



Эсхатология языческих мистерий.

(Окончание).

IV.

Въ самой послѣдовательности офиціального распространенія восточныхъ мистерий въ римскомъ мірѣ, именно: мистерій Сераписа при Калигулѣ, Кибелы — при Клавдіи, и лишь долго спустя, Митры — при Коммодѣ, можно подмѣтить идеиный переходъ оть туманного воскресенія „въ Озириса“ къ натуралистическому возрожденію Аттиса и, наконецъ, къ уже вполнѣ реалистическому ожиданію воскрешенія мертвыхъ магическимъ актомъ обновляющаго вселенную Митры. Сообразно этому должны были измѣняться и самые приемы ритуала и посвященія, пріобрѣтая болѣе сложныя, мистагогические формы.

Хотя экстатическая переживанія были извѣстны доисторической древности, служа однимъ изъ источниковъ вѣры въ бессмертие духовнаго начала человѣка, но тѣмъ не менѣе необходимо отмѣтить, что наиболѣе древнему истолкователю вѣрованій языческаго Запада — Гомеру экстазъ, въ сущности, былъ совершенно чуждъ. Гомерический аргументъ въ пользу бессмертия души почти цѣликомъ обосновывается на самомъ фактѣ смерти, какъ внезапнаго превращенія живого человѣка въ безжизненный трупъ. Съ послѣднимъ вздохомъ, какъ-бы нѣчто материальное, нѣчто воздушное удаляется изъ тѣла, тотчасъ-же превращающагося во что-то иное, чуждое человѣку и жизни⁸⁰⁾. Несравненно труднѣе найти

⁸⁰⁾ Od. XI. 221: ...επεὶ γὰρ πρῶτα λίπη γενέσθαι θυμός,
ψυχὴ δὲ ἤντε ὄγκος ἐποπταμένη περότηται.

Здѣсь интересно сопоставленіе особаго, *разрушимаго* начала (*θυμός*) съ самымъ существомъ души. Ср. Rohde, Psych., I, S. 45, 1; II, 141. 2.

источникъ другого, очень опредѣленнаго гомерического вѣрованія въ то, что душа представляетъ собою особаго рода существо, хотя и не поддающееся чувственному восприятію, но все-таки обладающее своеобразной, призрачной жизнью⁸¹⁾. Обычная теорія сновъ и перенесенія въ дѣйствительность образовъ сонныхъ видѣній является лишь болѣе или менѣе удачной натяжкой, такъ какъ прилагается только къ этому случаю, тогда какъ вліянія всего богатства и разнообразія сновъ на какія-либо иные стороны дѣйствительности мы почти не обнаруживаемъ. Большаго вниманія заслуживали-бы галлюцинаціи, но, къ сожалѣнію, при всемъ обилии данныхъ современной науки, мы все-таки почти ничего не знаемъ ни объ ихъ сущности, ни объ ихъ происхожденіи. И если внимательно проанализируемъ современную человѣческую душу, то легко обнаружимъ, что уйдя очень далеко отъ первобытнаго, наивнаго удивленія передъ тайнами сна и галлюцинацій, она тѣмъ не менѣе и теперь получаетъ увѣренность въ своемъ бессмертіи, или вѣрнѣе, чувство его какими-то иными, невѣдомыми путями, лишь безплодно загромождаемыми различными „научными“ гипотезами, при чемъ это чувство неуклонно просвѣчиваетъ透过整个胸腔

всю грудь самыхъ материалистическихъ паносовъ⁸²⁾.

Всего вѣроятнѣе, что вѣра въ бессмертіе, или, по крайней мѣрѣ, въ посмертное существованіе души хотя-бы лишь въ видѣ тѣни Аида, возникла тоже изъ переживаній экстаза, изъ ощущенія экстатического соединенія съ божествомъ, изъ чувства одержимости инымъ, таинственнымъ существомъ, какъ-бы входящимъ въ опустошенное экстазомъ тѣло. Но такъ какъ это состояніе сознается человѣкомъ какъ извѣст-

⁸¹⁾ Однако настолько осознательной, что Одиссей можетъ угрожать тѣямъ Аида мечемъ (Od. XI, 48, 82, 88, 95, 232) и иронически замѣчаетъ, что Эльпеноръ, очутившиесь, въ видѣ тѣни, въ Андѣ: „Пѣшій провориѣе бытъ, чѣмъ мы въ кораблѣ быстроходиомъ“ (ibid., 58).

⁸²⁾ Не даромъ-же и современная психологія считаетъ возможнымъ установить слѣдующій взглядъ на „бесознательное“—этотъ якорь спасенія отъ всякихъ неразрѣшимыхъ вопросовъ: „Бесознательное есть истинно реальное психическое, столь-же неизвѣстное намъ въ своей внутренней сущности, какъ реальность вицѣнаго міра, и раскрываемое данными сновидѣнія въ столь-же незначительной степени, какъ и вицѣній міръ показаніями нашихъ органовъ чувствъ“. (Фрейдъ, Толкованіе сновидѣній, 1913, стр. 441, курсивъ мой).

ное раздвоение личности, при чём обе половины ея—человеческая и божеская—ощущаются какъ единая, живая личность, существенно отличная отъ обычного, реального человеческаго существа, то, конечно и получающееся въ результатѣ расширенное и просвѣтленное экстазомъ сознаніе относится не къ тѣлу, впадающему, часто, при этомъ въ каталептическое состояніе, а къ душѣ, какъ пѣкоему воспринимающему вышнее бытіе субъекту. Повидимому именно такое состояніе экстаза считалось и адептами древнихъ мистерий высшимъ мистическимъ подъемомъ, когда человеческая личность оказывалась какъ-бы одержимой божествомъ (*κατέχεσθαι εἰς θεοῦ*)⁸³). И именно этотъ видъ экстаза былъ познанъ, впервые, въ оргіяхъ Діониса⁸⁴), если не считать уже гораздо раньше известные, единичные случаи своеобразной одержимости (транса) Пиѳій, Сивилль, и пр. То, что здѣсь открывалось и прозрѣвалось исключительно личнымъ (по современному — медіумическимъ) наитіемъ, въ вакханалияхъ достигалось чисто вицѣніемъ, такъ сказать, физиологическимъ возбужденіемъ: *οἱ βαρχευόμενοι καὶ κορυφαῖτες ἐνθουσιάσθαι μέχρις ἀν τὸ ποθούμενον ἰδωμιν*⁸⁵). Служители Діониса такъ и назывались „одержимыми“ (*κατοχοί*), а вакханки — „безумствующими“ (*μανάδες*) какъ одержимыя „священнымъ безуміемъ“ (*ἱερομανία*) Вакха.

