und Weltreligionen — Minchen, 1923. s. 33. Специальная критика теософской «жизни Иисуса» дается Швейцером в книге «Geschichte der Lebeen-Jesu-Forcshung» (Bd. 1. — Munchen-Hamburg, 1966, s. 333 и след.).

тихристианского душка и от тех философских недостатков, о которых говорили вышецитированные авторы.

Я не буду специально говорить об общественной деятельности семьи Рерихов. Рериховский «Пакт мира» вызвал самые позитивные отзывы весьма уважаемых людей. И все же еще при жизни Рериха была подмечена одна странность в его поведении. Призывая защищать мировую культуру, он почему-то с 1921 года не возвышал своего голоса против уничтожения русской культуры… Это обстоятельство послужило причиной появления в июне 1935 года статьи «Пакт Рериха или несколько вопросов акад. Рериху и членам Комитета Пакта Рериха», опубликованной в эмигрантской печати. В ней, в частности, говорится: «В тот самый момент, в конце 1929 года, когда Пакт получил высокую санкцию и вошел в европейскую жизнь, по советской России прокатилась страшная варварская волна разрушения памятников старины и искусства. В 1929-31 гг. у России отбирались последние национальные сокровища истории и свозились или на свалки, или на иностранные базары. Скандалы происходили в Голландии, в Швейцарии, в Англии, во Франции, общественные круги большей части мира отказывались покупать награбленное, купцы и коллекционеры бойкотировали коммунистические аукционы, составленные из национальных сокровищ российского искусства, протестовали сами музеи, университеты, эмигрантские организации. Не возмущались нигде только представители Пакта Рериха, не протестовал нигде только сам академик Рерих, не организовывал выступлений в защиту сохранения русских памятников заграницей только комитет Пакта Рериха. Это молчание по самому острому вопросу, чрезвычайно близкому для всей деятельности Рериха за последние годы, является не только странным, но и зловещим»[1].

В этом суждении есть односторонность. Неправда, что Рерих и его окружение никак не реагировали на вести из Советского Союза. Своим авторитетом Рерихи активно защищали добивание прежней России. Так, по представлению Е. Рерих, СССР обвиняют лишь «люди смотрящие из колеи старого мышления и потому не понимающие размаха совершающегося сдвига»[2]. Или: «В стране сейчас школа миллионов — поднятая целина. Трудно передать, как захватывающе это подмечание нового, пусть и не каждый день. Все полны искренней наивысшей жажды жизни… Устремление к знанию есть величайший стимул. Будем радоваться!»[3]. Стоит отметить, что это письмо от 14.8.1936. Сегодня рериховцы пробуют объяснить большевизан-

[1] Республикация: Град Китеж №1 (16), 1995.

[2] Письма Елены Рерих. Т. 2, с. 361.

[3] Письма Елены Рерих 1932-1955. с. 159.

ство Рерихов тем, что они надеялись оказать влияние на советских вождей (для чего Николай Константинович и привез им «Письмо Махатм»), но им это сделать не удалось, тогда начался террор, и Рерихи отмежевались от сталинизма... Но от большевистской краски Рерихов не отчистить. Не только до «ежовщины» или во время ее они защищали большевизм, но и потом, когда большевизм, уничтожающий всякую национальную культуру, начал распространяться за пределы Советского Союза: «Страх перед Новым навеян недругами, боящимися расцвета нашей мощной страны. Но ярая справится со всеми врагами, ибо стремится к Общему Благу. Ярая страна являлется страною Братскою, всем существом стремящейся к Новому Строительству, и показала это на яром примере оказания помощи Новому Китаю и др. народам Востока»[1]. Это письмо от 7 декабря 1954 года. «Ярое» письмо...

Что же касается молчания Н. К. Рериха по поводу разрушения русской культуры, то у него были не только идеологические основания. Просто у него шла своя игра с Коминтерном[2].

О вкладе же Рерихов в созидание культуры (а не просто в ее защиту) сам я говорить не решаюсь. В конце концов, «на вкус и цвет товарищей нет». Лично мне, например и живопись Н. Рериха кажется чужой: холодной, бесчеловечной, безблагодатной. На мой вкус, свет, которым пронизаны его полотна — это не теплый свет Евангелия, это действительно ледяное излучение космоса. То, что с помощью художественной техники, которую использует Н. Рерих, можно изображать совершенно иной мир — показал позднее Сарьян... Но это — вопрос вкуса, вопрос ощущения...

Однако человек, несомненно, более меня одаренный художественным переживанием мира, дал близкое описание рериховского мироздания. Не критику, нет, просто описание: «Растительное царство загадочно чуждо творчеству Рериха. Деревья на его картинах встречаются лишь в форме грубо отесанных бревен, из которых сложены срубы городищ и построены остроконечные частоколы, похожие на оскаленные зубы, или в форме тяжеловесных, богато и грубо раскрашенных кораблей, напоминающих хищных

[1] Рерих Е. И. Письма (1929-1955) // Дельфис. N. 1 (6) 1996, с. 27.

[2] А. Н. Сенкевич, вице-премьер Общества культурных связей с Индией, работая в рассекреченных архивах, пришел к выводу, что основу этого собрания составили драгоценности, конфискованные у Русской Церкви и затем переданные Н. Рериху в качестве платы за работу на советские спецслужбы. О связях семьи Рерихов и масонско-теософских лож Запада с большевистской разведкой см. в статьях Олега Шишкина «Н. К. Рерих. В объятиях „наглого монстра“ (Сегодня, 29.10.1994); „Н. К. Рерих. Не счесть алмазов в каменных пещерах“ (Сегодня, 19.11.94); „Н. К. Рерих. Мощь пещер“ (10.12.94 и 17.12.94) и „Исчезнувшая лаборатория“ (Огонек. 1995, №34).

земноводных. На земле Рериха так много камней и так мало почвы, что дереву негде там вырасти. Он, действительно, художник каменного века, потому, что из четырех стихий он познал лишь землю, а в земле лишь костистую основу ее — камень. Пред его картинами невольно вспоминаются все кельтские предания о злых камнях, живущих колдовской жизнью... И во всем остальном растущем, поющем, сияющем и глаголящем мире Рерих видит лишь то, что есть в нем слепого, немого, глухого и каменного. Небо для него становится непрозрачным камнем, докрасна иногда во время закатов раскаленным, и под тускло-багровым сводом он мечет тяжкие каменные облака... И не только воздух, деревья, человека и текущее море видит Рерих каменными — даже огонь становится у него едкими зубцами желтого камня... И люди, животные видимы для него лишь с точки зрения камня. Поэтому у его людей нет лица. Так бывает, когда проходишь по музею оружия среди кованых доспехов, хранящих подобие человека... У Рериха нет людей — есть лишь ризы, доспехи, звериные шкуры, рубахи, порты, высеченные из камня, и все они ходят и действуют сами по себе. Нет ни лица, ни взгляда... Ужас зияющей пустоты есть в этом отсутствии лика» (Максимилиан Волошин)[1].

Случайно ли это обилие камня в картинах Н. Рериха? С наблюдением Волошина стоит сопоставить магическое значение, которое некий «Камень» имеет в оккультной системе Рерихов. Л. Шапошникова так пишет об этом: «Энергетика Елены Ивановны Рерих была согласована с ритмами Космического магнита именно через этот Камень. Энергетический ритм самого Космоса есть ритм Космического магнита или Сердца нашей Вселенной, которое находится в пространстве созвездия Орион»[2].

Впрочем, если бы Н. Рерих писал лишь картины — Церковь никогда не стала бы высказывать о них своего суждения. Но картины Рериха оказались всего лишь иллюстрациями к оккультным трактатам, что диктовались его жене — и вот об этих трактатах мы вынуждены были сказать, что евангельского хлеба не найти в камнях Агни Йоги. Там не тот климат. Благодать туда не проникает, и Хлеб там не растет.

[1] Волошин М. Лики творчества. — Лд., 1988, сс. 279-280.

[2] Шапошникова Л. Огненное творчество Космической Эволюции. // Рерих Е. И. У порога нового мира. — М., 1993, с. 17.

Основные расхождения между христианством и «живой этикой»

Я убедился, что в этом вопросе, как и в тысяче других, Церковь права, а все другие нет.[1]

Г. К. Честертон

1. Христиане исповедуют, что есть Единый Бог, — духовное, нематериальное, бестелесное, сознательное, разумное и волящее Бытие — по Своей воле создавший весь мир, как видимый людьми, так и невидимый. Соответственно, «непорочность никому не принадлежит субстанциально, кроме Отца, Сына и Святого Духа, и святость во всякой твари есть случайное свойство; все же случайное может прекратиться» (Ориген. О началах. I.5.5). Поэтому жизнь мира поддерживается неотмирным Богом, а добро в людях — сверхчеловеческой, Божественной Благодатью.

Оккультная теософия утверждает, что мир и Абсолют едины, и что вне мира Бога не существует. «Что касается Бога, то мы не можем рассматривать Его как вечного или бесконечного или самосущего. Нет места Ему при наличности Материи, неопровержимые свойства и качества которой вполне нам известны, другими словами, *мы верим только в Материю*, в Материю как видимую Природу, и Материю в ее незримости как невидимый, вездесущий Протей (Письмо Е. Рерих от 12.9.34). «Ни философия наша, ни мы сами не верим в Бога менее всего в того, местоимение которого требует прописной буквы. Мы отрицаем Бога как философы и как буддисты» (Письма Махатм, 57).

2. Христиане исповедуют, что Бог есть Личность и даже более того — Бог есть Триединство Личностей Отца, Сына и Святаго Духа.

Агни Йога утверждает, что Абсолют не обладает ни Личностью, ни волей. «Махатма отрицает и говорит против кощунственного человеческого представления Личного бога. Махатма отрицает Бога церковной догмы» (Письма Е. Рерих от 8.9.34 и 12.9.34). «Я избегала бы церковных выражений, когда имеется в виду Великий Принцип. Понятия воли и завета уже связаны с личностью и потому не вяжутся с представлением всеобъемлющего Начала» (Письмо Е. Рерих от 25.1.38).

[1] Честертон Г. К. Вечный человек. — М., 1991, с. 485.

3. Христиане исповедуют, что человек, созданный по воле Личного Бога, сам есть личность, и что личностное бытие человека не есть некий недостаток, который надо преодолеть.

Агни Йога утверждает, что «личность есть начало ограничения», сам человек не более чем «комплекс сочетаний» (Письмо Е. Рерих от 11.6.35), а личностное самосознание называет «зеркалом дьявола» (Письмо Е. Рерих от 7.12.35), приходя к выводу, что человек, встав на путь «самосовершенствования», в конце концов должен стереть свою личность, растворив ее в безликом «космическом электричестве».

4. Христиане исповедуют, что религия есть связь человека с Богом-Творцом и что направление собственно религиозных чувств на любой иной предмет есть язычество. Христиане убеждены, что нельзя ждать исцеления души и дара Вечной Жизни от того, что не есть Бог — от «Космоса», его «стихий» и «энергий».

В системе Агни Йоги «духовность» понимается как связь с «Космосом» и «Космическими иерархиями».

5. Христиане исповедуют, что мир не есть Бог, и потому зло, действующее в мире, не есть действие Божие. Христиане исповедуют, что «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» (1 Ин.1,5).

Агни Йога учит, что зло мира присутствует в том «Абсолюте», который неотделим от мира. Оккультисты утверждают укорененность зла в Боге. «Высокая мысль Востока давно разрешила проблему существования зла. Единое Божественное Начало, или Абсолют, вмещающий потенциал всего сущего, следовательно, и все противоположения, несет в себе и вечный процесс раскрытия или совершенствования. Эволюция создает относительность всех понятий» (Письмо Е. Рерих от 27.11.37).

6. Христиане исповедуют, что, поскольку Бог не связан законами созданного Им мира, Он может творчески обновлять человеческую жизнь — если человек желает этого обновления. Бог может оставлять грехи и изымать человеческую душу из-под действий последствий греха.

Теософы утверждают, что никто не может помочь человеку в покаянном обновлении его жизни, что последствия прошлых поступков, именуемые «действием кармы», неотвратимы. «Настал час указать, что Величайший Бог — это Бог непреложного Закона, Бог Справедливого воздаяния, но не произвола в Милосердии» (Письмо Е. Рерих от 28.5.37). «Никто, даже

Высочайший Дух не может простить содеянных прегрешений, ибо это противоречило бы закону кармы» (Письмо Е. Рерих от 9.7.35).

7. Христиане исповедуют, что, поскольку человек есть личность, он не сводится к наличному состоянию своего внутреннего мира, и может изменять его. Стремление человека к такому изменению называется «покаянием» — «переменой ума».

«Живая этика» считает покаяние — поступком невозможным, ненужным и даже вредным. «Церковь дискредитировала великое понятие Божественной Справедливости» (Письмо Е. Рерих от 12.9.34).

8. Христиане исповедуют, что действия человека, будучи свободными, не предопределены прошлыми состояниями его души или мира.

Оккультисты утверждают, что такой свободы у человека нет. «В сущности говоря, ничего кроме кармы не существует. Все Бытие есть лишь нескончаемая цепь причин и следствий» (Письмо Е. Рерих от 11.6.35). «Предопределение есть следствие заложенной причины» (Письмо Е. Рерих от 17.10.35). Закон кармы можно назвать «слепым в силу его неизменности, непоколебимости, когда он действует космически непреложно. Закон кармы становится разумным в действиях человека с пробужденным разумом» (Письмо Е. Рерих от 21.1.36).

9. Христиане исповедуют, что своими заслугами, усилиями и делами человек не может стяжать Вечное бытие. Спасение есть Божий Дар, данный нам воплощением, страданиями и воскресением Христа. Человек же приемлет этот Дар, в вере открывая свое сердце для действия в нем Святаго Духа, подаваемого ему прежде всего через Таинства Церкви. Соответственно, сознательная жизнь христианина начинается с признания спасительной жертвы Христовой.

По учению Агни Йоги, «никто не может спасти другого» (Письмо Е. Рерих от 7.5.39). Христианство для Е. Рерих — «сектантское воззрение, что лишь благодаря проявлению Христа человечество было спасено от козней дьявола» (Письмо Е. Рерих от 3.2.39). Для нее это «страшные кощунственные явления: страшное внушение понятия, что крестная смерть Христа спасла человечество от первородного греха» (Письмо Е. Рерих от 31.12.35).

10. Христиане исповедуют, что Иисус из Назарета есть истинный Мессия, Христос, предсказанный пророками Ветхого Завета: «Мы, христиане, веруем, что Иисус пришел согласно писаниям пророческим… Он имен-

но есть возвещенный пророками Христос» (Ориген. Против Цельса. III,1 и III,4).

Агни Йога утверждает, что «Христос не был тем, обещанным Писанием, Мессией» (Письмо Е. Рерих от 30.6.34).

11. Христиане исповедуют, что Христос есть единосущный Сын Божий, есть то Слово, о котором говорит пролог Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин. 1,1).

Теософы называют веру в Христа как в Бога «слепой и бесплодной» (Е. П. Блаватская. Письма. М., 1995, с. 253).

12. Христиане исповедуют, что Христос спас нас не своим «учением», а тем, что в Нем реально оказались соединены и примирены человеческая и божественная природы. Ограничение служения Спасителя лишь проповедью лишает христианство самого главного его содержания и самой большой его радости — Пасхи.

«Живая этика» утверждает, что если Христа и можно называть «Спасителем», то только потому, что Он спас людей от незнания, «напомнив» им законы этики. Для Е. Рерих Голгофа — лишь иллюстрация заповедей, но не сам акт Спасения: «Если бы Он не пострадал, то Учение Его было бы забыто» (Письмо Е. Рерих от 7.5.39). Крест не спасает людей, а просто напоминает о некоторых нравственных прописях.

13. Христиане исповедуют телесное воскресение Христа.

Агни Йога утверждает, что Христос вообще не воскресал или что это было воскресение не тела, а некоего духа. Более того, по их мнению Христос уничтожил Свое тело.

14. Христиане исповедуют, что даже тело человека может, преобразившись, войти в Вечность. «Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении; сеется в уничижении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе; сеется тело душевное, восстает тело духовное... Тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему облечься в бессмертие» (1 Кор. 15,42-53).

Последователи Рерихов, подобно афинской толпе (Деян. 17,32), считают абсурдной апостольскую проповедь о телесном воскресении мертвых. «И сейчас имеются люди, образованные и считающие себя даже учеными в некоторых областях, которые верят, что в День Страшного суда они воскрес-

нут в своем физическом теле! Чем объяснить такое самоодурение?» (Письмо Е. Рерих от 17.2.34).

15. Христиане исповедуют, что тело составляет принципиально важную часть нашего человеческого бытия и что поэтому не может быть «перевоплощения» души в разных телах. «Человекам положено однажды умереть, а потом Суд» (Евр. 9,27). «А я знаю, Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию, и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его сам; мои глаза, не глаза другого увидят Его» (Иов. 19,25-27).

Теософы утверждают, что тело не более чем одежда, которую душа может менять множество раз.

16. Христиане исповедуют, что все люди равны перед Богом, что ценность всякой человеческой жизни одинакова. «От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли» (Деян. 17,26).

«Живая этика» включает в себя идею членения человечества на оккультные расы, полагая при этом, что члены так называемой «шестой расы» во всех смыслах выше всех остальных людей.

17. Христиане исповедуют, что душа человека даже в высших ее проявлениях и действиях не есть сам Бог. Христианин спасается благодатью — приемля силу и действие Бога, ту силу, которуя сам человек не может породить или произвести от себя. Соответственно, как писал в III веке св. Климент Александрийский: «Нет никакого природного родства между Богом и нами. Не понимаю, как познающий Бога человек может допустить это, если посмотрит он на нашу жизнь и на неправедность, в которую мы погружены. Будь мы частью Бога, Бог бы в этой Своей части грешил».

Наставники Агни Йоги, напротив, утверждают, что благодать есть собственно психическая энергия человека, есть результат его собственной деятельности, а не Божественный дар: «Благодать вполне реальное вещество высшей психической энергии. Психическая энергия, конечно, проистекает от каждого организма, ее имеющего, но нужно, чтобы получить прямой эффект, собрать и фокусировать ее сознательно» (Иерархия, 229). «Все исцеления возможны лишь, когда болящий воспрянет духом или уверует в исцелителя, иначе говоря, если он настолько поднимет вибрации *своей* сердечной энергии, что она сможет принять магнетический поток, идущий от целителя»

(Письмо Е. Рерих от 7.5.39). «Психическая энергия есть синтез всех нервных излучений» (Письмо Е. Рерих от 11.6.37).

18. Христиане признают, что в духовном мире есть противоположные духовные полюса и что бывает «темное вдохновение», одержимость человека темной духовностью, а потому предупреждают: «Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире» (1 Ин. 4,1).

Оккультисты же, по сути соглашаясь с тем, что возможны обманные откровения (вспомним борьбу Блаватской со спиритистами), чтобы вызвать доверие к своим собственным видениям, уверяют, что всякое духовное наитие, всякая духовная энергия добра и исходит из Единого, Божественного Источника. Ответственный секретарь Московского отделения Российского теософского общества Ирина Ковалева выражает свое возмущение тем, что «автор проникновенных песнопений на христианские мотивы иеромонах Роман как-то сообщил, что прежде чем начать сочинять, он крестит келью на четыре стороны, дабы муза бесовская отступилась от места сего». И комментирует: « Я-то верила, что сила вдохновения, ниспосылаемая разным поэтам под одним и тем же именем Музы, всегда от Бога. Если же из-под пера выходит нечто недостойное, то виноват не источник вдохновения, а непросветленная природа вдохновляемого»[1]. О том же говорит и автор самой черной передачи на современном телевидении Иван Кононов: «-Ты веришь в существование сил добра и зла? — Сила духа — единая и неделимая. Все зависит от того, как он ею пользуется»[2].

19. Христиане приемлют Ветхий Завет как Боговдохновенные книги, готовившие человечество к принятию истинного Спасителя: «Исследуйте Писания: они свидетельствуют о Мне» (Ин. 5,39). Соответственно, для христиан Иегова, Бог, явленный в Ветхом Завете, единосущен с Отцом Господа нашего Иисуса Христа. Более того — Тот, Кто дал Ветхий Завет, и есть Тот, кто воплотился в Сыне Марии. Бог-Творец книги Бытия, Автор израильского Закона в книге Исход, Господь Пророков и Единый Спаситель Нового Завета — одно и то же Лицо, второе лицо Троицы.

Для оккультистов Бог Ветхого Завета противоположен Христу и вообще есть некий злой дух. Бог Библии так рисуется учителям теософии: «вы-

[1] Ковалева И. Сегодня предадут анафеме Рериха, а завтра дойдет дело до Пушкина. // Вечерний клуб. 23.12.1995.

[2] ОккультТВ. // Московский комсомолец. 29.12.1995.

думанное чудовище с невежеством во хвосте» (Письма Махатм, 153); «демон мстительный, несправедливый, жестокий и тупой,.. небесный тиран, на которого христиане так щедро расточают свое раболепное обожание» (Письма Махатм, 57). «Христианский мир все еще поклоняется Богу в Дьяволе и Дьяволу в Боге» (Письма Махатм, 72).

20. Христиане исповедуют, что Сатана (Люцифер) противоборствует Христу и спасению людей. «Диавол был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи» (Ин. 8,44).

Агни Йога склонна с воодушевлением говорить о Люцифере: «Дар распознавания был жертвенно дарован Силами Света. Потому первоначальное имя такого Вестника и было Люцифер-Светоносец. Но с веками на Западе великий смысл этой легенды был утерян. Он остался лишь в сокровенных Учениях Востока. В „Сокровенном Учении“ есть место, поясняющее этот смысл. Сатана, когда его перестают рассматривать в суеверном, догматическом и лишенном философии духе церквей, вырастает в величественный образ того, кто создает из земного человека — божественного; кто дает ему на протяжении долгого цикла Махакальпы закон духа Жизни и освобождает его от греха неведения» (Письмо Е. Рерих от 3.12.37). «Конечно, Люцифер вполне отвечал данному ему имени и, вероятно, весьма скорбит, что столь прекрасное его имя в позднейшие времена стараниями невежественных священнослужителей было узурпировано ими для Его тени — или Антипода» (Письмо Е. Рерих от 24.5.38). «Христос — учитель человечества. Сатанаил — экзаменатор… Христос и Сатанаил связаны в одно целое… В эзотерической символике Христос и Сатанаил изображаются как двуглавый змий» (Отари Кандауров, выступление в передаче «Оазис», показанной телеканалом «Российские университеты» 10 апреля 1994 г.).

***

Востоковед В. К. Шохин выделяет 10 основных принципов, отличающих гностицизм и индийские системы мысли от христианства. Все эти принципы равно отличают и теософию от христианства:

«1) Определяющую, глубинную, контекстообразующую интенцию мышления составляет в обоих случаях основное пантеистическое мировоззренческое ядро, обусловливающее рассмотрение бытийного отношения бо-

жества к миру через их всеединство, а к индивиду — через их единосущность. Пантеистическая „подкладка“ обнаруживается и в других, сравнительно второстепенных мировоззренческих моделях — дуалистических и плюралистических — и гностиков и индийцев. Монистическая перспектива определяет их видение божества, мира, человека, а также „закабаления“ и „освобождения“ последнего.

2) Хотя божество предстает во множестве персонификаций, с точки зрения «конечной истины» оно мыслится как внеличностный Абсолют, каковым только и может быть субстантивированное Всеединство (что выражается через постоянное акцентирование его взаимоконтрарных характеристик), содержащее все многообразие вселенной в «сокровенном», «непроявленном» виде и самораскрывающееся через индивида как одну из своих манифестаций.

3) Поскольку мир не может быть бытийно отделен от божества (которое не является личностью), космогенез мировых начал не мыслится как имеющий «авторство», но осуществляется в иерархизированном порядке — каждые низшие восходят к каждым высшим. Потому генезис этих начал никак не может быть описан через «творение», но только через серии эманаций.

4) Будучи необходимым самораскрытием божества (которое, не являясь личностью, не является свободным), мир оказывается и его «самоотчуждением», а потому несет в себе потенцию зла, которое видится как естественный, природный феномен.

5) Бытие человека мыслится «раздвоенным», ибо, с одной стороны, он «единосущен» божеству, и этот аспект его существования выступает как внутренне неизменное «световое» духовное начало, с другой — он результат эволюции стихийных мировых начал, и этот аспект его бытия видится как «темное» материальное начало (оба эти начала находятся в отношениях взаимной оппозиции).

6) Ни один из составляющих человека компонентов не может обеспечить ему статус личности, возможности его бытийной отдельности от божества и от мира. Это обусловливает его влитость в космос (отсюда весьма частое отсутствие демаркации в гностических и индийских текстах между микро — и макрокосмическими процессами) и вместе с тем — отсутствие в нем «уникального» единства души и тела, что «обеспечивает» его трансмиграцию в перевоплощениях, метемпсихоз.

7) Деградация деперсонализованного человека мыслится не через злоупотребление свободной волей (что предполагает изначальный свободный союз, «завет» между различными и свободными личностями — Нетварной и тварной), но через его неведение — забвение своей «единосущности» божеству, которое является «объективно» обусловленным и в самом космогоническом процессе, означающем «самоотчуждение» Абсолюта.

8) Задача человека — не спасение (потому что в конечном счете нет различия между «спасаемым» и «спасающим»), а освобождение — от уз материи и мира — в целях восстановления «единосущности» через возвращение «плененного» светового начала индивида к божеству (на этом пути душа «собирает» в себя и космос) и слияние с последним.

