

An illustration of an elderly Orthodox priest with a long, flowing white beard and hair. He is wearing black clerical vestments, including a kamilavka (skufia) and a cassock. He is seated and holding a dark wooden staff in his right hand. The background is a plain, light brown color.

Евгений Жуков

ВЕЧЕРНИЙ СВЕТ

Том 1

**Обожение и самоспасение
в православии**

От автора

Это исследование является систематизацией заметок, дневников, набросков, попыток письменного осмысления моего личного опыта поиска Бога посредством медитации, а затем умной молитвы в течение 20 лет. Я занялся психотехническими упражнениями в 2000 году. Долго был адептом даосизма, проходил обучение в даосском лагере в Тайланде. Несколько лет преподавал даосскую внутреннюю алхимию (ней-дань) в своем городе, руководил центром восточного интегрального тренинга. Затем со всей искренностью предал себя Иисусовой молитве в строгом пребывании в православной традиции, безупречной ортодоксии. Имел сразу двух наставников молитвы: одного на Афоне в монастыре св. Пантелеймона, другого — в своем городе. В таком религиозном устройении и пребывал 17 лет своей жизни.

Цель этого обширного исследования показать опасность восточно-христианского, да и любого другого умного делания с развитым психотехническим элементом. Его идентичность с психотехниками гностиков, неоплатоников, даосов, йогов. И, самое главное, не христианскую, возможно, антихристианскую природу психотехнического самоспасения. Если говорить коротко: это исследование о том, что, вполне возможно, свет, который объявлен «невечерним», который зрят исихасты, есть вечерний свет, в лучшем случае своей собственной психики, а в худшем — другого бога.

Мы никогда не сможем установить это доподлинно. Это предмет веры. Такой верой я обладал еще пару лет назад. И готов был защищать этот «Фаворский свет» исихазма со всей страстью. Однако, я уверен, что Господь просветил меня в этом вопросе, показал ложность такого пути, его губительность. Для меня это совершенно очевидно. Кто-то скажет, что это не Господь просветил меня, а лукавый сбил с пути. Возможно, не буду

спорить. Все откроется только там. Здесь все «гадательно, через тусклое стекло» и только исихасты все видят «лицом к лицу». Помоги им Господь!

Сам оставаясь православным христианином, я отдаю себе отчет в том, что написал такой труд, который вызовет бурю раздражения и негодования у некоторых православных христиан, которым дорог св. Григорий Палама и исихастское наследие. Поэтому призывая любовь Божию на нас, заранее прошу меня простить. Но мой личный опыт показывает, что такие слова должны быть сказаны, такие размышления должны быть опубликованы.

В любом случае никого мои слова не убедят. Нас ведет Господь, и только Он может просветить и повести по тому или иному пути. Я почти 20 лет шел по пути умного делания. Теперь Он показал мне, что этот путь был лишь для того, чтобы я набил большие шишки и рассказал об этом другим. Потому это исследование станет близким только тем, кого Господь предуготовил к схожему с моим опыту. У всех остальных я еще раз прошу прощения.

Метод изложения

Известный православный публицист Сергей Худиев, написав книгу «Об уверенности в спасении», размышляет о своем личном авторитете, в вопросах христианского учения:

«Эта книга являет собой попытку исследовать Апостольское благовестие так, как оно представлено в Священном Писании. Я должен сразу сказать, что у меня нет ни священного сана, ни систематического богословского образования. И если кто-нибудь спросит у меня, а кто я, собственно, такой, чтобы рассуждать о столь важных вопросах, я сразу отвечу: никто. Я искал ответ на вопрос об уверенности в спасении не потому, что имел на это право или хорошо в этом разбираюсь, а

потому, что мне было совершенно необходимо найти ответ. После тщательного, насколько это было для меня возможно, исследования Писания я пришел к выводу, что уверенность в спасении возможна. Мне хочется сразу сказать несколько слов тем из моих читателей, кто считает, что такая позиция неправославна...»

Я подписываюсь под каждым словом. Я говорю, пишу, только потому, что я христианин. Моя обязанность говорить о Христе, благовествовать о Нем так, как Он мне положил на ум и сердце. Не потому, что я ученый, не потому, что я богослов, не потому, что я хочу услышать аплодисменты. Их не будет. Скорее будут проклятия. Я много раз откладывал систематизацию и публикацию. Я доподлинно знаю реакцию. Я не хотел разрушать молитвенный мир, личную неизвестность:

«жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге».

Но каждый раз, снова и снова, что-то (надеюсь Кто-то) заставляло меня возвращаться к этой работе. Я думал опубликовать ее анонимно, чтобы не приходилось отвечать на критику. Мне лично это не нужно. Но я верю, что весь этот скорбный путь был с определенной целью. Все те муки, которые я претерпел, как сейчас мне кажется, были для того, чтобы я такой текст написал. В этом был их смысл. Возможно, я просто пытаюсь примириться с мыслью, что цель этих мучений была и я ее вижу. Возможно, увижу я ее только там. Но сейчас я делаю это защищая благодать и учение о спасении для всех даром нашего Спасителя, Его крест, Его кровь и Гефсиманский пот. Именно эти чувства возникают во мне, когда я сейчас читаю писания исихастов, паламитов, Лже-Дионисия и прочих анахоретов.

Я привожу очень длинные цитаты, целые размышления тех или иных авторов, святых, историков, представителей других религий. Фактически моих замечаний не более 20-30% и служат они, в основном, для связи цитат и исследований. Я понимаю, что такой текст трудно читаем, однако я хочу привести те

источники информации, которые лично для меня сформировали ту картину, видением которой я сейчас обладаю. Каждый читатель должен сам, рассмотрев эти цитаты, сделать свой собственный вывод. Который, безусловно, может отличаться от моего. Текст будет интересен только тем, кому это жизненно важно, как и мне. Прочитать его захочет только тот, кто захочет вникнуть и разобраться: перечитывая одну цитату по несколько раз, сопоставляя, ища отклик в своем опыте. Все остальные могут написать меткую критику, остроумную рецензию в своем ЖЖ, обвинив автора в том, что он недоученый, недобогослов, невежда. Узреть корыстные мотивы, личные, врожденные скверные качества и так далее. Отсутствие методологии, присутствие научной безграмотности. Однако, для меня важно, как я буду выглядеть в глазах моего Бога, все остальное «суета».

Литература

Глубокие, специфически-христианские объемные работы по сравнению исихазма и других психотехник можно пересчитать по пальцам одной руки. Однако, есть некоторые небольшие работы. Самое известное в православной среде — это мини-исследование «Исихастский метод и его нехристианские параллели». В нем митрополит Диоклийский Каллист (Уэр) рассматривает возможные параллели и различия между исихастским методом молитвы и другими, по его мнению, похожими молитвенными техниками, принятыми в индуизме и исламе.

Обращаясь к истокам исихазма, к учениям таких его наставников, как св. Григорий Палама, св. Григорий Синаит и Никифор Исихаст, он раскрывает древние корни исихастского метода и показывает второстепенность телесных психофизических практик. Исследование небольшое по объему. Владыка не имел ни личного опыта восточной медитации, ни религиозоведческого кругозора, ни живых свидетелей восточных

традиций. Однако, даже в этом исследовании он много говорит об опасности исихазма. В целом, вывод владыка делает такой: техническая сторона в исихазме не важна, внешнее сходство некоторых техник случайно. Это, конечно, совершенно не так, как я покажу ниже. Например, лишь один штрих:

*«Ты же, дорогой Тимофей, усердно прилежа мистическим созерцаниям, **оставь как чувственную, так и умственную деятельность и вообще все чувственное и умозрительное, все не сущее и сущее, и изо всех сил в неведении устремись к соединению с Тем, Кто выше всяких сущности и ведения. Неудержимым и абсолютным из себя и из всего исступлением, все оставивший и от всего освободившийся, ты, безусловно, будешь возведен к пресущественному сиянию божественной тьмы».***

Эта цитата Лже-Дионисия характеризует «исихию» – молчание ума. Это техническое опустошение сознания, забывание себя, Бога Отца, Иисуса Христа, своих маму и папу, результатом чего служит «возведение к божественной тьме». И это, по мнению мит. Каллиста, второстепенный элемент? Нет, это обязательный, главный элемент.

Наибольший вклад в сравнительное религиоведение сделал Мирча Элиаде. Однако, великий историк религий, румын христианского православного вероисповедания, не посвятил ни одного специального исследования этому вопросу (несмотря на широкое и многовековое присутствие исихастского опыта в Румынии). Он ограничился спорадическими и отрывочными сравнительными сопоставлениями, особенно когда он занимался йогой, в обширных монографиях, которые по праву являются знаменитыми и эталонными. Один из таких отрывков:

«Мы не должны обманываться внешним сходством [исихастской молитвенной техники] с «пранаямой». В среде исихастов дыхательная техника и позы тела использовались для умственной молитвы; в «Йога-сутрах» целью этих

упражнений является унификация сознания и подготовка к медитации, а роль Бога (Ишвары) сравнительно невелика».

Опять же, вывод, на мой взгляд, далекий от реальности.

В России самое большое исследование вопроса принадлежит Евгению Алексеевичу Торчинову — советскому и российскому учёному-религиоведу, синологу, буддологу, историку философии и культуры Китая, кандидату исторических наук, доктору философских наук, профессору. Его исследование называется «Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния». Е. А. Торчинов под конец своей жизни был буддистом и свой труд написал исходя из своих представлений о природе сознания и реальности, хотя, безусловно, безупречно с научной точки зрения. С выводами Евгения Алексеевича не сможет согласиться ни один христианин. Для него опыт веры во Христа производится глубинными архетипическими пластами нашего сознания. Любая религия, на его взгляд, происходит из трансперсонального опыта и психотехники, в том числе и религии откровения. Однако, его исследование наиболее ценно в вопросе демонстрации схожести методов психотехник всех мистических традиций: от шаманов до new age.

В области сравнительного религиоведения выделяются работы Фритьофа Шуона — швейцарского философа-метафизика, автора работ в области сравнительного религиоведения, исследователя традиционного искусства и цивилизации. Его главная работа *The transcendent unity of religions* пытается показать единство религиозного опыта. Однако, мало может помочь нам в вопросе относимости исихазма к изначальному христианству и сравнению его психотехнических аспектов с другими традициями.

В области сравнительного исследования христианского и иного мистицизма выделяется сборник *Mysticism and the Mystical experience* под редакцией Donald H. Bishop 1995 г.

На русском языке такого рода исследование предпринимал Петр Михайлович Минин. В своей работе «Мистицизм и его природа» он пишет:

*«Таким образом (для Лже-Дионисия «Е.Ж.»), Бог есть высшая трансцендентность и в метафизическом, и в гносеологическом смысле. Мысль о трансцендентности Божества – церковная мысль, но нельзя не отметить, что в то время как в христианстве эта трансцендентность характеризуется этическими чертами, у Дионисия, как и в неоплатонической теологии, она исключительно метафизической природы. Бог есть космическое *Εν*, простейшая Единица, бескачественная Монада».*

Ближе всего к нашей теме относится работа итальянского исследователя, доктора философии, профессора Марко Тотти Aspetti storico-comparativi del metodo di orazione esicasta. Он подробно сравнивает технику исихазма, богословие обожения с нехристианскими мистическими традициями (нэмбуцу, суффизм, йога) и приходит к неутешительному в отношении исихазма выводу. Хотя и в весьма осторожных формулировках.

Наибольший вклад в изучении вопроса о влиянии йоги на исихазм внесла другая итальянская исследовательница Caterina Greppi. Ее работу L'origine del metodo psicofisico esicasta я взял за основу, существенно расширил, дополнил множеством материалов и изложением личного опыта.

В России наибольший путь в указанном направлении проделал православный ученый, патролог, Алексей Георгиевич Дунаев. Однако, свое исследование он не переложил на бумагу (хочется верить, что до времени), а представил в виде лекции «История Иисусовой молитвы», которая есть в Youtube. С некоторыми выдержкам из нее я познакомлю читателя позже.

Предисловие игумена Петра (Мещеринова)

Игумен Петр известен миссионерской, катехизаторской, просветительской деятельностью. Выступал с лекциями, участвовал в семинарах, конференциях, образовательных чтениях, передачах на радио. Читал курсы лекций как в светских, так и в духовных образовательных учреждениях. При его участии проводились круглые столы на темы, касающиеся различных пастырских вопросов, возникающих в современной церковной среде. Статьи игумена Петра публиковались как в церковной прессе, в частности, в «Церковном вестнике», так и в светской.

Игумен Петр активно участвовал в работе с молодёжью. До 2009 года он был заместителем руководителя Патриаршего центра духовного развития детей и молодёжи (ЦДРМ) при Свято-Даниловом монастыре и руководил школой молодёжного служения и отделением духовно-нравственного просвещения ЦДРМ. Основной целью считает создание молодёжной среды общения («самое главное — это среда общения, когда молодые люди могут общаться друг с другом и создавать свой круг общения»)

Написать отзыв о книге Евгения Жукова «Вечерний свет» для меня не так просто. Дело в том, что этот труд рождался, можно сказать, на моих глазах – и не без моего участия: почти все темы книги мы проговаривали с автором, в тексте достаточно много цитат «из меня». По этой причине было бы не очень корректно, если бы я стал хвалить «Вечерний свет». Я скажу лучше о значении подобных книг для современной церковной педагогики. А точнее сказать – «подобной книги», потому что аналогов ей пока нет.

Что касается меня, то я вот уже полтора десятка лет пытаюсь привлечь внимание церковной общественности к самой главной,

на мой взгляд, нашей проблеме – недостаткам пастырско-церковного приходского назидания. Это назидание построено на том, что верующему человеку в качестве нормы христианской жизни – всей христианской жизни – предлагается начальный этап внешнего воцерковления, и больше ничего. Христианин взрослеет, из этого этапа вырастает – а дальнейшей педагогики возрастания в христианстве не получает. «Ходи в церковь и читай святых отцов» – вот вся методология, которая ему предлагается. Опыт показывает, что такое церковно-пастырское назидание «не срабатывает», и люди расцерковляются. Помочь им можно, если определить внешней церковности и святоотеческой идеологии (и вытекающей из них аскетике) своё место в строе и иерархии христианской жизни. Всё хорошо – и в церковь ходить, и Отцов читать, и аскетические действия совершать, если всё это делается в должном духе... но как раз строй и иерархия практической христианской жизни и является «слабым звеном» нашей нынешней церковной педагогики. И это происходит не от того, что наши пастыри малообразованны и ленивы. Причины кроются глубже: в процессе исторического бытия Церкви на падшей земле к её возвещению, которое должно быть чисто евангельским (вспомним апостольское: ... если бы мы или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема. Как прежде мы сказали, так и теперь ещё говорю: кто благовествует вам не то, что вы приняли, да будет анафема – Гал. 1:8–9) примешалось много постороннего, много «иноглаголания». И теперь главная педагогическая задача всякого христианина (прежде всего пастыря; но, к сожалению, этому пастырей не учат, и поэтому «спасение утопающих» стало теперь уж точно «делом рук самих утопающих»...) – в том конгломерате и смеси, которые ему предлагаются застывшей традицией (или, другим словом, субкультурой) под видом «предания», выделить подлинное Предание Христовой Церкви и отделить его от всего привходящего. Если извлечёшь драгоценное из ничтожного, то будешь как Мои уста (Иер. 15:19; по-славянски более выразительно: аще изведёши честное от недостойнаго, яко уста Моя будёши). Но это непростая работа; тут общими словами не

отделаешься. Здесь нужно разбирать каждую идеологию, каждое историко-культурное привнесение, затмевающие чистое евангельское вознесение Церкви. И «Реквием по мечте» к этой работе приступил.

Книга написана очень эмоционально – порой даже излишне. Лично я не согласен с автором (и говорил ему об этом) в его радикальном анти-монашестве, а также в привлечении в качестве аргументов паранаучных данных. Но при всех своих недочётах книга выявила и заострила те темы, обсуждение которых просто необходимо христианам, не желающим расцерковиться «в никуда». Антипелагианская дискуссия, почти совсем неотрефлексированная в Православии. Неоплатонизм в нашей аскетике. Проблема дезориентирующих нашу духовность Ареопагитик. Неевангельские концепты обожения и «нетварного света»... Всё это подробно разбирается – и именно с точки зрения практической, что особенно важно. Пусть, как я уже сказал, излишне эмоционально, пусть без должного количества научных ссылок – но это первый труд такого рода, и даже его недостатки могут послужить импульсом к дальнейшему исследованию тем, пережитых и проработанных автором.

Поэтому я всячески рекомендую – непременно прочитать эту книгу.

Игумен Петр (Мещеринов)

Предисловие М.Г. Калинина

Максим Глебович Калинин — востоковед, исследователь восточносирийской мистической традиции. Окончил Самарский государственный университет по специальности «Русский язык и литература» и Московскую духовную академию по специальности «Библеистика». Учился в аспирантуре Института восточных культур и античности РГГУ. В 2011–2021 гг. работал на кафедре библеистики

Московской духовной академии – преподавал древнееврейский и библейский арамейский языки, а также арамейский язык таргумов. С 2012 по 2015 гг. — старший научный редактор ЦНЦ «Православная энциклопедия». С 2014 г. — научный сотрудник Общецерковной аспирантуры и докторантуры. С 2019 г. ведёт семинар «Сирийские мистики VII–VIII вв.» в некоммерческом образовательном проекте «Лаборатория ненужных вещей». С 2020 г. — главный редактор в АНО содействия просвещению в цифровой среде «Познание». С 2021 г. — преподаватель Института классического Востока и античности ВШЭ. Автор книги об Иосифе Хаззайе, статей о восточносирийской мистической традиции и об исторической грамматике аккадского и арамейских языков, статей о библеистике в «Православной энциклопедии» и «Большой российской энциклопедии».

Книга, которую вы видите перед собой, несмотря на ее внушительный объём и полемическое название, имеет прямой практический смысл. Автор, православный христианин, задаётся вопросом о том, как человеку, имеющему в своём распоряжении всё богатство святоотеческой традиции, всерьёз принимать весть Нового Завета.

Эта фраза нуждается в пояснении. Как богатство традиции может мешать принимать Новый Завет всерьёз?

Один человек заметил мне, что видит нечто шизофреническое в следующей ситуации: Христос запросто говорил «со всяким сбродом», а в дальнейшем понимание догматов, которые считаются спасительными, стало требовать специальной интеллектуальной подготовки. (Последний факт осознавался отцами Церкви. Так, прп. Анастасий Синаит даёт специальный совет тем, кто не в состоянии разбираться в христологических формулировках: в случае спора сказать, что Бог именно православным доверил святые места Палестины, а значит, их позиция верна). Дистанция между языком святоотеческого богословия и языком Нового Завета ощутима для многих. При

этом люди, знакомые с тем и другим, как правило, не видят здесь проблемы. Церкви неизбежно было обратиться к набору небиблейских понятий, чтобы дать ясные вероучительные определения. Отцы Церкви разговаривали со своими современниками и пользовались их языком. Христианство стало основой для мощного культурного синтеза, оно живо и динамично, и ему естественно было пользоваться разными путями свидетельства.

Есть, однако, позиции, где, помимо нового языка, внимательный человек находит разницу в том, кому обращена весть. Мы читаем о духовном опыте подвижников, об их прозорливости как особом даре. Священники нередко свидетельствуют о том, как действует в них дар, преподанный в рукоположении: вопреки собственной слабости и ограниченности они находят, будто из открывшегося источника, силы и мудрость помочь человеку, нуждающемуся в совете. И то, и другое, как правило, не вызывает вопросов у православных христиан, доверяющих и подвижникам, и своим пастырям.

Вместе с тем, в Первом послании Иоанна мы читаем о помазании, которое пребывает в верующих: «Вы имеете помазание от Святого и знаете все. <...> Помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас» (1 Ин. 2:20, 27). Где этот опыт в нашей жизни? В «Катехизисе» свт. Филарета Московского приведённые слова Иоанна прямо связываются с Таинством миропомазания, то есть подразумевается, что каждый член Церкви получает этот дар. Сам текст Иоанна тоже здесь не знает исключений. Как же «дар Духа Святого», полученный в миропомазании, действует в человеке изо дня в день? Можно сказать, что раскрыть этот дар — удел избранных, тех, кто совершает многолетний подвиг. Однако Иоанн и об этом не говорит. А главное, если этот дар нуждается в заботе, в особых усилиях, то почему о нём так редко напоминают? Притча о таланте, зарытом в землю, часто приводится в проповедях: «дар Духа Святого», очевидно, должен быть назван в числе талантов в первую очередь?

Показательно, что в разделе «Катехизиса», посвящённом миропомазанию, эта цитата остаётся без комментария. Она приведена в ответ на вопрос «что говорится об этом Таинстве в Священном Писании». Сказано, что она раскрывает внутреннее действие Таинства, — а дальше автор обращается к внешнему действию, т.е. к порядку совершения миропомазания. Ясно, что сам жанр, выбранный свт. Филаретом, не позволял ему делать подробных комментариев, но тем сильнее заметен контраст между прямолинейностью этой цитаты и практикой.

Насколько я могу судить, многие православные христиане читают подобные новозаветные высказывания через определённый фильтр — через одно или несколько из следующих утверждений:

- кто я, чтобы думать о таком;
- такие христиане были в древние времена;
- это удел святых;
- желать такого опыта — неизбежно прийти к прелести;
- такой опыт приобретается долгим трудом, причём в монастыре, а не в нашей повседневной суете;
- не нужно Новый Завет понимать буквально.

Если у вас есть опыт нахождения в современной русской православной традиции (весьма вероятно, что и не только русской), то вы сможете продолжить этот список. Уверен, что многим знакомы эти тезисы.

Книга «Вечерний свет» стала результатом того, что автор решил принять слова Нового Завета всерьёз. Именно под этим углом стоит её читать — тогда она станет не очередной попыткой «деконструировать» христианскую картину мира, а богословским усилением, имеющим своей основой горячую веру.

Соотнеся себя с героем книги, вы почувствуете не ужас разочарования, а силу надежды — независимо от того, насколько близки вам будут его выводы.

Центральный вопрос книги — диссонанс между Новым Заветом и мистикой созерцания, какой она сложилась в православной традиции. Этот диссонанс видится двояким.

Первое . В Новом Завете мы практически не находим побуждений к созерцанию божественного света. Призыв ходить во свете звучит отчётливо. Напоминание о том, чтобы постоянно чувствовать Христа в своей жизни, выражено ясно. Представление о духовных дарах, получаемых человеком не за его усилия, изложено неоднократно. Созерцание же света не упоминается в числе этих даров: нет следов того, чтобы оно представляло самостоятельную ценность для ранних христиан. Слава Христа открывается ученикам и даже гонителю как свет: такой её видят ученики на Фаворе (Мф. 17:2; Мк. 9:3; Лк. 9:29), такой её видит Савл на пути в Дамаск (Деян. 9:3; 22:6; 26:13). Как и в Ветхом Завете, эти явления славы Божией суть откровения, направляющие человека или общину. Ни для Ветхого, ни для Нового Завета немыслимо относиться к этим откровениям как к цели или как к необходимой форме богообщения, как немыслимо для них и постоянное желание чудес. (Слова Моисея «покажи мне славу Твою», Исх. 33:18, сказаны именно в той ситуации, когда пророк ищет уверения, когда ему нужны подтверждение Божьего обетования и поддержка, см. Исх. 33:12–17.) Новозаветные призывы ходить во свете (1 Ин. 1:7) не предполагают визионерского опыта. Для ап. Иоанна исповедание Бога как света (1 Ин. 1:5) связано с заповедью о любви (1 Ин. 2:8–11). Видение Бога как полнота откровения связывается с эсхатологической перспективой (1 Кор. 13:9–15; слова «блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят», Мф. 5:8 в общем контексте заповедей блаженства тоже имеют смысл обетования). Есть, однако, слова «мы же все, открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня

Духа» (2 Кор. 3:18). Они нередко цитируются мистиками разных традиций как свидетельство о созерцании света. Из слов ап. Павла следует, что для него это не цель пути христианина, а характеристика этого пути. Ясно и то, что его «мы» имеет в виду верующих в целом.