Элевзинскія мистеріи лишь внося гдѣ-то, подъ вліяніемъ еракійского культа, пріобрѣли экстатический оттенокъ, не получившій, однако, большого развитія⁸⁶). Но кромѣ того и бурный культь Діониса, если и сыгралъ известную роль въ смыслѣ внѣдренія въ религіозное сознаніе грековъ болѣе

⁸³) Rohde, Psych., II, S. 101; 413, 4.

⁸⁴) Rohde, ibid. S. 5: Sie (der gottgesandte Wahnsinn) stammt ihrem Ursprunge nach aus der Dionysosreligion, und tritt mit dieser als ein Fremdes und Neues in griechisches Leben.

⁸⁵) Philo, De vita contemplativa, II, 473M (Цитирую по Rohde, Psych., II, S. 11, 2).

⁸⁶) Впрочемъ уже въ IV в. до Р. Х. (См. Rohde, Psych., I, S. 284, 1, а по Де Іонгу, op. cit., S. 16, даже въ V в.) Якхъ Элевзинскихъ мистерий былъ отождествленъ съ Діонисомъ, и уже тогда драматическое изображеніе миѳа Деметры начало пріобрѣтать иѣсколько экстатической характеръ, сопровождаясь плясками, музыкой и даже прямѣненіемъ особыго возбуждающаго напитка (*κυκεών*).

осиязательныхъ образовъ бессмертія, то онъ же остался и совершиенно чуждымъ вѣрованію въ воскресеніе плоти. Не смотря на свое, хотя и отдаленное знакомство съ египетскими мистеріальными идеями, именно самаго факта воскресенія не одного только бога, но еще и вѣрующихъ въ него посвященныхъ, не могъ охватить черезчуръ трезвый и прозаический умъ эллина даже на вершинахъ экстаза.

Дѣйствительно, уже у еракійцевъ высшимъ мистическимъ даромъ является или просто бессмертіе (*ἀπανθανατισμός*), понимаемое въ смыслѣ безконечнаго, вполнѣ сознательного существованія души ⁸⁷⁾, или-же возвращенія къ жизни, которое, повидимому понималось какъ метемпсихозъ ⁸⁸⁾. Съ переходомъ-же еракійскихъ мистерій на греческую почву, онъ получили смягченныя орфическая формы, но зато именно тогда впервые вполнѣ отчетливо установилось представление о тѣлѣ, какъ гробницѣ души (*οὐμα-σῆμα*), а мистическая обѣтованія свелись къ вѣрѣ лишь въ освобожденіе души отъ тѣла чрезъ соединеніе съ божествомъ.

Въ припредшихъ изъ Египта таинствахъ Изиды, и особенно въ ихъ позднѣйшихъ формахъ мистерій Сераписа, мы встрѣчаемъ уже значительную эволюцію античной эсхатологіи именно въ сторону большей отчетливости проведенія въ религіозное сознаніе вѣрованія въ воскресеніе. Безплотныя тѣни Аида получаютъ уже надежду не только на очистительное, метемпсихическое перевоплощеніе, согласно учению орфиковъ, но уже прямо на воскресеніе для новой, совершенной жизни, и притомъ въ царствѣ Озириса, столь сходномъ съ живой, хотя и преображенной дѣйствительностью. „Александрийцы“, говорить Лрафай, „дали новое направленіе старымъ идеямъ Запада, присоединивъ къ нимъ надежду на воскресеніе“ ⁸⁹⁾, при чемъ даже символической цвѣткою лотоса, изъ чашечки котораго выходитъ младенецъ-Карпократъ, сынъ Изиды и Озириса-Сераписа, долженъ быть по-

⁸⁷⁾ См. Herod., IV, 93. По сообщенію имп. Юліана, Еракійцы (Геты): *οὐκ ἀποθνήσκειν, ἀλλὰ μετικέστεραι νομίζουσιν* (Julian Caes., 327D), а Иомп. Мела (Chrop., II, 18) говоритъ о нихъ-же: *Animas putant non extingui sed ad beatiora transire*. См. Bohdee, Psych., II, S. 29.

⁸⁸⁾ См. мою статью: „Идея воскр. въ дохрист. филос. сознаніи“, гл. II. (Бог. В. 1913, № 3).

⁸⁹⁾ Lafaye, Hist. d. culte d. div. d'Alexandrie, p. 95.

стоянно напоминать посвященнымъ объ этой новой, еще не бывалой надеждѣ. Какъ чашечка лотоса раскрывается каждое утро, такъ и возрожденный (*renatus*) получить новую жизнь, возсоединившись съ безсмертной природой Бога⁹⁰⁾.