9) Такая задача может быть решена только путем достижения сокровенного знания, к которому люди предрасположены неодинаково вследствие своих природных различий — наиболее реальные шансы имеют люди «духовные», но не «душевные» или «телесные».

10) Эта задача реализуется путем «переплавки» сознания адепта в особой мистерии знания; в нее могут быть посвящены только «избранные», и она дает им возможность превосходить небожителей и «осваивать» их сферы (интенция, выражаясь ницшеанским языком, «воли к власти»)»[1].

***

А. Ф. Лосев дает такое определение оккультизма, в котором нетрудно узнать не только древних гностиков, но и современных теософов.

«Нам представляется, что оккультизм — это чрезвычайно интенсивная и упорная особенность гностического учения, которую тоже необходимо относить к его специфике. И во избежание кривотолков мы сейчас перечислим те пункты гностического вероучения, которые мы объединяем понятием оккультизма. Это: 1) общехристианское и вполне ортодоксальное учение об откровении, специализированное в отношении экстатической и вообще восторженной гносеологии; 2) преувеличенное использование гностиками в христианском вероучении пневматических моментов; 3) связанный с натуралистическим персонализмом символизм и аллегоризм; 4) весьма преувеличенное человечески-бытовое снижение абсолютной личности, кото-

[1] Шохин В. К. Брахманистская философия. — М., 1994. сс. 20-22.

рая тут же оказывалась небывалым преувеличением и даже обожествлением человеческой личности, создававшим почву для весьма гордой самооценки и для того, что ортодоксия трактовала как отсутствие смирения и 5) тщательно скрываемая от общих взоров магически-мистериальная практика... Именно, гностицизм есть 1) оккультно— 2) пневматический и 3) космологически-человечески ограниченный 4) персонализм, причем натуралистический, весьма напряженно ставящий 5) сотериологические цели с помощью 6) мифологически сконструированной системы понятийных категорий... Что касается Василида, то его противоречивость нельзя понять иначе как попытку совместить христианский креационизм и языческий эманатизм. Совмещение это логически невозможно. Однако исторически возможна любая логическая несовместимость и любая логическая нелепость... С исторической точки зрения это не христианство, но — полное издевательство над христианством... Термин, который мы здесь считали бы полезным привлечь, это — „сатанизм". Поскольку под сатаной понимается такое начало, которое не просто имеет место в божественном инобытии, то есть не просто есть иное, чем бог, но и активная борьба с этим богом, и стремление занять его первое место во всем бытии, постольку более яркого образа сатанизма, чем это мы имеем в Ялдабаофе и даже в самой Софии, в ее каинитском понимании, трудно себе и представить»[1].

Единственная черта, отличающая описываемых Лосевым гностиков от теософов, заключается в том, что теософы более последовательно проводят пантеистические идеи, а потому значительно менее трагично воспринимают мир и судьбу человека. «В то время как на Востоке добро и зло есть вполне естественное явление, у офитов такой дуализм пронизан абсолютно личностной интуицией, для которой зло вовсе не исконно и не вечно, но есть результат грехопадения, которое во что бы то ни стало должно быть уничтожено»[2].

***

Поскольку рериховское движение и даже теософия Блаватской не являются единственными рукавами неоязыческого течения «Нового Века» (всего их существует более 5000), имеет смысл предложить читателю те

[1] Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. 1. — М., 1992, сс. 254; 255; 272; 284; 303.

[2] Лосев А. Ф. История античной эстетики. с. 268.

критерии, по которым можно определить, являются ли встретившиеся ему брошюрка или собеседник адептами «New Age».

Уолтер Р. Мартин выработал следующий перечень критериев, с помощью которых можно определить принадлежность группы к религиозному культу Нового Времени:

1. Группа открыто призвана содействовать Новому Времени (т. е. Эре Водолея).

2. Группа открыто поддерживает характерные верования Нового Времени, такие как монизм («все едино»), пантеизм («все есть бог»), гностицизм (спасение или духовное исцеление приходит с помощью особых познаний, просвещения), карма и перевоплощение, духовная эволюция, восшедшие «учителя» (равные Христу) и др.

3. Группа открыто отстаивает оккультные практики Нового Времени, такие как медиумство, астрология, психическое исцеление, нумерология, магия, различные способы достижения измененных состояний сознания (например, медитация, монотонное песнопение, потеря чувствительности, гипноз и т. е.) и использование кристаллов и пирамид в психических целях.

4. Группа пользуется специфической терминологией Нового Времени, такой как «сотвори свою собственную действительность», «Высшая Самость», «самореализация», «космическое сознание», «всемирная энергия», «чакры», «сила Кундалини», «инь и янь» и др.[1]

Норман Л. Гейслер выделяет такие специфические доктрины Нового Времени:

1. безличный бог (сила);

2. вечная вселенная;

3. иллюзорная природа материи;

4. цикличная природа жизни;

5. необходимость перевоплощений;

6. эволюция человека в Божество;

7. продолжающиеся откровения от внеземных существ;

8. тождество человека с Богом;

[1] The New Age Cult. — Minneapolis. 1989, pp. 109-110.

9. оккультная практика (астрология, медиумизм и т. п.);

10. вегетарианство и холистические методы охраны здоровья;

11. всемирный (глобальный) порядок;

12. синкретизм (единство всех религий)[1].

***

«Оккультисты потому хотят заставить человека без конца нырять в землю, что не знают подлинных путей совершенствования человека, которое происходит не путями земных само-усовершенствований духа (для которых и самой бездонной вечности и циклов было бы мало!), но Единым путем, Христом-Спасителем, исторгающим смиренного грешника из его нескончаемой кармической ямы, прямо в Царствие Небесное. „Сегодня же будешь со Мною в раю!“... Можете ли вы предположить на мгновение, что Господь Бог, если вы Его ощутите не кармически-безвольным, бесжизненным „Принципом Жизни“, но Живым Отцом Небесным, что Господь, приложив вас к земной атмосфере, уже видит вашу свободу, вашу волю: сыновняя ли она, пшеничная или волчья, плевельная? Если мы, люди, моментально снимаем фотографическим аппаратом двигающуюся жизнь, то сколь же более Отец и Творец может мгновенно снять, определить выражение и искривление свободы нашей. И единая секунда в земном времени, и миллиарды веков в том же земном времени — точно равны пред вечностью... Теория перевоплощения — не могу этого никак смягчить — есть ярко и безусловно антихристианская теория. И, право, не ошибаются некоторые христиане, называя ее антихристовою. Эти христиане верят Христу-Спасителю и видят дух Христа возвышающимся над духами Блаватской и Рудольфа Штейнера, как небо над бездной. Антихристу надо как-то придти. Придти „просто“ ему никак нельзя. Никто из христиан не поверит. А ведь его мысль, по откровению Самого Христа — „Прельстить, сли возможно, и избранных“ (Мф. 24,29). И потому ему надо заранее убедить мир, что существует некая справедливая (более справедливая, чем Евангелие!) и „научно“ достоверная теория перевоплощения, по законам которой и совершится второе пришествие Христово... Проповедь перевоплощения людей и мессий — прекрасная подготовка к появлению всякого лжехриста. Ибо иначе нельзя лжехристу прикинуться к

[1] Цит. по: Берри Г. Дж. Во что они верят. — М., 1994, сс. 145-146.

миру. При вере же людей в перевоплощение — дело это выиграно. Ведь совершенно очевидно, что в самом приятии веры в перевоплощение человек отрекается от веры в Боговоплощение — Единое и навсегда — совершившееся в Рождестве Христовом, и отрекается так же от веры в Воскресение Христово, ибо конечно, нельзя совместить веры в новое человеческое тело Христово с верой в то, что Единое Его тело пребывает навеки у Бога Отца. Человек, верующий в перевоплощение, отрекается тем самым и от Евхаристического Таинства Тела и Крови Христовых, от истинного Причастия к этому „раздробляемому, но не разделяемому Телу“, вознесенному ко Отцу. Отрекается человек в своей тео— и антропо-софической вере и от Крещения своего христианского, основанного на апостольском Символе веры. Отрекается даже от возможности верить в единую личность человеческую, в неповторимую личность святых небесного мира, и всех, как пребывающих на земле, так и ушедших с земли людей. Ибо если оккультное богословие заставило великого пророка Илию раствориться в личности Иоанна Крестителя, то, согласно этой вере, мы ни одного святого не можем призывать по имени, и ни одного усопшего не можем любить… Служа наступающему на мир злу, они думают, что делают „дело Божие“. Их увлекло человекомудрие (антропо-софия). Многозначительные фразы, красивые абстрактные сентенции увлекли их. Они думают, что идут путем „христианского эзотеризма“. Богиня мертвой „Истины“ ведет их, вместо лика Живого Бога…» (архиепископ Сан-Францисский Иоанн (Шаховской[1]).

***

— Всё хорошо.

— Всё?

— Всё. Человек несчастлив потому, что не знает, что он счастлив; только потому. Это всё, всё! Кто узнает, тотчас сейчас станет счастлив, сию минуту. Эта свекровь умрет, а девочка останется — всё хорошо. Я вдруг открыл.

— А кто с голоду умрет, а кто обидит и обесчестит девочку — это хорошо?

— Хорошо. И кто размозжит голову за ребенка, и то хорошо; и кто не размозжит, и то хорошо. Всё хорошо, всё. Если б они знали, что им хорошо, то им было бы хорошо, но пока они не знают, что им хорошо, то им будет нехорошо. Вот вся мысль, вся, больше нет никакой!

— Когда же вы узнали, что вы так счастливы?

[1]архиеп. Иоанн (Шаховской). Диалог о перевоплощении. // Философия православного пастырства. — СПб., 1996, с.с. 473-481.

— На прошлой неделе во вторник, нет, в среду, потому что уже была среда, ночью.

— По какому же поводу?

— Не помню, так; ходил по комнате… все равно… Я сам часы остановил, было тридцать семь минут третьего.

— В эмблему того, что время должно остановиться?

Кириллов промочал.

— Они нехороши, — начал он вдруг опять, — потому что не знают, что они хороши. Когда узнают, то не будут насиловать девочку. Надо им узнать, что они хороши, и все тут же станут хороши, все до единого.

— Вот вы узнали же, стало быть, вы хороши?

— Я хорош.

— С этим я, впрочем, согласен, — нахмуренно пробормотал Ставрогин.

— Кто научит, что все хороши, тот мир закончит.

— Кто учил, того распяли.

— Он придет, и имя ему человекобог.

— Богочеловек?

— Человекобог, в этом разница.

Достоевский Ф. М. Бесы. (ч. 2, гл. 1,5)

Выводы

Чтоб мудро жизнь прожить,
Знать надобно немало.
Два важных правила запомни для начала:
Ты лучше голодай, чем что попало ешь,
И лучше будь один, чем вместе с кем попало.

Омар Хайям

Из того, что уже сказано о христианстве, понятно, почему христиане не могут отнести к себе упрек, постоянно высказываемый теософами в адрес неких фанатиков, убежденных, будто истиной владеют только они. Христиане не владеют никакой истиной. Если бы мы были гностиками, которые своими усилиями и своей аскезой создают свои космогонические системы, мы могли бы сказать о себе, что мы нашли знание, и мы овладели им. Но в том-то и дело, что не мы нашли — мы были найдены. Не мы владеем Исти-

ной. Истина вторглась в жизнь апостолов и сказала: не идите против рожна (Деян. 9,5). Верующий человек не «владеет истиной»; он служит Ей. А, значит, даже при всем желании быть «открытыми» и «современными», мы просто не можем выдумывать себе нового Христа. Мы можем стремиться понять позицию других людей, их опыт и их логику. Мы должны сравнивать иной опыт мысли и веры с тем, что открылся через Евангелие. Но быть мы должны самими собой.

Христиане готовы приветствовать экуменизм. Но Рерихи несут нечто совсем другое. Если под экуменизмом понимать терпимость к людям иных вер и убеждений — я за экуменизм. Если под экуменизмом понимать готовность к познающему диалогу с этими людьми — я за экуменизм.

Но если под экуменизмом понимать стремление втиснуть все религии в ранжир «единой» веры, чья обширность определяется суммой убеждений какой-нибудь очередной теософки — я против экуменизма. Если экуменизм — это ленивое нежелание изучить основы своей духовной традиции, прикрывающее отсутствие взглядов и познаний декларациями об их «широте» — я против экуменизма.

Николай Федоров совершенно справедливо отметил исходную ошибку теософии, которая в те годы любила именовать себя «необуддизмом»: «Новобуддизм — это одна из попыток устроить братство, не обращая внимания на причины розни, т. е. на коренные причины не-братства»[1]. Религиозное разделение людей — это, несомненно, болезнь. Человек, у которого болят зубы, несомненно, имеет повод для беспокойства и печали. Но если некий дантист говорит ему, что для устранения зубной боли надо просто сразу вырвать все зубы — как здоровые, так и больные — он имеет полное право не послушаться его советов. Нельзя браться за устранение симптомов болезни, не осознав ее истока. Лечение религиозного «не-братства», прописанное теософами, предлагает вырвать христианство ради всемирного уравнения людей в тантризме и каббалистике.

Христиане от апостолов и до наших дней отказываются от братания с оккультистами и предлагают выбор. Поскольку же любой выбор труден, люди винят христианство за то, что оно не снимает с них ответственности и требует личной работы. Обвиняя христиан в «нетерпимости», современный обыватель просто отстаивает свое право на безмыслие. В нынешней тяге к религиозному синкретизму проглядывает простая боязнь ответственности, страх перед свободой. Боясь быть кем-то определенным и тем самым взять

[1] Федоров Н. Ф. Собрание сочинений в 4 томах. Т. 1. — М., 1995, сс. 78-79.

на себя риск отличия от мира иных людей и вер, современный человек жаждет одной свободы, одного права — права не быть никем.

Он прав: любой осуществленный выбор ограничивает. Родившись человеком — упускаешь возможность побыть лягушкой. Посвятив свою жизнь музыке, не сможешь пройти дорогой математика или агронома. Но не посвящая свою жизнь ничему, не воплощая себя ни в какой конкретности — вообще не живешь. «Лицо, изваянное в мраморе, отвергло множество других возможностей. Каждая была прекрасна. Но не все вместе. Прежде чем женщина станет матерью, будет сделан выбор. Жизнь укрепляется несправедливостью выбора. В красавицу влюблены многие. Послушная жизни, она выберет одного и многих обречет на отчаяние... Да, на все есть время — время выбирать, что будешь сеять, но после того, как сделал выбор, приходит время растить урожай и радоваться ему. Да, есть время для зачинания нового, но за ним наступает благодатное время традиций... Никогда не украсить храм, если что ни год возводить новый фундамент» (Сент-Экзюпери)[1].

Как бы ни были похожи и даже равновозможны разные дороги — до цели никогда не дойдешь, если будешь пытаться идти по всем одновременно. Каждый шаг — это открытие новой возможности за счет отречения от ряда старых. Человек, отказывающийся отождествить себя с конкретной исторической духовной традицией, не бережет тем самым свою свободу, а пренебрегает ею. К чему приводит подобное стояние в невесомости, показывает случай с ослом профессора Буридана.

А то, что между теософией и христианством приходится делать однозначный выбор, что невозможно совмещать одно и другое — я, думаю, на предыдущих страницах было показано с достаточной долей убедительности.

Вывод, к которому привел меня анализ рериховского учения, таков: Рериховское движение в России — **нелегальная религиозная секта оккультно-антихристианского характера**. То, что на первой странице книги звучало как голословное заявление, сейчас, надеюсь, выглядит достаточно обоснованно.

По сути своей оккультное учение Рерихов не является «новым». Во многих основных частях оно старее христианства — и вот уже две тысячи лет серчает на него за его новизну. Оно в сути своей несовместимо с Евангелием. Оно построено на изначальном лжесвидетельстве о своей близости к новозаветной вести. Если кому-то сильно хочется быть обманутым, он мо-

[1] де Сент-Экзюпери А. Цитадель. // Согласие. №1, 1993, сс. 184, 140 и 144.

жет и дальше восхищаться «духовностью» агни-йогов. Православие же просто говорит об этом: «осторожно, язычество!».

Промыслом Божиим нам, христианам конца христианской эры, дана возможность понять: в какой мир пришло Евангелие и чему оно противостало. Ныне, в конце XX века, мы лучше можем понять: что означало обращение императора Константина в четвертом веке. На полтора тысячелетия оккультные силы были оттеснены на периферию человеческой жизни. Ныне они возвращаются. Но чем гуще миазмы оккультизма — тем правдивее и дороже слова Мандельштама: «Я христианства пью холодный горный воздух!».

Из определения архиерейского собора русской православной церкви

«О ПСЕВДОХРИСТИАНСКИХ СЕКТАХ, НЕОЯЗЫЧЕСТВЕ И ОККУЛЬТИЗМЕ»

(2 декабря 1994 г. Данилов монастырь, Москва)

Господь судил нам жить во времена, когда «много лжепророков появилось в мире» (1 Ин. 4,1), которые приходят к нам «в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные» (Мф. 7,15)... Возрождаются старые гностические культы и возникают так называемые «новые религиозные движения», которые подвергают пересмотру всю систему христианских ценностей, пытаются найти мировоззренческую основу в реформированных восточных религиях, а подчас обращаются к оккультизму и колдовству. Возродилось язычество, астрология, теософские и спиритические общества, основанные некогда Еленой Блаватской, претендовавшей на обладание некоей «древней мудростью», сокрытой от непосвященных. Усиленно пропагандируется **«Учение живой этики», введенное в оборот семьей Рерихов и называемое также Агни Йогой.**

В расчете на неискушенных в духовной жизни и вопросах веры наших современников проповедники лжеучений упоминают всуе имя Господа нашего Иисуса Христа, Пресвятой Богородицы и многих святых, в особенности

преподобного Сергия Радонежского и святого праведного Иоанна Кронштадтского, что является кощунством и лжесвидетельством.

Освященный Архиерейский Собор, следуя апостольской традиции, свидетельствует: все вышеперечисленные секты и «новые религиозные движения» с христианством несовместимы. Люди, разделяющие учения этих сект и движений, а тем более способствующие их распространению, отлучили себя от Православной Церкви.

Архиерейский Собор считает недопустимым использование православной символики (икон, фресок, изображений храмов и монастырей) в изданиях оккультно-языческого и сектантского характера, осуждает трансляцию записей православной музыки в радио— и телепередачах, пропагандирующих вышеперечисленные культы, а также не благословляет участие православных в мероприятиях, организуемых указанными в сем Определении группами.

В то же время Архиерейский Собор призывает всех верных чад Русской Православной Церкви широко проповедовать Евангелие Господа нашего Иисуса Христа, разъяснять людям пагубность лжеучений, помогать тем, кто временно оступился, поддавшись пропаганде сектантских проповедников. Однако противостояние ложным взглядам не должно сопровождаться нетерпимым отношением к самим носителям несовместимых с христианством учений. «Если же кто не послушает слова нашего в сем послании, не сообщайтесь с ним, но не считайте его за врага, а вразумляйте, как брата» (2 Фес. 3, 14-15).

Мы призываем всех членов Церкви молиться о просвещении одержимых ложными учениями и твердо хранить «преданное нам, отвращаясь негодного пустословия и прекословий лжеименного знания» (1 Тим. 6,20-21).

Есть ли этикет в «живой этике»?

При упоминании о газетчике священник стал печальней.[1]

Г. К. Честертон

[1]Честертон Г. К. Последний плакальщик. // Избранные произведения в 4-х томах. Т. 2. — М., 1994, с. 311.

После прочтения текста соборного Определения можно оценить меру правдивости такого, например, заявления рериховцев: «Что же главное, что столь мучительно ранит в декабрьском акте Архиерейского собора? Это — подспудный, хорошо закамуфлированный призыв к ненависти, к разжиганию религиозного фанатизма и вражды»[1]. Какими глазами надо читать это определение, чтобы в призыве молиться о заблудших увидеть призыв к ненависти! Собор призывает апостольскими словами — «не считайте его за врага», но рериховский журнал видит здесь «призыв к разжиганию вражды».

В целом Определение Собора рериховцы, конечно, назвали «наступлением темных и невежественных сил».

Вообще за собой они оставляют право использовать базарный лексикон для ругани в адрес христиан. Таково, например, суждение мадам Блаватской о христианах: «Прежде чем я покину землю, я обещаю себе такое торжество, которое заставит Регионов и его католиков и Бейли и епископа Сарджента с его протестантскими ослами реветь так громко, как им позволят легкие»[2]. А если бы какой-нибудь христианский автор позволил себе написать — «Блаватская с ее теософскими ослами»?..

Вряд ли можно назвать деликатной и ту характеристику, которую Елена Рерих дает христианским священнослужителям: «Церковники — это ханжи и изуверы, прикрывающие свои темные делишки каждением и коленопреклонением и крестным целованием»[3]. Несогласные с нею люди — «Шайка человеческих отбросов»[4]. А суждение Махатм о некоем человеке, от спиритизма перешедшем в православие, — «настоящий вонючий подлец»[5] — тоже, очевидно, надо воспринимать как свидетельство чрезвычайной «живости» теософской «этики»?

Рериховская газета «Знамя мира» так презентует мои статьи: «Гнусная по своему содержанию статейка некоего диакона»[6]. В моих текстах все же не встречается оборотов типа «гнусные трактаты Агни Йоги».

Так почему же у рериховцев есть право на полемику с Церковью, а у христиан права на ответную полемику с ними быть не должно? Почему если

[1] Тоотс Н. А. Встречая год 1995-й. // Дельфис. Независимый рериховский журнал. 1995, № 1 (3), с. 4.

[2] Блаватская Е. // Письма Махатм. с. 643. Письмо 155.

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 405. Очевидно, именно корыстолюбие увело тысячи православных священников в лагеря...

[4] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 126.

[5] Письма Махатм. — Самара, 1993, с. 73.

[6] С. К. А на хулу решено промолчать. // Знамя мира. № 1, 1995.

оккультист обвиняет Церковь — то в этом видят проявление «широты взглядов» и «свободомыслия», а если христианин в соответствии со своими убеждениями вступает в ответную дискуссию с теософом — это подается как рецидив поразительной нетерпимости?

Оккультисты прекрасно понимают глубинную несовместимость своих учений с Евангелием Христа[1]. Видит эту несовместимость и Церковь. Льва Толстого или Отари Кандаурова, когда они кощунствуют над нашей верой, почему-то никто не обвиняет в «фанатизме». Но если христианин встает на защиту своей святыни, его сразу обвиняют в «нетерпимости».

Самые резкие слова находят Елена Блаватская и Елена Рерих для приватных характеристик Православной Церкви. В подходящей компании или доверенному адресату теософы признавались в противоположности их учения учению Церкви. Так неужели у Церкви нет права со своей стороны обратить внимание на эти расхождения и аргументировать свою позицию? Неужели у Церкви нет права не допускать к своим таинствам людей, которые кощунственно к этим же таинствам относятся?

Если рериховцы с этим несогласны — значит в результате «синтеза науки и религии» логический аппарат мысли у них оказался малость поврежденным. Дело, впрочем, скорее не в логике, а в обычном у сектантов притуплении нравственного чувства. Добро — то, что хорошо для нас и нашей организации, нашего правого дела. Если речь идет о других — можно веротерпимо сказать: «Не следует смущаться никакими спорами между представителями разных религиозно-философских систем»[2]. Но едва только христиане выразили готовность оспорить рериховские идеи — так тут не только смущение, но и возмущение проявило себя сполна.

Считали ли Рерихи свою веру тождественной вере Православной Церкви? — Нет. Что же странного в том, что со стороны Церкви последовало взаимное, ответное признание: «они вышли от нас, они перестали быть нашим»?

Но в ответ на соборное решение один из руководителей рериховского движения в России Валентин Сидоров (некогда уведший советских чита-

[1] «Мы можем заранее сказать, что нижеперечисленные ополчатся на нас: Христиане, которые увидят, что мы ставим под сомнение свидетельства подлинности их веры; Ученые, которые увидят, что их претензии на непогрешимость помещены в ту же связку, что и претензии Римско-Католической Церкви; Широкомыслящие и свободномыслящие церковники обнаружат, что мы не принимаем того, что они принимают, но требуем признания всей истины» (Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 1, с. 14).

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 2, с. 16.

телей на семь дней в Гималаи) пеняет патриарху Алексию: «Нравственный авторитет Церкви падает и не в последнюю очередь из-за того, что из гонимой она опять превращается в гонительницу»[1]. Газета Сидорова публикует «Ответ мракобесам», звучащий так: «Сейчас воинствующие церковники, поправ заветы Христа, устраивают новый „крестовый поход“ против Учения Агни Йоги, против Елены Ивановны и Николая Константиновича Рериха. К ним подключился космополитический сброд из пишущей братии»[2].

Н. А. Тоотс, главный редактор «Независимого рериховского журнала», также не может найти иного образа для оценки «многочисленных выступлений церковного публициста диакона А. Кураева, объявившего „крестовый поход“ против влияния восточных религий»[3]. Честное слово — не объявлял. Ни словом, ни строчкой. Тем не менее, г-жа Тоотс считает, что мои лекции можно охарактеризовать словами С. Булгакова, сказанными им по поводу конфликта с имяславцами: «Сначала вопрос хотели хулиганизировать по методу митрополита Антония, газетной презрительной руганью, затем схватились за более реальное средство церковного единения — увещевания с помощью военной экспедиции и пожарной кишки. И сейчас тошно вспоминать об этом безобразии». Г-жа Тоотс комментирует: «Разве не подобными же методами действуют сегодня официальная Церковь и диакон Андрей Кураев? Притом, что объектом своего нападения они избрали не религиозное, а философское учение „Живой Этики“, ни одной своей строкой не отталкивающее людей от веры и Христа»[4].