Тут мы переходим ко второму обстоятельству, которое я связал бы с диссонансом между Новым Заветом и православным мистическим богословием. Новый Завет не знает эксклюзивности мистического опыта. Дары Духа даются всем уверовавшим: невозможно представить апостола Павла, говорящего о том, что только один из тысячи человек имеет знание Бога или усыновлён Ему. Весть об этих дарах повторяется с настойчивостью, не знающей исключений. В Евангелии от Иоанна сказано, что у верующих во Христа из чрева потекут реки воды живой (Ин. 7:37) — эти слова невозможно понять в том смысле, что только древней Церкви был преподан особый духовный дар, а к последующим христианам он не имеет отношения. (Так, например, интерпретировался дар языков: он был нужен древней Церкви для дела проповеди.) Выше я уже привёл пример с помазанием из Первого послания Иоанна. Нет намёка на то, что это помазание может стать незаметным для христиан, не ощущаться в их повседневной жизни.

Эти дары воспринимаются как преподанные через Христа и благодаря Христу. Через Его жертву открылся путь благодати, сменивший путь закона. Каждый уверовавший усыновлён Богу, и этот опыт уже подразумевает достоверное чувствование Божьего присутствия (см. Рим. 8:14–16). Апостол Павел не знает иного богообщения, кроме как через Христа. Мистическое единение с Богом — предмет его постоянных размышлений и реальность его жизни, однако Павел нигде не говорит о таком богообщении, когда Христос оставался бы за пределами разговора.

Евгений Жуков, автор настоящей книги, обращается к тому пласту православной традиции, где личный мистический опыт становится уделом избранных и связывается с многолетним усилием, а в содержании этого опыта выходит на первый план созерцание Бога. Речь может идти о созерцании нетварного света, как у Григория Паламы, или о предстоянии Богу в неведении, за пределами всякого о Нем представления, как у Дионисия Ареопагита. В обоих случаях откровение Бога во Христе не становится точкой отсчёта. Разумеется, оба автора принимают христианскую догматику. Вместе с тем, апофатическое восхождение Дионисия Ареопагита можно сделать своим ориентиром, и не будучи христианином. И если видение света становится ключевой темой мистического богословия, то тезис о том, что Моисей видел тот же свет, что и исихасты, ставит вопрос о том, какое место занимает в таком богословии Христос.

Из этого несоответствия автор напряжённо ищет выход. Он не отвергает Предание, а, напротив, ищет в нём голоса, в которых описанный диссонанс преодолевается — или, скорее, даже не возникает.

Такими голосами становятся постановления Большого Карфагенского собора 418 г., Арелатского собора 475 г., Второго Оранжевого (Араузионского) собора 529 г., тексты блж. Августина, прп. Иоанна Кассиана Римлянина (для произведений последнего автор предлагает несколько новых переводческих решений), а также впервые переведенного на русский св. Проспера Аквитанского.

Со своей стороны могу заметить, что документы антипелагианской полемики — не единственные тексты, в которых поиски автора могут найти опору в истории христианского предания. Церковь Востока (сироперсидская Церковь) изначально развивалась по траектории, отличной от путей христианских общин Римской империи. Параллельный взгляд на богословие этой Церкви позволяет увидеть, как идеи,

известные из раннехристианской традиции, развивались в альтернативных обстоятельствах.

Я хотел бы начать с такого примера. Симеон д-Тайбуте, сирийский монах VII в., описывает три алтаря, через которые совершается восхождение человека. Образ трёх алтарей отсылает к трём ключевым точкам скинии собрания: жертвенник для всесожжений во дворе, кадильный жертвенник перед завесой святого святых, ковчег завета во святом святых. Первый алтарь Симеон связывает с деланием, второй — с естественным созерцанием, а третий — с опытным богообщением. И он говорит, что третий алтарь — это Христос и люди соединяются со Христом подобно тому, как во Христе человек соединён с Богом .

Следует обратить внимание на «пропорцию», которую выстраивает Симеон. Фраза «подобно тому, как» не уравнивает людей со Христом. Совершенное единство Бога и человека произошло во Христе, неприступный Бог стал видимым через человека. Каждый теперь может увидеть Бога через Его человеческий лик. Единство с Богом через Христа тоже может быть названо совершенным — но в таком смысле, который исключает стирание границы между тварным и божественным: речь будет идти об откровении, а не слиянии, личной встрече, а не потере себя. Если бы Симеон связал третий алтарь с созерцанием божественного света, то оставалась бы возможность безличного описания; а единение с Богочеловеком всегда подразумевает личное отношение.

Характерны и названия, которые Симеон даёт этим алтарям. Первый — «знание дел», второй — «знание созерцания», третий — «знание надежды». Созерцание Симеон здесь соотносит с творениями, которые человек отныне видит по-новому, не утилитарно; творения стоят с человеком по одну сторону границы и могут быть предметом всматривания. Встречу со Христом Симеон связывает здесь не с созерцанием, а с надеждой, потому в Бога невозможно всматриваться в том же

смысле, в каком можно всматриваться в творения. Симеон описывает встречу с Богом в категориях обещания, а не исследования.

При этом восточносирийская традиция описывает отношение людей и ангелов к Богу как bṣāṭā — «желание, поиск». Согласно Нарсаю, поэту и богослову V в., ангелы жаждали познать Бога с момента первой Его фразы — «да будет свет» (Быт. 1:3), и эта жажда становится нервом всей священной истории. Здесь нет места механистическому отношению — ни ритуализации, ни мистической технике. (Вопрос о дыхательных практиках сирийских мистиков задаётся часто — и ответить здесь совершенно нечего, нет никаких их следов.)

В других местах сирийские авторы допускают термин «созерцание» по отношению к боговидению и вообще описывают встречу со Христом не так образно, как Симеон. Но снова и снова они подчёркивают, что божественный свет, видения которого ищет мистик, — это свет прославленного человечества Христа, это никогда не безличный свет. Соответствующие примеры, предложенные мной автору, вы найдёте в этой книге.

Евгений Жуков заметил бы, что сама по себе схема трёх алтарей — уже усложнение новозаветной картины. Христос, каким мы Его знаем из Нового Завета — это первый и последний алтарь, не только вершина пути, но и его начало. Предметом критики автора оказывается подход, который он называет «Христос +», то есть представление о том, что жертва Христа открывает людям спасение, однако человек, в свою очередь, должен ради этого спасения потрудиться. Такой взгляд, который зачастую кажется естественным, отменяет сам смысл дара, саму идею оправдания по благодати, о котором говорит апостол Павел.

Этот подход многим православным кажется безответственным, побуждающим к легкомыслию. Автор книги справедливо замечает, что способность принять дар и не полагаться на

собственные труды — это, на самом деле, усилие, и зачастую человеку оказывается легче изнурять себя конкретными упражнениями, чем жить, имея опору только в Боге.

В самом деле, из чтения аскетических трактатов может сложиться впечатление, что встреча со Христом остаётся лишь избранным — тем, кто выполнил все необходимые предписания. Такое же впечатление производит и трехступенчатый путь восхождения, описанный Симеоном. Однако во многих других текстах восточносирийской мистической традиции принятие жертвы Христа описывается как начало этого самого пути, условие, предшествующее всем ступеням. Знаменитые слова Исаака Сирина о сердце милующем, отражающие опыт естественного созерцания (каждое творение принимается во внимание без различия высокого и низкого) приведены в том же трактате, что и его прозрение о смысле жертвы Христа. Бог мог бы спасти нас иначе, если бы захотел, говорит Исаак Сирин, но явил самый высокий дар Своей любви. Готовность замечать других, болезновать о мире, видеть его боль, не понимая рационально её смысла, верить в то, что миру предшествует и сопутствует Божья любовь, заключена для Исаака Сирина в принятии этого дара. Из его веры в то, что человек не заслуживает прощения, а получает его даром, и само покаяние возможно только в силу дара, вытекает и вера Исаака в божественное всепрощение. По его убеждению, человек, принявший дар и не ищущий опоры в собственных усилиях, не будет ревновать, видя примеры Божьей милости к другим (и слыша о всеобщем преображении в эсхатологической реальности).

Вопрос о роли Христа в описаниях созерцания у отцов Церкви побуждает Евгения Жукова задуматься о статусе обожения в новозаветной системе ценностей: действительно ли учение о том, что люди призваны стать богами по благодати, — то, что стоит считать преимуществом и «визитной карточкой» святоотеческой традиции?

Автор даёт здесь радикальный ответ, видя в идее обожения опасность обезличенного единения с Богом. Предвосхищая этот ответ и продолжая говорить о точках опоры в Предании, которые могут помочь автору в его поиске, я хотел бы вновь обратить внимание на сирийскую традицию. Восточносирийские мистики, для которых свет, видимый на вершинах восхождения, — это всегда слава человеческой природы Христа, находятся здесь в полном согласии со своей Церковью.

Церковь Востока не знает учения об обожении. Ключевым для неё было разделение двух веков: нынешнего, которому свойственна изменчивость, и будущего (нового), которому свойственно постоянство. Подразумевается, что в будущем веке людям и ангелам будет сообщены вечность, неизменяемость и нетление. Эти свойства могут быть названы божественными атрибутами, однако состояние будущего века не описывается как обожение.

У авторов Церкви Востока, чьи тексты представлены в базе данных simtho.bethmardutho.org, глагол ܐܬܬܐܠܠܗ ܐܬܬܐܠܠܗ «обожиться» используется только применительно к человеческой природе Христа (1 раз у Бавая Великого, 1 раз у Сахдоны, 19 раз у католикоса Тиматеоса, 6 раз у Ишодада Мервского, 3 раза у Авдишо бар Бриха). Это верно и для термина ܡܬܐܠܗܢܘܬܐ ܡܬܐܠܗܢܘܬܐ «обожение» как минимум применительно к I тысячелетию. Мне удалось найти только один пример, где этот термин используется применительно к людям и ангелам — католикос Тиматеос показывает отличие между обожением человека во Христе и обожением творений через Христа. Показательно, что Бавай Великий, автор наиболее авторитетного в истории Церкви Востока христологического трактата — «Книги единения» — практически обходится без этого термина (в упомянутом трактате, специально посвящённом теме единства человеческой и божественной природ во Христе, он не употребляется; единственное вхождение глагола ܐܬܬܐܠܠܗ относится к другому тексту Бавая). И это при том, что в «Книге Гераклида», апологетическом диалоге Нестория, на который Бавай в

значительной мере опирается, обожение служит предметом постоянных размышлений (в сирийском переводе этого диалога соответствующие термины приведены 33 раза). Точно так же поэт и богослов V века Нарсай в своём ключевом христологическом тексте — мемре на слова «И Слово стало плотью» — обходится без этого понятия.

Вне христологического контекста — применительно к людям — термин «обожение» (а также «обоженный», *meṭʔalhānā*) использует в трактате «Рай Эдемский» митрополит Авдишо бар Бриха, великий богослов Церкви Востока, смерть которого в 1318 г. знаменовала завершение периода «сирийского Ренессанса». Это время отмечено активным синтезом как в западносирийской, так и восточносирийской традициях (в этот синтез вовлекались и тексты иных конфессий), и митрополит Авдишо выступил одним из основных участников этого синтеза.

Даже в рамках мистического движения в Церкви Востока термин «обожиться» (*ʔeṭʔallah*) был маргинальным — мне известен только один пример его употребления у Бехишо Камульского; в магистральных для этой традиции текстах Исаака Сирина, Симеона д-Тайбуте, Дадишо Катарского и Иосифа Хаззайи он не употребляется. Показательно, что у Иоанна Дальятского, мистика, более других писавшего о созерцании божественного света, глагол «обожиться» употреблён в негативном смысле: «Если ты друг Божий, то для чего ты ложно обоготворил себя (*ʔeṭʔallaht*) и сотворяешь то, чего Он не сотворял?»

Исаак Сирин часто описывает богообщение как «смешение» человека с Богом: речь идёт о ясном чувствовании божественного присутствия. Иосиф Хаззайа говорит о том, как движения человека соединяются с божественными движениями и становятся беспредельными, т.е. превосходящими простоту и сложность. Состояние исступления человека в Боге описано в сирийской мистической традиции очень подробно. Вместе с тем, оно не называется обожением. Статус творения — не то, что сирийский автор мог бы счесть недостатком, чтобы именованное

«боги по благодати» стало пониматься как преимущество христианства.

Сам термин «смещение» у этих авторов связан с новозаветной мистикой через посредство «Од Соломона» — самого раннего известного христианского гимнографического сборника. Здесь мы находим христоцентричную мистику в духе Евангелия Иоанна и Первого послания Иоанна, мистику, в которой человек, имеющий опыт, ещё не противопоставлен остальным членам общины.

...Но члены Его при Нем,

И с ними я сопряжен (bhon tl̥ɛ-ʔnā), и Он воспламеняет меня .

Не смог бы я любить Господа,

Если бы Он не любил меня.

Кто способен познать любовь,

Если не тот, кто любим?

Возгораюсь я любовью к Возлюбленному, и любит Его душа моя,

И где место покоя Его, там также и я.

Я не буду отвержен,

Ведь зависти нет у Господа Всевышнего и Милосердного.

Слит я [с Ним] (ʔetmaz̥get̥), ибо обрёл возлюбивший Любимого,

И, любя Того, Кто есть Сын, я и сам буду сын .

Соединение с Богом для автора этого текста — не результат того, что Евгений Жуков называет «самоспасением», а дар, дар всецело; это соединение совершается во Христе и через Христа,

и оно состоит в усыновлении Богу: термина «сын» для автора достаточно, как достаточно его для апостолов Павла и Иоанна.

Горячо надеюсь, что вопросы, поднятые Евгением Жуковым, и его искренний рассказ о собственном опыте станут подсказками в вашем собственном путешествии. Автор этой книги, пережив тяжёлую травму, связанную с практикой непрестанной Иисусовой молитвы, не отчаялся в своём пути и не утратил веру в Бога. Его открытость может побудить внимательного читателя к открытости в ответ и к честности с собой. Тогда полемика автора и порыв опровергнуть его переплавятся в диалог, из которого родится нечто новое: понимание, меняющее жизнь.

Максим Калинин

Благодать как топливо самоспасения

Сначала рассмотрим ту субстанцию, которой обычно преподобные обоживаются. Речь о благодати. Чем благодать не является? Энергией, субстанцией, силой. Казалось бы, это очевидно. Но не для языческого мышления. В современном православном мышлении благодать — это энергия, субстанция и сила. Или что-то одно, или все вместе. Причем не на примитивном уровне понимания, но в самых высоких трактатах, самых «святых» мужей. Благодать ловится, как бабочка сачком.

Нужно освоить методику, нужно сплести удобный сачок и ловить, ловить и еще раз ловить. Конечно, благодать — вредная сила, ее повадки нужно изучить, нужно уметь подстраиваться под нее, но в итоге она вполне поддается ловле, приобретению, купле, зарабатыванию, выбиванию — когда коленом, когда кулаком. Методы такой ловли прекрасно описаны, проверены веками, освящены традицией. Таких ловцов называли святыми, они совершали многие и великие чудеса, получали человеческое поклонение наравне с божеством.

Итак, благодать можно мерить, можно взвешивать, можно нарезать колбасками и забирать с собой домой. Благодать можно консервировать, продавать, усиливать. Да и кто перечислит все, что православные могут делать с благодатью? Конечно, скажите вы, это народоверие, какие формы оно только не принимает. Нет, отвечу я, это не народоверие, это самое сердце современного православия.

Протоиерей Олег Стеняев:

«Православное учение о спасении настолько отличается от того, как об этом же предмете учит и римско-католическая, и протестантская церковь, что о православии в целом можно говорить как о самостоятельном религиозном мировосприятии».

Запомним: православие не христианство, это «самостоятельное религиозное мировосприятие». Это многое объяснит нам в дальнейшем. Что же такого особенного в православном учении о спасении? Отец Олег вполне резонно утверждает, что речь идет об обожении. Только у православных есть обожение. Ни у кого больше нет. Об обожении поговорим позже. Но главный инструмент обожения каков? Правильно, благодать. Поэтому ее нужно ловить, покупать, стяжать, выбивать – делайте что хотите, но благодать должна увеличиваться в вашем теле.

Отсюда 250 постных дней в году, постоянные правила, учение о таинствах, которые поставляют благодать, отсюда освящение каждого предмета: от коней до атомных бомб, отсюда бесконечные мощи, благодатные пояски и носки, иконы самых разных достоинств по доставлению благодати, святая вода, святые просфоры, святые свечи из Иерусалима и прочее. Имя же им... сами знаете какое. Раньше вы думали, что это народ сам себе создал культ пантеизма, где Бог должен присутствовать в как можно большем количестве предметов, но нет! Это, как оказывается, сердце православного учения о спасении – обожение, обожение благодатью... С чего же начать? А давайте начнем с того, чего вы еще, возможно, не знаете.

Энергия у даосов

Я очень любил даосизм. Несколько лет я постигал его по книгам, в упражнениях, медитациях. Затем я решил повысить градус и поехал обучаться у живого даоса. Сначала я занимался с ним неделю в Москве, когда он путешествовал по миру. А потом поехал в его даосский центр на Севере Таиланда, в провинции Чианг Май. Это было очень интересное время. Я вспоминаю его с теплотой. Именно тогда, я изменил свое отношение к христианству. После усвоенного Ницшевского «Антихристианина» я изменил свое отношение к Новому Завету и Иисусу. Мастер Цзя (Чиа), которого я тогда всемерно уважал, относился к Иисусу очень хорошо. И часто повторял: *«Это то, о чем Иисус говорил...»* Тогда я впервые открыл Евангелие. Я буду часто возвращаться к этому опыту. Но пока немного сухой теории.

Даосизм – весьма интересное явление в мировой философско-мистической мысли. Я совсем не знаком с религиозным даосизмом, а потому не хочу цитировать Википедию. Расскажу о том, что я знаю. Трактат «Дао дэ цзин» не дает никаких практических инструкций. Это одно из самых сложных, во всех аспектах, произведений. Сложно оно для историка: как формировался канон книги, формирование критического текста, личность автора. Сложен трактат и для переводчика: переводов книги Лао-Цзы невероятное количество. Сложен он для культурологов, религиоведов, синологов и прочих. Но главное, конечно, сложен он для понимания и внедрения этого понимания в жизнь.

Итак, что же такое внутренняя алхимия? Давайте вспомним, что такое алхимия? Это процесс получения благородных элементов, чаще всего золота, из неблагородных. Алхимик берет железо и трансформирует его в золото. Так вот, внутренняя алхимия направлена на преобразование обычных энергий в человеке в энергии высшего порядка – преобразование, преображение —

китайский вариант обожения. Преобразованные энергии в человеке создают его новое бессмертное тело. Бессмертие является целью даоса. Бессмертие не в растворении, не в уничтожении своего «я». Но бессмертие с сохранением сознания и личности, когда вместо физического смертного тела, строится новое энергетическое — бессмертное тело. Немного забегаю вперед, скажу: в книге Хоружего «К феноменологии аскезы» про исихазм, слово «энергия» самое часто употребляемое. А слово «Христос» употребляется меньше всего.

Так вот, энергия. Стяжание, накопление энергии для даосов — это ключевой аспект практики. И здесь все методы хороши: и места, наполненные энергией ци, и особый воздух, и особая еда, и правильное расположение предметов в комнате, ну и, конечно, правильная практика. Физические упражнения — цигун и медитативная практика. Короче, вся жизнь даоса-алхимика направлена на стяжание энергии ци. О ее преобразовании мы поговорим позже.

Мантэк Чиа пишет:

«Итак, существует много форм Ци, видимых и невидимых, в которых мы как человеческие существа нуждаемся, чтобы быть здоровыми. Независимо от того, замечаете ли вы это или нет, независимо от ваших знаний и верований, независимо от вашего возраста, цвета кожи или пола, Три Силы постоянно подпитывают вас энергией жизненной силы. Дается вам это безусловно, будь вы хорошим или плохим человеком, молодым или старым, богатым или бедным. Единственное, что зависит от вас, — насколько вы сможете использовать то, что вам дается.

Все великие мудрецы понимали это. Иисус Христос говорил: «Не хлебом единым жив человек». Тибетские буддисты говорят о йогинах, которым больше не нужна обычная еда, но которые живут на пище медитации. Подобным же образом, практикуя высшие уровни медитации Кань и Ли, некоторые

даосы способны отказаться от обычной еды и питаться только Космической Ци. Настоящая задача истинного наставника Дао — помочь вам почувствовать Ци и научить поглощать тонкие физические, энергетические и духовные питательные частицы, находящиеся вокруг вас в каждый момент вашей жизни».

На что еще пугающе похожа православная благодать? На эманацию божества у язычников: от средиземноморских до индусских. Что такое эманатизм?

«Эманатизм справедливо считают одной из важнейших составляющих философии неоплатоников, одним из ее основополагающих принципов: «По учению неоплатоников и гностиков, мир есть эманация божества, которое, однако, при этом остается неизменным. Все низшее, согласно этому учению, вытекает из высшего». Идея эманации, то есть «истечения» Универсума из Первоначала, восходит еще к древневосточным религиям, а также к античной философии, в том числе к платоновскому образу Блага, излучающего Бытие. Однако детальное развитие эта идея получила именно в философии неоплатоников, которые исходя из представлений об абсолютной полноте, избыточности Единого, постулируют в качестве естественного следствия излияние мира из этой полноты в многообразных направлениях. Эта идея выражается метафорически в образе солнца, испускающего вовне неиссякающие лучи, в образе полноводного источника, дающего начало рекам и ручьям, или в образе разветвляющегося дерева, имеющего единый корень. Фундаментом этой идеи является диада Единое – многое, выражающая представление о появлении многоликого, разнообразного мироздания из одного предельно простого Первоисточника. При эманации, как подчеркивают неоплатоники, Единое (Первоначало, Благо и т. п.) остается неизменным, не утрачивает свою полноту, а возникшие в результате эманации сущности способны возвратиться к Единому путем «восхождения». Этот процесс описывается

известной неоплатонической триадой пребывания – исхождение – возвращение».

Об эманатизме поговорим подробнее в главе о Лже-Дионисии.

Православный адепт ловит, стяжает эти лучи, исходящие от Бога. Сам Бог не так важен. Он, конечно, есть, и даже, говорят, что Сын Его воскрес, но для подвижников это имеет опосредованное значение. Главное – правильная практика. Поэтому так важно для адептов такого культа сделать все «как надо»: точное количество дней поста, точное количество молитв и канонов, да и сами каноны строго регламентированы. Но это для продвинутых, а в массовом сознании нужно правильно отпеть и посыпать крестообразно, правильно освятить, правильно накрыть епитрахилью, правильно запить причастие, правильно наложить крестное знамение, правильно выйти из дома, правильно испечь правильный кулич. Твои отношения с Богом не играют никакой роли. И сам Бог далекий и непонятный, но его проявления – энергии – эманации повсюду и близко. Царство Небесное приблизилось не потому, что Христос взял мои грехи на себя, а потому что в соседнем храме всегда лежат мощи и чудотворные иконы. Вот это близко, вот это ощутимо, это вот понятно. И опять, скажете вы, дескать, это простой народ так верит, а учение наше... На чем основывается наше учение о благодати? Почему мы кланяемся носкам? Если поклоняемся мы только Богу? Значит Бог в носке? Да, скажете, благодать Его в носке. А вы знаете, что благодать и Бог в православии одно и то же? И поклоняясь носку, мы поклоняемся Богу. Не святому, не благодати, а Самому Богу. И поэтому наши действия совершенно законны с точки зрения учения Лже-Дионисия и его последователей.