Какъ-же, какимъ путемъ, достигалась, въ таинствахъ Изи-ды, увѣренность въ грядущемъ воскресені? Для этого, по словамъ Лафайе: „Избранники, на которыхъ упалъ взглядъ богини, должны были сперва погрузиться въ таинственную купель, очищавшую ихъ отъ пороковъ и дававшую имъ возможность заслужить милость божества; затѣмъ, послѣ того какъ они претерпѣвали всѣ испытанія посвященія, они получали уже неизгладимую печать избранія. Достигнувъ врата смерти, они вновь какъ-бы возвращались къ жизни промыслительнымъ дѣйствіемъ богини“.⁹¹⁾ Разсмотримъ, послѣдовательно, все то, что заключается въ этомъ сжатомъ перечинѣ мистическихъ достижений. Прежде всего: кто- же были эти избранники? Какой цѣной достигалась твердая увѣренность въ посмертномъ блаженствѣ и воскресені? Оказывается, что съ моральной точки зрѣнія требованія, предъявляемые мисту, не были слишкомъ высокими, быть можетъ въ виду его обязательного, ритуального очищенія и, конечно, какъ это обыкновенно и бываетъ, съ цѣлями болѣе успѣшнаго прозелитизма. Такъ, почти единственнымъ условіемъ принятія въ кульѣ была, во первыхъ, незапятнанность убийствомъ, а затѣмъ обладаніе присутствіемъ духа, достаточнымъ для преодолѣнія иногда очень многочисленныхъ и разнообразныхъ (напр. въ мистеріяхъ Митры—до 80!) испытаній, сходныхъ со средневѣковыми пробами огнемъ и водой⁹²⁾, а также различныхъ, на нашъ взглядъ довольно наивныхъ, оптическихъ и акустическихъ „ужасовъ“. Въ остальномъ требованія были настолько слабы, что дали возможность Діогену-цинику очень эффектно отказатьться отъ

⁹⁰⁾ *Lafaye*, ibid., p. 96—97.

⁹¹⁾ *Lafaye*, ibid., p. 95; *Apul. Met.*, XI, 21: *Sua providentia quodam modo renatos.*

⁹²⁾ Все касающееся испытаній посвящаемыхъ настолько не ясно, что надо. Де Йонгъ (*Das ant. Mysterienw.*, X) придумываетъ, между прочимъ, даже спиритическое (!) объясненіе для испытанія водой, предполагая, что испытуемый могъ не тонуть, благодаря чему-то, сходному съ т. н. медиумической левитацией.

посвященія въ мистерії Элевзина на томъ основаніи, что онъ вполнѣ основательно усумнился, что воръ Патекіонъ получить лучшую посмертную участъ, чѣмъ Эпаміондъ только потому, что былъ посвященнымъ⁹³⁾). И вмѣстѣ съ тѣмъ оказывалось, что никто изъ самыхъ добродѣтельныхъ и благочестивыхъ людей не могъ разсчитывать на блаженную жизнь за гробомъ, если только не былъ сочленомъ мистеріального братства и соучастникомъ таинствъ⁹⁴⁾. А такъ какъ въ мистерії посвящались даже совсѣмъ маленькая дѣти, что, впрочемъ, оправдывалось желаніемъ имѣть идеально безгрѣшныхъ и непорочныхъ мистовъ, то очевидно и сознательность участія въ культе тоже не играла особой роли⁹⁵⁾. Не мудрено, поэтому, если многіе искали посвященія въ нѣсколько культовъ сразу, какъ поступиль напр. Апuleй, хвастающейся своимъ посвященіемъ во всѣ современные ему культуры⁹⁶⁾. Такимъ образомъ, не посвященнымъ оставалось лишь скромное утѣшеніе, что ихъ посмертная участъ не будетъ хуже, чѣмъ у другихъ обыкновенныхъ людей: „Мужайся, никто не бессмертенъ“ (*Εὐφύχει, οὐδεὶς ἀθάνατος*) гласятъ эпитафіи непосвященныхъ, тогда какъ на гробницахъ посвященныхъ эта надпись сокращается до многозначительно - лаконического: *Εὐφύχει*, достаточного для указанія, что „возрожденному“ не нужно опасаться вообще за свою загробную долю⁹⁷⁾.

Такимъ образомъ, въ язычествѣ мы находимъ или своеобразное обоженіе героевъ-избраниковъ или, въ мистеріальныхъ культахъ—спасеніе избраниковъ-посвященныхъ. При этомъ невольно напрашивается сопоставленіе этого, такъ сказать, посмертнаго аристократизма съ христіанскимъ обѣтованіемъ спасенія *всѣхъ* вѣрующихъ: „Такъ-бо . возлюбилъ

⁹³⁾ Rohde, Psych., I. S. 295. Относительно слабыхъ моральныхъ требованій, предъявлявшихся къ адептамъ мистерій см. Кулаковскій, См. и бессм. въ предст. дрэздн. грековъ, стр. 96.

⁹⁴⁾ Rohde, Psych., I. S. 295.

⁹⁵⁾ Gasquet, Essai s. le culte et les myst. de Mithra, p. 8—9.

⁹⁶⁾ Gasquet, ibid., p. 136.

⁹⁷⁾ Cumont, Les rel. or., p. 350—351, n. 91. Надписи относятся къ гробницамъ посвященныхъ въ египетскія таинства Ианды-Сераписа, а въ первой формѣ встрѣчаются на муміяхъalexandrijского периода (C. M. Lafaye op. cit., p. 95, 4).

Богъ міръ, яко и Сына Своего Единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ Онь, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный”—говорить Никодиму Христосъ (Ин. III, 16).

Но кто-же были, далъе, тѣ „избранныки, на которыхъ упалъ взглѣдь богини“ въ таинствахъ Изиды, и какимъ образомъ они получили столь священное преимущество? Здѣсь дѣло шло, повидимому, о таинственномъ общеніи съ божествомъ при ночномъ пребываніи въ храмѣ, т. е. о чемъ-то, сходномъ съ извѣстнымъ языческимъ обычаемъ т. н. *инкубациіи*. Сущность-же этого способа получения откровенія божества, остающаяся, какъ и многое другое изъ подробностей языческаго ритуала, намъ почти неизвѣстной, чаще всего предполагается состоящей въ получениіи чудесныхъ исцѣленій отъ различнаго рода болѣзней, какъ это обыкновенно и бывало въ храмахъ Асклепія⁹⁸⁾). Но затѣмъ, инкубациія превратилась уже въ средство непосредственнаго богообщенія, такъ какъ божество являлось (*ἐπεφαίγεται*) неофиту въ таинственной, ночной тиши святилища⁹⁹⁾). Мы не знаемъ—какими средствами достигалось психическое состояніе, предрасполагающее къ сверхчувственнымъ воспріятіямъ, но очевидно что здѣсь большую роль играла какъ предварительная, аскетическая подготовка, такъ и самое настроеніе всей обстановки, а затѣмъ, кажется, и примѣненіе средствъ наркотического характера¹⁰⁰⁾.