«Философичность» и «нерелигиозность» «Живой Этики» мы уже видели. В каких реальных отношениях находится теософия с христианской верой — тоже. Что же касается методов дискуссии, то их также затруднительно признать «подобными» тем, что описывал Булгаков. Движение имяславцев возникло в русском монастыре в Греции (на Афоне). Несколько тысяч монахов пришли к убеждению, что имя Христа есть сам Христос. Синод осудил это мнение как «ревность не по разуму», как чрезмерное благочестие. Если оккультизм просто не признает божественности Иисуса[5], то

[1] Это письмо мне дали не в Патриархии — а в Государственной Думе, где оно было размножено и распространено среди депутатов по распоряжению заместителя Председателя Госдумы Чилингарова А. Н. (резолюция от 14.2.1995 на ходатайстве депутата Н. А. Бикаловой).

[2] Ответ мракобесам. // Знамя мира. №1, 1995.

[3] Тоотс Н. А. Встречая год 1995-й. // Дельфис. Независимый рериховский журнал. 1995, № 1 (3), с. 2.

[4] Тоотс Н. А. Встречая год 1995-й. с. 3.

[5] «Какое-то время назад я, возможно, верила в Иисуса, но не верила в Бога, а сейчас, когда я перестала верить в Иисуса, я начала верить в Бога. Я не могу поверить в Его божественность и тождественность Богу» (Блаватская Е. П. Письма. — М., 1995, с. 255).

афонские имяславцы считали божественным даже Его имя. Ничего похожего на кощунства оккультистов они не исповедовали. И все же увещания Синода монахи не послушались. Конфликт разгорался, и тогда, чтобы не разорвалась связь огромного (с несколькими тысячами насельников) русского монастыря на Афоне с русской Церковью, было принято решение о смене игумена монастыря. Монахи не приняли нового настоятеля. И тогда власти решили провести на Афоне полицейскую акцию. Был привезен новый настоятель, новые монахи, а активные «имяславцы» были увезены с Афона и расселены по российским монастырям.

Итак, у меня вопрос к мадам Тоотс: пыталась ли Русская Церковь с помощью ОМОНа сменить руководство рериховского движения? Была ли направлена «военная экспедиция» в Шамбалу? Кто из православных проповедников использовал «пожарную кишку» для диспута с рериховцами?

Представительница рериховского движения в «Московском комсомольце» Н. Дардыкина считает очень своевременным обратиться с призывом «Не зовите к топору!» к журналистам, некомплиментарно пишущим о Рерихах[1].

Кто зовет к топору? Где хоть один призыв к насилию в Обращении Архиерейского собора? Их нет. Но зато не должно стираться из памяти людей благословение Махатмами того топора, что обрушился в недавние годы на Русскую Церковь. Когда лагеря были уже полны арестованным духовенством, когда русская земля была уже напитана кровью гражданской войны и «красного террора», миролюбивые тибетские Махатмы одобряюще улыбнулись комиссарам: «Вы упразднили церковь, ставшую рассадником лжи и суеверий; Мы признали своевременность вашего движения и посылаем вам всю нашу помощь».

Что такое религиозные гонения, православная Церковь знает слишком хорошо. Гонение — это аресты и закрытие храмов, это поругание святынь и невозможность публично защитить свою веру. Но неужели защитники рериховской «философии» не могут понять разницу между крестовым походом, между обращением людей в веру через военную силу или через полицию — и обычной дискуссией?

Вновь и вновь я повторяю для господ рериховцев вопрос: имеет ли право Церковь говорить о своей вере и о ее отличии от других мировоззренческих систем и практик? Если я решил не подавать некоему господину руки и

[1] Дардыкина Н. Мертвые сраму не имут. Была ли провозглашена анафема освященным архиерейским собором Русской Православной Церкви? // Московский комсомолец. 14.1.1995.

не принимать его у себя дома, это не означает, что я стал «гонителем» или «палачом». Но в случае с рериховцами вдруг обнаружилось, что в православной Церкви они считают себя не гостями, а хозяевами. И Валентин Сидоров, например, дает указания Патриарху — как надо перестроить церковное богословие с тем, чтобы рериховцы чувствовали в Церкви себя еще лучше. И внезапное, пожалуй, даже запоздалое оповещение Церкви о том, что под ее именем, под именем христианства и Евангелия в ее доме хозяйничают чужаки, вызвало дружное негодование обывателей. Это очень похоже на ситуацию, в которой вор, забравшийся ночью в квартиру, осаживал бы пробудившуюся жертву: «Не шуми! Людям спать мешаешь!».

Все это более чем знакомо. Столь решительно и столь неизменно российская интеллигенция не признает за Православной Церковью права на полемику с кем бы то ни было, что даже Лев Карсавин был вынужден вступиться за право Церкви на дискуссию. «Попробуйте возмутиться лукавым совращением русских детей в католичество[1]. — Вам ответят напоминанием о духе христианской любви, видно, позабыв, что и православных детей тоже любить можно. Попробуйте оспаривать ересь. — Вам скажут, что все это хитрые умствования и что не в догме дело. В чем же тогда оно, если не в христианской Истине, которая не сводится к прекраснодушию? Послушаешь этих любвеобильных до слезоточивости хулителей и подумаешь: да не разбойники ли все, кто защищает Православие? — Но хороши разбойники, которых и по рукам и по ногам связали и которым только что язык не урезали! Хороши разбойники, оружие которых даже не государство, даже не Правительствующий Синод, а слово. Нет, вина православных русских людей не в злобе, не в нападках на инославие, а в том, что до сих пор они были слишком пассивными и расплывчато благодушными, что свою греховность сваливали они на Церковь и забывали о судьбе теплого равнодушия»[2].

Стоит Православной Церкви вступиться за истину — как ее обвиняют в «гонении на культуру». Но дело не в «наступлении Церкви на культуру», а в том, что у сектантов устоялась привычка к полной безнаказанности: клевещи на Церковь как хочешь, перевирай Евангелие как душе угодно — и тебе никто не посмеет ответить.

---

[1] Карсавин имеет в виду подспудное переманивание детей русской эмиграции в католичество, систематически проводившееся в католических школах, при поступлении обещавших родителям уважительное отношение к православию.

[2] Карсавин Л. П. О началах. — СПб., 1994, с. 339. В последней фразе — аллюзия на Откр. 3,15: «Знаю твои дела; ты ни холоден, или горяч! Но, как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих».

Больше такого не будет. Христианам есть что ответить оккультистам. Вот только те почему-то постоянно уклоняются от предложений встретиться и всерьез публично сопоставить и обсудить наши представления.

Любой несогласный немедленно обряжается в сознании рериховцев в тогу инквизитора. «В сущности Кураев обслуживает тех, кто выступает против духовного развития человечества и устремляет своих слушателей в прошлое, где единственным способом борьбы с инакомыслием были костры. История развития человечества показала, что разрешение противоречий методами насилия и жестокости никогда не давало хороших результатов. Неужели опыт тысячелетий ничему не научил человека? Неужели мы будем вновь и вновь повторять этот страшный опыт?» — это из реакции тамбовского областного рериховского общества «КУЛЬТУРА»[1] на *лекции*, которые я читал в Тамбове летом 1994. Лекции, содержащие элементарное сопоставление основ христианства и оккультизма, — это, оказывается, «страшный опыт».

Врут рериховцы, когда пишут, что в истории Церкви «единственным способом борьбы с инакомыслием были костры». Не кострами и не дубинкой привлек на свою сторону ссыльный Афанасий Великий людей, ранее увлекавшихся ересью Ария. Православные миссионеры (в числе которых были и свв. Кирилл и Мефодий, и равноапостольный Николай Японский) шли в языческие страны не во главе отрядов крестоносцев. А самое главное — однажды Церковь уже разгромила рериховцев. Три столетия апостольская Церковь противостояла мириадам гностических сект. И гностицизм оказался побежден еще гонимой Церковью. Гностицизм сошел с мировой арены еще до того, как христианская Церковь стала государственной религией Римской Империи.

Во времена Византийской Империи партия богословов, победившая в полемике, требовала от государственной власти, чтобы та признала именно эту точку зрения верной и помогла устранению еретиков[2] ... В Византийской империи не горели костры инквизиции, но все же тяжкая государственная длань простиралась на головы еретиков (вопреки протестам, например, св. Иоанна Златоуста). Но всегда в истории Византии прежде, чем государственная власть становилась на сторону Православия, имела место богословская дискуссия, которая и определяла — где же собственно находится

[1] Искать то, что сближает людей, а не разъединяет их. // Новая тамбовская газета. 17.1.1995.

[2] Интересно, что первыми мучениками уже христианской эпохи были... православные. 80 православных священнослужителей были казнены в 370 году императором Валенцием, который формально был христианином, но поддерживал ересь Ария.

православное решение спорной проблемы. Так что даже в условиях государственного православия наши богословы умели думать, спорить, обосновывать свою позицию. То, что потом сторона, убедившая в своей правоте императора, предлагала ему по своему разобраться с еретиками, печально.

Но сколько бы ни было греховных страниц в истории Церкви, одна вызывает во мне искреннее чувство гордости. Да, я горжусь тем, что самую страшную ересь Церковь смогла побороть исключительно силой своего духа, исключительно силой своей мысли, без всякой помощи со стороны полиции и даже вопреки государственной власти. Так мы победили оккультизм. Именно оккультистов и гностиков Церковь умеет побеждать без «крестовых походов»[1] ... Не надейтесь на «мученичество», господа теософы. Тьма оккультизма рассеивается просто перед светом евангельской проповеди, перед светом нормального христианского просвещения.

Русская Церковь не обратилась к государству с требованием помочь ей в полемике с теософией или с призывом запретить деятельность оккультных кружков. Собор призвал верующих только к молитве, а неверующих — к осторожности при встрече с псевдохристианством. Но вот ответное Обращение Координационного Комитета Международной Ассоциации «Мир через культуру» ко всем последователям Рерихов и учения Живой Этики:

[1] В IV веке уже не видно ни появления заметных гностических движений или сочинений, ни активной полемики с гностиками у христианских писателей. Гностицизм остался в третьем столетии. Лишенные собственной творческой мощи и симпатий большинства населения общины гностиков, так и не возмогшие стать «всемирной религией», доживали свой век. Язычники их еще, может, и слушали; христиане — уже нет. Но пришедшая из предшествующей эпохи аллергия на гностицизм продолжала жить в христианах. С этим и был связан единственный эксцесс инквизиционного запоздалого преследования испанца Присциллиана, чьи взгляды были сочтены близкими к гностицизму. «Впервые применение смертной казни за принадлежность к ереси произошло в 385 году, и вызванный этим повсюду ужас показывает, что все отнеслись к казни как к отвратительному новшеству. Приписанные Присциллиану гностические и манихейские умозрения вызвали то исключительное отвращение, которое Церковь всегда питала к ересям подобного рода; но, когда он, осужденный тиранном Максимом в Трире, был подвергнут пытке и предан казни с шестью своими учениками, а остальные были сосланы на острова по ту сторону Бретани, то по всей Европе раздался громкий крик негодования. Из двух епископов, преследовавших Присциллиана, Итация и Идация, один был прогнан со своей кафедры, а другой сам удалился на покой. Святой Мартин Турский, сделавший все зависевшее от него, чтобы помешать этому жестокому решению, отказался иметь общение не только с этими епископами, но и с теми, кто находился с ними в сношениях. Хотя он, в конце концов, и уступил, чтобы испросить помилование для нескольких людей, за которых он просил у Максима, а также для того, чтобы помешать тиранну преследовать последователей Присциллиана в Испании, все же он, несмотря на то, что к нему сходил ангел-утешитель, был страшно огорчен и даже утверждал, что на некоторое время лишился силы изгонять бесов и излечивать недужных» (Ли Г.-Ч. История инквизиции в Средние века. т. 1. — СПб., 1911, с.с. 135-136).

«Наступил решающий час испытания нашего. Развертывается беспрецедентная по своему характеру и масштабам травля Николая Константиновича Рериха и его семьи, предпринята провокационная попытка опорочить величайшее духовное Учение современности — Учение Живой Этики... Наивно думать, что нападки на Рерихов не преднамеренны и случайны. Нет, мы имеем дело с запланированной, хорошо продуманной акцией, преследующей достаточно определенные цели. Начавшись, так сказать, с легкой кавалерийской атаки, газетных публикаций, рассчитанных на дешевый эффект, она завершилась залпом тяжелой артиллерии: Определением Архиерейского Собора Русской Православной Церкви „О псевдохристианских сектах, неоязычестве и оккультизме". В этом Определении, выдержанном в духе лучших традиций средневековья, когда под видом борьбы с ересью запрещалось любое инакомыслие, любой намек на духовный поиск, возвещается о посмертном отлучении от Церкви Рерихов и прижизненном отлучении от Церкви последователей Рерихов. Чтобы обосновать законность данного акта, пришлось причислить Учение Живой этики к разряду „новых религиозных движений", то есть пойти на явный подлог. Тем самым Церковь как бы вновь подтвердила правоту утверждения, содержащегося в Послании Махатм, что она трансформировалась в „рассадник лжи и суеверий". Несомненно, что широкомасштабная кампания против Рериха и его идей свидетельствует о своеобразном признании силы Рериха и его идей. Но несомненно и другое: в результате новой глобальной атаки на Рериха усугубилась карма нашей страны и над ней нависла опасность, недооценка которой может привести к гибельным последствиям. Как известно, Учение Живой Этики — это космическое Учение. Посредством его мы осуществляем связь с космическими силами, на помощь которых мы можем твердо рассчитывать в критический момент нашего существования. Собственно, ныне это наш единственный спасительный шанс. Если мы не сумеем им воспользоваться, а тем более если в безумном ослеплении своем отвергнем его — конец современной цивилизации неизбежен. Вот почему не в глухую оборону нам нужно залечь, а вести активные, наступательные действия. Мы должны использовать все имеющиеся у нас возможности для влияния на общественное мнение... Международная Ассоциация „Мир через культуру" планирует провести заседание круглого стола, тема которого условно формулируется так: „Наступление современной Церкви на Культуру". Нынешняя ситуация показала, сколь своевременным было **обращение Объединительного Рериховского съезда к правительству Российской Федерации с предложением объявить наследие Рерихов общенациональным достоянием.** Атака Церкви на Рерихов лишний раз подчеркнула актуальность этой проблемы. **Надо**

сделать все, чтобы государство, наконец, решилось на этот шаг, тем самым в разгар клеветнической кампании против Рериха заявляя о своем высочайшем уважении к нему. Прецедент такого рода уже существует. Лев Николаевич Толстой, как и Рерих, является отлученным от Церкви, что не мешает, однако, государству охранять по всей строгости закона наследие Толстого как нашу национальную собственность».

Тут налицо и мышление в военных категориях, и апелляция к государству... Да и язык такой знакомый, такой советский, такой контрпропагандистский...

Что же касается «атаки Церкви на культуру», то в этом грехе Церковь повинна не больше, чем была бы виновна ассоциация психоаналитиков, буде она заявила, что «психотерапевт» Кашпировский не имеет никакого отношения к учению Зигмунда Фрейда. И, кстати, не нужно быть психоаналитиком, чтобы заметить, сколь много внутренней агрессивности в той полемике, которую ведут рериховцы с Определением Собора. Этикет дискуссии явно не преподается в кружках «Живой этики».

Кроме того, апелляции рериховцев к власти были немедленно услышаны. 11 мая 1995 г. Государственная Дума приняла обращение к правительству Российской Федерации «О наследии Н. К. Рериха и его семьи». «В связи с многочисленными обращениями российской общественности об объявлении художественно-философского наследия великого российского художника, мыслителя и общественного деятеля Н. К. Рериха и его семьи российским национальным достоянием Государственная Дума Федерального Собрания Российской Федерации обращается в правительство с предложением поставить на государственный учет находящееся на территории Российской Федерации наследие Н. К. Рериха и его семьи. Этот шаг со стороны государства в связи с юбилейной датой подписания пакта Рериха представляется достойной оценкой значения творчества нашего выдающегося соотечественника для России и всего мира».

В этом документе интересно, что речь идет не только о художественном, но и о философском наследии Рериха. Будет весьма интересно узнать, как именно Правительство России будет «ставить на государственный учет» идеи Агни Йоги.

Между прочим, в России нет никаких государственных актов, объявляющих православие «российским национальным достоянием». Среди множества философских и религиозных систем только учение Рерихов удостоилось такой чести.

Кроме того, с точки зрения рериховцев никакого философского наследия Рерихов просто не существует. Их мировоззренческие тексты есть не более чем «космический диктант». Так что Дума взяла под государственное покровительство наследие отнюдь не Рериха, а «Владыки Солнца». Впервые в истории откровения космического пришельца объявлены национальным достоянием целой страны.

Но это странное постановление Госдумы не слишком удивительно: с первого дня работы Дума была украшена рериховским «Знаменем мира». Сначала оно было внесено в зал заседаний депутатом Н. А. Бикаловой, а затем было помещено в холле. Вряд ли столь же спокойно можно было бы поместить в Государственной Думе России православную икону...

Были ли изданы Думой и распространены среди депутатов и аппарата церковные суждения по поводу Рерихов? — Нет. Но письмо В. Сидорова Патриарху, равно как и обращение Правления общества «Знание» в защиту Рерихов были изданы немедленно. Они включены в изданный Госдумой сборник под названием «Свобода совести и права человека в Российской Федерации. Материалы парламентских слушаний». Редактор сборника — депутат Госдумы, рериховка Н. А. Бикалова. И вновь — вопрос об элементарном этикете. Сборник наполнен массой текстов, не имеющих никакого отношения к парламентским слушаниям, то есть принадлежащих людям, которые не были приглашены на слушания и не выступали на них. Но зато в нем нет выступлений многих непосредственных участников слушаний. Нет выступления мусульманского муфтия (выступившего против разгула сект в России). Нет выступления лютеранина проф. Гандоу по этому же поводу. Нет и моего выступления. То, что его там нет — не так интересно. Интересно, что при этом в сборнике есть критика моей неопубликованной речи (на с. 119), причем она критикуется людьми, не выступавшими на слушаниях. Если бы г-жа Бикалова просто на деньги рериховского центра издала такой сборник — это было бы ее полным правом. Но она-то издала его за счет Думы и для Думы. И при этом проявила себя весьма разборчивым цензором. Я не знаю случаев православной анти-рериховской цензуры государственных изданий. Но вот конкретный пример обратного[1].

В октябре 1995 года стала известна первая реакция Правительства России на обращение парламента. Начало готовиться специальное правительственное постановление, освобождающее Международный Центр Рерихов от уплаты всех налогов и таможенных пошлин. Еще раньше правитель-

[1] В списке депутатов, избранных в Госдуму в декабре 1995 г., имени Н. А. Бикаловой уже нет.

ство Москвы приняло аналогичное постановление. Такие льготы есть только у четырех организаций современной России: у некоей структуры, возглавляемой певцом Иосифом Кобзоном (о котором пресса нередко пишет как о человеке, тесно связанном с мафией); у скульптора Зураба Церетели, тесно связанном с мэром Москвы Лужковым; и у спортивного администратора Тарпищева, близкого друга г-на Коржакова, руководителя личной охраны Ельцина. Но этой льготы нет у обществ инвалидов, нет у детских организаций и нет у Церкви.

Кроме того, в 1995 году окончательно перешла в пользование оккультистов старая московская усадьба дворян Лопухиных, расположенная в центре Москвы, напротив Кремля и строящегося Храма Христа Спасителя (кому она будет принадлежать формально — Международному Центру Рерихов или рериховскому филиалу государственного Музея Востока — вопрос второстепенный)[1]. В усадьбе предполагается захоронить пепел Рерихов. Противостояние Церкви и секты принимает зримый характер: напротив Храма Христа — оккультный мавзолей.

Если рериховцев поддерживают высшие государственные власти, то не стоит удивляться той поддержке, которую оказывают этой секте власти региональные. Например, газета «Знамя мира», издаваемая рериховским движением «Мир через Культуру», официально учреждена городским Советом Томска.

Так что весьма трудно говорить о том, что рериховское движение подвергается «гонениям» в России.

А теперь — еще два документа, которые позволяют лучше рассмотреть, что же реально происходит за завесой рериховской пропаганды. Первый — письмо В. Сидорова, как президента Международной ассоциации «Мир через Культуру», Е. Сидорову, как министру культуры России (от 9.2.1995; N 8-95):

[1] По слову ответственного секретаря Московского отделения Российского теософского общества Ирины Ковалевой «Усадьбу Лопухиных еще сам Святослав Рерих присмотрел, пользуясь вытребованным у Горбачева правом выбора» (Ковалева И. Сегодня предадут анафеме Рериха, а завтра дойдет дело до Пушкина. // Вечерний клуб. 23.12.1995). Ссылка на волю вождя партии экспроприаторов Горбачева сегодня вряд ли столь уж бесспорна. Кроме того, неизбежно возникает вопрос: кто такой Святослав Рерих, чтобы требовать что бы то ни было у руководителя сверхдержавы? Что же касается усадьбы Лопухиных, то С. Рерих присмотрел ее, очевидно, руководствуясь не только эстетическими соображениями. Еще в прошлом веке дом И. В. Лопухина был одним из центров масонской деятельности в Москве (см. Бакунина Т. А. Знаменитые русские масоны. — М., 1991. сс. 55-62).

«Уважаемый господин Министр! Вы, разумеется, уже осведомлены о том, что ныне против Рериха ведется провокационная клеветническая кампания, объявившая его секретным агентом советских спецслужб, а также о том, что в Определении Архиерейского Собора Русской Православной Церкви громогласно на весь мир возвещено об отлучении от Церкви Рериха и его семьи. Реакция мира культуры на этот акт однозначна. В письмах, которые поступают в штаб-квартиру Международной ассоциации „Мир через Культуру“ из разных регионов страны и зарубежья, он квалифицируется как возвращение к средневековью, как наступление против культуры... В этой связи обращаюсь к Вам, господин Министр, с просьбой высказать свое принципиальное отношение к данной акции Церкви, поскольку она непосредственным образом затрагивает сферу культуры и потому не может считаться лишь внутренним делом Церкви. Ваша позиция как Министра культуры особо значима еще и потому, что церковное постановление кое-кем воспринимается как государственная санкция сверху: поступают сведения, что из учреждений культуры, например, библиотек, началось изгнание рериховцев, изъятие рериховской литературы и т. п[1]. В сложившейся ситуации повышается актуальность предложения, с которым Объединительный Рериховский съезд обратился к правительству Российской Федерации еще в прошлом году: объявить наследие Рерихов общенациональным достоянием. Думается, государству пора сделать этот шаг... Такое решение по отношению к рериховскому наследству в разгар разнузданной кампании против художника[2] подчеркнуло бы высокое уважение со стороны государства к Рериху и его

[1] Кстати, а почему, спрашивается, в государственных библиотеках должны находиться пропагандистские центры секты? Почему «Ассоциация» Сидорова находится в помещении государственной библиотеки? Уверен, что книг Рерихов никто из библиотек не «изгонял» — в лучшем случае в некоторых библиотеках сворачивали постоянные выставки, посвященные Рерихам.

[2] Я вообще-то стараюсь следить за публикациями прессы по рериховскому вопросу. Кроме моих статей (за 10 месяцев их было четыре — в «Новом мире», в «Труде» и две в «Сегодня») не могу больше назвать ничего. Неужели четыре статьи, написанные одним человеком — это уже «разнузданная кампания»? Впрочем, на момент письма Сидорова этих моих статей было всего три.

творчеству[1], что, в свою очередь, по нашему мнению, способствовало бы укреплению международного авторитета самого государства».

Ответ не заставил себя долго ждать.

марта 1995 г. Валентину Сидорову ответил заместитель министра культуры М. Е. Швыдкой (письмо N 67-01-50/2-25). «Министерство культуры Российской Федерации внимательно рассмотрело Ваше письмо по вопросу отношения Русской Православной Церкви к творческому и философскому[1] наследию семьи Рерихов и разделяет Вашу озабоченность. По нашему мнению неоценимо велик вклад семьи Рерихов в российскую и мировую культуру[2]. Художественные произведения Рерихов занимают самые почетные места в различных музеях и картинных галереях России. В сегодняшней сложнейшей политической и экономической ситуации происходит самоутверждение целого ряда общественных и религиозных организаций[3], не всегда объективно оценивающих творчество многих ученых, философов, деятелей культуры и искусства. Возможно предположить, что ситуация, сложившаяся вокруг семьи Рерихов, связана с возникновением различных точек зрения на философские взгляды ученого. Некоторыми российскими современными исследователями мировоззренческие позиции Рериха неверно истолковываются[4] и искусственным путем ставятся в противоречие с отдельными позициями Русской Православной Церкви[6]. Учитывая огромное значение

[1] Вновь неясно: государство должно выразить свое уважение к живописному творчеству Рериха? Так о нем Собор ни слова не говорил. Или же все-таки к его религиозно-философским проповедям? И что значит выражение государственными властями России уважения к идейному наследию Рериха? В какой форме оно может быть сделано? Уж не в такой ли, как это сделал заместитель секретаря Совета безопасности РФ Владимир Рубанов, предложивший в начале марта 1995 г., чтобы «национальная идентификация России осуществлялась через идеи русского космизма»? Владимир Рубанов в беседе с корреспондентом «Московской правды» (14.3.95) подчеркнул, что его упоминание о необходимости для России «постправославного сознания» отнюдь не случайно: «я занимаю такой пост, что у меня случайных высказываний не бывает». При этом заместитель Олега Лобова не ответил прямо на вопрос, кто именно в Совете безопасности разделяет «увлечение космизмом», но дал понять, что эти идеи находят поддержку во властных структурах.