Протоирей Игорь Белов разъясняет нам:

*«В отношении икон Богородицы, святых, святых мощей, других священных реликвий **почитательное поклонение им переходит в богопоклонение нетварной Божественной благодати, почивающей на них, то есть Самому Богу**, по*

учению святителя Григория Паламы. «Спаситель наш Христос даровал нам спасительные источники, останки святых, многообразно изливающие благодеяния на достойных. И это чрез Христа, Который в них обитает». Святые, **по слову священномученика Дионисия Ареопагита** (как оказалось, автор корпуса ареопагитик имеет такое же отношение к свщмч. Дионисию как я к фараону Аменхотепу — «Е.Ж.»), представляют собой «нераздельное, премирное и священное... единство с Богом». **Стяжавши подвигом и усвоивши себе при жизни Божественную благодать**, они навсегда «соделались причастниками Божеского естества» (2 Пет. 1: 4), неразлучно соединились (по душе и по телу) по благодати с Богом. **Поклоняясь святым (почитательным поклонением), мы, таким образом, совершаем истинное богопоклонение!»** [1]

Вот это краткий языческий катехизис. В двух словах об этом не скажешь. Об этом вся книга. Однако, здесь очень коротко главные тезисы:

1. Различие энергий и сущности Бога является ложным нововведением в Церкви и появляется не ранее XIII века, а также не является обязательным догматом для членов Русской православной церкви.
2. Это учение отсутствует в Церковной допаламитской традиции.
3. «Поклонение», неважно какое, положено одному Богу.
4. Автор, приведенных строк не «свщмч. Дионисий Ареопагит», а языческий лжец.
5. «Стяжание благодати» является ересью, осужденной четырьмя церковными соборами и авторитетом многих святых.

[1] <https://pravoslavie.ru/91579.html>

Купля–продажа благодати

Давайте рассмотрим классику жанра — беседу преподобного Серафима с Мотовиловым:

*«Пост же, и бдение, и молитва, и милостыня, и всякое Христа ради делаемое **доброе дело суть средства для стяжания Святого Духа Божьего.** Заметьте, батюшка, что лишь только ради Христа делаемое доброе дело приносит нам плоды Святого Духа».*

Обратим внимание сначала на «Христа ради». Если ты делаешь что-то ради человека, но с целью получить от него денег, то как это назвать: «ради человека» или «ради денег»? То есть, ты делаешь по любви ко Христу, но для стяжания благодати. Замечательно. Идем дальше: благодать дается по нашим усилиям. Послушаем святого V века, крайне нежелательного для культа самоспасателей, настолько, что ни одно из известных его произведений не было никогда переведено на русский — святого Проспера Аквитанского:

*«Пелагианская ересь и учение, с которого она начала свою разрушительную атаку на кафолическую веру и пыталась отравить безбожными догматами внутреннюю жизнь Церкви и самые жизненные силы Тела Христова, слишком хорошо известны, чтобы о них говорить. **Однако, среди этих догматов есть одно нечестивое утверждение, которое является особенно зловредным и живучим сорняком, а именно: что Божья благодать дается в ответ на заслуги людей.***

Поэтому благодать перестает быть благодатью, потому что, если она дается за заслуги, и сама не является причиной того, что есть добро в человеке, то ее название бессмысленно. Эта хитрость сынов тьмы, желающих выдать себя за сынов света, была разоблачена как восточными епископами [1], авторитетом апостольского престола [2],

так и африканскими соборами [3]. Добродетель действительно необходима; но они неправильно пользуются ею, когда думают, что она является даром природы, или, **если она исходит от благодати, то была дана в награду за какое-то предыдущее доброе дело или доброе желание**».

Карфагенский Собор 418 г. Постановление 126.

«Благодать Божия, исходящая от Иисуса Христа Господа Нашего, дает и познание наших грехов, и дает знание чего мы должны искать и от чего уклоняться, она же дает нам и расположение, и любовь к деланию этого. И то, и другое есть дар Божий: и знание, что должно делать и любовь к добру, ибо написано: «Бог учит человека разуму» (Пс. 93, 10); также: «любовь от Бога» (1Ин. 3, 7). Кто это отрицает да будет анафема».

Благодать действует в нас, и мы совершаем дела. А не мы совершаем дела, и поэтому благодать действует в нас.

Карфагенский Собор 418 г. Постановление 127.

«Также, кто скажет, что мы по свободному произволению и без благодати можем совершать Божественные заповеди, хотя с благодатью мы можем совершать их легче и удобнее, да будет анафема. Ибо о плодах заповедей Господь сказал: «без Меня не можете творить ничего» (Ин. 15: 5) а не: «без Меня хотя и можете делать, но со Мной удобнее».

Благодать действует в нас, и мы совершаем дела. А не мы совершаем дела, и поэтому благодать действует в нас.

Описывая Диоспольский собор 415 г. Августин писал:

«В третьей главе своей книги Целестий писал: «Божья благодать и помощь не являются отдельными действиями, но содержатся в свободной воле, или законе и учении». И еще: «Божья благодать должна даваться по нашим заслугам,

потому что если Он будет давать ее грешникам, то окажется несправедливым». Еще найдены у него такие слова: «Сама благодать находится в моей воле, независимо от того, достоин я или нет, и от меня зависит, поможет ли она мне». И еще он говорит: «Если благодатью Божьей мы побеждаем грехи, то Бог виноват, когда грех побеждает нас, потому что Он или не смог, или не захотел нас защитить» ... Теперь, после этого осуждения, когда мы спорим с такими мнениями, мы спорим с уже осужденной ересью. [4]».

Оранжский собор 529 г.

«Благодать Божья не дается по желанию человека, но сама побуждает человека взывать к ней. Если кто-то говорит, что благодать Божья может быть дарована по желанию человека, а не то, что сама благодать заставляет нас призывать к ней, тот противоречит пророку Исае или Апостолу, который цитирует его слова: «Меня нашли не искавшие Меня; Я открылся не вопрошавшим о Мне»».

Поэтому, утверждение, что благодать дается по нашим заслугам является осужденной Церковью ересью, но информация об этом тщательно обходится стороной: все вышеперечисленные выдержки из соборов и святых никогда в нашей церкви не переводились.

Дальше беседа Серафима:

«И, как видим из священного повествования, этот «делаяй правду» до того приятен Богу, что Корнилию, сотнику, боявшемуся Бога и делавшему правду, явился ангел Господень во время молитвы его и сказал: «Пошли во Иоппию к Симону Усмарю, тамо обрящещи Петра и той ти речет глаголы живота вечного, в них спасешия ты и весь дом твой» (Деян. 10:5—6). Итак, Господь все свои божественные средства употребляет, чтобы доставить такому человеку

возможность за свои добрые дела не лишиться награды в жизни пакибытия».

Но само Писание однозначно говорит, кто был виновником благочестия Корнилия:

«Итак, если Бог дал им такой же дар, как и нам, уверовавшим в Господа Иисуса Христа, то кто же я, чтобы мог воспрепятствовать Богу? Выслушав это, они успокоились и прославили Бога, говоря: «Видно, и язычникам дал Бог покаяние в жизнь»».

Бог дает покаяние. Это отдельная тема, но кратко мы можем сказать, что без исповедания своей греховности никто не получает помазание от Духа. А если помазание было дано Корнилию, то предшествовало ему покаяние, о котором свидетельствует Писание, что оно дается Богом. А не человек своей свободной волей решает покаяться. Поэтому Писание учит нас следующей последовательности: *«Воля предуготовляется Господом»* -> Бог дает веру и покаяние -> по вере, соединенной с нашей преображенной волей, дает помазание Духа -> и через дар веры Духом *«облекаемся во Христа»* и тогда *«любовь Божия изливается в сердца наши Духом Святым»*, потому что мы теперь носим образ Сына Его и поэтому мы Его дети (а не потому что мы усердным подвигом очистили себя от страстей) -> затем мы свидетельствуем это рождение свыше водным крещением, публично *«исповедывая Иисуса Господом»* и соединяясь с Церковью.

Мне возразят, что крещение — причина помазания от Духа, а не помазание причина крещения. Не буду спорить. Я считаю, что библейская последовательность именно такая. Как раз история Корнилия нам явно об этом свидетельствует — Дух крестит по причине веры, а не по причине водного крещения. Но в нашем исследовании это неважно. Важно то, что от начала и до конца, от первой мысли о Боге и до последнего вздоха, наполненного христианской надеждой — все это дело благодати и дар Его

милости. Кроме того, такое понимание случая с Корнилием подтверждается святым Бедой Достопочтенным, о чем ниже.

Мотовилов продолжает говорить устами святого:

«Так-то, ваше Боголюбие! Так в стяжании этого-то Духа Божия и состоит истинная цель нашей жизни христианской, а молитва, бдение, пост, милостыня и другие ради Христа делаемые добродетели суть только средства к стяжанию Духа Божиего».

Вы видите, что Бог — машина. Из него выбивается благодать. Но Новый Завет учит нас о передаче праведности от Иисуса нам и нашего греха Ему:

«Он на Христа, не знавшего греха, возложил грехи всех нас, чтобы мы в Нем стали сопричастны праведности Божией». (2Кор. 5:21 пер. Кулаковых) или перевод проф. Десницкого: **«Того, Кому грех был неведом, Бог поставил на место греха, чтобы нам в Нем обрести Божью праведность».**

Мы должны постоянно держать это в уме: не мы становимся праведными сами по себе, не нас прославляет Бог, но Иисуса и нас, если мы в Нем.

«От Него и вы во Христе Иисусе, который сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением, и искуплением».

Христос — не наше средство, не Бог из машины, из которого мы добываем, «стяжаем» благодать, которая потом становится нашей, но живем Его праведностью. Наше аскетическое богословие предварило аппарат «Однорукий бандит» — чем сильнее дернешь, тем больше монеток выпадет. А святые аскеты это те, кто получил джекпот: дергали очень усердно и долго. Но не так в Новом Завете: никакой своей, усвоенной, личной праведности у нас нет. Преображенная, «обоженная» почка у нас не вырастает. Поэтому поклоняться «обоженным»

частям тела других людей это достойное сожаления безумие, которое не встречается даже у язычников. Поэтому прославление святых как особо отличившихся своей праведностью людей ужасное искажение христианства. Попросту его извращающее, обесценивающее, делающее нас неблагодарными, противящимися благодати и в итоге воле Божией.

Не таким ли людям он скажет:

«Я никогда не знал вас»?

Как же это может быть?! Ведь они скажут ему:

«Мы Твоим именем чудеса творили»!

Вот цена чудес. Если у тебя своя праведность, свои заслуги, свои дела — ты чужд Христа.

«Царь, войдя посмотреть возлежащих, увидел там человека, одетого не в брачную одежду, и говорит ему: «Друг! Как ты вошёл сюда не в брачной одежде?». Он же молчал. Тогда сказал царь слугам: «Связав ему руки и ноги, возьмите его и бросьте во тьму внешнюю; там будет плач и скрежет зубов».

Откуда у пришедших брачная одежда? Сами принесли? Конечно нет. Им на входе выдали. А один человек сказал:

«Моя еще лучше, я в ней останусь».

Вот, что будет с теми, кто войдет со своей праведной одеждой, а не возьмет брачную одежду праведности Христа.

Иероним:

«Если кто однажды облачился во Христа и, ввергнутый в пламя, загорелся огнем Святого Духа, то непонятно будет, есть ли он золото или серебро. Пока жар таким образом охватывает все вещество, замечен бывает один лишь

огненный блеск, и всякое различие рода и телесных особенностей сокрыто этого рода облачением».

Вы видите? «Пока жар охватывает». То есть пока ты во Христе — ты праведен. Но если ты отпал, то вся праведность твоя опала как лист осенью. Но что делать, если почка обожена, а ты отпал от Христа? Есть обратный процесс? Антиобожение?

Послушаем еще христиан, они поистине удивительны.

Послание к Диогнету, II век.

«Когда наша неправедность была исполнена и стало совершенно ясно, что следует ожидать расплаты за нее — наказания и смерти, наступило время, когда Бог решил наконец явить Свою благость и силу. О, превосходящая доброта и любовь Божья! Он не возненавидел нас, не отверг нас, не затаил на нас злобу; напротив, Он был терпелив и снисходителен. По Своему милосердию Он взял на Себя наши грехи. Он Сам отдал Сына Своего во искупление за нас, святого за беззаконного, невиновного за виновного, праведного за неправедного, нетленного за тленного, бессмертного за смертного. Ибо что, кроме Его праведности, могло покрыть наши грехи? В ком мы, беззаконные и нечестивые, могли оправдаться, как не в одном Сыне Божьем? О сладостный обмен, о непостижимое дело Божие, о неожиданные благословения: греховность многих должна быть скрыта в одном праведнике, а праведность Одного должна оправдать многих грешников».

В русском переводе слово «обмен» — Ανταλλαγῆς — заменено на «изменение». В словаре Дворецкого ἀντάλλαγμα ἀντ-άλλαγμα -ατος τό даваемое взамен, замена, возмещение, выкуп (τινός Eur., NT.). Правильно, нужно вычищать идеологическое пространство, а то слово «обмен» слишком важное у Лютера.

Мотовиловский Серафим продолжает:

«Земные товары — это добродетели, делаемые Христа ради, доставляющие нам благодать Всесвятого Духа. В притче о мудрых и юродивых девах, когда у юродивых не доставало елея, сказано: «Шедше купите на торжищи» (Мф.25:9). Но когда они купили, двери в чертог брачный уже были затворены, и они не могли войти в него. Некоторые говорят, что недостаток елея у юродивых дев знаменует недостаток у них прижизненных добрых дел. Такое разумение не вполне правильно».

Правильно, уже не скрываясь: какие «Христа ради» дела?! Все четко: купля — продажа. Такие отношения прекрасно известны людям со времени потопа: все языческие боги оказывали свои услуги за «товары» поклонявшихся им. Только благодать тут причем? Это люди приносили дар богу, а не наоборот. Боги оказывали религиозные услуги. Как платное крещение, например. Это же замечательный пример торговли благодатью. И уже не за какие-то эфемерные «Христа ради» дела, а быстро ликвидные активы — наличные деньги. У нас очень консервативная церковь, недаром же мы от апостолов генеалогию ведем: никаких безналичных оплат, никаких карт, только быстрый ликвид: 2500 руб. и «покрестим». Вероятно, это и есть апостольское предание.

Игумен Петр (Мещеринов) говорит:

«Благодать по определению не может восприниматься как «плата» — это же «благой дар» по существу своему. В Писании мы видим требование хранения благодати, но не покупки её (хотя о «награде» в НЗ говорится много, и этот момент нельзя сбрасывать со счёта; но только это не к получению благодати относится)».

Далее — из бессмертной беседы Мотовилова:

«Творя добродетели, девы эти, по духовному неразумию, полагали, что в том-то и дело лишь христианское, чтобы одни добродетели делать. Сделали мы-де добродетель и тем-

де и дело Божие сотворили, а до того, получена ли была ими благодать Духа Божия, достигли ли они ее, им и дела не было. Про такие-то образы жизни, опирающиеся лишь на одно творение добродетелей без тщательного испытания, приносят ли они и сколько именно приносят благодати Духа Божия».

Потрясающе, правда? Сделали девы, не ожидая ничего взамен ради Бога и ближнего какое-то дело, а на суде им скажут: вы — глупые, надо было сначала узнать сколько за это дадут. И если ничего не давали или давали мало надо было больше это никогда не делать!

*«Вторая — собственная воля наша научает нас в услаждении нашим похотям, а то и, как **враг научает, творить добро ради добра, не обращая внимания на благодать, им приобретаемую.** Первая же — воля Божия и всеспасительная в том только и состоит, чтобы делать добро единственно лишь для [стяжания] Духа Святого... Вот это-то и есть тот елей в светильниках у мудрых дев, который мог светло и продолжительно гореть, и девы те с этими горящими светильниками могли дождаться и Жениха, пришедшего во полунощи, и войти с Ним в чертог радости».*

Мне одному хочется сказать: «Отец ваш диавол»? Оказывается, это враг учит нас творить добро ради добра, не обращая внимания на количество почерпнутой энергии? А Бог, дескать, учит нас творить добро и тут же взвешивать полученный барыш. В общем итоге у дев взвесили масло и его оказалось мало. Поэтому, хоть ты что делай, добро — не добро, ради Христа или ради Путина, но главное — взвешивай результат.

Марк подвижник:

«Делающий добро и ищущий воздаяния не Богу работает, а своему хотению».

Ну, так а как же взвешивать-то? Есть у святых анахоретов ответ и на это:

«Мотовилов все не понимал, пока святой старец ему наконец не показал:

«Я взглянул после этих слов в лицо его, и напал на меня еще больший благоговенный ужас. Представьте себе, в середине солнца, в самой блистательной яркости его полуденных лучей, лицо человека, с вами разговаривающего. Вы видите движение уст его, меняющееся выражение его глаз, слышите его голос, чувствуете, что кто-то вас держит за плечи, но не только рук этих не видите, не видите ни самих себя, ни фигуры его, а только один свет ослепительный, простирающийся далеко, на несколько сажен кругом, и озаряющий ярким блеском своим и снежную пелену, покрывающую поляну, и снежную крупу, осыпающую сверху и меня, и великого старца...

— Что же чувствуете вы теперь? — спросил меня отец Серафим.

— Необыкновенно хорошо! — сказал я.

— Да как же хорошо? Что именно?».

Ну и дальше «мир, сладость, радость, теплота, запах» и прочая необычная соматика:

«— Как, батюшка, теплоту? Да ведь мы в лесу сидим. Теперь зима на дворе, и под ногами снег, и на нас более вершка снегу, и сверху крупа падает... какая же может быть тут теплота?

Я отвечал:

— А такая, какая бывает в бане, когда поддадут на каменку и когда из нее столбом пар валит...

— И запах, — спросил он меня, — такой же, как из бани?

— Нет, — отвечал я, — на земле нет ничего подобного этому благоуханию...

И батюшка Серафим, приятно улыбнувшись, сказал:

— И сам я, батюшка, знаю это точно так же, как и вы, да нарочно спрашиваю у вас — так ли вы это чувствуете? Сущая правда, ваше Боголюбие. Никакая приятность земного благоухания не может быть сравнена с тем благоуханием, которое мы теперь ощущаем, потому что нас теперь окружает благоухание Святого Духа Божия. Что же земное может быть подобно ему!.. Заметьте же, ваше Боголюбие, ведь вы сказали мне, что кругом нас тепло, как в бане, а посмотрите-ка: ведь ни на вас, ни на мне снег не тает и под нами также».

Вот оно что, оказывается. Духа мы так меряем: по запаху духов и теплоте из бани. Правило такое: пошел ты к болящему в воскресенье читать ему Завет. Почитал, посидел, поплакал с ним. Выходишь и начинаешь проверять: запах как у Шанель есть: «оцените по 10-бальной шкале»: — на троечку. А теплота? Теплота на двоечку. Ну, неплохо. А попробовал ты на следующей неделе крестным ходом походить — и тут теплота и запах на 7 баллов. Вот, значит калек оставим «собезу». Лучше крестным ходом ходить. А привезли тут недавно поясок Богородицы. Так почти на 9 баллов было! Вот оно! Слава, Боже, твоей благодати! Так что с калекми надо поменьше общаться.

Про все эти аттракционы с необычной психо-соматикой я еще много расскажу в четвертом томе. Эти все посиделки в лесу с теплотой из бани и «духами матушки» по сравнению с восточными адептами лишь скромная разминка. Там вот, действительно, «духа» по этим критериям безбрежный океан!

В итоге, Христос и Его жертва уже не нужна. Доверие Ему, каждодневное предание Ему себя, целиком без остатка в

подвиге веры совершенно не нужно. Вот как пишет об этом Мантэк Чиа:

*«Однако, хотя в системе даосского интегрального тренинга мы и называем эти силы Тремя Наичистейшими, не обязательно рассматривать их как божества. Вы можете воспринимать их как первичные энергии, существование которых можно объяснить с точки зрения физики и астрономии. В любом случае, **важно не то, во что вы верите, а то, как вы чувствуете и испытываете космическую энергию**, которая в каждый момент существования нашего живого существа пронизывает его. Даосский психоэнергетический тренинг — это способ вновь обрести чувствительность к движениям энергий в вашем тонком теле».*

И продолжает:

«Настоящая религия учит человека, как научиться чувствовать самому и получать знания посредством своего собственного опыта. В системе даосского интегрального тренинга мы уделяем особое внимание пониманию природы, соприкосновению с природными силами и с глубинами своего «я». Тогда принципы нашей философии сами откроются человеку. Тогда человек получает реальную надежду, основанную на том, что есть, а не на пустых обещаниях того, что не может быть доказано».

А теперь немного такого же «христианства». Хоружий в замечательном исследовании «К феноменологии аскезы» пишет:

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

свойствен опытный критерий истины и познания. Лишь то суждение о вещах духовных заслуживает доверия, которое основано на реальном опыте этих вещей, то есть, принадлежит обладающему духовной практикой, подвижнику. Все чисто теоретические, умозрительные критерии менее существенны и надежны; «нешатко лишь свидетельство деяний», говорит св. Григорий Палама, подробно развивший эту тему. В отличие от западных исповеданий, в Православии твердо признают, что вся сфера богословия вторична по отношению к Подвигу и должна базироваться на нем. Богословие должно быть не умствованием, не рассуждением о Боге, а опытным свидетельством, точным описанием созерцаемого (феменоменологическая установка!). Поэтому оно, строго говоря, требует пребывания даже не просто в Подвиге, а на высшей его ступени в мистическом созерцании, «феории», которая следует за деятельностью, «праксис»».

Вы читали когда-нибудь что-нибудь столь замечательное?! Действительно, Хоружий зрит прямо в корень: если у меня есть свет в пупке — это и есть истина, а богословие мы на это натянем. Однако, ему, как и всем нашим церковным интеллектуалам — Лосскому, Флоровскому, Булгакову, Лурье это кажется восхитительным. Истины Священного Писания, церковных соборов, апостольского предания первых веков — все это вторично по отношению к «Подвигу» с большой буквы. Bravo!

Е.А. Торчинов вообще считает, что любая религия основана на опыте:

«Именно трансперсональные переживания различных типов являются основой и религиозного опыта, и религии как таковой (религии как «формы общественного сознания» в терминологии недавнего прошлого). Сказанное, повторим еще раз, не означает, что мы склонны сводить все многообразие религиозности к трансперсональным

переживаниям, что было бы непростительным редуccionизмом и упрощенчеством. Любая религия подобна дереву с корнями, стволом, ветвями, листьями и т. п. Нелепо сводить дерево к корням, но нелепо и игнорировать корни или преуменьшать их значение. В любой развитой религиозной системе мы, помимо трансперсональных переживаний и религиозного опыта в более широком смысле, найдем религиозную доктрину (догматику), теологию, культ, церковь как форму социального тела религии и многое другое. Кроме того, религия взаимодействует с другими формами духовной культуры (мифология, искусство, наука и т. д.), что также оставляет на ней свой отпечаток. Но в любом случае, предполагаем мы, **корнем религиозной веры и религиозной жизни является именно трансперсональный опыт.** У некоторых религий этот корень могуч и разветвлен, у других слаб и хил (правда, при хилости корня само дерево может быть вполне пышным — соков для его питания хватает), но он есть и его не может не быть. **Именно названный корень — сокровенная сущность религии,** тогда как все остальное — либо проявления (феномены и эпифеномены) этой сути, либо формы самоотчуждения религии, ее инобытия, если использовать гегелевскую терминологию (что прежде всего относится к аспектам религии как социального института)».

Мы могли бы сказать, что мнение Торчинова не релевантно христианству. Да, могли бы, если бы не было Паламы и догматов, вводимых чьим-то трансперсональным опытом. Если соборы призваны выявить то, во что верили везде, всегда и все, по слову преподобного Викентия, то, спрашивается, где это и в какое время все имели опыт созерцания света в пупке? И основанном на этом опыте разделении сущности и энергии?

Нам часто рассказывают байки про Предание, дескать это опыт Церкви жизни в Духе. Хорошо. Опыт маленькой горстки, фактически крохотной секты омфолоскопов в строго ограниченном месте (Афон) является опытом Церковной полноты? А опыт путешествия Феодоры в загробном мире с

бесами — это тоже опыт всей Церкви? Именно поэтому у нас учение о мытарствах и разделении энергий и сущности? Вот была небольшая группа, которая опытом, естественно, ощущала, что в имени Иисус весь Бог находится. Ну так люди чувствуют. Так почему же не догматизировали? Чем это отличается от созерцания света в пупе?

А другие люди чувствуют, что последний император — испупитель, взявший грехи народа на себя. Ну чувствуют так люди, почему мы не толерантны к ним? Вот так из уникальной религии откровения, медицинского факта — воскресения убитого проповедника, мы превратились в религию трансперсонального опыта, преданий старцев и бабьих басен.