Приступая къ посвященію, всякий избранный долженъ быть очиститься физически и нравственно, путемъ воздержанія, а также цѣлаго ряда ритуальныхъ обрядовъ, вслѣдствіе чего именно въ мистеріяхъ стало особенно выдѣгаться аскетическое начало, какъ условіе достижениія посмертнаго

⁹⁸⁾ Въ „Плутосѣ“ Аристофана, явленіе Асклепія со своимъ божественными спутниками (Ясо, Панацеей и др.) описывается въ иронической форме.

⁹⁹⁾ О сущности инкубациіи Де Іонгъ говоритъ слѣдующее: „Die Inkubation war kein gewöhnlicher Schlaf, sondern eine seeliche Erregung, in welcher die Patienten alles zu sehen und zu hören wöhnten und den Unterschied zwischen Realitäten und Phantasiegebilden oft gänzlich vergessen. (Das ant. Mysterienw., S. 205). См. также Rohde, Psych., I, S. 121, 1; Tertull., Apol., 23.

¹⁰⁰⁾ Rohde, Psych., I, S. 58, 1; Apul. Met., XI; Еп. Хрисанѳ, Рел. древн. міра, II, стр. 540, где указывается на примѣненіе пряного, подкрѣпляющаго „кикеона“.

блаженства. Послѣдующее экстатическое состояніе, являющееся сущностью и цѣлью всѣхъ дальнѣйшихъ мистеріальныхъ дѣйствій посвященія, какъ можно лишь болѣе или менѣе вѣроятно догадаться, обосновывалось, въ вакхическихъ культахъ, на возбужденіи пляской, пѣніемъ, криками и, наконецъ, примѣненіемъ возбуждающихъ напитковъ. Въ позднѣйшихъ мистеріяхъ болѣе спокойнаго настроенія, передъ глазами посвящаемаго развивались особаго рода драматическая представленія (*φρόμενα, φρᾶμα μυστικόν*), сильно дѣйствовавшія на подготовленное и извѣстнымъ образомъ настроенное воображеніе. И, наконецъ, въ заключеніе, посвящаемому открывалось „неизреченное“ (*ἀλόφορτα*), сущность котораго такъ и осталась для насъ скрытой, благодаря чрезвычайной строгости мистеріальной тайны ¹⁰¹⁾. На ряду со всѣмъ этимъ, впрочемъ, и въ мистеріяхъ не вакхическихъ тоже примѣнялись особаго рода напитки (напр. уже упоминавшійся выше *χυκεών*), на что стоитъ обратить вниманіе уже по одному тому, что именно „напитокъ безсмертія“ (*φάρμακον ἀθανασίας*) игралъ особую, таинственную роль въ эсхатологическихъ чаяніяхъ мистерій, и именно въ связи съ ожиданіемъ не только безсмертія, но и воскресенія.

Мы уже знаемъ, что и Озирисъ, и Митра, предполагались обладающими „живой водой“, которая или предназначалась для облегченія загробной участіи почитателей Озириса (*Δοῦλοι σοι ὁ Ὄσιρις τὸ ψυχρὸν ὑδωρ*), или-же для конечнаго, магического воскрепленія праведниковъ Митрой. Въ позднѣйшихъ египетскихъ мистеріяхъ временъ Клеопатры (I в. до Р. Х.) уже несомнѣнно употребляется „напитокъ безсмертія“, при чемъ какъ въ примѣненіи къ лишь уснувшимъ во время инкубационнаго испытанія, такъ и къ умершимъ ¹⁰²⁾). Трудно установить — былъ-ли этотъ напитокъ опьяняющимъ, или-же, наоборотъ, оживляющимъ и приво-

¹⁰¹⁾ Очевидно вынужденный именно крайней скучностью свѣдѣній о средствахъ достиженія мистеріальныхъ откровеній, Де Іонгъ и прибываетъ къ спиритическимъ теоріямъ въ своемъ интересномъ, уже не разъ упоминавшемся выше трудѣ (*Das ant Mysterienwesen*).

¹⁰²⁾ Къ послѣднимъ лишь въ видѣ священнаго помазанія (См. *Reitzenstein Die hellenistischen Mysterienreligionen*, SS. 52 und 141—142. Интересная свѣдѣнія о магическихъ напиткахъ древности можно найти въ книгѣ *Berthelot: Les alchimistes grecs*.

дящимъ въ чувство. Быть можетъ именно онъ давалъ, своимъ отрезвляющимъ дѣйствиемъ, особенную интенсивность чувству пробужденія и какъ-бы возрожденія къ новой, уже освященной божествомъ жизни. Быть можетъ ему же былъ обязанъ „возрожденный“ (*genatus*) и особенной жизненностью своего мистического переживанія, такъ какъ рѣзкость и быстрота пробужденія несомнѣнно вліяетъ на жизнь и иногда до жуткости жизненное впечатлѣніе даже обычнаго, нормального сна.