[2] Вот! В письмах Сидорова о «философском наследии» специально не говорилось, но Минкульт уже сам подчеркивает именно эту сторону.

[3] Опять же неясно — считает ли Минкульт, что Рерихи внесли «неоценимо великий вклад» в развитие мировой и российской философии? А ведь с зачитывания этого письма началось уже множество семинаров по изучению отнюдь не картин, но именно книг Агни Йоги.

[4] Это, очевидно, означает, что Русская Православная Церковь «самоутвердилась», решив использовать экономические трудности страны для вынесения суждения о философии Рериха.

[5] Это замечательно. Оказывается, Минкульт знает, как «верно», а как «неверно» толковать «мировоззренческие позиции Рериха». Может, оно знает и как «верно» толковать Евангелие? И, наверно, обладает методикой единственно верного истолкования философии Канта?

наследия великого философа[1] и выдающегося художника для отечественной и мировой культуры полагали бы необходимым организацию посредством Вашей Международной ассоциации «Мир через Культуру» ряда значительных акций[2] через средства массовой информации, телевидение, которые дадут возможность самым широким слоям населения, общественным и религиозным организациям увидеть истинный смысл и глубину всего творческого наследия Рериха. Со своей стороны Министерство Культуры готово сотрудничать со всеми Рериховскими организациями как в России, так и за рубежом, предпринять все усилия, чтобы государственные музеи открыли свободный доступ к наследию семьи Рерихов всем, кто стремится к его изучению».

Итак, если мыслить категориями «крестового похода», то кто же его разворачивает? Церковь ограничилась соборным заявлением; она не обратилась к властям; иерархи не потребовали от священников, чтобы в каждом храме была прочитана проповедь о Рерихах. Но рериховцы перенесли философские дискуссии в думские и министерские кабинеты, громко плачась о том, что Русская Церковь встала на путь «разрешения противоречий методами насилия и жестокости».

Более того, Л. Шапошникова подала в суд на газету «Сегодня» за статьи О. Шишкина, проливающие свет на связи Рерихов с советскими спецслужбами[3]. Уж сколько откровенной клеветы публиковалось о Церкви в последние годы — и ни разу церковные люди не подавали в суд. Зато суды

---

[6] Вновь все то же лукавство: «некоторые исследователи» «искусственно» высветили противоречия между философией Рериха и богословием Православной Церкви — или же церковный Собор заявил о несовместимости рерихианства с христианством? Да и речь идет не об «отдельных позициях», а о самой сути христианства, которую отвергают теософы.

[1] Все-таки Николай Рерих оказался «великим философом». Но если так, то государственная защита его творческого, великого, философского, неоценимого наследия должна включать в себя изучение его философии в школе и в университетах. После такого письма Министерства Культуры остается только срочно пересмотреть курсы истории философии, чтобы путь от Платона и Декарта венчался разделом об Агни Йоге.

[2] Очередная двусмысленность: Министерство просто одобряет проведение Сидоровской ассоциацией этих акций, или же собирается само их осуществлять и финансировать через «посредство» Сидорова?

[3] В этом иске, в частности, суждением, «порочащим честь и достоинство Международного Центра Рерихов», предстает именование этой организации «религиозной общиной». Аргумент МЦР звучит так: «Это утверждение не соответствует действительности, т. к. МЦР зарегистрирован Минюстом РФ как общественная организация культуры, а предмет и цели его деятельности не содержат в себе характерных признаков религиозной организации» (Исх. №356-1/17 от 16.12.1994). Остается только в очередной раз поинтересоваться у г-жи Шапошниковой — какие именно признаки, по ее мнению, характеризуют религиозную организацию.

завалены исками к журналистам от сект. Что ж, поведение рериховцев и в этом отношении вполне солидарно с сектантским.

Приглашение к дискуссии рериховцы не приняли (на мою статью в «Новом мире», опубликованную еще в 1994 году, не последовало ни одного сколько-нибудь серьезного отклика; ни один их моих аргументов философского и историко-религиозного характера не был проанализирован). От двух журналистов (то есть от меня и Олега Шишкина) они решили защищаться с помощью Госдумы и Правительства…

Вновь повторяю свой вопрос — есть ли элементарный этикет, элементарная честность в «Живой этике»?

Надеюсь, читатель не забыл случаи прямой лжи Елены Рерих и Николая Рериха, о которых шла речь в главе об Оригене. Теперь же приведу несколько примеров прямой лжи из деятельности современных рериховцев.

Полный набор псевдоправославных «внешних прикрытий» рериховцев дается некоей общиной «Беловодье»[1]. В ее рекламной статье утверждается, что: 1) некий о. Сергий 1000 лет назад «получил православие и передал его князю Владимиру» откуда-то «из центра Азии» (то есть не греки и не болгары принесли православие на Русь, а тибетцы). 2) Духовником Н. К. Рериха был о. Иоанн Кронштадтский. 3) Оптинский старец Нектарий якобы предсказывал, что «в конце века сего многие люди придут к истинному православию через учение Рериха».

Первое утверждение есть чистая сказка. Обстоятельства крещения Руси весьма обстоятельно и документированно анализировались в светских и церковных изданиях, близких к 1988 году. Огромная масса фактов говорит о том, что греческое православие пришло на Русь как прямо, так и через болгарское посредничество. Ни о каком же православии в Тибете просто ничего не известно (а все сведения об этом регионе говорят о тибетском тантризме). Это всё знают и публикаторы рекламки. Но их цель сознательно другая: подменить православие тантризмом, а для этого на время и назвать тантризм «истинным православием».

Второе утверждение есть миф, созданный уже самим Николаем Рерихом. Информация о связях семьи Рерихов с о. Иоанном исходит только от самих Рерихов и не имеет никаких иных подтверждений. Отец Иоанн скончался в 1908 г. Даже если он и общался с Рерихами, оккультные доктрины в это время ими еще не пропагандировались. По словам самого Н. Рериха, их

[1] Община «Беловодье». // Челябинский рабочий. 4/5 апреля 1994.

общение проходило в годы его студенчества («Всегда помню благословение о. Иоанна на изучение истории и художества и неоднократные заботы о болезнях моих, которым я был подвержен в школьные годы. Одно из последних моих свиданий с ним было уже в Академии Художеств, когда теснимый толпою почитаемый пастырь после литургии проходил залами академического музея. Увидев меня в толпе, он на расстоянии благословил и тут же, через головы людей, послал один из своих последних заветов»)[1].

Вряд ли это был завет «стать оккультистом». В этом рассказе слишком много неясностей: неясно, исповедовался ли Николай Рерих отцу Иоанну (знакомство со священником еще не дает права называть его своим духовником). Неизвестно, сложились ли к этому времени оккультные взгляды у самого Рериха. Неизвестно, наконец, открывал ли он эти свои взгляды отцу Иоанну.

Ответ на вопрос о том, что общего было у молодого Николая Рериха с о. Иоанном, может быть вполне неожиданным. Оба они участвовали в деятельности тех национально-монархических движений, которые было принято называть «черносотенными». В. Кожинов, в обстоятельной и документированной книге которого я встретил упоминание о Н. Рерихе в связи с «черносотенным» движением, говорит: «Речь, повторю, идет о людях, которые непосредственно входили в „черносотенные“ организации»[2]. О. Иоанн, несомненно, искренне участвовал в работе движения, ставившего своей целью защиту исторической России. Но что мог делать в «Русском собрании» с 1900 по 1907 г.г. Николай Константинович, воспитанный в семье отца-масона, ожидавший «Нового Времени» и впоследствии быстро нашедший общий язык с большевизмом? Трудно поверить в то, что Рерих был искренним приверженцем триединства «Православие-самодержавие-народность»; скорее он был «засланным казачком». Структура, к которой принадлежал Н. Рерих, старалась иметь своих наблюдателей (и, при необходимости, провокаторов) в самых разных общественных движениях — и прежде всего в тех, что противостоят ей. Отец Иоанн Кронштадский явно не обладал навыками контрразведчика, и поэтому видел в Н. К. Рерихе только то, что тот позволял увидеть. Рериховские рассказы о близости св. Иоанна и Н. Рериха — это всего лишь свидетельство о мастерском лицемерии Рериха, но отнюдь не о его глубинной православности и не о том, что теософия вызывала у о. Иоанна больше симпатий, чем у современного православного духовенства.

---

[1] Рерих Н. К. Светочи. // Рерих Н. К. Душа народов. — М., 1995, с. 68.

[2] Кожинов В. Загадочные страницы истории XX века. «Черносотенцы» и Революция. — М., 1995, с. 18.

Достаточно посмотреть дневники св. праведного Иоанна, чтобы убедиться, что оккультизм не мог получить никакого поощрения от него.

Вот запись в дневнике св. Иоанна Кронштадтского о воззрениях Льва Толстого: «Не веруя в личного Бога, он, Толстой, считает бессмыслием и глупостью молитву, которую признавали нужною люди всех веков, всякого состояния и всякого культа. Он, безумец, не придает значения словам Творец и тварь, не признавая разумного Творца; сам себя он не считает тварью, а каким-то эволюционным продуктом; и многим другим библейским словам не придает он никакого значения, хотя бы например, словам Спаситель, грешник, так как он считает грех простым словом, несуществующим, а себя — безгрешным, не имеющим никакой нужды в Спасителе, и мечтает притом, что он сам собою достигнет совершенства»[1].

Все суждения Льва Толстого, приведенные в данном отрывке и вызвавшие праведный гнев о. Иоанна, составляют суть и рериховского вероучения. И если пантеистические взгляды Толстого о. Иоанн называет «безумными», то не иначе назвал бы он и пантеистический оккультизм Рериха.

Не могли бы получить благословения о. Иоанна и попытки Рериха создать синкретическую всемирную религию, встраивающую обрывки православия в нехристианскую религиозность. Вот только один фрагмент из «Мыслей о Церкви» о. Иоанна: «Чин обращения от разных вер и исповеданий и присоединения к Православной Церкви — что показывает? Необходимость оставления ложных вер и исповеданий, отрицания заблуждений, исповедания Православной Веры и покаяния во всех прежних грехах и обещания Богу хранить и твердо исповедовать веру непорочную, беречься грехов и жить в добродетели»[2].

Народная любовь к о. Иоанну побуждала не только Рерихов, но и иных недругов православия заочно вербовать его в свои сторонники. Например, в 1932 г. в Вильно в иезуитском журнале «К соединению» некий ксендз Семяцкий заявил, что «о. Иоанн Кронштадтский много совершал чудес, пока был католиком, но как только отрекся от католичества, сила чудотворная оставила его». Поскольку аналогичные слухи распускались еще при жизни батюшки, однажды он сам высказался по этому поводу (в Витебске в Петро-Павловской церкви 7.4.1906): «Патеры без всякого зазрения совести клеветали на меня, что я будто перешагнул в католическую веру, да и сам

[1] Из дневника о. Иоанна Кронштадтского: в обличение душепагубного еретичества Льва Толстого. // Духовная трагедия Льва Толстого. — М., 1995, с. 142.

[2] Цит. по: Архиеп. Аверкий (Таушев). Св. прав. о. Иоанн Кронштадтский и Римско-католический папизм. // Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. Вып. 13. 1995, с. 81.

царь, якобы сделался католиком. Столь бессовестно оклеветывая меня и царя, католики многих православных крестьян заставили принять католичество и навязать им чуждую веру. Это ли дух Христов?»[1].

Итак, утверждения рериховцев о том, что оккультизм Рериха был благословлен о. Иоанном Кронштадтским, есть чистая ложь.

Стопроцентно фантастическим является и утверждение о том, что оптинские старцы хоть как-то сочувствовали рерихианству. Старцу Нектарию просто беззастенчиво приписали фразу, немыслимую в его устах: «в конце века сего многие люди придут к истинному православию через учение Рериха». Лжец, составивший эту выдумку, был настолько церковно необразован, что даже не заметил, что словосочетание «конец века сего» для церковного сознания (в котором несомненно жил старец Нектарий) означает не конец столетия, а конец мира, наступление царства Антихриста.

Наконец, апофеозом бессовестности является утверждение, будто «в старчестве Оптиной пустыни, этой духовной вершине православия, можно заметить тот особый духовный синтез, который так характерен для рериховского учения».

Поскольку автор рекламки особо выделяет преп. Амвросия Оптинского (который «благодаря своей широкой и глубокой образованности явил собою высокий синтетический идеал монаха-ученого»), то стоит напомнить хотя бы такие мысли Преподобного: «Спиритизм есть ничто иное, как новое заблуждение и новая прелесть вражеская... Явных безбожников всякий отвращается и удаляется; людей же, прикрывающихся видом ложной религиозности, в душе же своей пропитанных заблуждением прелести вражией, не вдруг распознает кто-либо и из понимающих дело. Апостол говорит: „Христос вчера и сегодня и во веки Тот же“ (Евр. 13,8). Значит, какое учение в православной Церкви насаждено в начале Духом Святым через апостолов и чрез Отцев вселенских соборов, то должно продолжаться до скончания века. Все новые учения суть ничто иное, как новые заблуждения, посеваемые так или иначе древним врагом рода человеческого»[2]. Так что и учение теософов как не насажденное Отцами Вселенских соборов не имело никакого шанса быть благословленным преп. Амвросием.

[1] Цит. по: Архиеп. Аверкий (Таушев). Св. прав. о. Иоанн Кронштадтский и Римско-католический папизм. с. 82.

[2] Собрание писем оптинского старца иеромонаха Амвросия к мирским особам. Ч. 1. — Сергиев Посад, 1908, сс. 116-117.

В ответ на теософское переиначивание истории Цекрви и культуры мы просто просим теософов: разрешите христианам быть христианами. Не превращайте Соловьева в оккультиста, и св. Иоанна Кронштадского в рериховца. Если вы даже сейчас не можете уважать право мертвых быть теми, кем они пожелали быть, то слишком велика опасность, что со временем вы станете навязывать свою веру и всем живым. И средства для этого окажутся также не самыми праведными.

Теперь еще несколько примеров лжи адептов «Живой этики».

Н. Дардыкина пишет: «Мне приходилось слышать от одного уважаемого литератора, полагающего, что Рериха связывают с советской властью разведывательные путы, будто Николай Константинович оставил завещание в пользу ВКП(б) и Сталина. Вдова Рериха в одном из писем говорила — все оставлено ей»[1]. Последнее утверждение Дардыкиной верно. Но оно никак не опровергает сказанного «уважаемым литератором».

Текст завещания, составленного в мае 1926 года, звучит так: «Настоящим завещаю все мое имущество, картины, литературные права, как и авуары американских корпораций в пожизненное пользование моей жене Елене Ивановне Рерих. После же ея все указанное имущество завещаю Всесоюзной Коммунистической Партии. Единственная просьба, чтобы предметам искусства было дано должное место, соответствующее высоким задачам коммунизма. Этим завещанием отменяются все ранее написанныя. Прошу тов. Г. В. Чичерина, И. В. Сталина и А. Е. Быстрова или кого они укажут распорядиться настоящим завещанием. Художник Николай Рерих»[2].

Дардыкина могла не видеть этот документ. Но его наверняка знали С. Зарницкая и Л. Трофимова, еще в 1965 начавшие приучать советскую интеллигенцию к эзотерическому коммунизму Рерихов. По их словам, Н. К. Рерих составил завещание, «согласно которому все имущество экспедиции, включая его картины, в случае гибели художника переходило в собственность русского народа»[3].

На самом же деле, как видим, речь идет не об имуществе экспедиции, а о личном состоянии Рериха. Во-вторых, завещано оно не «русскому народу», а ВКП(б) и распорядителем назначен тов. Сталин вместе с руководителем советской разведки в Урумчи Быстровым.

---

[1] Дардыкина Н. Мертвые сраму не имут. // Московский комсомолец. 14.1.95.

[2] Фотокопию завещания см. Огонек. 1995, № 34, с. 70.

[3] Зарницкая С., Трофимова Л. Путь к Родине. // Международная жизнь. 1965, №1, с. 104.

Но слишком уж неудобна фраза «Прошу тов. Г. В. Чичерина, И. В. Сталина и А. Е. Быстрова распорядиться... «. И потому она опущена даже Валентином Сидоровым в его статье, защищающей рериховское большевизанство[1]. Не упоминает он, впрочем, и «авуары американских корпораций».

Понятно, что сегодня невыгодно подчеркивать связи Рерихов с советскими спецслужбами и вспоминать о ярой защите ими советской идеологии и практики также неудобно. Но стоит ли пускаться в прямую ложь, заявляя, будто «большевистские идеологи яро преследовали семью Рерихов»?[2]

Еще один пример жизни по лжи, дозволенной теософам их Махатмами, — из статьи Тоотс. Рассуждая о «насаждении православной религиозности власть-предержащими», она пишет: «Недавно в Государственной Думе при Комитете по делам общественных организаций создан экспертный совет, в который вошли заведующий кафедрой религиоведения Российской академии государственной службы Н. А. Трофимчук, сопредседатели Российского христианско-демократического союза В. Борщев, В. Савицкий, Г. Якунин и другие, — но ни одного представителя буддизма, ислама или других конфессий. И этому совету предстоит решать судьбу вновь регистрирующихся религиозных и нерелигиозных групп, объединений. Сможет ли такой экспертный совет защитить права людей неправославного вероисповедания?»[3]. Я тоже член этого экспертного совета (где представляю не Московскую Патриархию, а кафедру философии религии и религиоведения МГУ). Ни Борщев, ни Якунин членами экспертного совета не являются (а, приходя на заседания Совета по праву депутатов Госдумы, непременно высказываются в защиту любых сект и против любых инициатив Патриархии). В Совете также представлены по одному человеку от православных, старообрядцев, протестантов, католиков, буддистов, мусульман, иудеев. Ре-

[1] Сидоров В. Рерих и Ленин. // Знамя мира. 1994. №11 (25).

[2] Ложь во спасение (заявление Экологического культурного общества «Дар Ориона»). // Слава Севастополя. 5.9.1995. Для сравнения — две цитаты из Живой Этики: «Видя несовершенство России, можно многое принять ради Ленина... Не по близости, но по справедливости, он даже помог делу Будды... Книги его мы меньше любим... Ленин — это действие, но не теория» (Община. 53). «Разве были лучшие времена? Лучше, если нарыв прорвется и можно засыпать дыру. Мы не принимаем полумер. Нам не нужны святые с полумерами. Нет того человеческого действия в мире, которого не совершил бы для спасения мира наш владыка Будда, ибо он был Лев!» (Община. 57). Ленин как помощник Будды совершил вполне известные действия. Достаточно посмотреть «Архипелаг Гулаг» Солженицына, чтобы увидеть в Ленине отца советской карательной системы. Здесь действительно отказ от полумер. Стрелять — так стрелять. И что же это за «дело Будды», если его «помощник» с веротерпимостью поистине теософской адресует Гегелю: «бога жалко!! сволочь идеалистическая!!»? (Ленин В. И. Философские тетради. // Полное собрание сочинений. 5-е изд. Т. 29, с. 267).

[3] Тоотс Н. А. Встречая год 1995-й. // Дельфис. Независимый рериховский журнал. 1995, № 1 (3), с. 3.

риховцев там нет — потому что сами они настаивают на том, что являются сугубо светским движением. Тоотс могла не видеть списка членов Совета (впрочем, зачем тогда писать о том, чего не знаешь?), но об отношениях Якунина и Патриархии не знать она не могла.

Наконец, рекордная по своей настырности ложь присутствует в письме Г. Печникова Патриарху Алексию: «Общеизвестно, что „Живая Этика“ не является религиозным учением и никакого отношения к оккультизму не имеет»[1]. (Комментарий к этому заявлению Печникова см. в первой главе).

Так что благословение на ложь, имеющееся у рериховцев, последние используют активно.

Наконец, из реакции почитателей Рериха на Определение Собора я узнал, кто же на самом деле стоит за спиной православного богословия. «Известному исследователю Индии» Л. В. Митрохину корреспондент «Науки и религии» задал вопрос: «С чем, на Ваш взгляд, связан очередной шквал атак на Рерихов?». И услышал ответ, достойный мудрости Махатм: «Рерихи — символ единения и дружбы народов России и Индии, такая дружба — особенно экономическое, технологическое сотрудничество — ныне явно не устраивает тех, кто стремится изолировать Россию, вытеснить ее из традиционных сфер влияния, лишить ее традиционных союзников и партнеров»[2]. Экономическое и технологическое сотрудничество России и Индии чаще всего вспоминается сегодня в связи с поставками российских ракетных криогенных двигателей и крайне негативной реакцией на это американской политики. Так что из слов г-на Митрохина следует, что я, как главный, с точки зрения рериховцев, «зачинатель гонений», нахожусь на службе у ЦРУ и американских аэрокосмических компаний, которые попросили меня дискредитировать «символ единения и дружбы». Обещали «Боинг» подарить в случае успеха. Я, конечно, на это не очень надеюсь. Но, может, хотя бы проездной на метро купят?

А если всерьез, то именно распространение рерихианства и иных форм оккультизма в российских университетах может стать серьезной угрозой для национальной безопасности России. Если оккультизм отправит тысячи молодых людей, студентов, аспирантов, преподавателей в «паломничество на Восток» — это станет еще одной формой «утечки мозгов». Как «синтезирует» оккультизм науку и религию, мы уже видели. И если и дальше будет

[1] Письмо № 16-1/22 от 3.2.1995.
[2] Почему Рерих не стал Буддой? // Наука и религия. 1995, № 6, с. 39.

цвести мода на «обмен энергией с созвездием Ориона» — то скоро Россия будет покупать ракеты у Китая.

Но если разговор перешел на ракеты — значит, тема «есть ли этикет в *Живой этике* » уже исчерпана.

Что значит отлучение от церкви?

Человек в больнице «пациент», «терпящий», это пассивное слово; «грешник» — слово активное. Если человек хочет избавиться от гриппа, он может «потерпеть», побыть пациентом. Если он хочет избавиться от лжи, он должен стать нетерпимым — нетерпимым ко лжи.[1]

Г. К. Честертон

Что же значит происшедшее на Соборе?

За его решением действительно стоят «многовековые традиции нашей Церкви». Во все века долгом Церкви было соизмерять религиозные доктрины, время от времени возникающие близ церковных стен, с изначала преданным ей апостольским учением. Церковь не судит чужих, но она не может молчать, когда под ее именем, под именем христианства перевирают и попирают святыни ее веры. Если предпринята попытка от имени Евангелия, от имени апостольской Церкви распространять взгляды, с апостольским преданием несовместимые, Церковь должна предупредить людей, дорожащих Христовой вестью, о подделке. Это не просто «право» Церкви, но ее прямой долг...

Не первый раз в своей истории Церковь встречается с подделками. Уже апостолам приходилось отстаивать полноту и чистоту Евангельской веры от оккультных интерпретаций Благой вести. И мужам апостольским, и апологетам, и первым учителям Церкви надо было противостоять усилиям языческого мира перекроить Евангелие на свой лад. О способе оккультной проповеди, не изменившемся с тех пор, уже в конце первого века говорит св. Игнатий Богоносец: «К яду своего учения еретики примешивают Иисуса Христа, чем и приобретают себе доверие: но они подают смертную отраву в подслащенном вине. Не знающий охотно принимает ее, и вместе с пагубным удовольствием принимает смерть» (К Траллийцам). И в том же первом, апо-

[1] Честертон Г. К. Вечный человек. — М., 1991, с. 459.

стольском веке, не о нашем ли времени сказано апостолом Павлом: «будет время, когда здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху; и от истины отвратят слух» и обратятся к мифам (2 Тим. 4,3-4)?

В последние годы в «домах культуры», в библиотеках, на стадионах, на телеэкранах и в школах нескончаемой чередой стали сменять друг друга колдуны, «эзотерики», оккультисты, «контактеры с Космосом», лже-христы и «целители». Столь агрессивного, самоуверенного и лукавого язычества никогда не знала Русь — даже в дохристианский период своей истории. Но самое недостойное — что это темное наступление прикрывается христианскими терминами и заверениями в том, что все, совершаемое ими, вполне согласуется с Евангелием и едва ли не благословляется Церковью. Пользуясь религиозной безграмотностью людей, выросших в атеистическом обществе, проповедники язычества выдают себя за распространителей христианских взглядов.

Чтобы каждый человек в условиях свободы совести и религиозного многообразия, характерных для современного общества, мог действительно свободно, с сознанием существа дела сделать выбор своей собственной веры, он должен знать о том, что христианство и оккультизм несовместимы. Стремясь помочь людям в обретении истинно свободного образа действия и видя попытки использовать авторитет православия для проповеди языческих доктрин, Архиерейский Собор, следуя апостольской традиции, засвидетельствовал: люди, разделяющие неоязыческие учения теософов и оккультистов, пропагандирующие их и способствующие их распространению, отлучили себя от единомыслия с Православной Церковью.

Сторонники Агни Йоги высказали свое возмущение тем, что кто-то посчитал возможным выразить несогласие с ними. Пресса обрадовалось еще одному поводу поговорить о «нетерпимости» православия и о его «ретроградности».