Григорий Палама:

*«То, что в этих действиях (в «умной молитве») кажется странным, превышает смысл и ускользает от понимания человека, вникающего в них **рассуждением, а не делом и практическим опытом**».*

Виктор Бойко, один из наиболее авторитетных популяризаторов йоги пишет:

*«Йога — это в первую очередь **практика, всегда практика, только практика, исключительно практика, подлинное понимание и прогресс вырастают на базе личного опыта**. Книги, разговоры, видеофильмы, откровения учителей — это только слова. Что бы субъект ни узнал о йоге, что бы ни понял — в лучшем случае это часть знания. Экзюпери говорил: «Чтобы знать, надо участвовать, а это тяжелая школа». Уже начальные стадии практики асан неразрывно связаны с трансформацией сознания, эти два аспекта **прорастают друг в друга и образуют единое поле опыта**».*

Е.А. Торчинов:

«Прежде всего, следует повторить, что именно психотехника и йогический опыт всегда играли определяющую и доминирующую роль в буддизме. Именно созерцание, а не догматические определения или философские концепции составляли стержень буддийской Дхармы. Более того, именно результаты созерцания ложились в основу того или иного учения и именно они служили критериями его истинности».

Именно опыт созерцания света в пупке лег в основу дикого разделения сущности и энергии. Это учение никаким образом не может выведено из Писания и раннего Предания, однако, в религиозно-мистической системе, где какой-то опыт, какой-то жизни, в каком-то духе является источником учения и догматики, такое положение вещей вполне естественно. Поэтому, именно потому, что Палама с коллегами видели свет в пупке, мы теперь поклоняемся мощам как самому Богу, вернее не «как», а самому Богу. Кости и носки и есть сам Бог.

Замечательный ряд: йога, буддизм, даосизм, православие — все это религии, построенные на опыте и «Подвиге» с большой буквы. Именно мистический опыт является критерием истины.

[1] [Диоспольский собор 415 г.](#)

[2] Epistola tractoria папы Римского Зосимы (ок. 418 г.)

[3] Карфагенские соборы 411, 418 гг.

[4] Впервые, только на нашем сайте [De gestis Pelagie. Августин.](#)

Феодор Мопсуэстийский и благодать

Рассмотрим Христологию Феодора Мопсуэстийского.
Процитирую замечательную книгу Дональда Ферберна «Учение о Христе и благодати в ранней Церкви».

*«Рассуждая несколько раз о пребывании Логоса во Христе, Феодор подчеркивает, что это пребывание началось с того момента, как воспринятый человек был зачат в утробе Марии; после этого он поясняет, что изначально это произошло на том основании, что Бог предузнал, кем станет Христос. Феодор пишет, что у Христа было более чем обычное расположение ко всякому доброму делу благодаря тому, что он был в союзе с Логосом, и «в силу этого союза он также оказался достойным по предузнанию Бога-Логоса, сочетавшего его с собой свыше» (De Incar. 7). Подобным образом позже он пишет, что **по сравнению с другими людьми Христос мог более легко творить добродетель** по той причине, что «Бог-Логос, благодаря своему предузнанию о том, каким станет (ὁμοῖός τις ἔσται.) человек, соединил его Христа с собой, когда тот был зачат и **предоставил ему тесное содействие** (μεῖζονα συνέργειαν) во всем, что его касалось» (De Incar. 7).*

Мы видим, что Христос — это очень благодатствованный человек. Который стал первопроходцем в новый век. Который настолько стремился к добру (потенциально, до рождения), что Бог Слово решил с ним соединиться и ему помогать достичь совершенства. Мы скажем: «О, ужас, какая ересь!» Но давайте посмотрим на логическое следствие этой ереси. И вы увидите, что учение о благодати является продолжением этой ереси и официальным мажоритарным учением нашей церкви.

Ферберн:

«Очевидно, что союз Христа с Логосом представляет собой особую модель взаимодействия, которая распространяется и на всех людей в целом. Бог предузнает, каким станет человек, а значит, он предузнает и то как человек распорядится благодатью и дарованным ему от Бога содействием, и на

основании этого предзнания дает человеку свою благодать. Понятно, что в хронологическом плане первенство принадлежит благодати, но зато с логической точки зрения можно вполне обоснованно утверждать, что **именно человеческое действие вызывает Божью благодать**. В *De Incar.* 7 Феодор повсюду подчеркивает, что **Бог пребывает в тех, кто оказывается достойным и стремится угодить ему**. Свободное действие человека не умаляется из-за Божьей благодати, а скорее укрепляется и **получает помощь для того, чтобы мы были еще решительнее в поисках добра**. И хотя эта благодать предшествует любому действию с человеческой стороны, **она все равно является Божьим ответом на то действие, которое Он предугадал**».

Тема предзнания слишком обширна, чтобы на ней останавливаться здесь. Я рассматривал это очень подробно в другой своей работе: [«Размышление о предопределении»](#). Скажу только, что предзнание заслуг не является библейской концепцией при должном рассмотрении. Активно и обстоятельно эту версию распределения благодати критикует Августин, хотя и впадает в другую крайность. Идея предзнания в смысле любви, а не получения информации, относится к Церкви и ко Христу, а не к отдельному человеку. А человек может либо пребывать в Церкви, во Христе либо быть вне ее. Для нас сейчас важно другое. Первая часть учения Феодора признана ересью, очевидно. Вторая, логически следующая из первой, о том, что человек сам себя спасает, но при помощи благодати, является нашим кратким credo.

Так вот, о Феодоре:

Ферберн:

«Учитывая тот факт, что Феодор подчеркивает два века, едва ли удивительно, что его представление о благодати тесно связано со вторым веком. Мы уже видели, как, рассуждая о крещении, Феодор связывает это таинство с

будущей действительностью; подобным образом он связывает и Божественную благодать с будущим веком. В наставление тем, кто готовится принять крещение, Феодор поясняет: «Здесь вы принимаете от него **первые плоды**, вкушая их ныне как прообраз того, что станет действительным благом в будущем. Но на Небесах вы **обретете благодать сполна и благодаря ей станете бессмертными, нетленными, бесстрастными и неизменяемыми**» (Hom. Cat. 14.27). Сказанное здесь о «благодати сполна» означает, скорее, **не дар бессмертного и неизменяемого состояния, а средство, с помощью которого христиане могут овладеть этим состоянием («благодаря ей станете...»)**. Феодор так сильно старается сохранить свободный акт человеческого послушания, через который достигается второй век, что это **мешает ему открыто заявить о том, что будущие блага этого века являются дарами. Бессмертие второго века есть нечто такое, чем мы овладеваем, если бываем послушны Богу**, хотя в конечном счете бессмертие дается самим Богом. Чтобы не устранить человеческую роль в продвижении ко второму *catastasis*, он утверждает, что **благодать представляет собой главным образом не дар бессмертного состояния, а нечто такое, благодаря чему мы достигаем подобного состояния**».

Тут все прекрасно: и крещение как семечка, любимая православием органическая теория, и благодать как средство, и самоспасение. Термин «дэ» и один из возможных переводов названия трактата «Дао дэ цзин» многими понимается именно как потенция, которую призван раскрыть «совершенномудрый».

Ферберн:

«Хотя Феодор и не использует в данном отрывке слово «благодать», его рассуждения о крещении здесь явно связаны с тем, что он пишет в тексте, который я рассмотрел выше. **Посредством крещения Бог дарует человеку потенциал**

*жить так, как это возможно только во втором веке, хотя это и не означает, что человек тотчас же оказывается в нем. Вместо этого Бог **позволяет человеку развивать жизнь второго века** и с этой целью использовать те духовные способности, которыми он его одарил так же, как он позволяет кому-то развивать свои способности говорить, используя для этого свои природные возможности, данные ему свыше. В этом как раз и есть суть благодати — это Божий дар определенной силы, способности жить жизнью второго catastasis».*

По мере того как Феодор подыскивает подходящий термин для описания того, как Бог пребывает в праведниках, и в частности — во Христе, он отказывается от понятий «сущности» (οὐσία) и «действия» (ἐνέργεια) на том основании, что Бог присутствует с каждым творением и по сущности, и по действию. Это замечательно иллюстрирует наша молитва Царю Небесный. Он, Царь Небесный, оказывается, везде существует и все наполняет. Может, кто-то посмотрит в Википедии понятие «пантеизм»? Но пребывая во всех, вместе с тем, некоторым Бог дает спасающую благодать, на основании своего «благоволения». Дальше Феодор пишет, что же определяет благоволение Бога:

Ферберн:

*«Благоволение — это Божья воля в наилучшем и наипрекраснейшем ее выражении, которую он **осуществляет по расположению к тем, кто стремится быть посвященным ему**; Он поступает так **в зависимости от того, кто как преуспел в его глазах**» (De Incar. 7).*

То есть, сначала нужно преуспеть, чтобы уже фактическое присутствие Бога в человеке актуализировалось. Замечательно, не правда ли?

Ферберн:

*«Путем благоволения (τῇ εὐδοκίᾳ) он совершенствует свое пребывание: его сущность и деятельность не ограничены теми, в ком он пребывает, как будто остальные лишены его присутствия, но во всех пребывает по своей сущности, в то время как по расположению благодати (τῇ σχέσει τῆς διαθέσεως) — **отделяется от тех, кто его не достоин**» (De Incar. 7).*

Как можно заметить, эти утверждения очень похожи на те, что есть в Nom. Cat., где Феодор объясняет, какую помощь благодать оказывает христианину. Согласно предыдущим отрывкам, верующий получает благодать (в качестве силы или Божественной помощи) в сочетании с собственными усилиями, направленными на добрые дела. В этом же случае человек получает благоволение как особенный вид Божественного проявления в его жизни, ибо он угодил Богу. Здесь есть явная связь между благодатью и благоволением — одним из главных терминов, с помощью которого Феодор и выражает свое представление о благодати. Для Феодора благодать означает особенное действие Бога (отдельное от его Вселенской деятельности в творении) в жизни тех людей, кто достоин и стремится угодить Ему.

Но наша догматика идет дальше. Если по Феодору благодать — это действие, то для современного православия благодать — субстанция.

Ферберн:

*«Помимо данного представления об оказании помощи или силы, у Феодора есть и другое представление, которое также выражает действие Божественной благодати в жизни человека — понятие **содействия**. Обсуждая позже вопрос Христовой безгрешности в De Incar. 7, он проводит явную параллель между Христом и нами, говоря, что подобно тому, как **мы обладаем сейчас первыми плодами Духа и получаем его помощь для борьбы со грехом, так и Христос обрел подобную помощь от Духа во время своей земной жизни. Феодор утверждает, что Христос стремился к***

добродетели по собственной воле и тем самым расположил к себе содействие со стороны Бога. Он пишет, что у Христа «было великое отвращение ко греху; он сочетал себя с благом в неразрывной любви и расположил к себе содействие (συνέρχεται) со стороны Бога-Логоса в соответствии с собственной целью... С одной стороны, он прочно держался этого пути по собственной воле, с другой же — он обрел верную поддержку и содействие со стороны Бога-Логоса, сохранившего его в выбранной цели» (De Incar. 7).

Очевидно, что Феодорово описание Христа в этих строках основано на том, как он понимал действие Божьей благодати в жизни обычного человека. Столь явно выраженный акцент на свободной воле не позволяет ему утверждать, что благодать изменяет природу человека или подчиняет себе его свободу. Напротив, **свобода в его понимании — Божье содействие (συνέρχεται) благим намерениям человека; это помощь или сила, которую он дает в соответствии с (ἀνάλογος) собственным желанием человека творить добро.** Божья благодать, оказанная в целях содействия, помогает сберечь (διατηρεῖν) благие намерения человека, не делая их при этом какими-то менее человеческими».

Не правда ли, вторая часть, которая про человека, это церковная проповедь, которую вы вчера слушали в храме. Но у Феодора она вытекает логически из первой. А первая осуждена соборами и предана анафеме. Конечно, мы можем сказать, что первая часть про Христа еретическая, но вторая православная. Можем, и уже сказали. Но я представляю совокупность фактов, одним из которых является то, что учение о самоспасении с помощью благодати есть учение осужденного еретика.

Пелагий и благодать

Бретонский монах Пелагий, чей аскетизм сделал его популярным среди городской знати, вступил в дискуссию,

которая продолжалась с 404 по 405 год, в ответ на фразу из «Исповеди» Августина, которую он услышал, сказанную родственнику Августина, приехавшему в Рим: «*Da quod iubes et iube quod uis*» — «Дай, что повелеваешь, и повелевай, что хочешь». Против выраженной в этой молитве идеи Иппонийского епископа о слабости человеческих усилий, которые во всех отношениях подчинены всемогуществу божественной инициативы, Пелагий стремится защитить совершенно противоположную теорию, в которой он признает реальные способности человеческой природы, настолько, что они могут позволить человеку жить свято даже без помощи благодати. Затем он также письменно развил свою концепцию взаимоотношений между природой и благодатью в переписке и в тщательной экзегезе Павловых посланий. Кстати, наша группа первая перевела главный [труд Пелагия](#) на русский.

Сущностное содержание антропологического и нравственного учения Пелагия соответствовало бы сочетанию стоических и библейских идеалов, сплавленных в теологию творения. Человек, созданный Богом, получает от Него полную свободу, которая выражается в равной возможности выбора между добром и злом. Даже падший человек не лишен этой полной свободы.

Таким образом, ему удастся избежать склонности ко злу и, следовательно, участи, которая впоследствии была уготована для потомков Адама-отступника. Поскольку грех, таким образом, может только присутствовать, но не реализовываться, польза и необходимость крещения больше не являются необходимым. Если оно и дается взрослым *ad remissionem peccatorum*, то символически. Прежде всего, из сказанного выше можно сделать вывод о том, что если и трудно привести поддающиеся проверке примеры, то, по крайней мере, возможно, чтобы человек жил без греха, хотя ему и нужна Божья благодать для более удобного совершения того или иного действия.

Это очень похоже на учение Феодора:

1. Человек от природы (даже после грехопадения) добр и может сам творить добро и стремиться к нему. А Бог лишь помогает человеку легче совершать это добро.
2. Крещение лишь семя (потенция) вечной жизни, которую человек развивает своими усилиями.

Такой взгляд полностью впитан православием. Случай с Корнилием в экзегезе «Беседы с Мотовиловым» и приведенном ниже отрывке из писаний Симеона Нового Богослова ярко иллюстрирует это учение: Корнилий сам, по своей воле и силе, соблюдал заповеди и стремился к Богу, поэтому Бог дал ему дар Духа. Однако, Церковь четырьмя соборами отвергла это учение. Я приводил выдержки из них выше. Святые Августин, Иллариус Арелатский, Проспер, Фульгенций — решительно, подробно и несомненно разрушили ересь Пелагия, Целестия о свободе и благодати.

Однако, через 500 лет после всех этих событий знаковый святой нашей Церкви продолжает выражать эти ереси:

*«Корнилий — муж благоговен и бояйся Бога со всем домом своим. Не **себя** только одного **держал** он в страхе Божиим, но и **всех, живущих в доме его, научил бояться Бога**. И сие добро есть и приятно пред Богом (1 Тим. 2:3), да печется всяк не о том одном, что ему собственно полезно, но и о том, что полезно всем, живущим вместе с ним.*

*Таким образом, сотник оный, **прежде чем научен был Апостолами, уже исполнял заповедь апостольскую**, которая повелевает: «Никтоже своего си да ищет, но еже ближняго кийждо» (1 Кор. 10:24). Творил он также и милостыни многи, и Богу молился день и ночь; и таким образом, **прежде чем уверовал, явно исполнял заповедь Господа нашего и Бога**, которая повелевает: «Бдите и молитесь, да не внидете в напасть» (Мф. 26:41), и еще: «Просите, и дастся вам; ищите, и обрящете; толцыте, и отверзется вам» (Мф. 7:7).*

*Видишь, что делал этот **неверующий** еще во Христа и почти язычник? Не слышал еще он слова благовестия, а уже **усердно исполнял заповеди евангельские, прежде чем научен им был от кого-либо**. Просил он посредством благоговейства, и получил; искал посредством милостыни, и нашел; толкал посредством поста и молитвы, и отверзалось ему».*

В этом комментарии «прекрасно» все. Здесь и исполнение заповедей без веры и благодати. И страх Господень как результат свободного выбора, которому один человек может научить другого. Это такое краткое пелагианско-несторианское credo.

Приведем на этот счет мнение святого IX века, прославленного у нас под именем Беда Достопочтенный. Он пишет:

***«Не добродетелями достигают веры, а верой — добродетелей,** как разъясняет блаженный папа Григорий. Ибо Корнилий, говорит он, чьи милостыни еще до крещения удостаиваются похвалы, свидетелем которой становится ангел, **не от дел пришел к вере, а от веры к делам**. Если он не веровал в истинного Бога еще до своего крещения, то кому он молился? Или каким образом услышал бы его всемогущий Бог, если бы он не просил у Него совершенствоваться в добре? Следовательно, он знал Творца всего, Бога, но пребывал в неведении относительно Воплощения Его всемогущего Сына. Имел веру тот, кто молитвами и милостынями смог угодить Богу, и добрыми делами своими заслужил того, чтобы ему было даровано совершенное познание Бога и вера в таинственное Воплощение Его Единородного Сына — ведь он был удостоен таинства крещения. **Итак, верой он пришел к делам, а делами был укреплен в вере**».*

Никто, думаю, не будет спорить, даже пелагиане, что вера — дар Божий. Таким образом, дар веры предшествовал делам Корнилия.

И давайте сравним с тем, что есть христианство, то есть учение, в котором Христос действительно главный элемент уравнения. Спаситель, а не второстепенный помощник. Святой Проспер Аквитанский пишет:

*«Ибо нас мало беспокоит глупая обида тех гордецов, которые утверждают, что свобода воли отменяется, если мы говорим, что **начало, продвижение и совершенное постоянство в добродетели — все это дары Божьи.** По своей воле мы молимся, однако Бог послал Своего Духа в наши сердца, взывая: «Авва, Отче». По своей воле мы говорим, но если наши слова благочестивы, то не мы говорим, а Дух Отца нашего говорит в нас. По своей воле мы творим свое спасение, но Бог действует в нас и хотением, и действием. По своей воле мы любим Бога и ближнего, но любовь — от Бога, изливается в сердца наши Духом Святым, Который дан нам.*

*То же самое мы говорим о вере, о терпении в страданиях, о супружеском целомудрии, о девственной чистоте и обо всех добродетелях без исключения: **«Мы исповедуем, что им не было бы места в наших сердцах, если бы они не были нам даны, и что свободная воля, принадлежащая природе человека, всегда остается в природе, но ее качество и состояние изменяются через Посредника Бога и человеков, — человека Христа Иисуса, Который отвращает нашу волю от зла и побуждает ее желать добра; тогда, пробужденная восторгом, очищенная верой, воскресшая надеждой, воспламененная любовью, она подчиняется свободному рабству и отказывается от порабощающей свободы»».***

Таково было католическое, апостольское, соборное учение Церкви когда-то.

Суммируя, мы можем сказать, что современное учение о благодати в православной церкви является смесью ересей Пелагия, Целестия, Нестория, Феодора, впитавшее в себя

языческие представления неоплатонизма и оккультных психофизических практик востока.

Вы скажите, что это слишком, что это, дескать, кощунство, богохульство и прочее. А когда в следующий раз вам будут надевать котелок преподобного Серафима на голову, вы что скажете? Что это народоверие? Нет, теперь отдавайте отчет в том, что это и есть сердце православного богословия — в котелке энергия Бога, поэтому котелок сам Бог! И надевая его себе на голову, вы приобщаетесь божественной энергии, которая вас обоживает.

Григорий Палама и благодать

К сожалению, нам не обойтись без очень заумных, хитроумных рассуждений. Абсолютному большинству верующих не то, что понять, но и прочесть эти идеи не представляется возможным. Это так, к слову, о простоте и доступности благой вести. Весь этот языческий бред, идущий от Плотина и Прокла через непонятого автора VI века, которого мы знаем как Псевдо-Дионисий, все эти оккультные практики опустошения и концентрации в пупке, весь этот ужасный мистицизм нашли отражение в учении Паламы и исихазма. Поэтому придется нам нырнуть в эти «абиссальные глубины», по слову большого апологета «фаворского света» архимандрита Софрония.

Митрополит Каллист (Уэр) пишет:

*«По отношению к нам, людям, **божественная энергия** не что иное, как **благодать Божия**»..*

Григорий Палама:

*«Вот почему святые являются инструментами Святого Духа, получив ту же энергию, что и Он. В качестве определенного доказательства моих слов можно привести **харизмы исцеления, совершения чудес, предведения,***

непреложной мудрости, которую Господь назвал «Духом Отца вашего», а также освящающее дарование Духа, которое освященные этими дарами получают от них и через них».

Отметим, что Христос получает ту же энергию, что и мы. Это очень похоже на христологию Феодора и Нестория. Но об этом ниже. То есть, все эти дары и есть Бог в своих энергиях. Это не дар, а сам Бог. Таким образом, не человек «творится» мудрым, а человек становится нетварным. Это звучит красиво. Но посмотрим, как о дарах говорит Павел:

«Все ли Апостолы? Все ли пророки? Все ли учителя? Все ли чудотворцы? Все ли имеют дары исцелений? Все ли говорят языками? Все ли истолкователи? Ревнуйте о дарах больших, и я покажу вам путь ещё превосходнейший».

Но Бог не может быть больше или меньше. Если Его энергии и есть Он, то как Он может стать больше? Павел не говорит, чтобы коринфяне очистили сердце от страстей путем дыхательных практик, чтобы вместить «больше» Бога, но говорит, что сам дар может быть больше или меньше.

Исаак Сирин:

*«И как нет в знании Создателя ни единого тварного естества, которое было бы **раньше или позже**, но в сознании Его извечно находится то, что Он привел в бытие, — и не так, чтобы Он знал одного раньше или позже другого, но всех их одинаково без того, чтобы кто-либо был раньше или позже, даже на одну секунду, — так нет никого впереди или позади в Его любви к ним: **нет у Него вообще «больше» или «меньше».** Напротив, как есть равенство и постоянство в знании Его, так есть равенство и постоянство в любви Его, ибо еще прежде, чем они стали праведниками или грешниками, Он знал их. И Создатель в любви Своей не изменился из-за того, что они подверглись изменению после того, как Он привел их в бытие; не изменилось и намерение Его, которое Он имел извечно. Ибо если бы это было*

наоборот, Он тоже был бы подвержен изменениям, подобно тварям — но это безумная «мысль»!».

Если дары — это благодать, а благодать — энергия, а энергия есть Бог, тогда Бог то больше, то меньше. И это действительно то, чему учит Палама. О чем поговорим в другом месте.

Вот что пишет о благодати отец Петр (Мещеринов):

*«Если давать богословский ответ, то начинать нужно с прояснения смысла термина. Что он означает по-гречески (χάρις), какое в ВЗ употребляется еврейское слово (חַסֵּד— благословение), что в латыни (gratia) и т. д. В немецком Gnade означает как «благодать», так и (менее частотно) «милость» (в смысле «оказываемую субъекту милость»). Но не будем в это углубляться. Практически, на мой взгляд, тут не очень сложно: **благодать есть действие Божие, то, что Он производит в человеке.** Я бы рассматривал благодать «уже», только в сфере веры. Любой веры, даже самой начальной — ибо никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым (1 Кор. 12, 3); но, конечно, главным образом веры живой, такой, какую я называю «двусторонней». **Господь благодатью Своею даёт нам веру, «включающую» в нас личные, абсолютно реальные отношения с Ним; и наша задача — следовать этому «привлечению от Отца» со всей верностью, на которую мы способны.** Именно этой живой личной «двусторонности» нет в других религиях, хотя в «начальном», «общем» богообщении, доходящем до веры обетованиям Божиим, страха и благоговения перед Ним, я бы авраамическим религиям не отказывал».*

То есть, мы понимаем, что благодать — это «действие Божие в человеке». Действие нетварного Бога с творением. Творение, пусть и творение нового, конечно. Но Палама настаивает, что человек становится нетварным. Обратите внимание, «становится», то есть Богом творится, но «нетварным». Какая потрясающая глубина антиномии, не правда ли? Кто может

понять это, кроме высоких афонских небожителей. На самом деле благая весть гораздо проще:

Еф.2:10 *«Ибо мы — Его творение, созданы во Христе Иисусе на добрые дела, которые Бог предназначил нам исполнять».*

Палама:

«Итак, этот союз с озарениями — что это, если не видение? Следовательно, лучи видны достойным, хотя божественная сущность абсолютно невидима, и эти безначальные и бесконечные лучи — свет без начала и конца. Итак, существует вечный свет, отличный от божественной сущности; он сам по себе не является сущностью — отнюдь нет, — но энергией Сверхсущности. Этот свет без начала и конца не является ни разумным, ни умопостигаемым в собственном смысле слова. Он духовен и божественен, отличается от всех существ своей трансцендентностью; а то, что не является ни чувственным, ни умопостигаемым, не входит ни в сферу действия органов чувств как таковых, ни в сферу действия интеллектуальной способности как таковой».