И такъ, экстазы мистерій сообщали посвященному живое и непоколебимое ощущеніе потусторонняго міра, тайны котораго познавались въ священныхъ формулахъ (*λεγόμενα*) и драматическихъ символахъ (*δρώμενα*), но полнаго соединенія съ божествомъ, воскресенія въ немъ, или чрезъ него, предстояло каждому мисту достигнуть лишь или въ загробномъ мірѣ, или въ эсхатологической дали, согласно съ характеромъ его мистеріального посвященія. Въ позднѣйшихъ мистеріальныхъ культуахъ, носившихъ явно восточный отпечатокъ, считалось неизбѣжнымъ посмертное, очищающее восхожденіе души миста чрезъ рядъ планетныхъ сферъ, до „восьмого неба“ вѣчнаго, божественного свѣта. Въ каждой изъ этихъ сферъ душа освобождалась отъ облегающихъ ее, чувственныхъ узъ, достигая обителей свѣта вполнѣ обнаженной¹⁰³⁾). Вѣроятно именно эта подробность возсоединенія съ божествомъ находитъ себѣ отображеніе и въ нѣкоторыхъ символахъ культа Митры. Дѣйствительно, если признать, что по мѣрѣ приближенія къ вершинамъ экстаза, человѣкъ ощущаетъ себя какъ-бы все болѣе и болѣе освобожденнымъ,

¹⁰³⁾ Это иранское и отчасти (у ассирио-аввилонянъ) семитическое вѣрованіе даетъ, быть можетъ, нѣкоторый ключъ къ истолкованію одного темнаго мѣста во II Посл. Ап. Павла къ Коринттянамъ (V, 2—4). Дѣйствительно, если признать, что это посланіе написано изъ Филиппъ, т. е. изъ города очень близкаго къ Фракіи—этому очагу митраизма, то желаніе Апостола: „Не совлечься, но облечься, чтобы смертное было поглощено жизнью“—не есть ли намекъ на митрантическое ученіе о „совлеченіи“ жизни съ восходящей на „восьмое небо“ души? А еще болѣе загадочное выраженіе: „Только-бы намъ и одѣтымъ не отказаться нагими“—не звучить-ли просто ириніей по адресу того-же вѣрованія? Конечно это лишь догадка, но быть можетъ позволительная въ виду необъяснимости этихъ выражений, отмѣченной проф. Н. Н. Глубоковскимъ въ его изслѣдованіи ученія ап. Павла (См. Хр. Чт. 1899, IV).

обнаженнымъ отъ узъ плоти, то, быть можетъ, семь степеней митраистического посвященія ¹⁰⁴⁾ именно и соотвѣтствовали семи очищающимъ сферамъ, при чмъ можно думать, что самыя названія этихъ степеней въ ихъ ритуальной послѣдовательности, отчасти характеризовали собой восхожденіе отъ низшихъ, болѣе грубыхъ формъ жизни къ завершительному соединенію съ богомъ, отцомъ всего сущаго (Pater Patrum). И вмѣстѣ съ тѣмъ, эта довольно характерная для позднихъ мистеріальныхъ культовъ постепенность достиженія божественныхъ сферъ, находящая себѣ, впрочемъ, отзвукъ въ допускаемомъ и христіанской Церковью вѣрованіи въ посмертныя мытарства души, должна быть рѣзко противопоставлена тому обѣтованію немедленнаго спасенія, что Самъ Христосъ открываетъ всякому, искренно кающемуся Своимъ милосердымъ словомъ благоразумному разбойнику: „Аминь, глаголю тебѣ, днесъ со Мною будешъ въ раи“...

Не менѣе глубокая разница обнаруживается и между мистеріальнымъ принципомъ „обоженія“, какъ сліянія съ божествомъ и христіанскимъ „спасеніемъ“. И въ самомъ дѣлѣ, когда, по языческому вѣрованію, душа умершаго достигаетъ сліянія съ Озирискомъ, или, очистившись, вступаетъ въ свѣтъ Ормузда, то въ обоихъ этихъ случаяхъ божество какъ-бы лишь воспринимаетъ въ себя, воссоединяетъ съ собой достойнаго, и тѣмъ самимъ даруетъ ему свои божественные качества, и прежде всего—бессмертие. Самъ же богъ, и даже своеобразный „сынъ божій“—Митра, отразившій въ себѣ черты александрийскаго Логоса, посредникъ (*μεσίτης*) между богомъ (Ормуздомъ) и людьми, остается. тѣмъ не менѣе, лишь божественнымъ существомъ, безконечно отъ нихъ далекимъ. Онъ ихъ или лишь таинственно воспринимаетъ въ себя (Озирись-Сераписъ), или магически воскрепляетъ (Митра). Совсѣмъ иначе у христіанъ.

„Религіозныя упованія христіанъ Востока очень точно выражаются слѣдующими сoteriологическими формулами“,

¹⁰⁴⁾ *Cumont*, *Text et monum.*, p. 315. Мистъ (*μιστης. sacratus*) получалъ, по мѣрѣ своего восхожденія по степенямъ посвященія, слѣдующія 7 символическихъ имёнъ, смыслъ которыхъ для насъ, къ сожалѣнію, потерянъ: corax, cyprius, miles, leo, perses, heliodromus, pater. Глава мистовъ носилъ имя: Pater Patrum, или Pater patratus.