Язвительность не вполне грамотных журналистов понятна. Непонятно — почему сами рериховские иерархи сделали изумленное лицо. Им-то должно быть известно, что само теософское сообщество предусматривает возможность отлучения от общения с собой. «Лишение благословения есть акт древнейшего Патриархата. Он далек от дальнейших проклятий. Проклятие является уже продуктом невежества, но древнейший акт предусматривал нарушение связи с Иерархией. Связь с Иерархией есть настоящее благословение со всеми последствиями» (Напутствие вождю. 153). Или: «Если Вы до-

пустите к себе общение личностей вредительских, то неизбежны тяжкие последствия»[1]. Кстати, кто такие «вредительские личности», поясняется в другом письме: «Не думаю, что можно было бы ожидать что-либо продуктивное и даже полезное от религиозного кружка, в который вошли бы церковно настроенные»[2]. «У Нас считается полезнее отделить опасного спутника, нежели нарушить весь караван»[3]. «Могут быть лжекоммунисты: их надо отделять, как заразу сифилиса» (Община. 178). Или: «Возможно ли в настоящее время объединение всех разбросанных оккультных организаций? Объединение требует полное признание единства Иерархического Начала, следовательно, и совершенную преданность, которая учит нас, прежде всего, распознаванию ликов. Но хаотическое смешение самых разнородных элементов, только потому, что они наклеили себе ярлык „оккультизма“, недопустимо. Можно и должно терпимо относиться к редким доброкачественным группировкам, но зачем непременно садиться за один стол. Зачем устраивать искусственные взрывы, комбинируя несочетающиеся элементы? Нельзя объединять овец с тиграми. Нельзя всех собрать в одну кучу, неужели бесформенная куча есть цель даваемого Учения? Есть растения, которые никогда не будут расти вместе. Следует оберечься от вырождения через недопущение ядовитых соседей»[4].

И хотя христиане не употребляли по адресу теософов выражений типа «сифилис» или «ядовитые соседи», но по сути мы согласны. Любая религиозная община имеет право сама определять условия членства в ней. Любая — в том числе и Православная Церковь.

Елена Рерих признает, что человека действительно православного лучше удалить от теософского кружка. Вот теперь и сама Церковь подтвердила, что между нами не может быть общения. Елена Блаватская жаловалась на то, что «существуют миллионы спиритуалистов, у большинства из которых не хватает храбрости оторваться от своих собственных церквей»[5]. Как видно, Блаватская готова лишь приветствовать окончательный разрыв своих адептов с Церковью. Теперь же и Церковь предложила людям более отчетливо осознать их собственные взгляды и решить — стать ли им христианами или теософами.

---

[1] Письма Елены Рерих. 1932-1955. с. 217.

[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 263.

[3] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 92.

[4] Рерих Е. И. Огонь неопаляющий. — М., 1992, с. 63-64.

[5] Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Т. 2 с. 12.

Так что вопрос о церковной анафеме — это не тот случай, когда можно противопоставить «веротерпимость» рериховцев «фанатизму» христиан с выгодой для первых. Спустя многие века вновь приходится объяснять антихристианам то, что в III веке Ориген объяснял Цельсу: «Знаменитая школа пифагорейцев на членов, отпавших от их учения, смотрела как на мертвецов и сооружала им надгробные памятники. Точно также и христиане оплакивают как погибших и умерших для Бога всех тех, которые подпадают под власть распутства или какого другого непотребства» (Против Цельса. 3,51).

Тем, кто считает себя последователями тайных пифагорейских учений, следовало бы уважать право религиозной общины ограждать себя от псевдоучеников.

Но пропаганда есть пропаганда. И вот уже Президент МЦР Г. Печников проповедует Патриарху: «Мы считаем великим грехом предавать анафеме людей только за их внутренний образ мыслей, потому что по-христиански глубоко почитаем свободу совести каждого человека».

Во-первых, то, что Печников считает «великим грехом», рекомендуется Еленой Рерих.

Во-вторых, Печников выставляет себя большим христианином, чем ап. Павел, по чьему совету и поступила Церковь: «Еретика, после первого и второго вразумления, отвращайся» (Тит. 3,10).

В-третьих, отлучение от Церкви не есть нарушение «свободы совести». Если, близко ознакомившись с чьим-то «внутренним образом мыслей», я перестаю принимать носителя этих мыслей в своем доме — это не значит, что я становлюсь злостным нарушителем «прав человека». Если я кого-то не пустил на порог своего дома — это не значит, что я его преследую.

Ни в каком толковании «свобода совести» не предусматривает, что религиозная община обязана принимать в свои члены человека противоположных взглядов. Свобода совести предполагает, что ни одна община не должна завлекать людей силой или обманом, а также, что она не должна насильно удерживать у себя тех людей, которые решили ее покинуть. Собор, закрыв церковные врата перед сектантами, не совершил ни того, ни другого нарушения свободы совести[1].

[1] «Но если церковь, действуя нравственно, не может употреблять насилие, если она в праве приобщать к себе членов единственно путем свободного убеждения, то это не значит, что внутри себя она должна признавать свободу основным началом всего своего духовного здания. Человек свободно примыкает к церкви, но приобщаясь к ней, он признает над собою высший закон, ко-

И все же вопрос о том, что произошло на Архиерейском Соборе, требует специального и долгого разговора. Дело в том, что обыденный язык не всегда совпадает с языком церковным. Так было всегда, но особенно резко это расхождение прочертилось в последние десятилетия, когда люди были лишены возможности освоить язык христианского богословия хотя бы в объеме воскресной школы. И поэтому получилось так, что Собор говорил на своем языке, люди же, читавшие его Определение, воспринимали богословскую лексику Собора как вполне обыденную, разговорную речь.

На богословском языке отлучение от Церкви есть анафема. И, соответственно, верно обратное определение: анафема есть не что иное как отлучение от Церкви. Но обыденный русский язык еще с древности понимал иностранное слово «анафема» как проклятие (так оно и дается, например, в словаре Даля и в «Словаре древнерусского языка» под ред. Р. И. Аванесова). И нравственное чувство многих людей совершенно естественно возмутилось: как может Церковь, являющаяся для мира источником Божественных благословений, стать источником проклятий?

Сугубая сложность состоит еще и в том, что богословский язык Церкви также многообразен. И, например, язык западного христианского богословия отличается от языка восточно-христианского, православного. В силу многих причин оказалось так, что интеллигенция России уже несколько веков лучше наслышана о западной богословской мысли и церковной практике, чем о своей, православной. Рясу православного священника чаще называют по-католически — сутаной. Вместо «батюшка» к нему обращаются на католический же манер «святой отец». И так — не только тогда, когда человек что-то принимает в церковном быте, но и тогда, когда он ищет причины для своего отталкивания от Церкви. Немалое число богословских формул, происходящих из западной схоластики и не органичных для православия, обжились в расхожих богословских представлениях нецерковной интеллигенции (о них речь шла выше — в главах о грехопадении и Искуплении).

торый не им установлен и который он не властен менять самовольно. Церковь является хранительницею высшего закона, не только изъятого от человеческого произвола, но и подчиняющего себе человеческий произвол. Никто не в праве требовать от человека этого подчинения, но если он хочет быть членом церкви, он должен покориться ее власти и ее уставам, никогда не отрекаясь от своей совести и от своего разума, которые он обязан уважать в себе как проявления божественного начала, но сознавая шаткость личной мысли и стараясь согласить их с непоколебимыми основами церковных преданий» (Чичерин Б. Наука и религия. — М., 1901, с. 222). Здесь стоит еще только добавить, что евангельские истины, возвещаемые Церковью, изъяты из области произвола не только отдельных людей — сама Церковь также не может противоречить Евангелию или отменить некие его части.

Соответственно, со времен Льва Толстого стало уже традицией антиправославной полемики приписывать православию католические взгляды и практики. То, с чем сама наша Церковь не согласна и что она отрицает, ей же вменяется в вину.

И прорериховская пропаганда также вполне удачно воспользовалась богословским невежеством современников.

Один из пунктов расхождения православия и католичества — это как раз вопрос о том, что означает анафематствование. Православное богословие считает, что анафема — это отлучение от Церкви, отделение от таинственной жизни церковного тела. Католики именно в своем богословском, а не просто обыденном языке полагают, что анафема — это не только отлучение, но и проклятие.

В восприятии православной традиции публичное отлучение — это свидетельство о том, что Церковь не узнает своей веры и своей святыни в трудах или в жизни такого-то человека. Здесь нет желания зла отлучаемому, есть скорее предупреждение его ученикам. В латинской же практике анафема понималась именно как проклятие конкретного человека.

Отсюда родилось второе различие: православная традиция с древнейших времен считает, что Собор может вынести свое суждение о нецерковности людей, уже ушедших из земной жизни. Католическая традиция также с древнейших времен была убеждена, что анафематствовать можно только еще живых. Понятно, почему Запад был против анафемы умершим[1]: если анафема есть проклятие, то получается, что наказывают мертвого. Но если анафема есть свидетельство о нецерковности того-то человека или учения — то это свидетельство может быть произнесено в любой момент.

Вроде понятно, что Собор Православной Церкви 1994 г. руководствовался именно православной традицией, а не католической. Однако антицерковные критики проявили почему-то знакомство именно с католической практикой и начали обвинять нас, исходя именно из западных представлений. Нам было сказано, что: а) нехорошо проклинать людей вообще и б) как можно наказывать мертвых?[2]

---

[1] Обычно Запад не решался посмертно отлучать от Церкви. Но однажды это случилось — папа Вигилий (правда, под давлением импер. Юстиниана) утвердил решения 5 Вселенского Собора о посмертном отлучении Феодора Мопсуэстийского и Ивы Эдесского. см. Волконский А. Католичество и священное предание Востока. — Париж, 1933, с. 191.

[2] «Собор отлучил от церкви мертвых. Так диакон Кураев в своем болезненном раже оболгал собственную Церковь. — пишет Л. Шапошникова (Шапошникова Л. Клевета поощряемая. // Подмосковье. 25 февраля 1995), полагая, что отлучение мертвых есть нечто настолько постыд-

Чтобы понять, сколь велика разница между православным и латинско-рериховским пониманием анафемы, предлагаю сопоставить несколько текстов. Один — определение Синода об отлучении от Церкви Льва Толстого. Остальные же представляют собою экскоммуникационную практику католичества.

Самый ранний текст относится к XI веку. Его центральная часть звучит так: «Да будет проклят он солнцем, и луною, и звездами небесными, и птицами, и рыбами морскими, и четвероногими, и травами, и деревьями, и всеми Христовыми творениями! Да будет труп его оставлен на пожрание псам, и да не будет он погребен! Да ниспошлет Господь на него глад и жажду, и гнев и муки и напасти злых ангелов, пока не попадет он в глубины ада, где вечный мрак, неистощимый огонь, вечный дым, печаль без утоления и где изо дня в день растет всяческое зло!.. Да будут сыновья его сиротами, и жена его вдовою! Пусть сыновья его в содрогании нищенствуют, будучи изгнанными из жилищ своих!»[1].

Проходит столетие — и напутствия, которыми католическая церковь провожает людей, уходящих от нее, не становятся более евангельскими. В начале XII века епископ Рочестерский Эрнульф анафематствует так: «Властию всемогущего Бога Отца, Сына и Духа святого, и всех святых [далее идет обстоятельное перечисление нескольких десятков имен святых, от лица которых действует епископ] отлучаем сего злодея и грешника, и предаем анафеме, и изгоняем за порог святой церкви всемогущего Бога, дабы он предан был на вечные муки с Дафаном и Авироном, и со всеми, кто говорит Господу Богу: „Отойди от нас, ибо мы не хотим знать путей твоих“. И как огонь угашается водой, так да угаснет свет его во веки веков, если он не покается и не загладит своей вины. Да проклянет его Бог-Отец, сотворивший человека! да проклянет его Сын Божий, пострадавший за нас! Да проклянет его Дух святый, ниспосланный нам во святом крещении! [далее вновь следует перечисление святых, участвующих в проклятии провинившегося]. Да проклянут его небеса и земля и все, что на них есть святого!». Здесь А. Гуревич, по книге которого я привожу этот текст, справедливо замечает: «автор „Рочестерского текста“, забыв, кажется, о душе отлучаемого, обрушивает далее лавину проклятий на тело его». «Да будет он проклят, где бы он ни находился, — в доме или на поле, на большой дороге или на глухой тропинке, в лесу или в роще, или в храме! Да будет он проклят в жизни или в минуту смерти, за едой и за питьем, голодный, жаждущий, постящийся, засыпаю-

ное, что лучше в этом не признаваться.

[1] Цит. по: Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. — М., 1981, сс. 329-330.

щий, спящий, бодрствующий, ходящий, стоящий, сидящий, лежащий, работающий, отдыхающий, мочащийся, испражняющийся и кровоточащий! Да будет он проклят во всех способностях своего тела! Да будет он проклят снаружи и внутри! Да будет он проклят в волосах главы своей! Да будет он проклят в мозгу своем! Да будет он проклят в темени, в висках, во лбу, в ушах, в бровях, в глазах, в щеках, в челюстях, в ноздрях [далее идет скрупулезное перечисление проклинаемых частей тела вплоть до ступней] Да не будет в нем ничего здорового!»[1].

Уходят еще несколько веков. Анафема звучит над бедовой головой Джордано Бруно. У меня нет под рукой подлинных документов, поэтому воспользуюсь теми сведениями, что предоставляет светский историк В. С. Рожицын[2]:

В смертном приговоре Бруно отсутствуют документы о процедуре проклятия[3]. Сохранилась только ведомость о выплате вознаграждения епископам от 14 марта 1600 года. В ней говорится, что епископ Сидониа получил четыре скуди (в скуди — 25-30 граммов серебра) за обряд отлучения от церкви и проклятия двух еретиков — Чиприано Кручиферо и Джордано Бруно, священников, осужденных и переданных в руки светского правосудия.

Обряд проклятия или церковной смерти отлученных состоялся 8 февраля 1600 года. Католическая Церковь обычно соблюдала церемониальный порядок при выполнении инквизиционных актов. Проклятие Джордано Бруно не было, в собственном смысле слова, действием инквизиции. Выполнение этого обряда поручалось епископу, не входящему в состав инквизиции, и представляло собой двойной акт «депозиции и деградации». Деградация — это извержение из сана. В католической практике бывает словесная и обрядовая «деградация». «Между реальной и вербальной деградацией существует много различий. Реальная происходит в исключительно торжественной обстановке. Она совершается лицами, облеченными высокой властью. Извергаемый облачается в одеяния и получает священные сосуды, соответствующие тому сану, из которого он извергается. Епископ последовательно

[1] Цит. по: Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. сс. 327-329.
[2] Рожицын В. С. Джордано Бруно и инквизиция. — М., 1955, сс. 372-374.
[3] Церемония проклятия — по крайней мере в позднее Средневековье — включала в себя чтение текста анафемы епископом в храме в окружении 12 священников, которые держали в руках зажженные свечи. По прочтении формулы они бросали свечи на пол и затаптывали их ногами, что символизировало лишение отлученного света спасения (см. Гуревич А. Я. Цит. по: соч., с. 330).

снимает с него облачения. В заключение ему выбривают голову, произнося при этом надлежащие слова, внушающие ужас и трепет»[1].

Вот как описывает обряд проклятия Джордано Бруно аббат иезуит Превитти: «Джордано Бруно привели к алтарю тащившие его за руки клирики. На нем были все облачения, которые он получал, соответственно ступеням посвящения, начиная от стихаря послушника и кончая знаками отличия священника. Епископ, совершавший церемонию снятия сана, был в омофоре, белом облачении с кружевами, епитрахили красного цвета и священнической ризе. На голове у него была простая митра. В руках он держал епископский жезл. Приблизившись к алтарю, он сел на передвижную епископскую скамью лицом к светским людям и народу. Джордано Бруно заставили взять в руки предметы церковной утвари, обычно употребляемые при богослужении, как если бы он готовился приступить к совершению священнодействия. Затем его заставили пасть перед епископом ниц. Епископ произнес установленную формулу: „Властью всемогущего Бога Отца и Сына и Святого Духа и властью нашего сана снимаем с тебя облачение, низлагаем, отлучаем, извергаем из всякого духовного сана, лишаем всех титулов“. Затем епископ надлежащим инструментом срезал кожу с большого и указательного пальцев обеих рук Джордано Бруно, якобы уничтожая следы миропомазания, совершенного при посвящении в сан. После этого он сорвал с осужденного облачения священника, наконец, уничтожил следы тонзуры[2], произнося формулы, обязательные при обряде снятия сана».

Непременное условие церемонии церковного проклятия — присутствие осужденного. Если еретик к моменту вынесения приговора умирал, должен был присутствовать его труп или даже кости, вырытые из могилы. Скрывшегося или давно умершего еретика заменяло его изображение.

Поскольку В. С. Рожицын не приводит произносимые при отлучении «надлежащие слова, внушающие ужас и трепет», их приходится искать в других источниках. Возможно, это те слова, что были сказаны при анафематствовании Римом Лео Таксиля:

«Во имя всемогущего Бога-Отца, Сына и Святого Духа, Священного Писания, святой и беспорочной Девы Марии, Матери Бога, во имя всех славных добродетелью ангелов, архангелов, престолов, могуществ, херувимов, серафимов, во имя патриархов, пророков, евангелистов, святых пре-

[1] Costeni M. Tabula Naufrasii seu tractatus speculativus. 1626, p. 457.

[2] У католического духовенства выбривалась макушка, что было признаком принадлежности к клиру.

подобных, мучеников и исповедников и всех прочих, спасенных Господом, Мы провозглашаем, что отлучаем от церкви и анафематствуем того злодея, который именуется Леоном Таксиль, и изгоняем его от дверей Святой Божьей Церкви. И Бог-Отец, который сотворил мир, его проклинает; и Бог-Сын, который пострадал за людей, его проклинает; и Святой Дух, который возродил людей крещением, его проклинает, и святая вера, которой искупил нас Христос, его проклинает. И Святая Дева, Матерь Божия, его проклинает. И святой Михаил, ходатай душ, его проклинает. И небо, и земля, и все, что на них заключается святого, его проклинает. Да будет он проклят всюду, где бы он ни находился: в доме, в поле, на большой дороге, на лестнице, в пустыне и даже на пороге церкви. Да будет проклят он в жизни и в час смерти. Да будет проклят он во всех делах его, когда он пьет, когда он ест, когда он алкает и жаждет, когда он постится, когда он спит или когда он бодрствует, когда гуляет или когда отдыхает, когда он сидит или лежит, когда он ест, когда он раненый, когда истекает кровью. Да будет проклят он во всех частях своего тела, внутренних и внешних. Да будет проклят волос его и мозг его, мозжечок его, виски его, лоб его, уши его, брови его, глаза его, щеки его, нос его, кисти рук и руки его, пальцы его, грудь его, сердце его, желудок его, внутренность его, поясница его, пах его, бедра его, колени его, ноги его, ногти его. Да будет проклят во всех суставах членов его. Чтобы болезни грызли его от макушки головы до подошвы ног. Чтобы Христос, Сын Бога Живого, проклял его со всем своим могуществом и величием. И чтобы небо и все живые силы обратились на него, чтоб проклинать до тех пор, пока не даст он нам открытого покаяния. Аминь. Да будет так, да будет так. Аминь»[1].

Итак, по крайней мере до начала XX века дожила средневековая традиция отлучения через проклятие.

И эту латинскую традицию можно сопоставить со знаменитым «отлучением Льва Толстого». Вот полный текст Синодального определения от 22 февраля 1901 г.: «Изначала Церковь Христова терпела хулы и нападения от многочисленных еретиков и лжеучителей, которые стремились ниспровергнуть ее и поколебать в существенных ее основаниях, утверждающихся на вере во Христа, Сына Бога Живаго. Но все силы ада, по обетованию Господню, не могли одолеть Церкви святой, которая пребудет неодоленною вовеки. И в наши дни, Божиим попущением, явился новый лжеучитель, граф Лев Толстой. Известный миру писатель, русский по рождению, православный по крещению и воспитанию своему, граф Толстой, в прельщении гордого

[1]Цит. Розанов В. В. Вынос кумиров. // Розанов В. В. В темных религиозных лучах. – М., «Республика», 1994, с. 90.

ума своего, дерзко восстал на Господа и на Христа Его и на святое Его достояние, явно пред всеми отрекся от вскормившей его Матери, Церкви Православной, и посвятил свою литературную деятельность и данный ему от Бога талант на распространение в народе учений, противных Христу и Церкви, и на истребление в умах и сердцах людей веры отческой, веры православной, которая утвердила вселенную, которою жили и спасались наши предки и которою доселе держалась и крепка была Русь святая. В своих сочинениях и письмах, во множестве рассеиваемых им и его учениками по всему свету, в особенности же в пределах дорогого Отечества нашего, он проповедует, с ревностию фанатика, ниспровержение всех догматов Православной Церкви и самой сущности веры христианской: отвергает личного живого Бога, во Святой Троице славимого, Создателя и Промыслителя вселенной, отрицает Господа Иисуса Христа — Богочеловека, Искупителя и Спасителя мира, пострадавшего нас ради человек и нашего ради спасения и воскресшего из мертвых, отрицает бессеменное зачатие по человечеству Христа Господа и девство до рождества и по рождестве Пречистой Богородицы Приснодевы Марии, не признает загробной жизни и мздовоздаяния, отвергает все таинства Церкви и благодатное в них действие Святаго Духа, и, ругаясь над самыми священными предметами веры православного народа, не содрогнулся подвергнуть глумлению величайшее из таинств, святую Евхаристию. Все сие проповедует граф Лев Толстой непрерывно, словом и писанием, к соблазну и ужасу всего православного мира, и тем не прикровенно, но явно пред всеми, сознательно и намеренно отторг себя сам от всякого общения с Церковию Православной. Бывшие же к его вразумлению попытки не увенчались успехом. Посему Церковь не считает его своим членом и не может считать, доколе он не раскается и не восстановит своего общения с нею. Ныне о сем свидетельствуем пред всею Церковию к утверждению правостоящих и к вразумлению заблуждающихся, особливо же к новому вразумлению самого графа Толстого. Многие из ближних его, хранящих веру, со скорбию помышляют о том, что он, в конце дней своих, остается без веры в Бога и Господа Спасителя нашего, отвергшись от благословения и молитв Церкви, и от всякого общения с нею. Посему, свидетельствуя об отпадении его от Церкви, вместе и молимся, да подаст ему Господь покаяние в разум истины. Молимтися, милосердый Господи, не хотяй смерти грешных, услыши и помилуй и обрати его ко святой Твоей Церкви. Аминь»[1].

[1] По поводу отпадения от Православной Церкви графа Льва Николаевича Толстого. Сборник статей «Миссионерского обозрения». — СПб., 1903, сс. 63-65.

При желании можно и этот текст назвать «жестоким актом церковной реакции»[1]. Но все же очевидно явное различие в понимании анафемы Православной Церковью и Римо-Католической.

В Православной Церкви нет *обрядов* лишения сана или отлучения. Нет «надлежащих слов, внушающих ужас и трепет». Обряд «анафемы» Толстому придуман Куприным для большей привлекательности соответствующего рассказа. Ни в одном из храмов не возглашалась «анафема» Льву Толстому. Все было гораздо менее торжественно и более прозаично: газеты опубликовали Послание Синода.

Вообще есть поразительный контраст между обстановкой православных благословений и прещений. Торжество венчания — и холодная бюрократия развода. Вступление в церковный брак есть мистерия, есть нечто ощутимо не-бумажное. Расторжение брака не имеет своего обряда и сводится лишь к получению нужной бумажки из епархиальной канцелярии. Ликование священнической хиротонии не имеет никакого обрядово-таинственного антагониста при лишении согрешившего священника сана. Теплота и свет крещения погашаются при отлучении от Церкви не молитвой, не обрядом, а простым сообщением: «Я больше не смогу Вас причащать»...

Этот контраст вхождения в церковную жизнь и исхода из нее настолько разителен, что В. Розанов полагал Определение Синода об отлучении Толстого чем-то неподлинным — ибо слишком уж «прозаична» была «бумажка о Толстом, им выпущенная»[2]. То же самое чувство несоразмерности обстоятельств дарования благодати и потери ее привело в католичестве к мрачной романтике негативных обрядов (своего рода «черной магии»).

Православие этого не сделало. И это вернее даже по-человечески. Минуту рождения любви люди помнят. А когда именно она погасла — заметить гораздо тяжелее. Даже момент, когда человек полюбил какого-то поэта или стихотворение, можно отчетливо вспомнить. А когда эти же строки впервые представились не более чем холодным пеплом — вспомнить почти невозможно. Так и момент потери веры определить гораздо сложнее, чем минуту ее рождения. И если эта потеря замечена, то что же еще остается ска-

[1] Шифман А. Рецензия на книгу Г. И. Петрова «Отлучение Льва Толстого от церкви» (М., 1978). // Новый мир. 1978. №8, с. 287.

[2] «Я понял бы „суд Церкви, высказанный о Толстом“, если бы разъяренная улица, оскорбленная его учением и тезисами, разорвала портрет его, запретила произносить его имя, выгнала бы его из пределов земли своей. Это — „суд церкви“, judicium Ecclesiae (= „собрания народного“). Но бумага Синода о Толстом, вот уж „молния“, которая не жжет и не поражает» (Розанов В. В. Об отлучении от Церкви гр. Л. Толстого. // Розанов В. В. В темных религиозных лучах. — М., 1994, с. 37).

зать несчастному?.. И лишь если он свое неверие продолжает выдавать за церковную веру, можно сказать ему и другим: не обманывайтесь — в нем истинной веры нет, он живет вне Церкви.