Вот это и есть эманация. Это и есть лучи, радиация, исходящая от Божества. Подробнее поговорим об этом в главе Лже-Дионисий. Ибо чрез него эти языческие идеи вошли в православие.

Палама цитирует Андрея Критского:

«Недаром некоторые из святых после пришествия Бога во плоти видели оный свет наподобие бескрайнего моря, странно изливающегося от единого Солнца».

Это почти дословно повторяет идеи Плотина, по мысли которого из Единого вечно исходит или течет второй принцип или ипостась. Это Nous или Божественный Разум, принцип разумности. Этот процесс эманации не только вечен (он не

происходит во времени), но и автоматичен, поскольку производство Nous происходит без какой-либо воли, намерения или даже движения со стороны Единого. Это просто произвольное переполнение совершенства Единого. В этом отношении Плотин часто проводит аналогию с солнцем: как солнце продолжает генерировать тепло и свет без какого-либо уменьшения своей энергии, так и Единое постоянно генерирует Nous без какого-либо уменьшения себя.

Палама:

«Однако есть энергии Бога, которые имеют начало и конец, как подтвердят все святые. Наш оппонент... считает, что все, что имеет начало, сотворено... Вот почему он утверждает, что только одна реальность безначальна — сущность Бога, добавляя, что «то, что не является этой сущностью, происходит от сотворенной природы». Но даже если этот человек считает, что все, что имеет начало, сотворено, мы, со своей стороны, знаем, что, хотя все энергии Бога несотворенны, не все они безначальны. Действительно, начало и конец должны быть приписаны если не самой творческой силе, то, по крайней мере, ее деятельности, то есть ее энергии, направленной на сотворенные вещи»..

Нельзя же сказать, что дом, построенный мной, есть я сам. Казалось бы, логично сказать, что действия Божии в отношении мира имеют начало. Но тогда это творение, это дар. Но как тогда можно одновременно сказать, что эти действия и есть сам Бог? Это можно сравнить вот с чем: когда-то Бог был без рук, потому что не было куда приложить их силу. Потом Он создал мир и вместе с ним у Него выросли руки, чтобы миром управлять. Так как руки это и есть Сам Бог, то там, где Он их прикладывает, там человек становится продолжением его рук — «Его орудием» по Паламе. Вероятно, когда все творение придет к Богу, и Бог будет «все во всем», то необходимость Его рук отпадет и они отсохнут.

Интересно, что Палама совмещает две прекрасные теории: креационизм и эманатизм. Отвергнуть факт творения было бы, безусловно, стыдно. Но и за светом в пупке нужно оставить статус «нетварного».

Эманация — буквально «истечение», способ возникновения мира из абсолюта (единого) в философии неоплатонизма есть переступание Абсолютом своих собственных границ из-за всеполноты, «излучение» (и неизбежное, по мере логического и онтологического удаления от абсолюта «ослабление», «деградация») божественного света, являющегося сущностью мира как такового. Это истечение, означающее «путь вниз», «развитие вспять» от высшего, более общего, к низшему, менее общему. Казалось бы, эта идея противоположна идее личного волюнтаристского Бога. Она не просто не точно отражает христианство, но просто противоположна ему. Никакого разлитого света, который бы «видели достойные», то есть усердно смотрящие в пупок, Церковь Спасителя не знала тысячу лет. То есть, свет, конечно, видела, через психосоматические упражнения, но никогда не относила их на счет эманаций и энергий. Ибо написано:

*«Которыми дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы вы через них соделались **причастниками Божеского естества**, удалившись от господствующего в мире **растления похотью**». То есть самого естества, природы, а не энергий.*

То есть самого естества, природы, а не энергий.

Итак, благодать, дары, харизмы, энергия или энергии, нетварный свет, Бог Троица — все это поклоняемый Бог. Конечно, в Боге остается еще Его сущность, отличная от энергии. Это за Богом оставили, никуда не деться. Но она совершенно непостижима, непознаваема и несоединима с человеком, даже в Царстве Небесном. Так что ошибался любимый ученик Иисуса, который говорил, что мы *«увидим Его, как Он есть»*. Но для того и есть старшие братья, чтобы

подставить плечо младшим, когда те ошибаются. Палама и подставил. Кстати, название книги арх. Софрония — «Видеть Бога, как Он есть», замечательная иллюстрация умоповреждения самоспасателей: если Иоанн апостол говорит *«когда откроется... тогда увидим Его...»*, а за ним Павел: *«тогда же (не сейчас) лицом к лицу»*, то Софроний и Палама видят уже сейчас, в пупке. Причем Иоанн и Павел говорят о зрении самого Бога, однако, сущность Бога по учению Паламы никто не познает и не соединится с ней даже в будущем веке.

Конечно, мне скажут, что энергия в древнегреческом, это не та энергия что в XXI веке в русском. Все верно. Энергия переводится как действие. И как действие, безусловно, должна нами восприниматься благодать. Но вот только некоторые аспекты превращают эту энергию — действие в энергию — субстанцию. Я имею в виду метод приобретения такой энергии:

Иоанн Дальятский:

*«Кто желает видеть Господа внутри себя, тот **прилагает усилие очищать сердце свое непрерывным памятованием о Боге; и, таким образом, при светлости очей ума своего, ежечасно будет он видеть Господа**».*

И в том же духе, тома и тома. Очищай сердце и Бог уже в тебе. То есть, энергия — благодать — субстанция, а не энергия — действие. Какое же действие Бога? Только действия человека, правильными упражнениями, очищением себя получающий энергию — субстанцию под названием «благодать». Очистил себя и, вуаля! Бог уже тут как тут.

Иг. Петр (Мещеринов) пишет:

*«Строго говоря, да, что-то делать нам надо в этом направлении. Никуда не деться от повелений Писания: «умертвите...», «отложите...» и т. п. (Кол. 3, 5; 8). Но — всегда, приступая к каким бы то ни было практикам **«опустошения»**, нужно непременно иметь в виду следующее*

предостережение Господа: *«Когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя, и не находит; тогда говорит: возвращусь в дом мой, откуда я вышел. И, придя, находит его незанятым, выметенным и убранным; тогда идёт и берёт с собою семь других духов, злейших себя, и, войдя, живут там; и бывает для человека того последнее хуже первого»* (Мф.12:43—45). Отсюда вытекает важный принцип: **не сначала само-«опустошаться», в надежде, что потом на это опустошённое место придёт Господь (это стандартная ошибка большинства аскетических и мистических писателей), а взыскать живого научения Господа, и под Его руководством проходить своё, личное, индивидуальное делание, в свою меру.** Об этом хорошо пишет Терстеген. То есть: **только когда приходит в душу Господь, тогда, как бы «естественным порядком», низшее вытесняется высшим.** Когда мистики (Таулер, а вслед ему вся масса мистических писателей, вплоть до «Немецкой теологии» и отчасти даже Арндта и Берньера-Лувины) пишут о том, что **«опустоши себя, и пустое заполнится Богом» — это (нео) платоническое представление о божь-механизме и о механических приёмах восхождения к нему. Бог никому ничем не обязан, и Господь как раз и говорит, что опустошишь себя — а придут «семь злейших»...».**

Но не так у язычников, ибо, по их мнению, такая благодать разлита в мире, она и в тебе, и ты сам светносен, только немного запачкался. «Иже везде сый и вся исполняяй». Интересно, правда? Везде Дух Святой, все наполняет. Чудесно. Не в крещеных христианах, не в усыновленных детях Божиих, не в примиренных кровью Сына с Богом, а везде, во всем. Только надо ноздрями засосать и умом в пупок свести. Об этом подробно в четвертом томе — «Психотехника обожения», глава «Зеркало души».

Вы думаете, они становятся христианами, потому что говорят: «*Без благодати мы ничто*»? Ничуть. Даосы тоже говорят: «*Без энергии ци мы ничто*». И индусы скажут: «*Без праны духовные центры не открыть*». То есть, благодать — это топливо для их самоделания. Она разлита в воздухе: научись ее хватать, стяжать, покупать, выбивать, силой вырывать и прочее.

Вы же наверняка знаете, что благодать бывает больше или меньше в зависимости от предмета, места, человека, времени суток, образа действий и так далее. Интересно Павел пишет: «*Ревнуйте о дарах больших*». Но в каком контексте: *Достигайте любви; ревнуйте о дарах духовных, особенно же о том, чтобы пророчествовать. Ибо кто говорит на незнакомом языке, тот говорит не людям, а Богу; потому что никто не понимает его, он тайны говорит духом; а кто пророчествует, тот говорит людям в назидание, увещание и утешение*». Павел уже четвертую главу рассказывает коринфянам о Церкви, о Телес Христовом. Дары духовные зачем нужны? Служить Церкви, служить братству, назидать, увещать, утешать. Вот одно из назначений благодати, вот цель даров. Но благодать — энергия, естественно, стяжается только и исключительно для своих нужд, для своего самоспасения, как топливо, для своего «обожения», как дрова в топке.

Иоанн Дамаскин:

«А что **святые суть боги**, говорит (Священное) Писание: «*Бог ста в сонме Богов*» (Пс. 81, 1)... Ибо святые и при жизни были исполнены Святого Духа, также и по их смерти **благодать Святого Духа неистощимо пребывает и в душах, и в телах, лежащих во гробах, и в их чертах...** не по причине их сущности, а вследствие благодати и божественного действия».

Это, мягко говоря, неправда. Мы будем рассматривать этот стих Писания ниже. Здесь скажу лишь, что все как один церковные писатели понимают слова «боги» в Пс. 81 как относящиеся к начальникам Израиля.

Как узнать обоженного

Теперь второй вопрос: если они обожены, значит, я не обожен? Как мы определяем, что человек обожен? По чудесам. Не правда ли очень логично: Бог хочет показать нам святого человека и дает ему дар чудотворения. Что же получает такой адепт, который чудом выжил и не свихнулся? Правильно, чудеса.

Именно это и является таким сладким словом для нашего религиозного культа: «чудеса». Это – мерило, которым мы определяем человека и канонизируем его. Но неужели эти «чудеса» встречаются за пределами христианства? Неужели кто-то видит человеческие души, прошлое и будущее, находит потерянных лошадей, лечит болезни руками кроме православных подвижников?

Посмотрим Йога-Сутру:

«Благодаря самьяме на трех изменениях возникает знание прошлого и будущего» («Йога-Сутра», III, 16).

«Благодаря непосредственному восприятию содержания познавательного акта возникает знание чужой ментальности» («Йога-Сутра», III, 19).

«Благодаря самьяме на свете в голове возникает видение сиддхов» («Йога-Сутра», III, 32).

«Благодаря интуитивному озарению наступает всеведение» («Йога-Сутра» III, 33).

Тут мы уже имеем «знание прошлого и будущего», «знание чужой ментальности» — прозорливость, «всеведение». Я не хотел бы совсем уходить в эту тему, просто всячески рекомендую всю книгу Виктора Бойко «Йога: скрытые аспекты практики», а по теме чудес – главу «Сиддхи».

Интересно, что одним из признаков Антихриста станут «великие чудеса и знамения». А также отвергнет Христос людей, которые творили «чудеса Его именем». Занятный факт. Апостолы, которые радовались, что бесы повинуются им, получили жесткий запрет Господа радоваться по этому поводу.

Обратите внимание, кто творил чудеса в Новом Завете? Те, кто 20 лет сидел в темноте и сопел с мантрами? Или те, кто стоял на столбе 40 лет? Или те, кто сводил ум в сердце? Или те, кто 5000 молитв Иисусовых творил в день?

Нет, знамения творили люди, не имевшие абсолютно никакой мистической практики. Бывшие рыбаки, налоговые инспекторы, басенщики. Бог дает силу... возможность сотворить чудо человеку, о котором никогда нельзя сказать, что это действие произведено им в силу какой-то необычной жизни.

Иоанн, Павел, Петр, Филипп — все они не практиковали безмолвие, производили знамения тогда и там, где и когда им давал это сделать Дух. Без всякой специальной подготовки. Если мы спросим йога: может ли абсолютно не практикующий человек творить малые и большие сиддхи? Он категорически замотает головой.

Почему же у нас все чудотворцы — это практикующие безмолвники? Почему они стали творить чудеса после десятилетий необычных практик? И почему их практику и их чудеса не отличить от йоговских? Конечно, мне скажут, что у йогов бесы творят чудеса. А у нас сила Божия в святых.

Я бы с этим согласился, в случае с Павлом, Иоанном, Филиппом. Даже в случаях с Иоанном Кронштадским, который не был практикующим йогом. Согласен я с этим и в случае со знамениями мучеников во время их жизни и в момент смерти, как это было с Климентом Римским. Но когда человек 40 лет дышит одной ноздрей в пупок, сидит в полной темноте, расширяет сознание, то потом его «чудеса» я отношу к области парапсихологии.

И это в самом лучшем случае, если мы уж о бесах заговорили. Обратите внимание, необычные дары Духа по типу говорения на разных языках люди получали мгновенно – в результате крещения, обретения веры. Как это можно связать с их практикой йоги? Благодатная жизнь Церкви была по живой вере, а не в результате очищения сердца и пупка. Все дары служили Церкви, распространению благой вести. И никого не выделяли.

Почему никаких особых чудотворцев Церковь не знала 300 лет? Почему никому не поклонялась? Чтила мучеников. Почитала и бережно хранила наставников и их труды. Назовите мне чудотворца первого века? Не епископа, не мученика – а чудотворца, которому бы молились и которого бы почитали за его чудеса?

А расскажите мне, какие православные святые с Владимирских времен чудесами приводили к вере народы? Все эти прозорливые батюшки и ясновидящие матушки почему сидят у себя в уютных монастырьках и пьют холодную водичку с горячим кофе, закусывая рахат-лукумом?

Разве Афганистан уже христианский? Разве в деревнях Камбоджи уже узнали Христа? А в нашей богоспасаемой стране разве все приюты имеют штатного прозорливого утешителя? Разве в каждой богадельне есть свой кроткий монашек, который своими малыми чудесами ободряет и заставляет жить всех несчастных выпивошек?

Посмотрите на всех этих чудотворцев: они кому-то несли слово Бога? Они рвались в ковидные госпитали, когда Церковь испуганно сидела взаперти, чтоб не дай Бог...? Нет. Они важно принимают посетителей в ТСП, на Афоне, на Валааме. Всякие несчастные бабенки едут со всей матушки-Руси, чтоб послушать очередной бред про шестерки, антихриста, компьютер в штаб-квартире НАТО по имени «зверь» и прочее-прочее.

Потом вся эта безудержная любовь делает их местными святыми, потом всероссийскими. Нужно насобирать два десятка

«чудес» после их смерти. У кого нога, которая была короче другой, стала такая же, как и здоровая. У кого-то корова принесла сразу 10 телят по молитве к «батюшке». Потом высокая комиссия постановляет *«объявить такого-то... из такого-то уезда святым»*, преподобным, достигшим высшей степени подобия Бога.

Тело прозорливца распиливают на кусочки и... продают по разным областям и весям, в разные приходы, соборы, монастыри. Теперь, после решения высокой комиссии оказывается, что все эти кусочки обожены. Они источают эту потрясающую магическую силу. Все, называется «Бог прославил».

Как вам кажется? Похоже это на то, что Бог прославил? Как прославили Серафима? Почти 80 лет сами монахи Сарова очень скептически относились к этой затее. Но народ крестным ходом к царю ходил, и царь лично приказал его прославить. Глас народа — глас Божий, как говорили древние.

Вот как «обретали» мощи Луки Войно-Ясенецкого:

«В ночь с 17 на 18 марта 1996 года, на Крестопоклонной седмице, во Всехсвятском храме Симферополя собрались члены епархиальной Комиссии по канонизации святых, наместники крымских монастырей, духовенство. Высокопреосвященнейший Владыка Лазарь совершил молебен и попросил приснопамятного Владыку о помощи в обретении мощей святителя Луки. Приблизительно около двух часов ночи вскрыли могилу и начали вынимать грунт. Священники непрерывно служили панихиды и пели стихиры Кресту. Было очень холодно, пронизывающий ветер раскачивал старые кладбищенские деревья.

Но когда Владыка Лазарь спустился в могилу и своими руками поднял мощи святителя, ветер мгновенно стих, и воцарилась благоговейная тишина. Духовенство и миряне с зажженными свечами, стоя на коленях, умиленно пели панихидное «Святой

Боже». Священники внесли мощи в Храм Всех Святых. А у стен храма бесноватая страшным голосом кричала: «Не мучь меня, отпусти меня, святитель!..»

Обратите внимание на эту картину: два часа ночи, кладбище, ледяной ветер завывает в старых деревьях, они скрипят и гнутся, процессия идет копать могилы, стучат тяпки и лопаты о промерзшую землю, с процессией идут местные юродивые, психически больные — напряжение все нарастает.

Думаете, это фильм ужасов? Нет, это очередное торжество православной церкви. В некоторых источниках некрофилия трактуется как любовь к неодушевлённым (мёртвым — согласно переводу) предметам вообще. Более того, встречаются упоминания о том, что слово изначально имело именно такое значение.

Хорошо, признали святым. Но почему его тело теперь стало источником магической силы? У католиков понятно: на мощах святого просят его самого и получают по его ходатайству от Бога чудо. Но у нас, оказывается, само тело магическое.

Энергия по Паламе живет в теле несчастного человека, которого выкапывают и режут на куски. Теперь уже без всяких молитв, а просто прикладываясь к нему, мы получаем благодать. И благодать не обязательно как действие Бога, но как субстанцию, накопительную силу, ци, прану, ману.

Если и были такие редчайшие случаи с чудесами от мощей в древней Церкви, то далеко не со всеми телами мучеников или святых. И в Новом Завете, если бы одежда или другие предметы всех апостолов были чудотворны, то мы бы находили этому свидетельство не только в Писании, но и в раннем Предании. Но Писание говорит о чуде от одежды Павла и тени Петра, что, безусловно, имело смысл для придания их апостольству авторитета. Особенно Павлу — как человеку, не бывавшего ни учеником Иисуса, ни учеником ученика.

Скажите, только честно, насколько возможно: чтобы сказал Павел, если бы предложили выкопать одного из христиан, разрезать на куски труп, разослать по разным церквям и поклоняться с целью получения благодати как энергии? Честно ответьте.

Я думаю, Павел разорвал бы на себе одежду, а предложившего «предал Сатане на изнемождение тела, чтобы дух был спасен».

Ну, ладно, но все же, почему я не обоженный? Олег Стеняев говорит, что мы обоживаемся каждый раз как принимаем причастие. Если я принял причастие 250 раз (а это недалеко от истины), значит, я на каком-то уровне обожен?

Какая-то часть моего тела и моей души обожена? Я просто хочу понять, как это работает? Сколько граммов плоти обоживается после одного причастия? Хорошо, мне ответят, что нужно еще правильно приступать, типа, не в осуждение.

О том, что такое «причастие в осуждение», прочитайте замечательную статью арх. Инуария, «Кто ест и пьет недостойно», но это так, к слову. Итак, я приступил не в осуждение, а в обожение. Но почему-то на каждом причастии говорят не *«Причащается раб Божий Евгений во обожение его плоти и души, Господь иже весть насколько процентов»*, а *«Причащается раб Божий Евгений во оставление грехов его и в жизнь вечную»*.

Значит, каждый раз мне дают вечную жизнь в результате оставления грехов, по моей вере в жертву Спасителя за меня? Или я что-то путаю? Почему до сих пор используют старую формулу? Ведь с XIV века мы получили новое откровение о различии энергии и сущности Бога. Почему, спрашиваю я, старая христианская формула? Мы же «особое религиозное мировоззрение». Надо бы заменить, на мой взгляд.

Ну, так вот, наобоживался я 250 раз. Из них, верую, что 85% неосужденно, потому что все «вычитал», и не вкусил ничего с

00:00. Итого 212,5 раз я причастился «как надо», округлим до 213. Что имеем? Если завтра помру, можно моему уху поклоняться? Не с таким эффектом, конечно, как от тапочек Спиридона, но тем не менее. Я не шучу.

Ведь если меня от святого отличает количество Святого Духа, как говорил Мотовиловский Серафим, как говорил Дамаскин, что святые, которые суть боги, были наполнены (вероятно, до краев) Святым Духом, то мое ухо тоже ведь имеет определенную степень обожения. Чтобы, конечно, не рак лечить, но, возможно, больной ноготь на ноге.

Почему не ввести такую практику в Церкви: чтобы тому усопшему, о котором известно, что он много обоживался, благословлялось отнять какой-то кусочек тела, для домашнего, так сказать, употребления. Для квартирного алтарчика, для мощевичка, родственникам хотя бы.

Благодатные боги

Если мужчины-святые — боги мужского пола, то как называются женщины-святые? Конечно, богини. Вы, наверно, не знали, что Матрона и Ксения — богини. Какие свойства у богов и богинь? Бессмертие, само собой, но также и сверхъестественная сила, а еще они требуют поклонения. Имеют ли наши боги сверхъестественную силу? Вроде как нет, на бумаге, по крайней мере. Они молиться только могут. А на практике? В сознании людей? Определённо, да.

Человек не заботится различать богословские нюансы и просит святого совершить то или иное чудо. Выступает ли наша Церковь с официальным учением, анафемствующим такого рода понимание христианства? Нет, наоборот, всячески потворствует этому магизму и язычеству.

Другой аспект — поклонение. Тут уже даже на бумаге «мы поклоняемся святым». Хорошо. А как вы думаете, были в Библии случаи, чтобы один народ поклонялся только Богу, но оказывал внешнее символическое поклонение чему-то кроме Бога? Давайте посмотрим:

Чис 21:8-9:

«И сказал Господь Моисею: сделай себе змея и выставь его на знамя, и всякий ужаленный, взглянув на него, останется жив. И сделал Моисей медного змея и выставил его на знамя, и когда змей ужалил человека, он, взглянув на медного змея, оставался жив».

Бог творит чудеса через железную статую. Это так, к слову, что кости святых — это лишь один из объектов, через которые Бог являет чудеса. Но люди решили ввести теперь этот объект в свой религиозный культ:

4Цар 18:3-7:

И делал он угодное в очах Господних во всём так, как делал Давид, отец его; он отменил высоты, разбил статуи, срубил дубраву и истребил медного змея, которого сделал Моисей, потому что до самых тех дней сыны Израилевы кадили ему и называли его Нехуштан. На Господа, Бога Израилева, уповал он; и такого как он не было между всеми царями Иудейскими и после него, и прежде него. И прилепился он к Господу и не отступал от Него, и соблюдал заповеди Его, какие заповедал Господь Моисею. И был Господь с ним: везде, куда он ни ходил, поступал он благоразумно».

Давайте заменим несколько слов в тексте, введем какого-нибудь епископа с даром пророка, итак:

«...Отменил высоты, разбил статуи, срубил дубраву и истребил икону, через которую Господь однажды явил чудо, потому что до самых тех дней сыны русской церкви кадили ей

и называли ее «Всецарицей». На Иисуса Христа, Бога нашего, уповал он; и такого, как он, не было между всеми епископами русской церкви и после него, и прежде него. И прилепился он к Господу и не отступал от Него, и соблюдал заповеди Его, какие заповедал Господь Иисус».

Что сделают с таким епископом? Правильно, то же что и со всеми пророками до Христа: *«Господи! Пророков Твоих убили, жертвенники Твои разрушили; остался я один, и моей души ищут».*

Поэтому, когда православные и католики отсылают к 4Цар как к основанию для почитания мощей, к главе, в которой произошло чудо от костей пророка, то они сами «свидетельствуют против себя».