пишеть проф. И. В. Поповъ¹⁰⁵⁾, а именно: „Богъ стать человѣкомъ, чтобы человѣкъ стала боюмъ“, или: „Сынъ Божій сдѣлался сыномъ человѣческимъ, чтобы сыны человѣческие содѣлались сынами Божіими“ (*Iren. Adv. haer.* III, 10). Здѣсь мы видимъ уже нѣчто совершенно новое и оригинальное, совершенно новый религіозный догматъ, невѣдомый язычеству даже въ восточныхъ мистическихъ откровеніяхъ: Самъ Богъ ипостасно воплощается и тѣмъ самymъ освящаетъ и обоживаетъ всю человѣческую природу, уничтожаетъ въ ней отраву грѣха и открываетъ *всему человѣчеству*, въ мѣру вѣры и подвига, путь къ вѣчной жизни и воскресенію. А чудесный фактъ Христова Воскресенія и обнаружившіеся, вслѣдъ за тѣмъ, совершенно новыя, но чисто физической свойства воскресшаго тѣла Христова, указали на новыя, еще невѣдомыя доселѣ возможности, и при томъ возможности чисто реальныя, сообщающія самому акту воскресенія плоти рѣзко опредѣленныя черты. И при этомъ, въ сущности, съ идеиной стороны, не имѣть большого значенія даже самое скептическое отношеніе раціоналистической критики къ только что указаннымъ, евангельскимъ фактамъ, такъ какъ важно лишь то, что съ христіанствомъ въ античный міръ вошло нѣчто ему не только невѣдомое, но и совершенно не укладывавшееся въ его сознаніи именно потому, что ни языческій мистицизмъ, ни самая причудливая построенія восточныхъ культовъ, не знали ничего подобнаго. Во всякомъ случаѣ произошло чудо въ исторіи религіознаго сознанія человѣчества, и при томъ чудо столь внезапное и неожиданное, что надъ нимъ невольно должна призадуматься серіезное скептическое невѣріе.

Фактъ обоженія человѣческой природы совершился реально и не въ недоступныхъ, потустороннихъ сферахъ, а на землѣ, въ условіяхъ обыденной дѣйствительности, запечатлѣвшісь тѣми, опять-таки вполнѣ реальными явленіями первохристіанскаго времени, что обращали въ новую вѣру тысячи простыхъ сердецъ, а у скептиковъ, смотря по степени ихъ развитія, вызывали или обвиненія христіанъ въ чародѣйствѣ (Цельсь и др.), или-же болѣе простыя предположенія ихъ вполнѣшаго безумія и невмѣняемости („Яко

¹⁰⁵⁾ Идея обоженія въ древне-восточной Церкви, стр. 3.

виномъ исполнени суть...“—Дѣяній). И, вмѣстѣ съ тѣмъ, все это выдвинуло на первый планъ въ дѣлѣ личнаго спасенія не право на него, какъ это было у посвященныхъ въ языческія таинства а лишь *доступное всякому упованіе* на милость и благодать Божію, какъ великий стимулъ нравственнаго прогресса¹⁰⁶⁾). На мѣсто гордости избранія стало смиреніе надежды.

V.

Если признать, что источникомъ мистеріального чувства единенія съ божествомъ, какъ особаго рода богоодержимости, а затѣмъ и возрожденія къ новой, болѣе совершенной жизни, были экстатическая переживанія, то особенно интереснымъ является сопоставить ихъ съ совершенно особыми явленіями, такъ сказать „тихаго“ экстаза созерцаній. впервые возникшаго у неаплатониковъ, а затѣмъ достигшаго крайнихъ предѣловъ въ христіанскомъ аскетизмѣ. Это интересно потому, что въ христіанствѣ созерцательное богообщеніе приводило, и до сихъ поръ приводитъ, къ ощущеніямъ совсѣмъ иного порядка, къ таинственнымъ дѣйствіямъ исходящей на человѣка благодати Божіей, благодатныхъ даровъ Духа Святаго, при чемъ надежда безсмертія и воскресенія уже не проистекаетъ изъ экстаза но входитъ, какъ неизбѣжный атрибутъ, въ обусловливающую его, живую и дѣйственную вѣру.

Внимательно взглядываясь въ безграничное разнообразіе экстатическихъ переживаній, легко подмѣтить ясно распаденіе; прежде всего, явленій бурнаго экстаза на двѣ основныя группы, изъ которыхъ къ одной принадлежать экстазы, возбуждаемые индивидуальными физиологическими состояніями организма, подъ влияніемъ рѣзкихъ тѣлодвиженій, пляски, круженія, неистовыхъ криковъ и вообще всего того, что столь характерно какъ для древнихъ вакхическихъ культовъ, такъ и для всякаго рода т. н. мистического сектантства. Нѣсколько иной характеръ носятъ экстазы другой

¹⁰⁶⁾ Именно это подчеркиваетъ, между прочимъ, Гарнакъ въ своемъ *наслѣдованіи: Ueber den privaten Gebrauch der heiligen Schriften in der alten Kirche* (1912), говоря о томъ, что въ противоположность мистеріямъ имѣвшимъ асotericкую литературу, древняя Церковь не оставила никакихъ препятствій къ чтенію всѣми вѣрующими ея священныхъ книгъ.

группы, возникающіе чисто психическимъ путемъ сперва спокойнаго, а затѣмъ все болѣе и болѣе возбужденнаго созерцанія происходящихъ передъ глазами зрителя, болѣе или менѣе выразительныхъ символическихъ и ритуальныхъ дѣйствій.

Общеизвѣстенъ тотъ фактъ, что и въ настоящее время существуютъ чисто „мистическая“ секты, вродѣ нашихъ, русскихъ хлыстовъ, гдѣ всецѣло царитъ самый неистовый экстазъ физиологического типа, но гораздо большее распространеніе имѣютъ экстазы второго рода, обосновывающіеся на своеобразной психической заразѣ и, въ сущности, весьма близкіе ко всевозможнымъ экзессамъ массовой психики. Именно этотъ видъ экстатическихъ состояній широко распространенъ на молитвенныхъ собраніяхъ т. н. раціоналистическихъ сектъ, гдѣ подъ вліяніемъ энергичной проповѣди, звуковъ гармоніума и вообще молитвенной настроенности, возникаютъ истерические порывы покаянія, слезъ, а иногда дѣло доходитъ и до чисто припадочныхъ конвульсій¹⁰⁷⁾. Сюда относится все то, что происходитъ на т. н. „ревиваляхъ“ С. Америки, на собраніяхъ „Армії Спасенія“, и даже, въ болѣе дикихъ и уродливыхъ формахъ, при шаманскихъ богослуженіяхъ сибирскихъ инородцевъ и, наконецъ, въ явленіяхъ истерической заразы нашего деревенского кликушества.