Та процедура анафематствования, которая существовала в Русской Православной Церкви, описана в «Духовном регламенте» (то есть в тексте начала XVIII столетия). Если некий неправославно мыслящий человек не поддается увещеваниям священника или епископа, «тогда епископ повелит протодиакону в праздничный день в Церкви возвестить народу сими или подобными словесы: „человек, ведомый вам (имярек), таковым-то явногрешием именно соблазняет Церковь, и презорник гнева Божия является, и наставление пастырское, не единожды ему повторенное, с ругательством отметнул; того ради пастырь ваш (имярек) молит вашу любовь отческо, да вси помолитеся о нем благоутробному Богу, да умягчит его жестосердие, и да сердце чисто сотворит в нем, и преклонит его к покаянию. А которые ближайшее с ним имеете сообщение, увещевайте его, и умоляйте и единолично всякий и с прочими совокупно со всяким усердием, да принесет покаяние; и доложите ему, что аще неисправлен и презорлив пребудет до такого времени (время уреченно будет по рассуждению), то подпадет извержению от Церкви“. И естьли уже и по сем непреклонен и упрям пребудет преступник, то Епископ и тогда не приступит еще к анафеме; но прежде о всем том, как деялось, напишет к Духовному Коллегиум: а от Коллегиум получив соизволение на письме, предаст явно грешника анафеме, составив такую или подобную формульку или образец, и протодиакону в Церкви при народе прочести повелев: „Понеже знаемый вам человек (имярек) таковым-то своим явным закона Божия преступлением соблазнил Церковь, и неоднократное пастырское увещавание к покаянию его ведущее презрел; последи же и отвержение его от Церкви, аще не покается, в слух народа извещенное уничтожив, пребывает доселе к жестокосердии своем, не подая надежды исправления своего, того ради Пастырь наш, по заповеди Христовой, данною себе от тогожде Господа властию, извергает его от общества Христианского, и яко непотребного члена, от тела Церкве Христовы отсецает, всем правоверным извествуя о нем, что он непричастен ктому есть даров Божиих, кровию Спасителя и Господа нашего Иисуса Христа приобретенных нам, дондеже истинно от сердца не покается. И того ради запрещен и не благословен есть ему вход церковный, кольми паче святой и страшной тайны Евхаристии и прочиих Таин Святых и треб церковных участник он быти не может как в церкви, так и в дому своем и на коем либо ином месте. И аще бы в Церковь он вшел тайно или и явно, но силою; то большему осуждению подлежит, и многажде

паче, аще коварно или насильно Таин Святых причаститися дерзнет, Священницы же да возбраняют ему всячески входа церковнаго; и аще не могут возбранить ему ради силы его, то кроме Литургии, да престают от всякой службы церковной, дондеже не изыдет. Також священницы да не ходят к нему с молитвою, благословением и Святыми Таинствы под лишением сана своего". Вестно же все буди, что он (имярек) точию единоличне анафеме сей подлежит, но ни жена его, ни дети и ни прочии домашнии его, разве бы и оные поревновать похотели его неистовству, и за сию наложенную на него клятву дерзнули бы гордо и явственно укорять Церковь Божию»[1].

Здесь мы видим, что анафема сближается с «клятвой» — но именно в смысле «запрещения»: отлученному заклято входить в храм. Кроме того, из этого текста становится видно, что Синод, принимая решение об отлучении от Церкви Льва Толстого, не выдумывал нечто небывалое, но действовал именно по процедуре «Духовного регламента».

Далее «Регламент» предписывает текст анафемы вывесить на стенах собора или всех храмов епархии. Объявление анафемы не имеет литургического характера — это просто объявление о происшедшем церковному народу. Но само происшедшее событие отпадения некоего человека от Церкви носит характер таинственно-литургический: он не может причащаться в православных храмах. Итак, суть анафемы — в воспрещении причастия. А способ ее объявления народу зависит от обстоятельств. В петровские времена это было объявление на больших собраниях народа. Позднее для этого использовались газеты. От способа оповещения об анафеме суть происшедшего не меняется. Но во всяком случае мрачной романтики католических анафем здесь нет. Нет проклятий. И «анафема» есть просто «отлучение»; «отлучение» же есть свидетельство о том, что данный человек живет — вне Церкви.

Собственно «проклятие» в греческом языке выражается словом katara, но отнюдь не anathema. И в текстах Нового Завета katara и слова, производные от него, никогда не обозначают действий Церкви или христиан (см. Мф. 25,41; Мк. 11,21; Лк. 6,28; Иак. 3,9-10; 2 Петр. 2,14; Римл. 12,14; Гал. 3,10; Евр. 6,8). Более того, христианам запрещено katarasthe (проклинать) даже своих преследователей — Римл. 12,14. И даже «Михаил Архангел, когда говорил с диаволом, не смел произнести укоризненного суда, но сказал:

[1] Духовный Регламент, тщанием и повелением всепресветлейшаго, державнейшаго Государя Петра Перваго, императора и самодержца Всероссийского по соизволению и приговору Всероссийского Духовного Чина и Правительствующаго Сената, в царствующем Санктпетербурге, в лето от Рождества Христова 1721, сочиненный. — М., 1883, сс. 33-35.

„да запретит тебе Господь“ (Иуд. 1,9). Точно так же, как в Ветхом Завете еврейский глагол „бара“ (творить) может описывать только действия Бога и никогда не имеет своим подлежащим человека — так же в Новом Завете katarasthe не может никто — ни человек, ни Ангел. Церковь не может проклинать, но она может отделять от себя тех, которые „не знают Бога“, памятуя слова Апостола: „Не обманывайтесь: худые сообщества развращают добрые нравы“ (1 Кор. 15,33).

Да, в латинской практике и, насколько можно судить, в древнееврейской, анафематствование есть больше, чем отлучение от Церкви. Но вновь скажу — Архиерейский Собор Русской Православной Церкви, несомненно, следовал православному пониманию отлучения от Церкви, согласно которому отлучение от Церкви и анафема суть синонимы, и, соответственно, анафема не воспринимается как проклятие. Чтобы не быть голословным, приведу те определения этого церковного действия, которые встречаются в авторитетных богословских источниках православной Церкви.

1. Анафема (1 Кор. 16,22) (заклятие, отлучение). Под сим словом в общем смысле разумеется обречение какого-либо животного, лица или места конечной гибели и Божескому отмщению (Лев. 27,28; Нав. 6,16). В более тесном смысле под словом анафема в древней Церкви разумелось отлучение от Церкви или исключение из общества верующих еретиков или нераскаянных грешников. В еврейской языке слово *анафема* обозначается словом *херем*. — Иллюстрированная полная популярная библейская энциклопедия. вып.1. Труд архим. Никифора. — М., 1891, с. 47.

2а. Анафема (от греч. anathema). Семьдесят толковников в своем переводе Библии с еврейского усвоили чтение anafema и переводили им еврейское херем. Но в содержание этого понятия у евреев входит не только признак посвящения Богу и неприкосновенности дара, вследствие его святости, но и признак дара Богу для умилоствления и уничтожения. Этот второй признак в переводе семидесяти толковников вошел в понятие anafema. С преобразованием представления о Боге в послепленный период изменилось и содержание понятия анафемы. Оно обозначает теперь отлучение. Синагогальная практика выработала два вида исключения из общины: отлучение просто и отлучение с проклятием — херем. В Новом Завете слово anathema употребляется прежде всего апостолом Павлом. Он считается с установившимся его значением, но не употребляет его намеренно, когда, например, заходит речь об отлучении коринфского кровосмесителя, желая, очевидно, показать, что христианское отлучение есть нечто иное по сравнению с синагогальным (1 Кор. 5,13). Правила апостольские не пользуются для выражения своих пре-

щений словом anathema, а употребляют термины kathaireisthos aphorizestho. Слово anafema входит в употребление с 4 века (соборы эльвирский и лаодикийский) и становится господствующим со времени халкидонского собора (451). Подробнее см. Отлучение. — Анафема. // Новый энциклопедический словарь. Т. 2. Издание Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. — СПб., б.г., ст. 529-530.

2б. Отлучение. В христианской церкви отлучение существовало уже на самых первых порах, как видно из слов И.Христа о преслушавших церковь, которые должны сделаться для нее «яко же язычник и мытарь». Ап. Павел повелевает (1 Кор. 5,11) членам церкви не есть и не пить (т. е. не иметь общения) с блудниками, лихоимцами, идолослужителями, злоречивыми, пьяницами, хищниками. Апостольское 72 правило узаконяет О. для похищающих церковный воск или елей. Последствия христианского О. состояли в исключении отлученного от участия в общественном богослужении, вечерях любви и таинствах; имена отлученных вычеркивались из диптихов, христиане не называли их братьями и не давали им братского лобзания. Действие О. в первобытной церкви не лишало отлученного гражданских прав. Общение с отлученным рассматривалось как преступление, наказываемое также О. Отлученный в одной церкви не мог быть принимаем в общение другою (21 правило халкидонского собора и 8 правило собора карфагенского)... По правилу митрополита Иоанна О. подвергаются державшиеся идолопоклонства, виновные в многоженстве, одновременном и последовательном, продающие своих слуг-христиан поганым, кровосмесники, не причащавшиеся, употребляющие мясо в великий пост. О. состояло в признании отлученного чуждым церкви, пока он не оставит грех свой. Правило митрополита Кирилла лишает отлученного, после его смерти, молитв иерейских и погребения близ церкви; оно грозит отлучением держащимся бесовских обычаев, в праздники творящим позоры со свистанием и кличем, бьющимся дрекольем до смерти и т. п. Стоглавый собор понимал О. в смысле недопущения к богослужению и отказа в принятии каких-либо приношений для церкви от отлученных. «Духовный регламент» Петра I различает О. великое и малое. О. великое назначалось после безуспешных священнических увещаний, за открытое хуление имени Божия, Св.Писания, церкви, за уклонение от причащения в течение более года, и состояло в том, что, по определению синода, отлученному запрещался вход в церковь и общение ея таинств; если бы он силою или хитростью проник в храм, то, доколе он в нем находился, богослужение приостанавливалось. — Отлучение. // Новый энциклопедический

словарь. Т. 22. Издание Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. — СПб., 1897, ст. 429-430.

3. Anathema (anatithemi, соб. **то что отставлено, отлучено**) анафема, отлучение, проклятие. — А. Д. Вейсман. Греческо-русский словарь. — СПб., 1899, с. 86.

4. Анафема. По производству от греческого anatithemi — полагаю вверх, отделяю, слово анафема означает все выделенное из круга житейского обихода, дар, пожертвование. В этом смысле оно употребляется греческими классиками — Гомером, Софоклом, Геродотом, автором 2 книги Маккавейской (9,16) и евангелистом Лукою (21,5). Но так как вещь, посвященная Богу, то есть анафема, чужда житейскому употреблению, и человек-анафема чужд человеческому обществу, то с данным выражением стали соединять понятие отлучения от общества. С подобным значением оно встречается у Ездры (1 Езд. 10,8) и ап. Павла, когда он выражает желание быть отлученным (anathema einai) от Христа за братьев своих по плоти (Рим. 9,3), произносить отлучение (anathema esto) тем, которые учат не так, как они, наученные Богом (Гал. 1,8-9) и предает отлучению (eto anathema) не любящих Господа Иисуса (1 Кор. 16,22). Такой именно смысл усвояет словам ап. Павла Иоанн Златоуст: «Послушай, замечает он, что говорит Павел: аще кто не любит Господа Иисуса, анафема да будет. Как никто не смеет касаться без нужды руками или приближаться к анафеме, предложенной Богу, так и оторванного от церкви апостол в противоположном смысле называет сим именем. К анафеме никто не смел приближаться из уважения, с отрезанным же прерывали связь по другому противоположному чувству. В обоих случаях одинаково прерывается связь, и предмет делается для людей чуждым. Но одного остерегаются потому, что оно посвящено Богу, а другого потому, что отчуждено от Бога, оторвано от церкви. В последнем смысле сказал апостол Павел: я желал бы сам отлучен быть от Христа за братьев». С значением «отлучение» слово анафема перешло от апостолов в христианскую церковь позднейшего времени... Подвергшийся анафеме, если он был жив, всецело извергался из церкви, лишался права участвовать в таинствах, молитвах и общественном богослужении, и при том не в одной какой-либо поместной церкви, но и всех, без исключения; если он был мертв, то его имя исключалось из диптихов... Как ни сильно было по своим последствиям отлучение, оно совершалось без всякой торжественности или особых обрядов. Епископ с клиром или собор составлял определение, в котором отлучал от церкви известное лице, и сообщал об этом определении другим церквам... В истории отлучения анафематствования 7 Вселенского собора имеют то значение, что

легли в основу богослужебного чина православия. Во все времена в нем указывается 1) выносить для поклонения и целования иконы, 2) возносить благодарение Богу за торжество церкви над ересями, 3) произносить исповедание веры, 4) провозглашать анафему еретикам и 5) многолетие живым защитникам церкви и вечную память умершим. — А.Петровский. Анафема. // Православная богословская энциклопедия. — СПб., 1900, т. 1.

5. Анафема от anathema, anaphora — возложение, (anatithemi, tithemi — класть; ana — вверх); возложение, приношение, посвящение божеству. Главное — идея изолированности по отношению к сфере бытового, несакрального. Это значение изолированности, изъятия далее развивалось в двух направлениях: изолированность как благая посвященность и изолированность как отторжение от сакрального, от божества. В Новый Завет вошло второе значение. «Да будет анафема» — «да будет изолировано». Проклятие — kathara — предполагает полное отлучение с элементом отомщения отлучаемому, кары ему, то есть в проклятии отчетливо присутствует идея кары. Анафема — более нейтральная и безэмоциональная констатация несопрягаемости предаваемых анафеме с предающими. Анафема — это не карательная, а скорее даже воспитательная, даже профилактическая мера — как больного заразной болезнью изолируют от здоровых совсем не в целях наказания, не в целях покарать за сам факт болезни. В контексте Нового Завета анафема приобретает идею помощи отлучаемым, оказания им блага, спасения их, т. к. попадающие под анафему лишаются тем самым возможности «соблазнять малых сих», что есть величайший грех. То есть анафема есть своего рода лекарство для больного. — Griechisch-Deutsches Worterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der ubrigen urchristlichen Literatur. Von Walter Bauer. Berlin, 1963.

6. Анафема — отлучение от общины верных и предание суду Божию; тот, кто подвергся такому отлучению. — Краткий церковнославянский словарь. // Настольная книга священнослужителя. Т. 4. — М., 1983, с. 613.

7. Анафема, заклятие, отлучение — от семитского корня херем — отделять, оставлять исключительно для религиозного употребления. В русском переводе Библии слово «херем» переводится в Ветхом Завете — заклятие, а в Новом Завете — анафема… В устах иудеев в клятвенных формулах (Мк. 14,71; Деян. 23,12) оно имеет значение призыва проклятия против себя самого в случае нарушения клятвы. У апостола Павла — это формула, которая выражает суд Божий над неверными (Гал. 1,8; 1 Кор. 16,22). Когда же он говорит: «Я желал бы сам быть отлученным от Христа

за братьев моих, родных мне по плоти, то есть Израильтян» (Рим. 9,3-4), он уточняет, что А. для христианина — это отлучение от Христа. — Богословско-литургический словарь. // Настольная книга священнослужителя. Т. 4. — М., 1983, сс. 661-662.

8. Анафема — отлучение в древней христианской церкви отвергающих или извращающих основные истины веры, исключение из общества верующих, удаление от общения с верующими. В таком смысле объявлялась анафема или отлучение еретикам или нераскаянным грешникам. — Полный православный энциклопедический словарь. Т. 1. — М., 1992, с. 155.

9. Говоря об иерархах, принявших еретическое исповедание веры (про-монофелитский Типос), преп. Максим Исповедник сказал: «Они много раз сами себя отлучили от Церкви и изобличили в неправомыслии»[1].

10. Каноническое право православной Церкви предупреждает: в случае тяжких грехов епископ или клирик должен быть лишен сана, а мирянин — отлучен от Церкви. Если бы анафема была проклятием, то было бы странно, что епископ лишь лишается своей должности, продолжая оставаться членом Церкви, тогда как на голову гораздо менее виновного мирянина обращаются все силы ада. При этом церковные авторы всегда подчеркивали[2], что лишение сана есть гораздо большее наказание, чем отлучение мирянина: ведь мирянин может быть возвращен в церковь, а лишаемый сана расстается с ним навсегда. Стоит заметить, что Второе правило 4 Вселенского собора прямо употребляет слово «анафематствование»: ему подлежат те, кто за деньги пытается приобрести священнический сан.

11. В 754 г. в Константинополе состоялся иконоборческий лжесобор. Хотя он существенно исказил церковное предание во многих своих суждениях, он, однако, сохранил в своей процедуре именно православное понимание анафемы. О людях, не согласных с его постановлениями, этот собор постановил: «если это будут епископы или клирики, да будут чужды епископства, а клирики клира; если же они монашествующие или миряне, то да будут анафематствованы»[3]. Сама эта анафема наложена (на православных иконопочитателей) неверно, но в данном случае этот текст представляет для нас интерес в качестве свидетельства о том, что в восточно-христианском сознании этого времени слова «отлучение» и «анафема» бытовали как синонимы..

---

[1] Житие преп. Максима Исповедника. // Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих Миней св. Димитрия Ростовского. Кн. 5 (январь), ч. 2. — М., 1904, с. 234.

[2] см. Никодим, епископ Далматинский. Православное церковное право. — СПб., 1897, с. 494.

[3] Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе. Т. 7. — Казань, 1891, с. 273.

12. В Евангелии есть слова Христа: «Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним; если послушает тебя, то приобрел ты брата твоего; если же не послушает, возьми с собою еще одного или двух, дабы устами двух или трех свидетелей подтвердилось всякое слово; если же не послушает их, скажи церкви; а если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь» (Мф.18, 15-17). Крупнейший исследователь церковного права еп. Никодим Милошевич по этому поводу замечает: «это место св. писания говорит нам, в чем состоит сущность церковных наказаний»[1]. Сущность этих наказаний, как мы видим, в том, что христианин, вновь ставший язычником, начинает восприниматься христианами именно как язычник. На него распространяется Христова же заповедь об отношении к нему (как к любому человеку и прежде всего к врагу) с любовью. Но он уже не составляет одно духовное целое с остальными христианами. «Основатель церкви, упомянув средства, которые должно употреблять для исправления преступника закона, объявил, что при упорстве его следует лишить общения с церковью, исключить из церкви и считать чуждым ей. В лишении общения с церковью состоит, следовательно, последнее и потому самое высшее наказание, которое церковный суд может налагать на лиц, преступивших ее законы. Под именем общения понимаются все права, получаемые человеком со вступлением его в церковь, и в частности право пользоваться благодатными дарами церкви, из которых высшим является таинство св. причащения» — продолжает сербский канонист[2].

13. Кроме того, можно прислушаться к тому, что говорят об анафеме как высшем церковном наказании богословы — специалисты в области канонического права.

«Сущность церковных наказаний состоит в том, что преступник церковных канонов лишается всех или только некоторых прав и благ, находящихся в исключительном распоряжении Церкви. Отсюда и общее название этих церковных наказаний: отлучение (aphorismos, excommunicatio). Оно может быть или полное — состоящее в совершенном исключении из числа членов Церкви (anathema, excommunicatio major), или неполное, когда виновный лишается только некоторых прав и благ, находящихся в церковном распоряжении», — пишет А. С. Павлов[3].

Только что цитированный еп. Никодим полагает, что «наказания, налагаемые церковью на мирян, до их полного обращения — не наказания, в

[1] Никодим, епископ Далматинский. Православное церковное право. с. 491.
[2] Никодим, епископ Далматинский. Православное церковное право. сс. 491-492.
[3] Павлов А. С. Курс церковного права. — Троице-Сергиева Лавра, 1902, с. 419.

строгом смысле, а епитимии, и она принимает в свое общение даже таких преступных мирян, которые подверглись самой высшей мере наказания — анафеме, если только они искренне раскаются и исполнят предписанные епитимьи»[1]. По мнению еп. Никодима, анафема тем отличается от отлучения от таинств, что 1) совершается гласно, а не на исповеди; 2) лишает анафематствованного права на общение с православными христианами не только в таинствах, но и в быту и 3) в христианских государствах влечет за собой репрессивные меры со стороны государственной власти[2]. Можно осуждать привычную для теократического сознания апелляцию к светским властям, но нельзя не заметить, что все же никакого «проклятия» здесь и близко нет.

Наконец, современный канонист, преподаватель Московской Духовной Академии протоиерей Владислав Цыпин так пишет об анафеме: «Великим отлучением, анафемой, поражают только за самые тяжкие преступления: ересь, вероотступничество, святотатство. Великое отлучение заключается в совершенном исключении преступника из Церкви. Но и анафема все-таки не утрачивает характера врачевания, ибо она не является неотменяемой карой. Если анафематствованный грешник раскается в содеянных им преступлениях, то он не может быть жестокосердно отвергнут Церковью. Согласно 52-му Апостольскому правилу, „аще кто, епископ или пресвитер, обращающегося от греха не приемлет, но отвергает: да будет извержен из священного чина. Опечаливает бо Христа рекшаго: радость бывает на небеси о едином грешнице кающемся“[3].

Итак, слово «анафема» имело смысл «проклятия» только в иудаизме и, отчасти, в католичестве[4], но отнюдь не в православии. Православному сознанию настолько претит желание духовного и физического зла человеку, что один из богословов полагает, что библейский смысл даже такого слова как «проклятие» не следует понимать как насылание зла на человека — «Проклятие означает только, что нечто предоставляется своей судьбе, лишается поддержки: „проклинаю“ — значит „отлучаю“. Так что делать пугало и даже и из такого слова как „проклятие“ совсем не следует. Это страшное слово, но оно не обнаруживает никакой активной жестокости. И если Судия

[1] Никодим, епископ Далматинский. Православное церковное право. сс. 494-495.

[2] см. — Никодим, епископ Далматинский. Православное церковное право. сс. 497-498.

[3] прот. В. Цыпин. Церковное право. Курс лекций. — М., 1994, с. 394.

[4] см. Словарь библейского богословия. Под ред. Ксавье Леон-Дюфура. — Брюссель, 1974, сс. 18-19. Именно из этого Словаря была взята цитированная выше статья для Богословско-литургического словаря в «Настольной книге священнослужителя». Характерно, однако, что православные издатели произвели смысловое сокращение текста католической статьи, устранив из нее возможность понимания «анафемы» как проклятия.

говорит грешникам „проклятые“, то это значит только: отлученные от Меня, предоставленные самим себе»[1].

Похоже, что об этом знала Е. Блаватская. Говоря о том, что спиритуализм (как практика общения с душами умерших) никогда не поощрялся на Востоке, она употребляет именно этот термин: «Теософы имели смелость утверждать, что вера в проникновение бестелесных человеческих духов всегда была anathema maranatha (предметом осуждения) на Востоке»[2]. Перевод этого выражения апостола из 1 Кор. 16,22 почти верен. Во всяком случае, стоит отметить, что оно в данном случае не переведено Блаватской как «предмет проклятия». Остается только уточнить, что апостол соединяет воедино греческое слово и арамейское, что вместе дает смысл «да будет отлучен до пришествия Господа». То есть — до Суда. Полный стих: «Кто не любит Господа нашего Иисуса Христа, анафема, маран-афа».

Понятно, что было бы абсурдом переводить это павлово выражение как «кто не любит Господа нашего Иисуса Христа — да будет проклят до дня Его пришествия». Церковь отделяет от себя того, кто живет совсем другим, чем христиане — но она не берет на себя произнести над ним последний суд. Ни апостолы, ни иерархи, но лишь Сам Христос имеет право (Ин. 5,27) сказать: «Идите от Меня, проклятые» (Мф. 25,41).

Ученики Христа не имеют права на ненависть, на желание зла или на проклятие. У них есть право только на гнев. К преп. Пимену Великому однажды подошли ученики и спросили: В Евангелии есть слова, запрещающие «гневаться на брата своего всуе». Не значит ли это, что возможен некий праведный гнев? И как узнать — когда гнев бывает «напрасным», «всуе», а когда это движение души оказывается должным? Преподобный Пимен ответил: всуе гневаешься за всякое лихоимство — даже если бы кто выколол у тебя правый глаз. Если же кто старается удалить тебя от Бога — на такового гневайся[3].

Гнев — это не ненависть и не зложелательство. Это предельное отстранение от своей души того, что представляется крайне недостойным, опасным и губительным. Это своего рода система иммунной защиты души от незримой инфекции «прилогов». В православной аскетике гнев — это дви-

[1] еп. Михаил (Грибановский). Письма. // Православная община. № 25, 1995, сс. 79-80. И, кстати, в библейском языке слово «святой» означает выделенный Богом, соединенный с Творцом. Отлучение от Бога просто вновь стирает грань Заветности; человек вновь ввергается в мир энтропийности, распада.

[2] Блаватская Е. П. Скрижали кармы. М., 1995, с. 481.

[3] Древний Патерик. – М., 1899, с. 174.

жение воли, неприемлющей нечто, опознанное как искушение. С гневом Христос говорит о фарисеях — но без всякого желания погибели им. С гневом Спаситель отстраняет предложение апостола Петра уклониться от Креста — но вряд ли разумно допущение, будто Христос в эту минуту ненавидел и проклинал самого Петра.

Естественно, что попытка оккультистов внедрить в сознание верующих людей свой мистический атеизм и через него «удалить тебя от Бога» вызвала реакцию отторжения у Собора. И Собор сказал то, что можно и должно сказать христианину в таких случаях, и пример чего мы видим уже в словах ап. Иоанна о гностиках: «Они вышли от нас, но не были наши: ибо если бы они были наши, то остались бы с нами; но они вышли, и через то открылось, что не все наши» (1 Ин. 2,19).