Да, безусловно, Господь сотворил чудо через кости, как творил Он чудеса через железные статуэтки, ослов, жаб, птиц, палки и посохи, тень Петра и носовые платки Павла, воду в Кане и купальне Силоам. Стали мы поклоняться всем изображениям медного змея, всем ослам, всем посохам? Нет. Хотя другие народы именно так и поступают.

А вторая часть объектов? Носовые платки преуспевших христиан и вся вода в день крещения? Мы им воздаем внешними обрядами божескую честь? Мы кадим платки? Да. Мы становимся на колени перед ними? И не только на колени, на Афоне падают ниц, лицом на землю. А у католиков ползут попластунски и на коленях к «святым» мощам.

Но, чтобы все было законно, чтобы догматически узаконить это язычество, мы через учение об обожении заявляем: так как в кусочке плоти есть энергия Бога, то это сам Бог. И тогда святая Матрона – богиня, и перед богиней, безусловно, необходимо становиться на колени.

Иоанн Дамаскин пишет совершенно прямо:

«А что святые суть боги, говорит (Священное) Писание: «Бог стал в сонме богов» (Пс. 81, 1)... Ибо святые и при жизни были исполнены Святого Духа, также и по их смерти благодать Святого Духа неистощимо пребывает и в душах, и в телах, лежащих во гробах, и в их чертах... не по причине их сущности, а вследствие благодати и божественного действия».

Слово «боги» мужского рода находим в Библии, оно не так режет слух. Но давайте все же в XXI веке не быть сексистами, и вслед за прогрессивным человечеством выведем «на середину» и женщин.

Так вот, они «суть богини», опять поиграем с заменой нескольких слов:

«А что святые жены суть богини, говорит (Священное) Писание: «Бог стал в сонме богов» (Пс. 81, 1)... Ибо святые жены и при жизни были исполнены Святого Духа, также и по их смерти благодать Святого Духа неистощимо пребывает и в душах, и в телах, лежащих во гробах, и в их чертах... не по причине их сущности, а вследствие благодати и божественного действия».

Вот так, нравится? Вы знали, что верными чадами именно этой церкви мы являемся? Иоанн Дамаскин, сами знаете, написал «Точное изложение православной веры».

Но давайте посмотрим на ссылку Дамаскина на Писание. Может и правда, Писание призывает поклоняться маленьким богам, творить из боголюбивых женщин богинь? Псалом 81 короткий, приведем его целиком:

«1 Псалом Асафа. Бог стал в сонме богов; среди богов произнёс суд:

2 доколе будете вы судить неправедно и оказывать лицепрятие нечестивым?»

*3 Давайте суд бедному и сироте; угнетённому и нищему
оказывайте справедливость;*

*4 избавляйте бедного и нищего; исторгайте его из руки
нечестивых.*

*5 Не знают, не понимают, во тьме ходят; все основания земли
колеблются.*

6 Я сказал: вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы;

7 но вы умрёте, как человеки, и падёте, как всякий из князей.

*8 Восстань, Боже, суди землю, ибо Ты наследуешь все
народы».*

Мне кажется, и своим, не самым большим интеллектом, мы видим, что речь обращена к судьям. Богами с маленькой буквы они названы, потому что наследуют божественную власть — власть судьи. Это он, единый Судья всей вселенной, делегирует свою власть избранным в Израиле людям — судьям. И обличает их за несправедливый суд, и пророк говорит: «Боже, от них не дождешься правды, суди лучше Ты Сам». Но будучи верными чадами церкви, и без всякого сарказма признавая безусловный авторитет апостольского Предания Церкви, давайте обратимся к традиции экзегезы данного Псалма.

Прежде всего, некоторые исторические уточнения.

Мученик Иоанн Попов в своей работе «Идея обожения в древневосточной церкви» пишет:

*«Для современного уха подобные выражения звучат слишком притязательно, но на языке древних народов слово «Бог» не имело того безусловного значения, с которым оно употребляется нами. Священное Писание **называет Моисея богом по отношению к фараону** (Исх. 4:16; 7:1); **раба, отказавшегося воспользоваться своим правом получить***

свободу в субботний год, оно **повелевает привести «пред богов», т.е., в собрание судей**, для заключения соответствующего юридического акта (Исх. 21:1–7). В 81 псалме находятся слова, послужившие библейским основанием для учения, выражением которого были приведенные выше сотериологические формулы: «Бог стал в сонме богов (судей Израилевых); среди богов произнес суд. Доколе вы будете судить несправедливо и оказывать лицепрятие нечестивым?... Я сказал: вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы. Но вы умрете, как человеки, и падете, как всякий из князей». **В подобном же значении употреблялось это слово в литературе и жизни классических народов, и общественное мнение не находило ничего оскорбительного для чувства, или необычайного в том, что, например, указы Домициана выходили с громким надписанием — *dominus ac deus noster Domitianus sic fieri jubet* [Господин и бог наш Домициан повелевает, чтобы было так]**».

Патристическая литература надолго сохраняет то же словоупотребление. Григорий Богослов говорит, что **благотворитель становится богом для нуждающихся, потому что подражает Божью милосердию**. По словам того же отца Церкви, **высокое призвание пастыря состоит в том, чтобы «быть богом и творить богами»**. Таким образом, **«стать богом» для того времени не значило вырасти до величия Абсолютного и вознестись до беспредельности Его совершенств**».

А теперь обратимся к отцам Церкви.

Афанасий Великий:

«Богам называл князей иудейских, именовавшихся сынами Божиими».

Григорий Двоеслов: **«Каждый избранный, как заметили мы выше, или постановленный для показания примера правды, может быть наименован богом, но среди всех,**

потому что он бог наименовательно (т.е., в переносном смысле)». Скобки не мои, но переводчика, уточняющего греческий термин.

Златоуст:

«Потому и теперь пророк назвал богами начальников народа, о которых и Моисей говорил: **«Судей не злословь и начальника в народе твоём не поноси»** (Исх. 22:28). Тех из них, которые говорят истину и избегают лжи, которые блюдут достоинство пророка ли, священника ли, или вождя, Бог удостоивает такой части, что, как говорит псалмопевец, становится в их сонме; тех же, которые поступают недостойно полученной ими чести, судит «среди», т.е. пред лицом всей твари, лишает их достоинства и чести, и подвергает позору за то, что они, **поставленные начальствовать**, сами подчиняют себя нечестию».

От святых отцов перейдем к главному авторитету в библеистике нашей церкви.

Лопухин:

«**«Бог стал в сонме богов»**. Под **богами**, как видно из контекста, **разумеются люди, занимающиеся судебными делами, т. е. судьи**: они допускают лицепрятие, как обыкновенные люди (2–4); не понимают и не знают возложенной на них ответственности; также подлежат смерти, как и всякий человек (5–7). Если же они называются богами, то по тому назначению, которое им дано Господом (6). **Имя богов прилагается к судьям**, как видно из (Исх. 21:6), потому, что в их решениях должна слышаться воля Божия, приговоры их должны отличаться беспристрастием, согласованностью с Законом Бога, так что они являются как бы наместниками Бога на земле и через них говорит Сам Бог (Втор. 1:17). **Бог представляется по псалму выступившим среди земных судей** для оценки их деятельности и

нашедшим, что последняя подлежит осуждению («произнес суд»)).».

Наши фундаменталисты любят говорить о принципе «согласия отцов», которого, безусловно, нет. Но в данном случае, если мы берем сам псалом, и рассматриваем ветхозаветный смысл, то абсолютно никто, никогда в Церкви не читал этот псалом таким образом, чтобы видеть в нем маленьких богов и богинь по благодати, как Дамаскин.

Но были мнения, что в Ин. 10:34 присутствует новый смысл, смысл обожения. Если мы пытаемся увязать новозаветное понимание из Ин. 10:34 с Пс.81, то значит мы вкладываем в уста Иисуса эту языческую идею обожения, которой у Него быть не могло.

Вот что пишет Августин:

«Если слова Божи́и были обращены к людям, чтобы они были названы богами (Пс. 81:6), то само Слово Божие, Которое у Бога, как же не есть Бог? Если по словам Бога люди становятся богами, если, участвуя, они становятся богами, то разве не является Богом то, в чем они участвуют? Если зажженные светильники — это боги, разве светильник, который светит, не есть Бог? Если, согретые неким спасительным огнем, они становятся богами, то разве не является Богом то, что их согревает? Значит, если слова Божи́и делают вас богами, то как же Слово Божие не есть Бог?».

Смысл таков: Бог судей наделяет властью, которая по существу принадлежит только Богу — судить. И тем делает их сынами Бога. Если своим словом он наделяет их Своей властью, то само Слово, воплощенное и стоящее перед вами, конечно же, есть сам Бог. И, конечно, в таком смысле судьи в Пс.81 теперь маленькие боги. По функции, а не по существу.

И, конечно, во Христе нам дана Его жизнь, которая и бессмертна и блаженна. Но это в Нем, а не сами по себе мы трансмутируем в богов, так, что кости обожены и источают сами по себе благодать.

Обратите внимание, Августин пишет, что люди «названы богами», а не стали богами. Но христианин, безусловно, онтологически одевается во Христа, не только называется, но при этом, все равно, сам богом не становится. Об этом мистическом союзе я подробно говорю в самой последней главе исследования, «Мистический союз во Христе».

Иисус говорит с ними на понятном им языке, используя Писание и современное им понимание. О каком обожении мог Он говорить им? Он говорит им, что Он — Бог. Поэтому уже парой стихов ниже они «искали схватить Его». А не о том, что они должны обоживаться в мистическом экстазе Паламы. Если бы Иисус хотел сказать, что Он обожился, как это утверждал Феодор Мопсуэстийский, то есть родился человеком, но со временем, после долгой медитации (по Паламе), стал богом, то тогда была бы логика натягивания такого толкования.

То есть, он говорит им, что он — бог. Они негодуют. Он отвечает, но разве не обожены были некоторые в Законе? Вот смотрите, Писание, дескать, указывает, что и там люди обоживались. Так вот, и я обожился, и вам эту медитацию принес, а вы не хотите ей воспользоваться. Именно такое понимание у всяких индусских гуру этого стиха. Они говорят, что Иисус сам обожился и хотел всем это предложить, а люди не поняли. Вот какой смысл невольно привносят обожники вслед за Ошо и Феодором в этот стих Иоанна. Еще раз: все толкователи видят в этом стихе заявления Иисуса о том, что Он — Бог. А не о том, что надо нам обоживаться.

Однако мы можем принять логику и параллель с Пс.81. Там Бог называет судей богами, а в христианстве верующие называются сынами Божиими, а потому как бы очень условно, с множеством оговорок — богами. Но вот в этих оговорках и нюансах весь

смысл. Поэтому Писания Нового Завета никогда не называет христиан и верующих — богами.

К чему это приводит? Я даю ответ всем настоящим исследованием: кратко — к политеизму, язычеству, антихристианству, умоповреждению.

Вот так и происходит откровенная, осознанная подгонка своих идей под авторитет Писания. Вот как выглядит цитата полностью:

«А что и святые суть боги, говорит [Писание]: «Бог стал в сонме богов» (Пс. 81:1), и что Бог стоит посреди богов, распределяя [каждому] по заслугам, как говорит божественный Григорий, толкуя [это место]. Ибо святые и при жизни были исполнены Святого Духа, также и по смерти их благодать Святого Духа неистощимо пребывает и в душах, и в телах, лежащих во гробах, и в их чертах, и в святых их изображениях не по причине их сущности, а вследствие благодати и [божественного] действия».

Его толкование только еще больше раскрывает все несоответствие этого учения духу Евангелия. Во-первых, богами судьи названы в Псалме до того, как Бог рассмотрел их заслуги, потому что назывались они богами после наречения их судьями, а не в результате их профессиональной деятельности. Значит, люди — боги до благодати? Вероятно, нет.

Хорошо, но тогда они называются богами по заслугам? Это противоречит вообще Евангелию и понятию благодать. Да и двумя предложениями ниже речь идет о «богах по благодати». Как это все понять? Маленьким богом я могу стать по заслугам? Или по благодати? Ах, ну да, по благодати, которая следует за заслугами, конечно.

Тогда святой игнорирует соборы, осудившие ересь, утверждающую, что благодать дается по нашим заслугам. Но даже если бы это было и так, что благодать все-таки дается по

нашим заслугам, то это делает нас богами? Некоторых из нас, конечно, кто усердно поозлоблял плоть, кто очистил ум, утишил помыслы, молчал 40 лет. Они – маленькие боги и богини.

Ну, даже это ладно, но Писание зачем за уши притягивать? Какое отношение этот псалом имеет к вашей языческой доктрине?

Палама:

*«Жизнь, надеждой на Бога избавленная от тревоги, естественным путем подвигает душу к постижению Божьих творений; отдаваясь такому постижению и углубляясь в него, душа изумляется и непрестанно славит Творца, и это изумление ведет ее к чему-то более великому, потому что по святому Исааку она «находит сокровища, невыразимые языком», и, пользуясь молитвой как неким ключом, проникает благодаря ей в тайны, которых «не видел... глаз, не слышало ухо, которые не приходили на сердце человеку», потому что, как говорит Павел, **они являются достойным** только через посредничество Духа».*

Дальше идет идея своего «достоинства»: идея, что они своими усилиями становятся достойными. Вероятно, «любящие Бога», «достойные» это коллеги Паламы, исихасты, монахи, подвижники, безмолвники?

Во-первых, кто есть «любящий Бога»? Тот, кто исполняет волю Его и совершает Его дело, творит Его заповеди, очевидно. Что есть воля Божия, Его дело и заповеди?

*«Воля же пославшего Меня Отца есть та, чтобы из того, что Он Мне дал, ничего не погубить, но всё то воскресить в последний день. **Воля Пославшего Меня есть та, чтобы всякий, видящий Сына и верующий в Него, имел жизнь вечную; и Я воскрешу его в последний день**».*

*«Всегда радуйтесь. Непрестанно молитесь. За всё благодарите: ибо такова о вас **воля Божия** во Христе Иисусе».*

*«Итак, сказали Ему: что нам делать, чтобы творить дела Божии? Иисус сказал им в ответ: **вот дело Божие, чтобы вы веровали в Того, Кого Он послал**».*

*«Как возлюбил Меня Отец, и Я возлюбил вас; пребывайте в любви Моей. Если заповеди Мои соблюдёте, пребудете в любви Моей, как и Я соблюл заповеди Отца Моего и пребываю в Его любви. Сие сказал Я вам, да радость Моя в вас пребудет, и радость ваша будет совершенна. **Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас. Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих**».*

Итак, мы видим, что воля и дело Божие равно как и Его заповеди заключаются в **«вере, действующей любовью»**. Кого любят омфалоскопы? Себя, конечно. Бог средство для их обожения. За кого они душу кладут? За себя, естественно. Все эти басни, что они весь мир любят, это из области восторженных влюбленных девиц, которые любят весь мир, как Наташа Ростова целовала маменьку, после бесед с Болконским.

Христос не заповедует любить весь мир, оставьте это Ему, он просит любить друзей, он просит носить тяготы друг друга, Он призывает через апостола «плакать с плачущими и радоваться с радующимися», Он заповедует «давать просящим потребное для тела», а не говорить им «питайтесь с миром».

Иди, раз ты такой любвеобильный, в хоспис. Как любовь возбудилась ко всему миру, беги в детский хоспис. Чего ж ты сидишь в своей каливе, хурму жуешь, поклонение принимаешь от сотни человекопоклонников, которые пришли тебе поклониться и взять благословение на новый бизнес?!

Это – лицемерие и ложь всех этих «любителей всего мира». За мир они молятся, видите ли. Иоанн Богослов не молился за весь мир, и нам запрещал, а они, видите ли, молятся. Сил нет, какая любовь одолевает. Христос в 17 главе Иоанна «не за весь мир молится», а только за «верующих в Меня по слову их», а пуповизирателям и Господь не указ. О генезисе этой любви я говорю в главе «Зеркало души» 4 тома.

Во-вторых, по поводу того, что по Паламе несказанные тайны открываются.

Златоуст, комментируя этот стих говорит:

«Что же после этого говорить о князьях века сего, если никто из людей и даже горные силы не знали этого? Чего? Того, что кажущимся безумием проповеди будет побеждена вселенная, обращены народы, совершено примирение Бога с людьми и дарованы нам столь великие блага. Как же мы познали это?» А нам», говорит, «Бог открыл это Духом Своим» (1 Кор. 2:10)».

Евангелие само по себе и есть эта великая «тайна, которая не приходила на ум человекам», а не чрезвычайно высокие откровения наших равноангельских братьев. Открыл Бог как? Через сдерживание дыхания и позу зародыша? Нет, Духом Святым во всех верующих даром, благодатью, в крещении и возрождении.

Таким образом, мы не видим в церковной традиции понимание данного псалма в смысле превращения в бога, кроме тех, кто очень хочет такой смысл находить во всем.

Отношение к мощам в ранней Церкви

«Вы думаете, что если у нас нет святилищ и жертвенников, значит, мы скрываем предмет нашего почитания. Какой образ Божий придумаю я, если (подумай хорошенько!) сам человек является образом Божиим? Какой храм построю Ему, когда весь этот мир, Его создание, не может Его вместить? И если я, человек, люблю простор, то как же запру я в одной часовенке такое величие? Не лучше ли отдать Ему свою душу, святить Его в глубине своего сердца?»

Минуций Феликс. Октавий. Гл. 32

Из окружного послания смирнской церкви:

*«Когда он произнес «аминь» и окончил молитву, тогда приставленные к костру разожгли огонь. Когда же огонь сильно разгорелся, то мы **увидели чудо**, мы, которым дано было видеть, которые и сохранены для того, чтобы происшедшее пересказать прочим. Огонь, приняв вид свода, подобно корабельному парусу, надутому ветром, **оградил вокруг тело мученика, и оно, находясь посредине, было не как тело сожигаемое, но как испекаемый хлеб или как золото и серебро, разжигаемое в горниле** (Ср. Прем. 3:6). Мы чувствовали такое благоухание, как будто пахло ладаном или другим драгоценным ароматом».*

Большое количество верующих видят чудо, совершаемое Богом над самым телом мученика. Не чудо, совершенное мучеником, но именно Богом над его телом. Далее:

«Наконец беззаконные, видя, что тело его не может быть истреблено огнем, велели подойти конфектору и пронзить его кинжалом. Когда он сделал это, (вылетел голубь и) хлынуло столько крови, что она погасила огонь, и вся толпа с удивлением увидела, какая [великая] разница между неверными и избранными, из коих был и сей предивный мученик Поликарп, бывший в наши времена учителем Апостольским и Пророческим, епископом Смирнской католической Церкви. Ибо

всякое слово, исшедшее из уст его, или уже сбылось, или сбудется».

Теперь христиане просят отдать им тело, но иудеи обвиняют их в поклонении мученику, на что они отвечают:

*«Это сказано было по внушению и настоянию иудеев, которые уследили, что мы собираемся взять его с костра, и не понимали, что мы никогда не сможем ни оставить Христа, который пострадал для спасения всех спасаемых в мире, непорочный за грешников, ни почитать кого-либо другого. Ибо мы поклоняемся Ему как Сыну Божию; а **мучеников**, как учеников и подражателей Господних, **достойно любим за непобедимую приверженность [их] к своему Царю и Учителю**. Да даст Бог и нам быть их общниками и соучениками!».*

Однако римляне тело сожгли.

*«И так мы взяли затем кости его, которые драгоценнее дорогих камней и благороднее золота, и положили где следовало. Там по возможности **Господь даст** и нам, собравшимся в веселии и радости, **отпраздновать день рождения Его мученика, в память подвизавшихся [за веру]** до нас и в наставление и приготовление для будущих [подвижников]».*

Итак, мы имеем:

1. Явное чудо, совершенное Богом над телом мученика.
2. Из любви к мученику, а не по учению об обожении, останки берут и перед ними совершают поминовение в день его рождения, а не каждый день на всеобщее поклонение для магической передачи энергии Бога. Смирнские христиане берут исключительно с целью воспоминания и подражания его жизни.

3. Мученик — не маленький бог или богиня, перед ним не становятся на колени, не жгут ладан, не называют «достигшим высшего подобия Бога» — «преподобным», не используют как автомат для выдачи благодати, к нему не совершают паломничеств.

Итак, подводя итог по этому разделу, анализируя нашу современную доктрину «Кто обожен», можно сказать, что:

- обоженного определяет комиссия по канонизации;
- затем предлагается его выкопать и поклоняться как богу или богине с курением ладана и паданием ниц;
- с целью передачи божественной энергии, которая есть сам Бог, от обоженного предмета верующему.

По механизму обоживания (если его доставляет причастие) многие в нашей церкви прилично обожены. Но возникает, конечно, вопрос: на сколько нужно обожиться для попадания в Царство?

И, конечно, никто не может быть уверен в своем спасении, так как проходной бал, количество обожения, масла в светильниках по мотовиловскому Серафиму неизвестны. Сколько у нас есть и сколько его вообще надо. Бог рассудит.

Здесь отметим, что по слову иг. Петра (Мещеринова):

«Бог человеку не нужен. Ему нужно от него дары, действия, благодать. Но не сам Бог и единение и общение с Ним». Бог — это розетка, в которую нужно научиться вставлять вилку, чтобы получать электричество.

Кто такой преподобный

Мучеников сменили преподобные. Это относится только к определённой категории людей — к монахам. Монахи, это люди, которые в тщеславном порыве быть не как все, с желанием чтобы их хоронили по особому чину, чтобы называли равноангельными, чтобы получить статус князя церкви, чтобы о них говорили, как о стремящихся к христианскому совершенству, люди, оставляющие мир в нарушении заповеди Спасителя и сосредотачивающиеся исключительно на себе.

Вот заповеди, которые нарушают монахи:

*«А Я говорю вам: **не клянись вовсе**: ни небом, потому что оно престол Божий; ни землею, потому что она подножие ног Его; ни Иерусалимом, потому что он город великого Царя; ни головою твоею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сделать белым или черным. Но да будет слово ваше: да, да; нет, нет; **а что сверх этого, то от лукавого**».*

*«Не вы Меня избрали, а Я вас избрал и поставил вас, **чтобы вы шли (в мир) и приносили плод**, и чтобы плод ваш пребывал, дабы, чего ни попросите от Отца во имя Моё, Он дал вам».*

«Сие заповедаю вам, да любите друг друга».

Если монах действительно монах, то есть монос — один, отшельник, как и должен быть, то все басни о его любви ко всему миру и, тем более, исполнение заповедей не более чем болтовня. О форме одиночества в христианстве, которое, безусловно, освящено Богом через апостолов я говорю в главе «Половое воздержание» четвертого тома. Здесь кратко скажу, что такого рода одиночество было, например, у немецкого мистика Герхарда Терстегена. Он был склонен к уединению, одиночеству. Жил тихонько в своем доме в городе, работал по мере сил, писал письма. Однако, никуда не бежал.

Господь прославил его через добродетельную, кроткую, смиренную духовную жизнь, и он стал душепопечителем сотен

христиан в округе. Со временем от его одиночества ничего не осталось, и его дом был переполнен людьми, которые искали его духовного наставления. Никогда он не «бегал людей», никогда не противопоставлял себя мирянам, никогда не считал свой путь равноангельным, никогда не считал, что достигает совершенства. Кого Бог ему посылал, с теми он и общался, тем и помогал чем мог, участвуя в жизни общины телом, а духом пребывая наедине с Богом.

Исаак Сирин, первый том, Слово 13.

*«Если милостыня, или любовь, или милосердие, или что-либо, почитаемое сделанным для Бога, препятствуют твоему безмолвию, обращают око твое на мир, ввергают тебя в заботу, помрачают в тебе памятование о Боге... разрешают воздержание чувств твоих, воскрешают для мира тебя, умершего миру, от ангельского делания, о котором у тебя единственная забота, низводят тебя и ставят на стороне мирян, — **то да погибнет такая правда! Ибо выполнять обязанность любви... есть дело для людей мирских, а если и монахов, то недостаточных, не пребывающих в безмолвии**».*

И продолжает:

*«А тем, которые действительно избрали для себя отшельничество от мира и телом, и умом, чтобы установить мысли свои в уединенной молитве, в омертвлении для всего преходящего, для зрения мирских вещей и для памятования о них, — **таковым не подобает служить Христу деланием чего-либо телесного и правдой дел явных... надлежит приносить Христу чистую и непорочную жертву помыслов как первый плод возделывания самих себя и телесную скорбь в терпении опасностей, ради будущего упования**».*

И это сплошь и рядом в их писаниях. Образец такой «любви» к людям святой Арсений, который получил от «Бога» приказ

бегать от людей и тем спастись.