Именно къ двумъ этимъ разрядамъ экстатическихъ возбужденій относились всѣ извѣстные намъ экстазы языческихъ мистерій, при чемъ въ позднѣйшихъ мистеріальныхъ культуахъ восточного типа преобладали экстазы, вызываемые зрѣлищемъ эффектно развивавшейся передъ посвящаемыми мистической драмы (*θρᾶα μυστικόν*). Въ результатахъ неизмѣнно получалось чувство богоодержимости, мистического слянія съ божествомъ, какъ это и указывалось выше, а въ болѣе спокойныхъ и уравновѣшенныхъ душахъ,—просто возникать лишь повышенный религіозный и молитвенный порывъ. Но въ сущности вѣдь нѣчто подобное свойственно и всякому публичному богослуженію, когда символизмъ священнодѣй-

¹⁰⁷⁾ См. *E. Murisier, Les malades du sentiment religieux; J. R. Fursac Un mouvement mystique contemporain; J. Pachu, L'expÃ©rience mystique et l'activitÃ© subconsciente.*

ствія, и самое его развитіе, настраиваютъ душу извѣстнымъ образомъ. Поэтому-то въ мистеріяхъ и приходилось прибѣгать къ особеннымъ мѣрамъ экстатического возбужденія для достиженія неизгладимаго впечатлѣнія священной тайны, но зато это-же и ставило мистеріальныя дѣйствія на одну доску съ мистическими возбудителями болѣе низкаго порядка, хотя и базирующимися на самыхъ загадочныхъ свойствахъ человѣческой души, но не запечатлѣнными объективнымъ, дѣйствительнымъ, а не кажущимся лишь, проявленіемъ Божества.

Но вотъ, въ позднюю пору язычества, на почвѣ утончившей духовной воспріятія усталости отживавшей языческой культуры, еще впервые возникаетъ тихій экстазъ пассивныхъ созерцаній неоплатонизма. Интересно и знаменательно, что первоначальному христіанству и этотъ новый видъ экстатическихъ переживаний былъ не менѣе чуждъ, чѣмъ и бурные порывы экстатическихъ возбужденій, или психической заразы ¹⁰⁸⁾. Если же здѣсь и встрѣчалось нѣчто какъ будто сходное съ бурными порывами богообщенія, достигшее своихъ крайнихъ предѣловъ въ эксцессахъ монтанизма, то въ основу этого залегло совершенно новое, невѣдомое и чуждое язычеству, истинное или ложное, богооткровеніе въ видѣ благодатнаго наитія Духа Святаго. Лишь впослѣдствіи, при дальнѣйшемъ, уже мирномъ развитіи христіанства, въ средѣ вновь народившагося монашества, начинаетъ властно выступать третій, тихій видъ экстаза уединенныхъ, аскетическихъ созерцаній. И именно этому порядку экстатическихъ переживаний было суждено прочно утвердиться въ христіанскомъ религіозномъ быту и наложить свою сюровую печать на многія стороны свѣтлой религіи Христа.

Существенную и принципіальную разницу въ результатахъ экстатическихъ достижений язычества и христіанства

¹⁰⁸⁾ Нѣчто сходное съ бурными экстазомъ обнаруживалось, впрочемъ, и въ первохристіанскихъ общинахъ, начиная съ торжественного события св. Пятидесятницы, но необходимо отмѣтить ту глубокую разницу, что христіанское благодатное возбужденіе сопровождалось харизматическими дарованіями, т. е. тѣмъ, чего были совершено лишены экстазы язычества, если не считать очень мало извѣстныхъ намъ, цѣлительныхъ инкубаций въ святилищахъ Эскулапа, къ которымъ, кстати сказать, напр. Аристофанъ считалъ возможнымъ относиться съ нескрываемой ironіей.

составляло то, что въ первомъ случаѣ общеніе съ богомъ ощущалось какъ богоодержимость (*χατοχή*), или въ болѣе позднихъ, созерцательныхъ экстазахъ,—какъ особое, непостижимое умомъ сліяніе (*σύγχυσις*) съ божественнымъ Единымъ, тогда какъ у христіанъ, по крайней мѣрѣ въ ихъ ортодоксальномъ религіозномъ сознаніи, не могло возникнуть даже мысли о какомъ либо полномъ и нераздѣльномъ сліяніи съ иисусомъ на нихъ Духомъ Святымъ¹⁰⁹⁾. Они лишь благоговѣйно ощущали на всей своей, чудесно преображенемъ природѣ Его божественный даръ (*χάρισμα*)¹¹⁰⁾. Ипостасно воплотившійся во Христѣ Богъ тѣмъ самымъ лишь сдѣлалъ человѣческую природу способной и достойной воспріятія не Самой третьей ипостаси св. Троицы, а лишь Ея необычайныхъ дарованій.

Уже самый терминъ — „харисма“, введенный въ греческій языкъ христіанствомъ, своимъ яснымъ родствомъ со словомъ „радость“ (*χάρις*), указываетъ на рѣзкую разницу въ самомъ настроеніи христіанского харизматика и языческаго „одержимаго“ (*χάτοχος*). И въ самомъ дѣлѣ, тогда какъ языческое богообщеніе, и именно въ своей высшей формѣ неплатонического возсоединенія съ Божествомъ, удаляло мысль и чувство отъ реальной дѣйствительности въ сверхчувственную область чистыхъ идей, христіанскія, благодатные дарованія, безгранично расширяя возможности чувственныхъ воспріятій какъ-бы предуказывали то, что предстояло праведнику, по воскресенію его, въ преображенной, эсхатологической дѣйствительности. Совершенно понятно, поэтому, что все болѣе и болѣе пессимистический взглядъ поздняго язычества на материальную основу міра, а въ част-

¹⁰⁹⁾ Относительно самого способа соединенія души и тѣла съ иисходящимъ въ нихъ Духомъ Святымъ, можно вполнѣ согласиться съ проф. И. В. Поповымъ (Мистич. оправд. аскетизма въ твор. преп. Макарія Егип., стр. 21), что здѣсь наиболѣе подходящимъ словомъ является *χρᾶσις*, которое „означаетъ то, что теперь въ химіи называется механической смѣсью“ (*ibid.*). Но напр. у Плотина (См. Zeller, Phil. d. Griechen, III, 2, S. 666 ff.) способъ единеніе съ Божествомъ скорѣе можетъ быть описанъ словомъ *σύγχυσις*, которое проф. Поповъ опредѣляетъ какъ „соединеніе кислоты и щелочи, дающее соль“.