Зачем же после ухода еретика бывает нужно гласное объявление об его отпадении от Церкви? Чтобы ответ на этот вопрос стал яснее — предварим его другим: зачем в Церкви существует противоположная практика канонизации святых? «Церковная канонизация, акт, обращенный к земной церкви, руководствуется религиозно-педагогическими, иногда национально-политическими мотивами. Устанавливаемый ею выбор (а канонизация и есть лишь выбор) не притязает на совпадение с достоинством иерархии небесной», — пишет Георгий Федотов[1]. Андрей Рублев, очевидно, пребывал в Царстве Христовом с момента своего преставления, а не с 1988 года — года, когда церковный Собор объявил о его канонизации. Господь Сам дает венцы Своим чадам, не дожидаясь решения церковных властей. Церковь же некоторых (далеко не всех и очень немногих) из Христовых слуг гласно являет миру в качестве образца для подражания. Это именно педагогический акт. У святого не прибавляется небесной радости от его земной канонизации, но пред глазами живущих людей важно востеплить еще одну свечечку чистой жизни, указать еще один путь ко спасению.

То же самое можно сказать и о людях, отпавших от Церкви. Само их отлучение совершается не в момент, когда об этом заявляет церковная иерархия. Оно происходит раньше, когда некоторая страсть (интеллектуальная, душевная или плотская) втискивается между человеком и Церковью. Если в таком состоянии отчужденности и противления Евангелию и Церкви человек оканчивает свой земной путь, его посмертная судьба определяется сразу по его кончине. На языке богословия это называется «частный Суд Божий» — когда образ той вечности, в которую направил себя человек своими земными

[1] Федотов Г. П. Святые древней Руси. — New-York. 1959, с. 13.

делами, приоткрывается ему вскоре после его кончины. И это его прикосновение к Вечному происходит еще как бы вне очевидной связи с судьбами всего мира, всего человечества (которые определятся на всеобщем, Последнем Суде).

Бог ищет — живо ли еще в этой душе то место, куда может привиться Истина, есть ли там такая жизнь, которая может вечно исполняться в причастии ко Христу. Господь хочет всем спастись, следовательно, и вам... «У Бога есть одна мысль и одно желание — миловать и миловать, — говорит свят. Феофан Затворник. — Приходи всякий... Господь и на страшном суде будет не то изыскивать, как бы осудить, а как бы оправдать всех. И оправдает всякого, лишь бы хоть малая возможность была»[1].

Но если вся жизнь человека прошла в противлении Христу, если постоянное нарушение Его заповедей привело к разрушению самой души — Божий Суд, удаляющий грешника от Вечной Радости, происходит сразу же по кончине. «Уделом таковых будет мучение или вернее сказать, **отвержение от Бога и стыд в совести**, которому не будет конца» (св. Григорий Богослов)[2]. Для них Сам Христос может оказаться страшен — ибо именно к Нему, к лику Божией любви, была обращена мольба некоего духа: «Умоляю Тебя, не мучь меня!» (Лк. 8, 28).

Тот, Кто есть сама Радость, Кто говорит своим ученикам: «радость Моя в вас пребудет и радость ваша будет совершенна» (Ин. 15,11), — Он мучит Собою духов зла и ими одержимых.

Именно в теософии есть вполне яркие описания «нижних миров», многочисленных адов, кармических тюрем (Беспредельное, 462). Православное богословие (вновь повторю — надо отличать православное, святоотеческое Богословие от обыденных представлений и от прикладной амвонной моралистики) о тайне мучения в Царстве Любви мыслит так: «Говорю же, что мучимые в геенне поражаются бичом любви. И как горько и жестоко это мучение любви! Ибо ощутившие, что погрешили они против любви, терпят мучение вящще всякого приводящего в страх мучения; печаль, поражающая сердце за грех против любви, язвительнее всякого возможного наказания. Неуместна человеку такая мысль, что грешники в геенне лишаются любви Божией. Любовь есть порождение ведения истины, которое дается всем вообще. Но любовь силою своею действует двояко: она мучит грешников, как и

[1] св. Феофан Затворник. Творения. Собрание писем. Вып. 3-4. — Псково-печерский монастырь, 1994, сс. 31-32 и 38.
[2] св. Григорий Богослов. Творения. — СПб. б. г., т. 1, с. 237.

здесь случается другу терпеть от друга, и веселит собою соблюдших долг свой. И вот, по моему рассуждению, таково геенское мучение — оно есть раскаяние» (преп. Исаак Сирин)[1].

Господь решит — сможет ли Он Свою любовь вместить в душу человека, или та уже неспособна к такому. Господь до решений Соборов, иерархов, священников и богословов уходит из сердца того человека, что прислонил свою жизнь к силам смерти. Собственно, эта Богоставленность порождается христоборцем еще при его земной жизни. Сразу после смерти становятся очевидны ее последствия.

Публичное слово Церкви, обличающее еретика, нужно лишь в том случае, если и после его кончины его идеи продолжают распространяться, причем принимаются несведущими людьми как христианское, церковное учение. Негоже проповедовать антихристианские взгляды, делая вид, что они как две капли воды похожи как раз на христианство. Как при посмертной канонизации святого Церковь указывает на возможный путь спасения, так при посмертном отлучении еретика она предупреждает о пути погибели. Как канонизация святого не есть «награда» для него, так и посмертное отлучение не содержит в себе никакого сугубого наказания. У Бога все произошло уже прежде.

Но если начатое ересиархом разрушительное дело продолжает обитать на земле, то Церкви никогда не поздно гласно предупредить о том, что этот путь привел к погибели и его самого, и его последователей. Это важно не столько для мертвых, сколько для живых. И вот, чтобы пробиться хотя бы не к сердцам, но и к ушам людей, Церковь бывала вынуждена совершить акт, который каждый раз дается ей с болью.

Публичный отказ Церкви от соучастия в молитвах с некоторым человеком (который и так уже сам вышел из Церкви) может сделать серьезнее отношение других людей к религиозной рельности.

Яков Кротов однажды остроумно заметил, что через зеркало современных СМИ Церковь видна лишь подобно «человеку-невидимке». Как

[1] преп. Исаак Сирин. Слова подвижнические. Сергиев Посад, 1911, с. 112. То же у Достоевского — «Из бесед и поучений старца Зосимы». Ад «есть невозможность больше любить… Тем-то и мучается, что ко Господу взойдет он, не любивший, соприкоснется с любившими любовью их пренебрегший. И говорит уже сам себе: „ныне хоть и возжаждал любить, но уже подвига не будет в любви моей… Хотя бы и жизнь свою рад был отждать за других, но уже нельзя, ибо прошла та жизнь, которую возможно было в жертву любви принесть, и теперь бездна между тою жизнию и сим бытием“ (Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. // Полное собрание сочинений. Т. 14, сс. 292-293).

уэллсовского персонажа люди замечали только по грязи, что прилипала к его ногам, так и Церковь привлекает к себе внимание средств массовой информации лишь каким-либо скандалом. О нормальной жизни Церкви, о ее молитве и надежде, о ее неприметном воссоздании писать как-то неинтересно, несюжетно. А вот, скажем, отношения Глеба Якунина и Синода (вопрос, который в самой Церкви весьма мало кого интересует) можно прослеживать по законам рубрики «Светская жизнь», не обременяя себя ни богословскими, ни церковно-историческими познаниями.

Поскольку такова реальность газетного мира, то глупо на нее лишь просто сетовать. Лучше попробовать использовать знание этой реальности для нужд проповеди. Я хочу сказать, что если Церковь не может привлечь к себе пристальное внимание СМИ иначе как скандалами — она должна уметь эти скандалы создавать сама. Ничего слишком уж неблагочестивого в этой мысли нет. Достаточно вспомнить, что в знаменитом стихе ап. Павла о Распятом Христе, Который есть «иудеям соблазн и эллинам безумие», русское слово «соблазн» переводит греческое слово skandalon. А с другой стороны, научились же физики использовать энергию направленного взрыва, да и философы еще со времен Диогена время от времени задирали публику, чтобы «понудить читателя к пониманию».

«Скандал» сам по себе вряд ли может многих убедить, но он способен весьма многих осведомить о реальной позиции Церкви по конкретному вопросу. «Скандал» — это заявление, идущее вразрез с той интеллектуальной модой, которая в данный момент считается «общественным мнением», и потому он привлекает к себе внимание. Если такое заявление делает Церковь — она это делает не для того, чтобы всех убедить в правоте своей позиции, но для того, чтобы по крайней мере всех оповестить о ней.

Такое заявление от лица Церкви сделал Архиерейский Собор по вопросу о неоязыческих и оккультных сектах. В принципе церковные проповедники и иерархи постоянно говорят о том, что христианство несовместимо с оккультизмом. Но столь же постоянно в школы, телепередачи, в дома культуры и библиотеки приходят адепты оккультно-языческих доктрин и заявляют, что их взгляды очень мирно уживаются с Евангелием, и что вообще они нашли способ создать «мировую религию» без всякого ущерба для христианской вести. И, честно говоря, их саморекламе верят больше, чем предупреждениям Церкви.

Последней в этой ситуации оставалось одно. Максимально громкое и максимально недвусмысленное заявление. Анафема.

Это не административно-юридический акт, изгоняющий или наказывающий отступников, но просто горькое признание совершившегося отделения. Анафема — это свидетельство о том, что данный человек не имеет благодатной силы, которая дарується в таинствах Церкви.

Каждый из нас в своих грехах отпадает от Церкви, и точно так же каждый православный христианин может воссоединиться с Церковью через искреннее покаяние, исповедь и Причастие. В молитвах исповеди священник просит о нас: «примири и соедини его святой Твоей Церкви». Однако к числу тех грехов, которые отлучают человека от общения с Церковью, принадлежит и грех проповеди учения, противоречащего Евангелию. Среди Десяти Заповедей, к исполнению которых Господь призвал людей еще во времена Моисея, первые четыре говорят о том, как человек должен мыслить о Боге, и их нарушение является грехом не меньшим, чем, например, нарушение заповеди «не укради».

Да, у нецерковных людей есть юридическое право на проповедь нехристианских систем мировоззрения. Но и у Церкви есть право при встрече с суррогатами предупреждать: это подделка. Церковь имеет право на полемику, имеет право отвечать на обвинения, которые высказываются в ее адрес и имеет право не допускать к своим таинствам людей, которые кощунственно к этим же таинствам относятся.

Это свидетельство и высказала Церковь после долгого, даже слишком долгого, затянувшегося на несколько десятилетий, молчания.

Когда в начале XX века Синод сделал аналогичное заявление о том, что Лев Толстой своими антихристианскими убеждениями поставил себя вне Церкви, графиня София Толстая ответила довольно раздраженным письмом: «Прочитала вчера в газетах жестокое распоряжение синода об отлучении от церкви мужа моего... Горестному негодованию моему не было пределов»[1]. В ответ один православный интеллигент вполне резонно заметил: «Но позвольте, графиня: что такое случилось? Разве Вы до сего дня, до дня опубликования синодального определения, вовсе не знали, что пишет и печатает Ваш супруг? Почему же он может всячески поносить Церковь, издеваться над нею и ее святынями, кощунствовать, оскорблять совесть верующих, а Церковь не может сказать спокойно своим верным чадам: берегитесь Толстого, он сам себя отлучил от Церкви? Если это кажется для Вас неожиданным, то приходится лишь удивляться вашей недальновидности. Негодовать

[1] По поводу отпадения от Православной Церкви графа Льва Николаевича Толстого. Сборник статей «Миссионерского обозрения». — СПб., 1903, сс. 66-69.

на то, что Церковь спокойно сделала предостережение своим чадам от заблуждений, какие распространяет ваш муж, что она открыто объявила пред целым светом, что он прервал с нею общение, что поэтому и она не считает его своим членом, что она приглашает всех верующих даже к молитве, чтобы Господь вразумил Вашего мужа — негодовать на это, простите: по меньшей мере непонятно»[1].

Одно ли и то же — веровать в Бога Творца или исповедовать материализм? Все ли равно — исповедовать тайну Боговоплощения или же утверждать, что «понимать Христа Богом и молиться Ему — величайшее кощунство»[2] ? Относится ли к числу «обрядовых мелочей» различие в понимании молитвы Толстым («молитва есть напоминание себе о смысле жизни») и живым, религиозным пониманием молитвы как реального обращения человеческой личности к Личности Творца?

Имел бы право Лев Николаевич возмутиться, если б узнал, что его обозвали «зеркалом русской революции»? (А кстати, может, и в самом деле — «зеркало»? Комиссары, громившие храмы и из церковных риз делавшие портянки, не глазами ли Льва Николаевича смотрели на храм?[3]).

Вот так же и церковные люди выступают с возражениями, когда их вера, вера апостолов и Отцов Церкви, вера Евангелия и вера оптинских старцев подвергается осмеянию или ложным перетолкованиям.

В храмы приходит немало людей, зашедших туда по наводке колдунов-«целителей». Они не Христа ищут и послали их туда «подзарядиться Космосом» или «почистить карму». И церковные люди просто обязаны объяснять этим людям, что храм — это не «космодром». Им надо объяснять, что их просто обманули, что путь ко Христу лежит совсем иначе — мимо «целителей», мимо знахарей, мимо астрологов.

---

[1] По поводу отпадения от Православной Церкви графа Льва Николаевича Толстого. сс. 72-73.

[2] Толстой Л. Н. Ответ на постановление Синода и на полученные мною по этому поводу письма. // По поводу отпадения от Православной Церкви графа Льва Николаевича Толстого. Сборник статей «Миссионерского обозрения». — СПб., 1903, с. 90.

[3] Вот только начало знаменитого словесного погрома, учиненного Л. Н. Толстым Литургии: «Сущность богослужения состояла в том, что предполагалось, что вырезанные священником кусочки и положенные в вино, при известных манипуляциях и молитвах, превращаются в тело и кровь Бога. Манипуляции эти состояли в том, что священник равномерно, несмотря на то, что этому мешал надетый на него парчовый мешок, поднимал обе руки кверху и держал их так, потом опускался на колени и целовал стол и то, что было на нем. Самое же главное было то, когда священник, взяв обеими руками салфетку, равномерно и плавно махал ею над блюдцем и золотой чашей» (Воскресение, ч. 1, гл. 39).

Точно так же тем действительно уже многочисленным людям, которые полагают, что православность (понимаемую скорее чисто этнографически) можно сочетать с теософией, Церковь должна была пояснить: не обманывайтесь. У Христа нет общения с магами.

В том, что Церковь уносит Чашу с искупительной Кровью Христа от тех, кто не считает ее таковой — рериховские публицисты видят чуть ли не хулиганство — «Ясно, что долбя дубинкой по головам инаковерующих, отлучениями, запретами, и угрозами, — не причащать, не крестить, не отпевать (так нам обещал А. Кураев) — дело не поправить»[1]. Помилуйте, да где же здесь дубинка? Тайная Вечеря потому и была *тайной*, что язычники и нехристиане на нее не были приглашены. То, что Спаситель не позвал на эту Вечерю иудеев — означает ли, что Он носился по улицам Иерусалима, «долбя дубинкой по головам инаковерующих»?

Можно ли сказать, будто Христос прибег к репрессиям только на том основании, что Он причастил только апостолов, а не римских легионеров? А ведь по В. Сидорову так именно и получается: «Церковь испугалась. Постановление Архиерейского Собора свидетельствует, что она стала на порочный путь запретительных, репрессивных мер»[2].

Церковь не наказывает отлучением от себя, как не наказывает больного врач, ставя ему диагноз.

Отлучение от Церкви и есть диагноз: душа человека поражена гангреной, опухоль гордыни начала застилать глаза несчастному настолько, что он уже не видит неба, не видит ничего, кроме себя самого и своей «правоты». Именно это — «гордыню» увидел в Толстом оптинский старец.

---

[1] Тоотс Н. А. Встречая год 1995-й. // Дельфис. Независимый рериховский журнал. 1995, №1 (3), с. 5.

[2] Сидоров В. Новая Россия и духовная Индия. Рукопись, подписанная 29.3. 1995, с. 2. Стоит внимания то обстоятельство, что Сидоров эту фразу говорит не от себя. По его словам такова была реакция Делийского митрополита Павла мар Григория, возглавляющего несторианскую церковь Индии. Этот владыка хорошо известен православным России как ключевой персонаж экуменического движения, бывший частым гостем Московской Патриархии в 80-е годы (в частности, на праздновании 1000-летия Крещения Руси). В 90-годы церковная политика нашей Церкви стала более определенной и православной, и об этом свидетельствует сетование митрополита, в пересказе Сидорова следующее сразу же за предыдущим пассажем: «Нынешнее руководство Русской Православной Церкви, — продолжал митрополит — недовольно мною, потому что я иду на самые широкие контакты с другими религиями. Поэтому я перестал ездить в Россию». И еще одна подробность той беседы. «Была затронута ленинская тема. Она возникла, когда я дарил ему значок „Махатма Ленин“. „Это — великий дух“, — сказал митрополит. И сообщил, что недавно в Дели состоялось собрание, посвященное памяти Ленина. Доклад о Ленине на этом собрании сделал митрополит».

Ту же болезнь в душе Льва Толстого увидела Александра Андреевна Толстая: «он издевался над всем, что нам дорого и свято… Мне казалось, что я слышу бред сумасшедшего…. Наконец, когда он взглянул на меня вопросительно, я сказала ему: „Мне нечего вам ответить; скажу только одно, что, пока вы говорили, я видела вас во власти кого-то, кто и теперь еще стоит за вашим стулом“. Он живо обернулся. „Кто это?“ — почти вскрикнул он. — „Сам Люцифер, воплощение гордости“[1].

И не та же ли страсть богоборческой гордыни понуждает оккультистов называть себя самих «христами»[2] ?

Идеология, рожденная гордыней, не может соединить людей, она лишь будет все более и более их разъединять. Так Лев Толстой, призывавший всех людей к миру и пониманию, к соединению и солидарности, именно в духовной области не смог почувствовать себя единым с народом Божиим, с апостольской Церковью. Толстой был готов собирать «крупинки мудрости» в Китае и в Индии. И лишь духовной мудрости православия не хотел он замечать.

И проповедь Рерихов привела не к объединению людей, а всего лишь к появлению еще одной религиозной группы, противопоставляющей себя всем остальным и всех, кроме себя, именующей «невеждами».

Душа даже самого одаренного человека может быть поражена духовной болезнью. В конце концов какая разница, чья это душа: гениального писателя или портового грузчика?! Страсти всюду действуют одинаково, разве что художнику надо быть особенно настороже, ибо обостренно чуткая и впечатлительная его душа может легче души «простолюдина» поддаться на зов страсти. Да, гении тоже болеют, и душа у таких людей нуждается в той же благодатной защите, что и любой человек. Рерихи, как ранее Толстой, эту защиту отвергли. Почему же духовная болезнь в их душах должна была протекать как-то иначе, чем в душе запойного крестьянина или неискреннего монаха?

Но когда эта болезнь стала опасной для окружающих, когда они стали износить из своих душ слово, отмеченное не-Христовым духом, Церковь должна была предупредить всех православных о небезопасности взглядов семьи художников: любое поклонение твари вместо Творца есть отречение от Бога, а вытекающее из этого отречения заигрывание с оккультными духов-

[1] Грузенберг С. О. Психология творчества. — Минск, 1923, с. 90.
[2] Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 366.

ными силами чревато серьезнейшими опасностями и для самого увлекшегося человека, и для тех, кто живет рядом с ним.

Не определением Собора эти люди отлучены от Церкви, но своими собственными действиями они противопоставили себя всем христианам.

Если бы Рерихи просто вышли из Церкви и создавали свое учение, не маскируясь под христиан — богословы могли бы вести с ними дискуссию, но Церковь как таковая никогда не вынесла бы решения об их отлучении. В конце концов в мире немало нехристианских философских систем, но это не означает, что есть такое же множество церковных прещений, направленных против них. Очевидно, например, что философия Ницше носит антихристианский характер. Но он не анафематствован. Очевидно также, что нерелигиозной, а, значит и нехристианской является система Фрейда — но и здесь нет речи о церковном отлучении фрейдистов.

Анафема не возглашается посторонним. Лишь если люди, считающие себя членами Церкви: вдруг начали принимать эту идею и даже проповедовать ее как вполне христианскую[1] — Церковь должна предупредить: это не мое!

Поэтому лишь очевидным невежеством в церковных вопросах можно объяснить отклик известинского журналиста Константина Кедрова на определение Собора (невежеством тем более досадным, что себя Кедров считает православным и курирует в «Известиях» именно церковную тематику): «Недавно архиерейский собор заявил, что последователи учения Рерихов об Агни Йоге находятся вне церкви. Неужели же семейство Рерихов, столь много совершившее для России, Индии и всего человечества, является главным врагом православия? Архиерейский собор не оскорбился кощунственным соединением православного креста и пятиконечной звездой у многих нынешних ересиархов от коммунистических и национал-социалистических группировок. даже легкой критике не подвергли Сталина, убившего десятки тысяч священников и монахов. Главным врагом оказался гималайский затворник Рерих. Никогда не был последователем наивного энергетизма Агни Йоги; но если начать анафематствовать всех, с кем не согласен, кто же останется?»[2]. Да ведь именно потому и нет нужды в соборном осуждении стали-

[1] В Международном Центре Рерихов я однажды разговаривал с его сотрудницей, которая при этом была и постоянной прихожанкой православного храма. Ей казалось, что православие вполне совместимо с рериховским учением.

[2] Кедров К. Свобода требует совести. // Известия 4.4.95. Если бы К. Кедров не выдавал себя за православного публициста, на его статьи можно было бы не обращать внимания. Но он любит презентовать себя в качестве духовного сына и ученика о. Александра Меня — и при этом публикует такие, например, рассуждения весьма дурного вкуса: «Оставим в стороне богословские

низма, что «Великий Кормчий» никогда не действовал от имени Церкви и никогда не выдавал «Краткий курс истории ВКП(б)» за православный катехизис.

Рериховцы же настойчиво продолжают представлять себя и христианами и православными. «Просвещенные миряне считают несовместимыми христианство и кураевский фальсифицизм», — пишет Г. Печников и тут же просит Патриарха: «Я просил бы Вас, Ваше Святейшество, более внимательно отнестись к этому вопросу, так как тысячи верующих, православных людей, которые изучают „Живую Этику“, творческое наследие Рерихов, восприняли решение Архиерейского Собора с большим недоумением»[1].

Аналогично пишет Патриарху и Валентин Сидоров «Мы продолжаем считать себя христианами» (между прочим, уже после Собора). Учение Рерихов Сидоров рекомендует как «православную эзотерическую традицию»[2].

С. Ключников, один из ведущих рериховских «богословов» (по терминологии своих учителей, которые «верят только в Материю», он, наверно, должен называться «материеведом») заявляет, что «не перестает считать себя православным и после решения Собора[3] ».

Вот бы попросить его вместе с Сидоровым определить, как они понимают православие. Но при этом я попросил бы их учесть одно обстоятельство: термин «православие» придуман не ими. Он имеет вполне определенный историко-религиозный смысл. И слово «православный» содержит указание на вполне определенную религиозную традицию, которая избрала для себя это именование и вполне ясно определила его смысл, равно как и

споры о том, является ли Иисус сыном Божиим и даже самим Богом, или это один из величайших учителей человечества… Важно то, чему он учил. В чем новизна его учения? Отныне личность, человек были поставлены выше семьи, общества, государства, нации. Именно из этого горчичного зерна спустя 1800 лет выросло дерево, именуемое „Декларацией прав человека“. Многие считают, что после двухтысячного года эра от Рождества Христова закончится, и начнется эпоха Водолея. Время еще большего раскрепощения личности. Может быть, для других стран это так. В России же мы и сегодня живем словно до новой эры. Новая эра в России еше и не начиналась, и мы топчемся у ее преддверия вот уже тысячу лет» (Кедров К. Рождество Христово в России праздновать научились. Научимся ли жить по заповедям Христа? // Известия. 6.1.1995). Недавно из Христа делали первого коммуниста, теперь — первого демократа. И даже не демократа (в демократическом сознании не может быть формулы, утверждающей, будто «человек выше людей», к которой Кедров редуцировал Евангелие), а просто — пошляка, сознание которого целиком скомпанованно российскими демократическими газетами 1990 года.

[1] Письмо №16-1/22 от 3.2.1995.

[2] Сидоров В. Время выбора. // Гласность. 5.9.1995.

[3] Ключников С.Ю. По следам одной переписки. // Дельфис. N. 1(6) 1996, с. 98.

основы своего мировоззрения (см. «Чин Торжества Православия» или развернутое Исповедание веры при поставлении в архиереи).

Я, например, хотел бы называть себя «протестантом». Это очень красивое мужественное слово, очень созвучное современной моде на диссиденство. И если бы я сказал о себе, что я православный протестант, что моя вера есть прежде всего протест и нонконформизм — это привлекло бы ко мне журналистов и дало бы возможность более регулярного обращения к разным аудиториям. Но ведь не могу я назвать себя проетстантом. И даже мои протесты против насаждения оккультизма в России не дают мне права на такое самоименование. Ибо термин «протестантизм» есть термин опять же технический и обретший свой вполне конкретный смысл задолго до моего рождения. Я не могу называть себя протестантом, во-первых, потому, что в 1529 году на соборе в Шпейере я не подписывал «протест» меньшинства, а во-вторых, потому, что по главному пункту раскола в Шпейере я-то как раз на стороне традиционалистского большинства: я считаю Причастие действительным Таинством, а не просто символом.