Естественно, они считают себя достигающими совершенства, особым родом людей, вернее полулюдей — полубогов — «равноангельский чин»: низ человеческий, верх с крыльями. Как кентавр, только смесь человека и ангела.

Вот пример экзегезы, исходящей из разных предпосылок. Излюбленный равноангельским чином стих Писания, который якобы прямо говорит о монашестве:

«Юноша говорит Ему: всё это сохранил я от юности моей; чего еще недостает мне? Иисус сказал ему: если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи, и следуй за Мною».

Толкование XIX века, Игнатий Брянчанинов:

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

Посмотрим экзегезу этого же стиха второго века, Климент Александрийский.

*«Следовательно, если ты хочешь, если действительно хочешь и сам себя не обманываешь, то приобрети недостающее тебе. Одного недостает тебе, одного, что вечно пребывает: доброго, находящегося уже за пределами закона, чего он не дает, чего он в себе не содержит, что свойственно лишь тем, кто имеет жизнь в себе. Но этого одного юноша, от раннего своего возраста весь закон исполнявший и тем чрезмерно гордившийся, этого одного на все исполнение закона не мог он приобрести, этого одного, что у Спасителя было, — достижения вечной жизни, которой юноша желал. **«Продай имение твое»** (Мф. 19:21).*

*Но что значит это? **Не это повелевает Господь, о чем некоторые слишком поспешно думают, что наличное свое имущество он должен был разбросать и со своими богатствами расстаться; нет, он должен был только (ложные) мнения относительно богатства из своей души выкинуть, алчность и жажду их, беспокоиться о них перестать, устранить со своего пути эти терния жизни, заглушающие собой семена Слова.***

Потому что вовсе не представляет собою чего-либо великого и достойного подражания в чем-нибудь недостаток иметь без отношения к (вечной) жизни. Если бы это было так, то вовсе ничего не имеющие, но, ходя обнаженными, выпрашивающие, что необходимо на день, по дорогам располагающиеся нищие. Бога же и праведности Божией не знающие, единственно из-за этой крайней нищеты своей, из-за этой беспомощности жизни, из-за этого неимения вещей ничтожнейших должны были бы считаемы быть за людей счастливейших и богоугоднейших, и за наследников жизни вечной.

И это не новое что-либо, от богатства отречься и оное нищим или бедным раздавать; многие это делали и до пришествия Спасителя. Одни из-за того, чтобы

досужее было заниматься науками и мертвой мудростью, другие из-за хвастовства и тщеславия, как, например, Анаксагор, Демокрит, Кратес.

Итак, что же это за новое повеление дает Спаситель? Что заповедует Он как Бог, собственно, в качестве Бога, Коему единственно свойственно животворить? Что заповедует Он такого, что древних (так как они такой заповеди не имели) не спасало? В какой мере новое творение есть нечто исключительное? Сын Божий поясняет это и сему учит.

Не чувственное что-либо заповедует Он, что и другими было делается, а нечто другое. Он заповедует то, что чувственным лишь означает. Он заповедует большее, Божественнейшее и совершеннейшее, а именно: самую душу и ее образ мыслей и расположений обнажать от того, что страстями порождается, и с корнем инородное из сердца вырывать и выбрасывать. Вот послушание пристойное верующему и учение достойное Спасителя.

Те из древних, которые пренебрегали внешними вещами, хотя и отказывались от своих имений и даже уничтожали оные (Кратес и Анаксагор), но душевные страсти, полагаю я, при этом они расширяли, потому что они впадали в гордость, в тщеславие и суетность, начинали презирать прочих людей, о себе самих думая, что они сделали нечто превышественное. Мог ли же теперь Спаситель добивающимся вечной жизни советовать нечто вредное и губительное для жизни, которую Он обещает?

Потому что, если бы Он и дал такой совет, отрекшийся от своего богатства, тем не менее мог бы твердо удерживать в себе жажду и стремление к нему и жить с этими. Он расстался бы со своим именем; но, терпя недостатки и желая розданное возвратить, он мог бы вдвойне опечаленным оставаться: с одной стороны, не имея вещей полезных, с другой, поддерживая в своей душе раскаяние. Не достижимо и не осуществимо, чтобы лишаящийся необходимого для жизни

не был в духе разбит и, с лучшим расставшись, не беспокоиваем был бы постоянными попытками и усилиями откуда бы то ни было раздобыть необходимые для жизни средства».

Когда монашество еще не захватило всецело власть и умы христиан, мы получаем совершенно другое понимание этого повеления Господа Нашего. Реальную, а не внутреннюю, осуществляемую в душе, продажу имения Климент называет «вредным и губительным для жизни». Показывая на примере язычников, что такое отречение ведет к тому, что человек впадает «в гордость, в тщеславие и суетность, начинает презирать прочих людей, о себе самом думая, что он сделал нечто превышесущественное». Этим святой Климент открывает и делает нам понятным дальнейшие цитаты.

Еще один христианин пишет: *«Когда Амвросий это сказал, он вел рассуждение в той книге, которую написал «О бегстве от мира», уча в ней, что от этого мира надлежит убежать не телом, но сердцем, а это, как он наставляет, может произойти лишь с помощью Божией».* Августин. О даре пребывания.

Вот что говорит святой, которого, возможно, Христос на руках носил, Игнатий Богоносец:

«Никто не обольщайся! И существа небесные, и слава ангелов, и власти видимые и невидимые, — и те подлежат суду, если не будут веровать в кровь Христову. Ибо все совершенство — в вере и любви коих нет ничего выше. Посмотрите же на тех, которые иначе учат о пришедшей к нам благодати Иисуса Христа, — как они противны воле Божьей! У них нет попечения о любви, ни о вдовице, ни о сироте, ни о притесняемом, ни об узнике, или освобожденном от уз, ни об алчущем или жаждущем».

Не правда ли, это совсем другой Игнатий. Его тезка через 1800 лет кичился своим клобуком до земли, равноангельным чином, а

его скромный собрат в Смирне робко так завещал «совершенство через веру и любовь». Но именно у монахов *«нет попечения о любви, ни о вдовице, ни о сироте, ни о притесняемом, ни об узнике, или освобожденном от уз, ни об алчущем или жаждущем»*. Это люди, упоенные своим христианским индивидуализмом. А есть ли вообще индивидуализм в христианстве? По крайней мере, Игнатию Богоносцу об этом ничего не известно. И конечно, они «иначе учат о пришедшей к нам благодати». Благодать, по их учению, выбивается из Бога, стяжается, нудится. Нудится аскетикой, самоуничижением, созерцанием, видением, правилами, постами. Вот к ним и относятся слова святого. Они нас учат торговать благодатью в крещенской купели. И они «противны воле Божьей»! Кровь Христова и вера в нее доставляют христианам совершенство, а не распродажа имущества и не голова, засунутая между ног по учению Паламы (о чем в четвертом томе).

Потом эти «в высшей степени подобные» уже отказывают мирянам в спасении.

Иоанн Лествичник пишет:

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

«Никто увенчанным не войдет в небесный чертог, если не совершит первого, второго и третьего отречения. Первое есть отречение от всех вещей, и человеков, и родителей; второе есть отречение своей воли; а третье — отвержение тщеславия, которое следует за послушанием. «Изыдите от среды их, и отлучитесь, и нечистоте мира не прикасайтесь, глаголет Господь» (2Кор.6:17). Ибо кто из мирян сотворил когда-нибудь чудеса? Кто воскресил мертвых? Кто изгнал бесов? Никто. Все это — победные почести иноков и мир не

может вместить оных; если же бы мог, то к чему было бы монашество и удаление из мира?»

Не слабо, правда? То есть, все в миру, включая жениха и невесту на браке, где Господь наш совершил первое знамение, — мертвые. И Петр апостол со своей женой, и сотник Корнилий со своим домом, — все мертвые. Зато Лествичник и его коллеги живые. Также и чудеса, пророчества и знамения творили по дару Господа Нашего христиане апостольского века, многие христиане первых веков, мученики. Но это все мы опустим, и назначим себе новых героев, новых детей Зевса, новых победителей Олимпийских игр — святых аскетов, анахоретов. Им мы будем кланяться, величать «собеседниками ангелов», ползать на коленях в буквальном смысле. У наших католических братьев по идолопоклонству очень распространено на коленях ползти к святому, то есть к его мощам. Некоторые ползут даже по-пластунски. Вы можете легко найти такие видео в интернете.

Каллист Ангеликуд:

«Нельзя покаяться без безмолвия; нельзя сколько-нибудь коснуться чистоты без анахоретства; невозможно, при видании людей и беседах с ними, сподобиться умного зрения Бога и молитвенной беседы с Ним. Почему те, кого объемлет заботливое желание покаяться в своих прегрешениях, очиститься от страстей, достигнуть и вкушать созерцания Бога и беседы с Ним, — что есть предел и цель живущих по Богу, и залог вечного Божия наследия, — всеми способами взыскивают безмолвия, **наиполезнейшим делом для себя почитая удаление от людей и анахоретство**, с должным, конечно, к тому расположением и настроением».

1. Нельзя молитвенно беседовать с Богом без анахоретства.
2. Цель жизни — созерцание Бога, а не пребывание в вере до конца. Согласно Писанию и тому же Августину, например, который выражает всеобщее понимание Церкви до него вопроса спасения.

3. Залог вечной жизни не Дух Святой, дарованный
возрожденным верой, а созерцание Бога.

Вывод: без анахоретства нет спасения и жизни в Боге.

Исаак Сирин:

*«Но как возможно нам видеть всех хорошими, если не
обладаем мы безмолвием?»*

Дальше больше, сыном Божиим человек становится не в
результате жертвы Иисуса и примирения с Богом, а в результате
подвига равноангельских.

Исаак Сирин, том 2, беседа 20:

*«**Духовному же <человеку>** ничто из этого <не
свойственно>, но пребывает он в знании и в радости
божественной, **ибо сделался он сыном <божиим>** и
причастником тайны Божией. Из этого понимает человек
меру знания своего и подвижничества своего, <а именно> **из
тех движений, которые возникают в нем постоянно**, пока
пребывает он в подвигах своих и в **знании своем** <в течение>
краткого срока земной жизни своей».*

Из «движений» Исаак понимает, что он сын Божий, а не в
результате обетований Божиих. Если не чувствуешь
«движений», то и не сын ты вовсе. Если они сыны Божии, как
пишет епископ Игнатий и преподобный Исаак, то мы-то
недосыны, не пасынки вроде, но точно не сыны. У меня есть
знакомая девушка — инвалид ДЦП, которую может сам Христос
утешает в ее нечеловеческих страданиях, она не чадо Божие.
Она прожила в целомудрии всю жизнь, однако ее по
равноангельскому чину не будут хоронить. Она в святцы не
попадет, статус не тот.

Старец Силуан:

«Много лет болит душа моя от мысли, что вот мы, монахи, отреклись от мира, покинули и родных, и родину, оставили все, что составляет обычно жизнь людей; дали обеты пред Богом, и святыми ангелами, и людьми жить по закону Христа; отказались от своей воли и **проводим, в сущности, мучительную жизнь**, и все же не преуспеваем в добре. Много ли из нас спасающихся? Я первый погибаю. Вижу и других, что страсти обладают ими. А когда встречаю мирских, то вижу, что живут они в великом невежестве, нерадиво и не каются. И вот понемногу, незаметно для себя, я втянулся в молитву за мир. Я много плакал от мысли, что **если мы — монахи, отрекшиеся от мира, не спасаемся, то что же вообще творится в мире?** Так, постепенно скорбь моя росла, и я стал плакать уже слезами отчаяния.

И вот, в прошлом году, когда я так в отчаянии, усталый от плача, ночью лежал на полу, явился Господь и спросил меня:

«Ты почему так плачешь?»... Я молчу...

«Разве ты не знаешь, что Я буду судить мир?»... Я опять молчу...

Господь говорит: «Я помилую всякого человека, который хотя бы однажды в жизни призвал Бога»... Во мне пробежала мысль: **«Тогда зачем мы так мучаемся на всякий день?»**

Господь на движение моей мысли отвечает: «Те, что страдают за заповедь Мою, в Царствии Небесном будут Моими друзьями, а остальных я только помилую».

И отошел Господь».

Потрясающая гордыня. Силуан, сидя в уютном, прекрасном, теплом греческом монастыре, кушая апельсины и варенье из айвы, путешествуя из Дохиара в Хилиандар через вечнозеленые кипарисы сильно страдал. Нам мирским и не снилось. И наша сестра-инвалид, брошенная всем миром, пережившая несколько

клинических смертей, не способная сама себе помыть голову, через окно туалета в приюте 17 лет познававшая мир, пережившая операции без обезболивающих, от ковида перенесшая осложнения на мозге и при этом смиренная, радостная и веселая — она, конечно, не друг Божий, как мучившийся здоровый мужик Силуан. Но, спасибо, хоть помилование ей оставили. Тем и будем благодарны нашим благодетелям.

В итоге все, кто не получил опыт созерцания света и не очистил себя от страстей, не спасутся.

Исаак Сирин:

«Если [человек] умирает, не увидев вблизи это место [духовного состояния], то, думаю, его наследие будет вместе с теми из древних праведников, которые ожидали совершенства, но [...] не узрели его»..

То есть, совершенство человек приобретает сам. Не Христовой праведностью, не Его сыновством, передаваемым нам, не Его жертвой, не Его кровью, не верой и крещением, а личным успехом в созерцании пупа и опустошении мозгов.

Робер Белэ в книге «Безвидный свет» пишет:

«Иоанн Дальятский не преподает оригинального учения, но его доктрина очень близка к учению Макария, когда ему случается говорить, что вход в место, где в вечности пребывает Господь, выше облака Его славы, невозможен для того, кто не имел такого опыта еще в этой жизни, или что «все, кто не видели этих вещей, еще пребывают среди мертвых»».

Вот это и есть причина моего злобного стиля изложения. Вот это писания богохульников, кощунников, зловестников, негодяев, душеубийц. Живая вера, жертва Иисуса на кресте, мир с Богом, крещение, покаяние, спасение благодатью, воскресение со

Христом в таинствах, мистическое единение в евхаристии, деятельное упование на Христа, надежда будущей жизни, дела любви в жизни общины — все это пустой звук. Все это удел «мертвых в миру». Все это не спасительно, все это не введет нас в «место, где в вечности пребывает Господь». Это лжецы и зловестители. Им скажет Господь:

«Я не никогда не знал вас, пуповизиратели, опустошители своего ума, самопоклонники, психотехнические святые. И не говорите мне сколько вы чудес совершили, отойдите от меня делающие беззаконие, надеющиеся на свои видения и ощущения, а не веру в кровь Сына Моего!».

Робер Белэ характеризует общие черты учения сирийских мистиков:

«Отметим также многочисленные общие выражения, касающиеся аскетической жизни и мистического богословия. Например, молитва, «превосходнее всех деяний добродетели»; образ жизни отшельника, подобный жизни ангелов; воскрешение еще в здешней жизни — результат сияния божественного огня».

Христос говорит: *«Нет большой той любви, чем если кто положит душу свою за друзей своих»*, но для лжевестников высшая добродетель — это их особая созерцательная медитация на самого себя, которую они по недоразумению называют молитвой. Христос посылает своих учеников в мир, Климент Александрийский и Амвросий пишут, что деятельный уход из мира вреден и ведет к тщеславию. Павел говорит, что самоумервщление и кичение видениями служат потворству плоти, а они утверждают, что отшельники, бегущие из мира, подобны ангелам. Апостол Павел говорит, что мы уже воскресли, когда погреблись со Христом в крещении, а они говорят, что воскресаем мы, когда видим «сияние божественного огня». Вот вам новое благовестие, а лучше сказать, зловестие. А потому, вслед за Павлом, мы смело можем сказать им: *«Да будет Анафема!»*, потому что: *«Если бы даже мы или Ангел с неба*

стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема».

Так вот, преподобный, значит. Это означает, что человек, по мнению комиссии, которая давно наплевала на св. Писание, которое говорит устами любимого ученика Иисуса, что подобия мы достигнем не сейчас, а «когда откроется», а за ним Павел, что «тогда» только «лицом к лицу», нагло заявляет, что такой-то был в своей жизни в высшей степени подобным Богу — преподобным. Хорошо, значит ли это, что подобие Богу подразумевает грех? В высшей степени подобный грешит или нет? Если скажем нет, то попадем под анафему Карфагенского собора 418.

*«Справедливо то, что сказал святой апостол Иоанн: «Если говорим, что не имеем греха, то обманываем сами себя и истины нет в нас» (1 Инн. 1:8). **Если кто понимает это таким образом, что говорить это лишь по смирению, а не потому, что это действительно так, да будет анафема.** Ибо апостол продолжает далее «Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды» (1Иоан.1:9). Из этого достаточно ясно, что сказано не только по смирению, но и потому что это истина. Ибо апостол мог сказать, что если говорим, что не имеем греха, то превозносимся, и смирения нет в нас, а когда говорит, что обманываем самих себя и истины нет в нас, то говорящий о том, что не имеет греха, лжет».*

Значит, грешки-то есть? Таким образом, Бог с грехом, раз подобные ему в высшей степени тоже с грехом? Или подобие означает что-то другое? Или, скажут, они не здесь были преподобными, а стали после смерти. Хорошо, для них «уже открылось что будем»? Второе пришествие состоялось, и мы не заметили? Уже «новое небо и новая земля»? Или это очередная казуистика с квантовой физикой. Дескать, там нет времени, а потому для них уже все наступило.

Тут, конечно, противопоставить ничего нельзя. Квантовая физика — вещь неудобопостижимая. Ну хорошо, скажут, Бог их прославил. То есть, монахов делает на небе подобными, а других святых? Мучеников? Делает подобными? В высшей степени? Или в другой степени? Или не подобными? Откуда такая информация, что монахи, попадая на небо до своего воскресения, становятся подобными Богу в высшей степени? Что это за новое откровение?

Вот разговор одного такого подобного в высшей степени новейшего времени:

«Мне в руки попала одна книга, на обложке которой было три большие шестерки. Вот ведь бесстыдники! Они делают это для того, чтобы представить цифру шесть красивой и приучить к ней людей. Так потихоньку придет и печать.

— Геронда, и кнопки-застежки для одежды продают на таких картонках, где стоит число 666.

— Да, чтоб тебя, диаволе! На кредитных картах три шестерки уже давно поставили, а теперь еще и на застежках! Многие ставят «666» как фирменный знак, чтобы предпочитали их товары. Один поддерживает другого. То есть «666» [это как пароль, оно] принимает «666». Написано, что, когда распространится эмблема со змеей, пожирающей собственный хвост, это будет значить, что евреи поработили весь мир. Сейчас этот знак поставили на некоторые денежные купюры. Число 666 распространяется уже и в Китае, и в Индии.

— Геронда, а откуда они знают это число, чтобы ставить его на вещи?

— Все идет своим чередом. **В Америке запечатлели собак. Через передатчик они излучают радиоволны, и их находят, знают, где находится каждая собака. Бездомных собак, не имеющих метки, убивают лазерными лучами. А**

потом начнут убивать и людей. Запечатлели целые тонны рыбы и со спутника наблюдают, в каком она находится море. А сейчас появилась еще одна болезнь, против которой уже нашли вакцину. Она будет обязательной, и когда человеку будут делать прививку, ему будет ставиться и печать. Сколько уже людей в Америке запечатлены лазерными лучами: одни на лоб, другие на руку. А впоследствии тот, кто не будет запечатлен числом 666, не сможет ни продавать, ни покупать, ни брать заем, ни устраиваться на работу. Помысл говорит мне, что этой системой антихрист хочет подчинить себе весь мир. Люди — будь они красными, черными или белыми — находясь вне этой системы, не смогут работать, станут социальными изгоями. Таким образом, [антихрист] будет навязан с помощью системы, контролирующей всемирную экономику, и только те, кто примет печать — начертание с числом 666, смогут вступать в торговые отношения.

Как, однако же, пострадают люди, принявшие печать! Один специалист рассказывал мне, что лазерные лучи очень вредны для человека. **Люди, принявшие печать, будут «впитывать» в себя солнечные лучи и получают такой вред, что от боли станут кусать языки** (Апок. 16:10). Тем, кто не примет печати, будет лучше других, потому что им поможет Христос. А это не пустяшное дело...»

Подобный в высшей степени — Паисий Святогорец.

А вот еще один, бивший бесов кулаками:

«По шесть часов подряд Франциск сидел, пребывая в умной молитве, и не позволял уму выйти из сердца. По телу его потоками струился пот. **У него была палка, и он безжалостно бил себя ею**, особенно по бедрам и икрам. Они были избиты до черноты. **Он колотил себя дважды или трижды в день.** Много палок переломал он о свои бедра. Как палач он стоял сам над собой. Все его тело дрожало, когда видало, что он берется за палку. Бесы убегали, страсти

успокаивались, приходило утешение, и радовалась душа. Ибо есть Божий закон: все, что приносит наслаждение, исцеляется страданием. Со многими слезами просил Франциск, чтобы Бог сжалился над ним и отвел от него эту брань, однако брань не прекращалась. Но Франциск был очень мужественным. Он нападал на врага, понуждал себя, проявлял неописуемое терпение. Он говорил: **«Либо я тебя, диавол, либо ты меня».**

При таком произволении, оказанном Франциском, как могла не помочь ему благодать Божия, как могла не возвести его в то высокое духовное состояние, в котором он потом находился! Целых восемь лет каждую ночь — мученичество. Во все ночи полчища бесовские с палками, топорами и со всем, что есть вредоносного, яростно мучили Франциска. Один бес хватал его за маленькую тогда еще бороду, другой — за волосы, за ноги, за руки. Они творили всякий вид зла и муки. И все кричали: «Душите его! Убейте!» «Заступи, Матерь Божия!» — восклицал Франциск и, **схватив одного из них, колотил им других. Он их бил, как если бы они были во плоти, бил их об стены так, что ранил и свои руки. Стены кельи были разбиты ударами его кулаков.** Франциск видел, что только от Имени Христа и Богородицы они исчезали, и сила их растворялась как дым. Бесы убегали и кричали: «Он нас сжег! Он нас сжег!»»

Вы думаете, это Франциск Асизский, думаете, это несчастные безблагодатные католики с ума сходят? Нет, друзья, Франциск — мирское имя Иосифа Исихаста.

Ну конечно, он победил. И тут Матерь Божия начала его целовать:

«О, **рачение** любви Божией! О, любовь Матери к сыну! Она облобызала его, как Свое чадо. Наполнила его несказанным благоуханием. И тот правдивый человек сказал мне, что, когда он вспоминает это созерцание, все эти годы чувствует благоухание и наслаждение в своей душе. **Его лицо погладил**

Своей полной ручкой тот несказанный и сладчайший Младенец. Была ему возвещена Матерью и тайна, открыть которую он горячо умолял Ее в течение многих дней. А Сын еще сказал ему, что ради наслаждения такой радостью он должен подвизаться, страдая до конца жизни».

Вы знаете, что такое слово «рачение»? Это эротический термин, божественный «эрос». Это половое наслаждение, которое чувствуют подобные в высшей мере.

Василий Кривошеин, переводчик еще одного эротомана, пишет:

«Божественный эрос. В творениях пр. Симеона, в Огласительных Словах, Богословских и Нравственных Словах, Гимнах особенно, довольно часто встречается слово «эрос», обычно переводимое на церковнославянский язык словом «рачение». Мы избегаем такого перевода, так как слово «рачение» в русском языке малопонятно и почти не употребляется. Переводить всегда как «эрос» тоже нежелательно, ибо такой перевод опускает различие между человеческой и божественной любовью и может вызвать смущение. С другой стороны, переводить просто как «любовь» тоже неточно, так как по-гречески этому слову соответствует слово Αγάπη, имеющее, как мы увидим, несколько другой смысл. Поэтому мы обыкновенно переводим «божественный эрос» — так лучше передается смысл этого выражения у пр. Симеона и сохраняется его своеобразие. Впрочем, мы делаем это не систематически. В настоящей главе мы постараемся рассмотреть, что пр. Симеон говорит о божественном эросе, оставляя изучение любви до другой главы.