¹¹⁰⁾ Подробности интереснаго вопроса о харизматическихъ дарованіяхъ см.: H. Weinel, Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Ireneus.

ности и на плотскую сторону человѣческой природы, смынялся у христіанъ оптимистическимъ упованіемъ на неописуемо прекрасное будущее, непоколебимо утвержденное для христіанскаго сознанія чудомъ Христова Воскресенія и вмѣстѣ съ тѣмъ доступное пониманію всякаго, хотя въ слабой степени испытавшаго на себѣ харизматическое дѣйствіе. Пессимистическое отрицаніе не только возможности плотского воскресенія, но даже самой его идеи, противорѣчащей отвращенію къ материі, какъ темному и злому началу, ставило передъ язычникомъ даже въ самомъ лучшемъ случаѣ не вполнѣ ясное, посмерное слѣяніе его души съ непостижимымъ божествомъ, о сущности чего можно было судить лишь по смутнымъ экстатическимъ ощущеніямъ. У христіанъ-же, таинственное воспріятіе даровъ Духа Святаго поселяло совершенно реальную надежду перехода ихъ дивныхъ душевныхъ и тѣлесныхъ состояній въ живую дѣйствительность, а это конечно не могло не поселять въ ихъ душахъ радостнаго и вообще оптимистического настроенія, сильно поддерживавшагося еще, вдобавокъ, въ первохристіанствѣ, трепетнымъ и непрестаннымъ ожиданіемъ близкаго второго пришествія.

„Радуйтесь“—говоритъ Христосъ женщинамъ по воскресеніи, и съ тѣхъ поръ на всемъ протяженіи первыхъ, золотыхъ вѣковъ христіанства, радостное настроеніе не покидаетъ истинныхъ сыновъ Христовой Церкви, а уныніе возводится на степень смертнаго грѣха, какъ показатель нечестиваго недовѣрія къ обѣтованіямъ Учителя. И даже когда чистые экстазы вѣры удаляются въ типъ монастырей, то и оттуда продолжаютъ время отъ времени раздаваться оптимистические призывы истинно святыхъ послѣдователей Христа: „Достойныя души чрезъ дѣйственное общеніе Духа здѣсь еще пріемлють залогъ и начатокъ того наслажденія, той радости, того духовнаго веселія, которыхъ въ царствѣ Христовомъ пріобщаться будутъ въ вѣчномъ свѣтѣ“, пишетъ св. Макарій Египетскій¹¹¹): Та-же радость исторгаетъ у св. Франциска Ассизскаго его восторженный „Солнечный гимнъ“¹¹²), и она-же звучитъ въ словахъ св. Серафима Саровскаго Мо-

¹¹¹) De orat., 1. Цитирую по проф. И. В. Попову, ор. cit., стр. 46.

¹¹²) P. Sabatier, Vie de S. Francois d'Assise, 34 ed., p. 349—351.

товилову: „Духъ Божій снисходить къ человѣку и освѣняеть его полнотою Своего наитія, тогда душа человѣческая пре-исполняется неизреченою радостію, ибо Духъ Божій радостотворить все, къ чему бы Онъ ни прикоснулся”^{113).}

Воть эта-то скрытая радость, этотъ неискоренимый оптимизмъ христіанства, скрывшійся подъ темными одеждами смиренія, теплящійся какъ малая искра подъ цепломъ самыхъ мрачныхъ атеистическихъ эпохъ, и давалъ, да даетъ и теперь, христіанству его силы въ борьбѣ съ его многочисленными врагами. Онь-же, въ свое время даль и гонимому христіанству возможность водвориться на развалинахъ побѣжденного имъ язычества, паденіе котораго было лишь ускорено его скептическимъ пессимизмомъ. И отъ этого пессимизма не смогли спасти его всѣ мистическая откровенія и всѣ искусно разработанные экстазы послѣднихъ мистерій...

То, что легло въ основу свѣжаго христіанского оптимизма,— вѣра въ Христово Воскресеніе, а черезъ него и въ грядущее, плотское воскресеніе всякаго вѣрующаго—было принципіально отвергнуто умиравшимъ язычествомъ въ лицѣ величайшихъ представителей его утонченной философской мысли. Матерія и плоть были низведены на степень грубой и мрачной гробницы безсмертной души; но спасаясь изъ этой гробницы, бесплотная и рафинированная душа безплодно растворялась въ волнахъ пантейстическихъ спекуляцій. А христіанство, отвергая и смиряя грѣховную, искушаемую плоть — отвело ей, преображенной, подобающее мѣсто въ своихъ надеждахъ воскресенія.

Итакъ, если христіанство и заимствовало кое-что изъ ритуала мистерій, то мистеріальная идея воскресенія, обосновавшіяся на смутныхъ откровеніяхъ экстаза, были по существу совершенно чужды христіанскому догмату, и даже столь сходный по внѣшности съ неоплатоническимъ, тихій экстазъ христіанского аскетизма возбуждался не внутреннимъ, кажущимся сліяніемъ съ божествомъ, а чисто внѣшнимъ вторженіемъ въ человѣческую душу благодатной силы Божіей.

П. Страховъ.

1913, іюнь.

¹¹³⁾ С. Нилусъ. Великое въ маломъ, 1911, стр. 201.