Я понимаю, что реформаторы протестовали против католиков. И в некоторых пунктах я как православный даже вполне согласен с их антикатолическими протестами. Но в целом все же я не могу согласиться с программой протестантов, с тем, что является вполне специфическим для их конфессии. И потому не могу назвать себя красивым словом «протестант».

Рериховец же может называть себя православным только в трех случаях: если он ровно ничего не знает о православном богословии, или если знает, но не обладает ни малейшим аналитическим даром и потому не понимает, что вероучительные тексты Православия говорят нечто радикально иное, чем тексты Агни Йоги, или же если он сознательно разрешил себе ложь во имя рекламного успеха.

Так вот, к сведению рериховцев, православный христианин — это не человек, который время от времени «под настроение» не прочь зайти в православный храм и там самоусладительно помедитировать на тему своей приобщенности к «великой святой Руси» и к «Космосу». Православный христианин — это человек, который исповедует все православное вероучение и

который живет мистериальной жизнью Церкви (то есть исповедуется[1] и причащается).

Совершенно не будучи ни христианами, ни православными, рериховцы тем не менее настойчиво уверяют, что они являются таковыми (при этом придерживаясь совершенно нерелигиозного мировоззрения Агни Йоги).

В Челябинске местная рериховская секта уверяет, что она действует по благословению старцев Оптиной пустыни и что «как неоднократно говорил Н. К. Рерих, истинное православие — это и есть Учение Сердца для новой эпохи»[1]. Главный редактор «Независимого рериховского журнала» Н. Тоотс печалится: «нам, рериховцам, чувствующим себя христианами, остается только горько сожалеть, что официальную церковь кто-то ввел в заблуждение и подтолкнул на столь необдуманное решение»[2]. И вообще, по уверению Н. А. Тоотс, «Рерихи были большими почитателями буддизма, но оставались православными»[3]. Н. Дардыкина выражается «мы, миряне» и даже более того — «Рерихов почитают миллионы во всем православном мире. Верующие в Бога просвещенные миряне продолжают следить за развитием искусства и философии — произведения Рерихов и Блаватской относятся не к религиозным учениям, а к искусству и философии». Возможно, она права — и на самом деле есть миллионы людей, которые почитают себя и христианами, и рериховцами[4]. Печников полагает, что «православных рериховцев» тысячи; Дардыкина считает их на миллионы. Да будь хоть один такой человек — и то церковный голос должен был бы предостеречь его. Но если таких людей много — тем более было важно разъясняющее Определение Собора.

---

[1] На исповеди, кстати говоря, надо вести речь не только о том, что вчера, мол погорячился в споре с сослуживцами или о том, что позавчера был недостаточно настойчив в деле «духовного самосовершенствования». Надо каяться и в грехах против первых четырех заповедей — в грехе чтения оккультной литературы, в грехе участия во внецерковных мистических молитвенных и медитативных собраниях, в грехе язычества. Тогда Ключников будет иметь право сказать о себе, что он православный, когда он придет на исповедь с тем перечнем расхождений между христианством и теософией, которые опубликованы двумя главами выше и скажет священнику: «Прости, отче, я согрешил тем, что утверждал, будто Бог есть бездумная и безвольная, нелюбящая „материя“, подчиненная слепому закону кармы, а теперь я с покаянием отрекаюсь от этой лжи и исповедую Православный Символ Веры».

[1] Община «Беловодье». // Челябинский рабочий. 4/5 апреля 1994.

[2] Тоотс Н. А. Встречая год 1995-й. // Дельфис. Независимый рериховский журнал. 1995, №1 (3), с. 5.

[3] Тоотс Н. А. Пять кризисов души. // Дельфис. Независимый рериховский журнал. 1994, № 2, с. 73.

[4] Один протестант рассказывал мне, как у него в общине несколько человек возмутились решением Архиерейского Собора о Рерихах. Пришлось протестанту встать на защиту Православной Церкви и пояснить, почему именно «живая этика» несовместима с Евангелием.

Реакция рериховцев на Определение Собора несколько разнилась в зависимости от того, принадлежат ли они к «про-демократическому» Международному Центру Рерихов, возглавляемому Г. Печниковым и Л. Шапошниковой, или же к про-коммунистическому движению «Мир через Культуру», во главе которого стоит В. Сидоров.

Первые попробовали сделать вид, что Определение Собора не имеет никакого отношения к Рерихам и рериховцам, и что отлучение их от Церкви придумано мною.

В послании Г. Печникова Патриарху по поводу Соборного решения это выглядит так: «Вызывают по меньшей мере удивление систематические выступления в средствах массовой информации диакона Андрея Кураева, который в своих статьях и выступлениях дискредитирует Русскую Православную Церковь, умышленно извращая текст Определения Архиерейского Собора и запугивая людей преданием их анафеме и отлучением их от Церкви только за то, что они изучают „Живую Этику“ и знакомятся с творческим наследием Рерихов, а также об отлучении от Церкви давно умерших людей — Блаватской и Рерихов. Мы полагаем, что нельзя отдавать на откуп одного дьякона Кураева трактовку общекультурных вопросов и позиций Русской Православной Церкви».

Прежде всего обращает на себя внимание сам способ полемики, избранный рериховцами. Это жанр, известный как полемика в виде доноса. Начальству неугодного лица подается «сигнал» о том, что он, дескать, неправильно что-то понимает, говорит или делает, а потому нужно срочно принять к нему меры. Мне и в кошмарном сне не придет в голову направить г-ну Печникову письмо с просьбой принять меры к какой-нибудь антицерковной журналистке рериховского круга. Но сектанты с завидной постоянностью стучат на меня Патриарху[1].

[1]Вот каноническая форма такого доноса: «Ваше Святейшество! Вы ведете непрестанную подвижническую работу, чтобы Православная Церковь являлась и воспринималась как образец веротерпимости и пастырской мудрости. Но, к сожалению, авторитету Церкви наносится непоправимый ущерб, когда от имени Церкви выступают недостаточно зрелые люди... Особую опасность представляют оскорбительные высказывания диакона Андрея Кураева» (Письмо Председателя Совета Ассоциации Святого Духа Н. Дикина Исх. №31 от 18.10.1995). Самое умилительное в этом плаче мунистов — что донос по поводу телепрограммы «Тема», посвященной сектам, был направлен ими за неделю до выхода программы в эфир (24.10.1995). Более интеллигентно «стучит» антропософ К. Свасьян: «Руководители обоих ведомств, консультируемых незадачливым „современным богословом“ не откажут себе в необходимости внять дружеской консультации: эксперт и диакон Кураев своей „критикой“ антропософии позорит как Государственную думу, так и Православную Церковь» (Свасьян К. «Современный богослов» с большевистскими манерами. Заметки читателя по поводу брошюры диакона А. Кураева «Миссионеры на школьном пороге» // Литературная газета. 10.1.96).

Аналогичные обвинения в том, что «диакон Кураев в своем болезненном раже оболгал собственную Церковь», прозвучали в статьях Л. Шапошниковой[1], Н. Тоотс[2] и Н. Дардыкиной[3].

Напротив, сидоровцы все поняли правильно и не стали делать вид, что Определение Собора их не касается. «Широко известным стало печально-знаменитое инквизиторское отлучение от церкви наших выдающихся соотечественников Е. П. Блаватской и Е. И. и Н. К. Рерихов»[4]. Но при этом сидоровцы пришли к выводу, что можно приоткрыть забрало и начать уже не прикровенную, но прямую войну с Церковью, которая оказалась «Черной Ложей»[5]. И вообще — «Правильно писали Махатмы:... «.

Более «дипломатичная» позиция МЦР сделала ее и более уязвимой. Если во всем виноват диакон Кураев — то логично призвать Патриарха ко вразумлению одного лишь меня, и тогда незачем тут же выражать надежду на то, что «очередной Архиерейский Собор Русской Православной Церкви исправит ошибку вышеупомянутого Определения» (письмо Г. Печникова).

Надежды МЦР на то, что Патриархия «одумается», дистанциируется от «низшего церковного чина»[6], находящегося «в болезненном раже», и дезавуирует решение Собора, кажется, исчезли 29 мая 1995. В этот день митрополит Кирилл, председатель Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, ответил на письмо Г. М. Печникова. В письме Митрополита говорится:

«Наша Церковь ни в коей мере не берется судить о достоинствах культурного и художественного наследия семьи Рерихов, равно как не пытается оценивать живопись Николая Константиновича. Но мы обязаны высказать точку зрения Церкви на учение, претендующее быть новым откровением для мира, и тем предостеречь неискушенного человека, неполучившего, в силу существовавших запретов, нормального христианского воспитания, от

[1] Шапошникова Л. Клевета поощряемая. // Подмосковье. 25 февраля 1995.

[2] Тоотс Н. А. Встречая год 1995-й. // Дельфис. Независимый рериховский журнал. 1995. №1 (3) сс. 2 и 4.

[3] Дардыкина Н. Мертвые сраму не имут. // Московский комсомолец. 14.1.95.

[4] Защищаю Православие. // Знамя мира. №8 (33) 1995.

[5] «О войне Черных и Белых сил Рерихами написаны целые тома. Из-за этого церковь предает анафеме труды этих авторов. Черная Ложа в своей агонии делает все, чтобы опорочить деятельность братства Шамбалы и Сил Света» (Колесников И. Заклеймленное будущее. // Знамя мира. №8 (33) 1995).

[6] «Кто же такой диакон Андрей Кураев и почему низший церковный чин позволяет себе от имени Православной Церкви публиковать подобные статьи?» (Ложь во спасение (заявление Экологического культурного общества «Дар Ориона»). // Слава Севастополя. 5.9.1995).

уклонения от истинного пути святоотеческого богопознания... Именно поэтому Архиерейский Собор, руководствуясь учением Господа нашего Иисуса Христа, следуя Святому Преданию и многовековым традициям нашей Церкви, указал в своем Определении на несовместимость „Учения живой этики“ с православием, а ее последователей назвал отлучившими самих себя от Церкви».

Итак, **соборная** оценка рериховского учения как религиозного и несовместимого с христианством, подтверждена. Более того, Митрополитом подтверждено, что последователи этого учения, то есть конкретные люди, отлучены от Церкви (своей волей или решением церковной иерархии — в данном случае просто неважно).

Однако остался неосвященным тот вопрос, на который сугубо упирают рериховцы: отлучены ли от Церкви давно умершие основатели их движения?

В аналогичном письме, отправленном митрополитом Кириллом В. Сидорову, содержится несколько двусмысленная формулировка: «В Определении Собора речь шла о православной оценке учений, а никак не об отлучении покойных Н. К. и Е. И. Рерих и Е. П. Блаватской от Церкви, которые к ней и не принадлежали»[1]. Верно, что эти лица перестали принадлежать к Церкви ранее определения Собора. Но неверно, что они вообще никогда не были членами Церкви. Все они были людьми, крещеными в Православной Церкви. Хотя бы в отрочестве у них были годы, когда они достаточно сознательно исповедовали православие и участвовали в церковных богослужениях.

Кроме того, Рерихи и в зрелые годы иногда декларировали свою связь с Церковью[2]. Более того, в среде своих учеников и читателей они усиленно культивировали миф о том, что «семья Рерихов дружила со святым Русской Православной Церкви Иоанном Кронштадтским, который был духовником

[1] Письмо от 29.5.1995. Исх. №1424.

[2] См. письмо Н. К. Рериха архиепископу Харбинскому Мелетию (очевидно, не знакомому с рериховским учением), кончающееся вполне внутрицерковным оборотом — «Испрашивая благословение Вашего Высокопреосвященства, имею быть душевно почитающий Вас... „ (Наука и религия. 1995, № 6). Письмо датировано 10.9.1934. К кому на самом деле относился Рерих с „душевным почитанием“ видно скорее из его „Вождям Советского Союза“ и из завещания. Впрочем, не нужно думать, будто при жизни Рерихов никто из священнослужителей не обращал внимания на антихристианский характер их учения. Те, у кого находился досуг для чтения Агни Йоги, реагировали вполне однозначно. «Не могу согласиться с Вами, — пишет Е. Рерих, — что со стороны церковников была проявлена полнейшая терпимость, и никаких открытых выступлений с их стороны не было. Имею как раз обратные сведения“ (Письма Елены Рерих 1929-1938. Т. 1, с. 405).

матери Е. И. Рерих»[1]. По словам Н. К. Рериха, и в годы эмиграции у него был православный духовник[2].

Тем не менее в их жизни, очевидно еще в молодости, обозначился момент, когда оккультная практика духообщения поставила их вне Церкви.

И если признано, что вне пределов Церкви находятся обычные сегодняшние еретики, то очевидно, что не могут находиться в Церкви те люди, которые сами создали еретическое антицерковное учение. В самом деле, как можно говорить об отлучении от церкви рядового еретика, если его ересиарха Церковь продолжает поминать как свое чадо? Разделял ли Николай Рерих учение «Живой этики»? Несомненно. Значит — и к нему приложимы слова соборного Определения — «Люди, разделяющие учения этих сект и движений, отлучили себя от Православной Церкви». Это отпадение произошло в реальной духовной жизни семьи Рерихов задолго до определения Собора. Соборное определение лишь высветило происшедшее.

Кроме того, даже с юридической точки зрения Рерихи были отлучены от Церкви много раньше 1994 года и не посмертно, а при жизни. Архиерейский Собор Русской Православной Церкви Заграницей в 1932 году высказал прямое суждение о теософии. «Указав на вредную деятельность масонства, мы не можем не упомянуть о столь же гибельных учениях и организациях, сродных с ним по духу и направлению, находящихся с ним в тесной связи и зависимости от него, таковы: теософия, антропософия... К глубокому нашему сожалению, эти общества имеют широкое распространение среди нашей эмиграции. Посему мы и почитаем своим долгом предупредить нашу русскую паству от столь опасных учений и организаций и призываем всех наших духовных чад не иметь с ними никакого общения. Принимая во внимание все вышеизложенное Священный Собор определил: 1. Осудить масонство как учение и организацию враждебную христианству и революционную, направленную к разрушению основ национальной государственности. 2) Осудить также и все сродные с масонством учения и организации, теософию, антропософию... 4) Вменить в обязанность пастырям Церкви спрашивать приступающих к исповеди — не разделяют ли они этих учений и, если окажется, что разделяют, то разъяснять таковым, что участие в указанных организациях несовместимо с званием христианина, что таковые должны или решительно отказаться от масонства и сродных с ним учений, или, если этого

[1] Ложь во спасение (заявление Экологического культурного общества «Дар Ориона»). // Слава Севастополя. 5.9.1995.

[2] Рерих Н. К. Светочи. // Рерих Н. К. Душа народов. — М., 1995, с. 69. Статья 1934 года.

не исполнят, не будут удостаиваться Св. Причащения, а при дальнейшей нераскаянности будут отлучаться от Св. Церкви»[1].

Стоит обратить внимание рериховцев на то, что русская Церковь в эмиграции ни по каким основаниям не может рассматриваться как «господствующая» или «государственная». У нее не было никаких способов воздействия на светские власти и никаких путей воздействия даже на русскую эмиграцию, кроме слова. Это собственно церковный акт, и видеть в нем «инквизиторство» или «гонение» можно лишь при обладании изрядной фантазией.

Поскольку Рерихи жили вне России и по большей части в Азии, где не было епархий Московской Патриархии, то в церковном отношении они относились к Русской Зарубежной Церкви. Так что Успение 1932 года, а не Рождественский Пост 1994-го является временем официального разрыва Православной Церкви и Рерихов[2]. Но вновь подчеркну — внутренняя связь с Церковью прервалась у Рерихов значительно раньше даже 1932 года…

Что же касается нынешних последователей учения Рерихов, то для них отлучение от Церкви означает, что люди, ранее крещеные в Православной Церкви, но затем начавшие проповедовать и разделять теософские взгляды, как отлученные от Церкви не могут прибегать к спасительной благодати церковных таинств. Если они не принесут покаяния и не обратятся к искреннему исповеданию всецелого и неповрежденного православного учения, они не допускаются к Причастию, они не могут быть восприемниками (крестными) при крещении, не могут быть поминаемы в церковных молитвах, а также лишаются церковного погребения и отпевания. Переступить порог православного храма такие люди могут, лишь если они пришли для покаяния.

Если даже такие люди сами считают себя христианами и дерзают приступать ко Святому Причащению — благодать Христова не освятит их сердца, но послужит им во осуждение.

---

[1] Окружное послание Собора архиереев Русской Православной Церкви Заграницей ко всем верным чадам Русской Православной Церкви, в рассеянии сущим. 28 августа 1932, Сремские Карловцы. // Русская Православная Церковь Заграницей. 1918-1968. Т. 1. Под ред. гр. А. А. Соллогубъ. — Нью-Йорк, 1968, стлб. 269-271.

[2] Собор 1932 г., равно как и Собор 1994 г. не сформулировал никаких новых положений христианской веры. Просто в адрес теософов был обращен издавна существовавший четвертый анафематизм Чина торжества православия: «безумне глаголющим, не нужно быти ко спасению нашему и ко очищению грехов пришествия в мир Сына Божия во плоти, и Его вольное страдание, смерть и воскресение, анафема». Кстати, до 1840 эта церковнославянская формула звучала так: «блядословящим не нужно быти ко спасению нашему…».

Поминать имена этих людей на Литургии как за здравие, так и за упокоение их душ невозможно[1].

Впрочем, здесь нужно одно уточнение. Раньше я сказал, что посмертное церковное отлучение не может сказаться на загробном состоянии души ересиарха. Теперь можно сделать здесь некоторое пояснение. Дело в том, что церковное предание различает два суда Божиих — один, частный, непосредственно после разлучения души и тела. И второй — общий, при конце времен, по воскресении мертвых. При этом Последний Суд мыслится как более «мягкий», чем первый. На нем может быть оправдан тот, кто был осужден ранее. Те молитвы, которые земная Церковь возносила об усопших в промежутке между их смертью и моментом воскресения, могут укрепить ту душу, которой недоставало собственной праведности, и христианин может быть в итоге оправдан не сам по себе, но именно как член торжествующей Церкви Христовой. Согласно церковному преданию, Церковная полнота в последний день сможет спасти и освятить собою всех, не отпавших от нее (то есть не имевших к минуте окончания земной жизни нераскаянных смертных грехов). Соборное определение об отлучении от Церкви, естественно, делает такую надежду уже невозможной. Литургические молитвы церковного народа об упокоении этих людей прекращаются. Другое дело, что эта надежда вообще распространяема лишь на людей, умерших пусть и не в личном подвиге святости, но по крайней мере в мире с Церковью и со Христом.

Рерихи жили вне Церкви и умерли вне нее. Собор не посылает их в ад. Он просто предупреждает еще живых людей, творящих свою судьбу: не рискуйте, идя их путем[2].

---

[1]Учитывая ту двусмысленность, с которой может быть прочитано письмо митр. Кирилла В. Сидорову, я попросил несколько архипастырей, участников Архиерейского Собора, дать оценку той церковно-канонической интерпретации соборного Определения, которую я изложил в этой главе. На их усмотрение я предложил три вопроса: «1. Сказал ли Собор, что только рериховское учение находится вне Церкви, или же Собор видит за пределами Церкви также и людей — последователей этого учения? То есть воспринимает ли Собор последователей рериховского учения как отлученных от Церкви? 2. Допустимо ли говорить, что Собор засвидетельствовал отпадение от Церкви Блаватской и Рерихов, или же он указал только на то, что нынешние пропагандисты рериховского учения отлучили себя от Церкви? 4. Верно ли я перечисляю последствия происшедшего отпадения от Церкви: (далее идет тот абзац, которому относится данное примечание)» Архиепископ Пермский и Соликамский Афанасий ответил: «Я согласен с Вашим пониманием и изложением. На все Ваши вопросы отвечаю — Да, правильно!». Епископ Магаданский и Чукотский Ростислав ответил так: «Придерживающиеся рериховского учения находятся вне Церкви. Собор засвидетельствовал отпадение от Церкви Блаватской и Рерихов, а также последователей их учения. Последствия отпадения перечислены верно. Человек, придерживающийся учения Агни Йоги, не может быть допущен к церковным таинствам».

[2]Чем могут кончаться игры с оккультизмом, показала история франкоязычной секты «Солнечный храм», дважды организовавшей самоубийства своих членов. «Концепция „Ордена Солнечного Храма“, который, по сути, был тайным обществом, представляет собой смесь астрологии,

Определение Собора лишило их некоторой толики внутреннего комфорта: ведь так уютно было заниматься тантризмом, считая себя истинно православным и учеником преп. Сергия Радонежского. Они, пожалуй, даже «разочаровались» в Церкви. Что ж, христианство вообще время от времени разочаровывает людей. Так Христос разочаровал стражников Своим воскресением. Так апостолы огорчили язычников своей проповедью. Так Архиерейский Собор огорчил Международный Центр Рерихов вместе с Ассоциацией «Мир через Культуру».

Не возмущайтесь, господа рериховцы, и не сердитесь. Если вы действительно «миряне» — лучше покайтесь.

Для того, чтобы помочь людям, прельщенным теософией, вернуться к действительному Христу, к тому Христу, Который открыл Себя через подвиг Голгофы и через свидетельство Евангелий, Церковь говорит: дорогие братья, вы сейчас находитесь вне Христа, вне Церкви.

Вы попали в секту сатанистов. Пока вы слышите лишь разговоры о «Культуре», «Свете», «Мире» и «Космосе». Но это лишь прикрытие. «Посвященный» император Юлиан Отступник до прихода к власти также выдавал себя за христианина и даже принял рукоположение в церковный сан чтеца. Когда же он скинул маску, оказалось, что под нею скрывалась отнюдь не «веротерпимость»[1]. И сегодняшние «эзотерики» без всякой искренности говорят о своем единстве с христианством. Вас обманывают.

Вам сказали, что вы просто знакомитесь с «духовным наследием великих деятелей русской культуры». Но хотя бы пролистайте теософскую «библию» — «Тайную Доктрину» Е. П. Блаватской. И вы заметите, что на самом деле вы попали в кружок по изучению каббалистики. Вы втянуты в эксперимент под названием «слияние Вед с Каббалою» (Агни Йога. 92). Действительно, в головах теософов слились индуизм и иудаизм. Но при чем же здесь «русская культура»?!

алхимии, мистики, кабалистики и йоги. Своим предтечей сыны секты считают средневековый орден тамплиеров и религиозно-философский орден „Крест и роза“, члены которого называют себя наследниками Заратустры» (Коваленко Ю. Конец света по собственному желанию. Акты самосожжения детей «Ордена солнечного храма» становятся ежегодным ритуалом. // Известия. 26.12.1995). 53 человека из этой секты были убиты в ноябре 1994 г. в Швейцарии; 16 (в том числе трое детей) — во Франции в декабре 1995. По единодушному выводу всех сектологов, «Солнечный храм» — одна из ветвей New Age, «Нового Времени». Вновь напомню, что тот дух, что стоит за розенкрейцерами и оккультистами, за Блаватской и «Солнечным храмом» — в Евангелии определен как «человекоубийца искони».

[1]Юлиан решил смыть с себя печать христианского крещения. Он приказал заколоть над собою жертвенного быка, сам же стоял под помостом и обмывался стекавшей сверху кровью… см. св. Григорий Богослов. Творения т. 1, с. 84.

Те книги, послушание которым хотят вам привить, в конце концов приведут вас к согласию с почитанием Люцифера. «Закон Кармы», которому вас учат, однажды откроется для вас в своем «полуэзотерическом» содержании: «Люцифер есть божественный и земной свет, „святой Дух“ и „Сатана“,.. есть Карма Человечества»[1]. Этот абзац Блаватская упреждает пассажем: «Таким образом, *для непосвященного* Астральный Свет может быть Богом и Дьяволом одновременно — Demon est Deus inversus»[2]. И если это, по признанию Блаватской, не более чем приближение к последним тайнам теософии, если это то, что может быть сказано «непосвященному» (при условии, если он вдруг дочитается до 1598-й страницы «Тайной Доктрины») — то какие же глубины сатанинские разверзнутся перед вами, если и далее вы будете идти путем Агни Йоги?!

Все разговоры о «третьем Завете», об «эпохе Духа» и «эре Водолея» не учитывают одного библейского обстоятельства: мы живем в «последнее время». Оно последнее не в алармистском смысле, не в смысле, что не сегодня-завтра настанет конец света. До конца истории могут быть еще тысячи и тысячи лет, и все таки наше время все равно — последнее. Оно «последнее» уже две тысячи лет. Самое главное уже произошло. Бог уже стал человеком, и Он не намеревается «развоплощаться». Бо льшая любовь Бога к людям не может быть явлена (ибо «карма» или «Фохат» и не подумают взойти на крест ради людей). Поэтому от Голгофы путь может быть только вниз: любой возвеститель какой-то религиозной «новинки» после Христа, если его проповедь берется «расширять» или «обновлять» Евангелие, делает шаг вниз, в тот магизм и в то законничество, от которых Спаситель освободил людей.

Поэтому сразу после начала Нового Завета Иоанн, апостол любви, написал своим ученикам: «Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаем из того, что последнее время. Они вышли от нас, но не были нашими: ибо если бы они были нашими, то остались бы с нами; но они вышли, и через то открылось, что не все наши… Кто лжец, если не тот, кто отвергает, что Иисус есть Христос? Это антихрист, отвергающий Отца и Сына… Это я написал вам об обольщающих вас» (1 Ин. 2,18-26). К числу тех многих и многих мелких бесов, мелких гностических антихристов, о которых предупреждал ап. Иоанн Богослов, относятся наставники теософии и «Живой Этики».

[1] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2. — Рига, 1937, с. 644.
[2] Блаватская Е. П. Тайная Доктрина. Т. 2, с. 643.