Различие между словами эрос и любовь не всегда ясно у пр. Симеона. Иногда он употребляет оба слова в одном и том же отрывке. Так, в Огласительном Слове, озаглавленном «О любви», пр. Симеон, восхищенный созерцанием ее красот, в восторженном гимне обращается к божественной любви и стремится выразить в образах человеческой любви свое

духовное желание и свои чувства, подчеркивая, однако, противоположный характер той и другой любви. «О, любовь всевожденная, — говорит он, — блажен, кто обнял тебя, потому что он уже не пожелает страстно обнять земную красоту. **Блажен, кто сплелся с тобою в божественном эросе**, ибо он отречется от всего мира и нисколько не осквернится, приближаясь ко всякому человеку.

Блажен поцеловавший твои красоты и насладившийся ими от безграничного вождения, потому что он душевно освятится от пречисто капающей от тебя воды и крови. **Блажен обнявший тебя с вождением**, потому что он изменится духовно добрым изменением и душевно возрадуется, так как ты радость несказанная. **Блажен стяжавший тебя**, потому что он сочтет за ничто сокровища мира, так как ты богатство истинно неистощаемое. **Блажен же и трижды блажен тот, кого ты приняла**, ибо он будет в видимом бесславии более славным, чем все прославленные, и более почитаемым, чем все почитаемые, и более уважаемым. **Достоин похвалы следующий за тобою**, более достоин похвалы нашедший тебя, еще блаженнее возлюбленный тобою, принятый тобою, вселившийся в тебя, наученный тобою, напитавшийся тобою, пищею, Христом бессмертным, Христом Богом нашим».

Тему эротизма я бы не хотел затрагивать. Вот пара ссылок:

«Гомоэротика в сочинениях преподобного Симеона Нового Богослова» [\[1\]](#)

Василий Васильев и Дерек Крюгер «Гомоэротическая притча и тело монаха у Симеона Нового Богослова» [\[2\]](#).

То есть, еще одним, вероятно, существенным признаком высшего подобия является «безграничное вождение, рачение — эрос»? Я не хочу продолжать эту мерзость, простите, насчет всех этих эросов, поцелуев с «рачением» Божией матери и

прочего. Но это отдельная, большая тема. Она легко прослеживается во всех мистических традициях.

Я нисколько не хочу преуменьшить дерзновение христианства, выводящее человека на такую высоту, которой нет ни в одной другой религии. И как раз этой дерзости в нашем обычном полухристианском, получязыческом, полумагическом сознании нет. Давайте посмотрим, что говорит Писание о преображении. Это место любят приводить поклонники трансмутирующего энергийного обоживания.

2Кор 3:18: *«Мы же все, открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преображаемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа».*

Может это и есть как раз энергийное обожение, делающее подобным Богу в высшей степени? Христианская алхимия? Конечно, нет. Достаточно изучить традицию понимания этого текста. Из контекста мы видим, что Павел сравнивает нас с Моисеем, лицо которого сияло от славы Божией. Итак:

Ефрем Сирин:

«Мы же все открытым лицом, которое не покрыто, как лицо Моисея, славу Бога сокровенную, как в зеркале созерцая, в том же образе преобразуемся, то есть с надеждой ожидаем воспринять от славы в славу, — а именно от славы, утраченной в раю, в славу, которую мы имеем получить в Царстве Небесном, — так, как от Господа (Господня) Духа, Который действиями Своими уже свидетельствует о том, о чем мы говорим».

От утраченной славы в раю с надеждой ожидаем славы, которую имеем получить в Царстве Небесном. Не полученной своей славы сейчас. Но отражая славу Бога, ожидаем своей славы «когда откроется», то есть в Царстве. И не сейчас получаем обоженую — нетварную — славную селезенку. Но для

обожников это действительно процесс, и он происходит сейчас, как увидим дальше.

Златоуст:

«Потом, чтобы ты не подумал, что он говорит о будущем еще времени, присовокупляет: «Мы же все открытым лицом... взирая на славу Господню» (2 Кор. 3:18), т. е., не ту преходящую, но пребывающую, «преображаемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа»...

*Что же значит: «Взирая на славу Господню, преображаемся в тот же образ» («славу Господню взирающе, в той же образ преобразуемся»)? Это тогда было яснее, когда действовали дарования чудес; впрочем, кто имеет очи веры, тому и ныне нетрудно уразуметь это. **Как скоро мы крещаемся, то душа наша, очищенная Духом, делается светлее солнца**; и мы не только бываем способны смотреть на славу Божию, но еще и сами получаем от нее некоторое сияние. Как чистое серебро, лежащее против солнечных лучей, и само испускает лучи не только от собственного естества, но и от блеска солнечного. Так и душа, очищенная Духом Божиим и соделавшаяся блистательнее серебра, принимает луч от славы Духа и отражает его. Потому и говорит (апостол): «Взирая на славу Господню, преображаемся в тот же образ от славы Духа в славу» нашу, которой удостоиваемся, в славу такую, в какую надлежит «от Господня Духа»».*

Текст, достаточно сложный. И у отцов нет однозначного, совпадающего толкования. Златоуст говорит, что взираем на славу Бога сейчас, отражаем Его луч, как серебро отражает солнце. Очевидно, что серебро маленьким солнцем не становится. Серебро светится, серебро освящает, но не становится солнцем: ни маленьким, ни большим, ни средним.

Севериан Гавальский:

«Мы преображаемся от знания закона в благодать Духа. Или это следует понимать так: от славы Духа, действующей в нас, мы приходим, очевидно, к славе усыновления».

Феодорит:

*««Как в зеркале». Полную **славу** Христову христианин может увидеть только в будущей жизни (Ин. 17:24; 1 Ин. 3:2; Кол. 3:4), а здесь он видит только изображение ее в Евангелии (Евангелие славы Христовой — см. 2 Кор. 4:4)». **«Славу Господню», т. е. видим Христа как Главу Церкви, Ходатая за нас на небе, Победителя всех врагов Своих и т. д.** «Преображаемся в тот же образ», т. е. так изменяемся, что становимся похожими на прославленного Христа еще здесь, на земле»».*

Совершенно определено: зрим славу где? В пупке? Нет, в Евангелии. Что за слава? Свет нетварный? Нет, *«видим Христа как Главу Церкви, Ходатая за нас на небе, Победителя всех врагов Своих и т. д.»* И преображаемся так, что становимся похожи на Христа. Безусловно! Это цель нашего освящения от Бога. Это термин Писания, это учение Завета.

Вот как об этом пишет игумен Петр (Мещеринов):

*«Итак. Главное свидетельство подлинного дара благодати — усвоение нами (верую, действующею любовью) **мировосприятия Господа нашего Иисуса Христа**. Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе (Фил. 2:5). Не чудес Господа — хождения по воде и проч.; не сорокадневного поста (вся наша аскетическая демагогия из этого «Лже- усвоения» вырастает); не Фаворского преображения (тут исихастская «светоносность» нас так и поджидает) — а вот **именно мировосприятия и образа жизни**, как говорил преподобный Макарий Великий: «Да имеет же человек всегда пред очами, как незабвенный образец во всегдашней памяти, Господне смирение и жизнь, и обращение с людьми» (Слово 1, гл. 13). Это главное делание христианина*

получило в Западной Церкви название *Nachfolge Christi* — подражание, последование, уподобление Христу.

Наиболее известен здесь, разумеется, автор одноимённой книги Фома Кемпийский, но и все западные подлинно мистические авторы писали об этом — Иоганн Арндт (мне он особенно нравится, без «католических перехлёстов»), Берньер-Лувины (этот как раз с перехлёстами, о чём ниже) и т. д. У нас этого нет совсем, мало того — *Nachfolge Christi* у нас, не побоюсь сказать, ошельмовано святителем Игнатием; а у большинства православных отцов об этом и слова нет. В такой парадигме подражать мы должны отнюдь не Христу — это, сами понимаете, гордость и прелесть (а то ещё и войну перестанем восхвалять, куда ж это годится, это не православно). Подражать нам нужно «святым» — условному Иосифу Исихасту (в аскетике) или, скажем, «св.» Ослябе и Пересвету (в «христоролюбивом воинстве»)...

Посмотрим на ближайших к нам учителей:

Феофан Затворник: «Мы же вси, — не Апостолы только, но и все верующие, — откровенным лицом, — не тела, а духа, с которого сняты омрачавшие его покровы, вязавшие его узы, тяготившее его долу иго, — который, получив оправдание и восприяв новую жизнь с готовностью на все жертвы, дерзновение возымел возноситься к Господу и прямо взирать на Него, — славу Господню взирающе, — или славу Божества, или славу Господа Спасителя, преславного и в воплощении, и крестной смерти, а не только в воскресении и вознесении, славу, яко Единородного от Отца, положившего прочные основы царства благодатного, ныне невидимо славного, но имеющего воссиять предивною славою и явно, по втором пришествии Господа и возустроении всяческих, — в тойже образ преобразуемся, — в тот же образ, который созерцаем, в образ Господа, по коему и **воссозданы** (крещением «Е. Ж.»), в сем воссоздании получив как бы чертеж, по которому должно до конца идти начавшееся воссоздание, — так что оно не что

*иное есть, как преобразование наше, преложение нас из одного образа в другой, — преобразуемся, — одно отлагаем, другое принимаем, и **естество наше, и все силы естества остаются все те же и с теми же неотложными законами, им естественными, но все принимает другое направление, другой дух***, другой образ, не по образу ветхого, но по образу нового Адама, — преобразуемся от славы в славу, — ибо образец, по которому преобразуемся, беспределен; потому преобразование по нему конца иметь не может, но должно идти все дальше и дальше, восходя от одной степени к другой, от славы в славу, вследствие чего и начаток славен, и каждая новая степень славна, а что впереди — еще славнее, так что неизбежно задняя забывать, яко помрачаемое предним, и в предняя простираться, — якоже от Господня Духа, — **все же сие совершается в нас, как благоволит Дух Господень; жизнь сия преславная Им зарождается, под Его влиянием и манованиями спееется, и все, что ни есть в ней, от Него есть**».

Владыка изволил изложить все одним невероятно длинным предложением. Однако смысл понятен.

1. «Мы же вси, — не Апостолы только, но и все верующие, — *откровенным лицом*» взираем на славу Господню. Ужас, ужас! Не Симеон только созерцает, не Палама зрит в пупе, не Исихаст Иофсиф в «рачительном совокуплении», но мы все. Все мы верующие. Это владыка взял у христианина Иоанна, нареченного Златоустым, который говорит: «*Видишь ли, как он опять поставляет Духа на месте Бога, а их (коринфян) на одну степень с апостолами?*» Он и выше сказал: «*вы — письмо Христово*» (2 Кор. 3:3), и теперь говорит: «**Мы же все открытым лицом**», хотя одни апостолы, подобно Моисею, ходили, нося с собою закон. «*Но, как мы, — говорит, — не имели нужды в покрывале, так и вы, принявшие (евангелие)*».
2. «В тот же образ, который созерцаем, в образ Господа, по которому и воссозданы, в сем воссоздании получив как бы

чертеж, по которому должно до конца идти начавшееся воссоздание». Интересная аналогия, мы строимся по чертежу Господа Нашего Иисуса Христа. Образ — это чертеж. Мы уже спасены, но еще строимся, еще преображаемся, еще освящаемся. Не алхимия, не трансформация, а постройка.

3. *«Естество наше, и все силы естества, остаются все те же и с теми же неотложными законами, им естественными, но все принимает другое направление, другой дух, другой образ, не по образу ветхого, но по образу нового Адама».* Это ключевой момент. Естество остается тем же. Никакого нетварного, божественного естества мы не получаем. Никаких маленьких богов, которым нужны маленькие кадила, маленькие поклонения, с маленькими, локальными силами, как духи места и области у язычников. Человек «облекается во Христа», а не трансмутирует во Христа с получением такого маленького христосика.
4. *«Ибо образец, по коему преобразуемся, беспределен; потому преобразование по нему конца иметь не может, но должно идти все дальше и дальше, восходя от одной степени к другой, от славы в славу, вследствие чего и начаток славен, и каждая новая степень славна, а что впереди — еще славнее».* Тоже важный момент: процесс преображения вечен и бесконечен, как бесконечен сам образ Христа и Бога. Я уже писал выше, что процесс познания Бога бесконечен. Отсюда следует, что Иосиф Исихаст, каким бы замечательным он ни был, не успел достичь этого подобия в высшей степени. Ну никак не успел. Будет вечность достигать и не достигнет. Вот, например, епископ Феофан объявлен святителем. Ему повезло, он был епископ, а епископ преподобным стать не может. При всем желании. Но вот если бы он был назван преподобным и у него спросили бы: *«Владыко, вы чувствуете, что стали в высшей степени подобным Богу?»* — плюнул бы в лицо, несмотря на святость.

5. *«Все же сие совершается в нас, как благоволит Дух Господень; жизнь сия преславная Им зарождается, под Его влиянием и манованиями спееется, и все, что ни есть в ней, от Него есть»* — это вообще не по-православному: все от Духа, ужас! Итак, забегая вперед, по поводу спасения, тут скажем, что мы спасены, но спасаемся, освящены, но освящаемся, прославлены во Христе, но прославляемся. Об этом в пятом томе. Этого не могут понять наши православные пастухи, которые твердят с амвонов, что мы не спасены, и, чтобы быть спасенными, нужно... и дальше по списку, но лучше всего, конечно, «держатъ ум во аде». Вопрос по нам решен: пока мы в вере, в Церкви, мы спасены, мы во Христе. Но это не значит, что процесс окончен. Он никогда не окончится.

Разбойник сильно был обожен? Сильно успел преобразиться? Сильно уподобился? Он еще двадцать раз вздохнул и улетел в рай. И уже там процесс его преображения будет длиться, как и для высших подобных, вроде Синаита или Исихаста. Никакого значения, никакой разницы для спасения нет — насколько ты успел тут освятиться Духом Божиим. Дети, например, из утробы матери сразу бывают в рай восхищены. Сколько процентов они успели обожить своим созерцанием пупа? Разница только в том, что нам даровано Царство, и мы можем, и, главное, должны уже жить в нем, по его законам и правилам, и наслаждаться тем, что в нем самое главное — Христом. Не думать о спасении делами, о количестве магического масла — благодати в своих светильниках, а искать Христа и общения с Ним. Поэтому, мы уже здесь бываем похожи на Него, вглядываясь в Него нашим умом в Евангелии, а не зажимая одну ноздрю и опуская с выдохом мантры в сердце. И поэтому «дивен Бог во святых Своих!»

Еще одно место (из четырех), где употребляется слово μεταμορφώω — это Рим. 12:2:

*«Итак, умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, для разумного служения вашего, и не сообразуйтесь с веком сим, но **преобразуйтесь обновлением ума вашего**, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная».*

Златоуст:

«Итак, если ты отбросишь внешность, то тотчас достигнешь (настоящего) образа. Ведь ничего нет слабее порока, ничто так скоро не ветшает. Потом, так как людям ежедневно свойственно грешить, то (апостол) утешает слушателя, говоря, чтобы он ежедневно обновлялся. Как мы поступаем с домами, постоянно починяя те из них, которые обветшали, так поступай и с самим собою. Ты согрешил сегодня, душа твоя обветшала? Не отчаивайся, не унывай, но обнови ее покаянием, слезами, исповеданием, добрыми делами и никогда не переставай это делать. Но как мы можем делать это? «Во еже искушати вам, что есть воля Божия благая и угодная, и совершенная»; это и значит: обновляйтесь, чтобы вам познать полезное для себя и волю Божию; или: вы тогда можете обновиться, когда узнаете полезное для себя, и то, чего хочет Бог. Если ты познал это и научился распознавать свойства вещей, то ты постиг и весь путь добродетели».

Никакой мистики. Никакой алхимии. Ищи воли Божией в своей душе постоянным обращением себя молитвой и мыслью к Богу и научись со временем Его слышать и видеть Его наставления в обстоятельствах жизни. Это и есть преображение ума.

Иг. Петр (Мещеринов) пишет на этот счет:

«И третий критерий — это некое «чувство веры», не эмоция, а именно такое... как бы сказать... двустороннее чувство, что я не один, а с Богом. И это именно и есть «действующая вера». Всё это очень ровно, тихо, именно что без

психосоматики, без «мистики» в дурном смысле слова, примеры которой Вы привели, не говоря уж о «видениях» и т. п. Как тихий осенний вечер, некая внутренняя «чистая прозрачность» (как раз тот самый «свет», но не аскетически-исихастский, а «повседневный»: «мы ходим во свете», как говорит Апостол, 1 Ин. 7:7), при постоянном действии этой двусторонней веры».

Августин пишет в «Даре пребывания»:

«Хотя здесь могут сказать, что святые не просят о том, чтобы воля Божия совершалась на небе, но просят, чтобы она совершалась «и на земле, как на небе», то есть чтобы земля подражала небу, а значит, человек — ангелам, или неверующие — верующим; поэтому святые просят в этих словах, чтобы совершалось то, чего еще нет, а не того, чтобы пребыло то, что есть. **Ведь какой бы святостью ни отличались люди, они еще не равны ангелам Божиим, а значит, воля Божия еще не совершилась в них так, как на небе.** Но хотя это и так, в отношении того, что мы желаем, чтобы люди из неверующих сделались верующими, мы, по-видимому, желаем не пребывания, а начала веры; однако в отношении того, что мы желаем, чтобы люди в исполнении воли Божией стали равны ангелам Божиим, когда желают этого святые, они явно молятся о пребывании, поскольку никто не достигнет того высшего блаженства, которое [уготовано] в Царствии [Божием], если не пребудет до конца в той святости, которую стяжал на земле»..

Августин говорит, что «какой бы святостью ни отличались люди, они еще не равны ангелам Божиим». Но наши преподобные пошли гораздо дальше, они равны ангелам еще только когда находятся в чине монахов, о чем свидетельствует их «равноангельский чин», но к концу жизни некоторые из них становятся не то, что равны ангелам, а подобны Богу в высшей степени. Прекрасно! Какая невероятная наглость.

Дальше Августин цитирует Амвросия и пишет:

*«Когда Амвросий это сказал, он вел рассуждение в той книге, которую написал, «О бегстве от мира», уча в ней, что **от этого мира надлежит убежать не телом, но сердцем, а это, как он наставляет, может произойти лишь с помощью Божией.** Ведь он говорит так:*

*«Часто заходит у нас речь о бегстве от этого мира; о, если бы сколь легка эта речь, столь же настойчивым и упорным было бы стремление [к этому]! Но что еще хуже, часто вкрадывается соблазн земных вожделений, и ослепление суетой охватывает ум; так что, чего ты стремишься избежать, о том ты думаешь и тем занимаешь душу. Трудно человеку предохраниться от этого, и невозможно от этого избавиться. **Ведь и пророк свидетельствует, что эта вещь есть скорее предмет молитвы, чем действия,** говоря так: «Приклони сердце мое к заветам Твоим, а не к корысти» (Пс.118:36). Ибо не в нашей власти наше сердце и наши помышления, которые, внезапно помрачаясь, приводят в смущение ум и душу и влекут их не туда, куда ты намеревался; призывают к мирскому, внушают земное, навязывают доставляющее наслаждение, вплетают нечто соблазнительное, и в то время как готовимся возвышать ум, мы по большей части низвергаемся в земное, запутавшись в пустых помыслах».*

Итак, не в человеческой, а в Божией власти, чтобы люди имели «власть быть чадами Божиими» (Ин.1:12).** Ведь эту власть они получают от Того, Кто дает человеческому сердцу благочестивые помышления, благодаря которым оно имеет веру, действующую любовью (Гал.5:6). **И в отношении приобретения и удержания этого блага, а также в отношении постоянного возрастания в нем вплоть до конца «мы сами не способны помыслить что-то как бы от себя, но способность наша от Бога» (2Кор.3:5), во власти Которого наше сердце и наши помышления».

Этот замечательный отрывок обезоруживает самоспасателей сразу по нескольким направлениям.

Во-первых, вслед за Климентом, Амвросий говорит, что «бегство от мира» должно предприниматься «не телом, а сердцем». И что это дело «не действия, а молитвы».

Во-вторых, чадом Божиим мы становимся не благодаря нашему подвигу, как пишут Исаак Сирин, а благодаря *«Тому, Кто дает человеческому сердцу благочестивые помышления, благодаря которым оно имеет веру, действующую любовью»*.

В-третьих, ни приобрести, ни удержать это человек не может никакими своими усилиями: **«В отношении приобретения и удержания этого блага, а также в отношении постоянного возрастания в нем вплоть до конца «мы сами не способны помыслить что-то как бы от себя, но способность наша от Бога» (2Кор.3:5), во власти Которого наше сердце и наши помышления»**.

Климент Александрийский, разбирая отказ от брака по причинам аскетизма у гностиков, пишет:

*«О тех, кто противится браку, благословенный Павел говорит: «В последние времена отступят некоторые от веры, внимая духам обольстителям и учениям бесовским, запрещающих принимать пищу и вступать в брак». Он же говорит: «Не позволяйте никому обольстить вас самовольным смиренномудрием и изнурением плоти». И в другом месте: «Соединен ли ты с женой? Не ищи развода. Остался ли без жены? Не ищи жены». И еще: **«Каждый мужчина должен иметь себе жену во избежание западни сатаны»**.*

Не принимали ли древние с благодарностью все тварное в этом мире? Не женились ли и не порождали ли детей, не теряя при этом самоконтроля? Вороны приносили хлеб и мясо Илии, а пророк Самуил принес окорок и дал его Саулу в пищу.

Они (гностики) всячески подчеркивают превосходство своего образа жизни (равноангельного «Е. Ж.»), но дела их даже близко не идут в сравнение с теми заслугами».

Видите? Дело не только в аскезе, отказе от брака, который осуждает Павел как феномен, а не как личный, не публичный, внеинституциональный выбор человека, а в том, что люди сразу этим превозносятся. Подробнее об этом в главе «Половое воздержание» четвертого тома.

Климент, там же:

«Как умеренность — есть форма смирения и не предполагает издевательств над плотью, так и аскетизм — есть душевная добродетель приватного характера, а не напоказ».

У нас же равноангельные носят клобук с лентой до земли, как фата у невесты, только черного цвета: мол, смотрите, я равноангельный, рукоплещите, падайте ниц!

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

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

Заключение

В этом томе я сделал наброски будущей картины с разных сторон.

Показал тональность и стиль повествования.

Здесь я не предполагал разворачивать всю систему аргументации, приводить доказательства и факты.

Как вы увидели, тональность повествования резкая, порой саркастическая, порой аффективная. Когда я давал читать свое исследование известным православным ученым и пастырям, то они указывали на слишком резкий тон, предлагали сбавить обороты.

Я прислушался к их мнению, что-то смягчил. Однако, это исследование очень личное. Православное умное делание чуть не убило меня.

Буквально. Психически, физически и духовно.

Я не могу писать об этом так, как пишут диссертации в МДА — бесстрастно, полностью индифферентно к излагаемому вопросу. Я тоже так писал многие научные работы в университете — отстраненно, безучастно.

Но тут не так. Каждая буква, каждое слово, каждая идея здесь это либо капля крови, либо стакан пота, либо метры сожжённых нервов в моем теле. И пишу я не для ученой степени, а как знак *«Не влезай, убьет!»*

А как эти знаки пишут? Ярко, красочно, пугающе доходчиво, с черепами и костями.

Итак, что будет дальше?

Дальше будет Палама, исихасты, пупки и бьющий их них яркий свет, опустошение мозгов, Лже-Дионисии, Лже-Ареопагиты, слияние, растворение, слияние с божеством, божественный эрос, мантры и медитации, позы и контроль дыхания, богословие самоспасения, идеи политеизма, практика язычества.

Но в конце я закончу чистым христианством и рассмотрю, что же значит настоящее благовестие, и что такое настоящий христианский мистицизм, и что такое апостольское Предание.