



Эсхатология языческих мистерий.

(Окончаніе).

IV.

Въ самой послѣдовательности официальнаго распространенія восточныхъ мистерій въ римскомъ мірѣ, именно: мистерій Сераписа при Калигулѣ, Кибелы — при Клавдіи, и лишь долго спустя, Митры — при Коммодѣ, можно подмѣтить идейный переходъ отъ туманнаго воскресенія „въ Озириса“ къ натуралистическому возрожденію Аттиса и, наконецъ, къ уже вполне реалистическому ожиданію воскрешенія мертвыхъ магическимъ актомъ обновляющаго вселенную Митры. Сообразно этому должны были измѣняться и самыя приемы ритуала и посвященія, приобретаая болѣе сложныя, мистагогическія формы.

Хотя экстагическія переживанія были извѣстны доисторической древности, служа однимъ изъ источниковъ вѣры въ безсмертіе духовнаго начала челоуѣка, но тѣмъ не менѣе необходимо отмѣтить, что наиболѣе древнему истолкователю вѣровавшей языческаго Запада—Гомеру экстазъ, въ сущности, былъ совершенно чуждъ. Гомерическій аргументъ въ пользу безсмертія души почти цѣликомъ обосновывается на самомъ фактѣ смерти, какъ внезапнаго превращенія живого челоуѣка въ безжизненный трупъ. Съ послѣднимъ вздохомъ, какъ-бы нѣчто матеріальное, нѣчто воздушное удаляется изъ тѣла, тотчасъ-же превращающагося во что-то иное, чуждое челоуѣку и жизни ⁸⁰⁾. Несравненно труднѣе найти

⁸⁰⁾ Od. XI. 221: ...ἐπὶ καὶ πρῶτα λίπη γενεὴ ὅστια θνητός,
ψυχὴ δ' ἤντ' ὄνυχος ἐπλοταμένη πελώγῃται.

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

источникъ другого, очень опредѣленнаго гомерическаго вѣрованія въ то, что душа представляетъ собою особаго рода *существо*, хотя и не поддающееся чувственному воспріятію. но все-таки обладающее своеобразной, призрачной жизнью ⁸¹⁾. 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 иныя стороны дѣйствительности мы почти не обнаруживаемъ. Большаго вниманія заслуживали-бы галлюцинаціи, но, къ сожалѣнію, при всемъ обиліи 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 безсмертіи, или вѣрнѣе, *чувство* его какими-то иными, невѣдомыми путями, лишь бесплодно загромаждаемыми различными „научными“ гипотезами, при чемъ это чувство неуклонно просвѣчивается черезъ всю груду самыхъ материалистическихъ наносовъ ⁸²⁾.

Всего вѣроятнѣе, что вѣра въ безсмертіе, 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 настоялко осозательной, что Одиссей можетъ угрожать тѣнямъ Аида мечемъ (Od. XI, 48, 82, 88, 95, 232) и проинчески замѣчаетъ, что Эльпеноръ, очутившись, въ видѣ тѣни, въ Андѣ: „Пѣшій проворорѣе былъ, чѣмъ мы въ кораблѣ быстроходномъ“ (ibid., 58).

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

ное раздвоеніе личности, при чемъ обѣ половины ея—человѣческая и божеская—ощущаются какъ единая, живая личность, существенно отличная отъ обычнаго, реальнаго человѣческаго существа, то, конечно и получающееся въ результатѣ расширенное и просвѣтленное экстазомъ сознание относится не къ тѣлу, впадающему, часто, при этомъ въ каталептическое состояніе, а къ душѣ, какъ нѣкому воспринимающему высшее бытіе субъекту. Повидимому именно такое состояніе экстаза считалось и адептами древнихъ мистерій высшимъ мистическимъ подъемомъ, когда человѣческая личность оказывалась какъ-бы одержимой божествомъ (*κατέχουσαι ἐκ θεοῦ*)⁸³). И именно этотъ видъ экстаза былъ познанъ, впервые, въ оргіяхъ Діониса⁸⁴), если не считать уже гораздо раньше извѣстные, единичные случаи своеобразной одержимости (транса) Пифій, Сивилль, и пр. То, что здѣсь открывалось и прозрѣвалось исключительно личнымъ (по современному — медиумическимъ) наитіемъ, въ вакханаліяхъ достигалось чисто внѣшнимъ, такъ сказать, фізіологическимъ возбужденіемъ: *οἱ βακχουόμενοι καὶ χορὸν ἀντιῶντες ἐν θουοιάδουσι μέχρις ἂν τὸ ποθοῦμενον ἴδωσι*⁸⁵). Служители Діониса такъ и назывались „одержимыми“ (*κατοχοί*), а вакханки — „безумствующими“ (*μαϊάδες*) какъ одержимыя „священнымъ безуміемъ“ (*ἱερομανία*) Вакха.

Элевзинскія мистеріи лишь впоследствии, подъ вліяніемъ еракійскаго культа, приобрѣли экстатическій оттѣнокъ, не получившій, однако, большого развитія⁸⁶). Но кромѣ того и бурный культъ Діониса, если и сыгралъ извѣстную 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. X. (См. Rohde, Psych., I, S. 284, 1, а по Де Ююгу, op. cit., S. 16, даже въ V в.) Якъ Элевзинскихъ мистерій былъ отождествленъ съ Діонисомъ, и уже тогда драматическое изображеніе мива Деметры начало приобретать нѣсколько экстатическій характеръ, сопровождаясь плясками, музыкой и даже примѣненіемъ особаго возбуждающаго напитка (*κικλῶν*).

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

Дѣйствительно, уже у еракійцевъ высшимъ мистическимъ даромъ является или просто безсмертіе (*απαθανάτισμός*), понимаемое въ смыслѣ безконечнаго, вполне сознательнаго существованія души⁸⁷⁾, или-же возвращенія къ жизни, которое, повидимому понималось какъ метемпсихозъ⁸⁸⁾. Съ переходомъ-же еракійскихъ мистерій на греческую почву, онѣ получили смягченныя орфическія формы, но зато именно тогда впервые вполне отчетливо установилось представленіе о тѣлѣ, какъ гробницѣ души (*σώμα-σῆμα*), а мистическія обѣтованія свелись къ вѣрѣ лишь въ освобожденіе души отъ тѣла чрезъ соединеніе съ божествомъ.

Въ пришедшихъ изъ Египта таинствахъ Изиды, и особенно въ ихъ позднѣйшихъ формахъ мистерій Сераписа, мы встрѣчаемъ уже значительную эволюцію античной эсхатологій именно въ сторону большей отчетливости проведенія въ религиозное сознаніе вѣрованія въ воскресеніе. Безплотныя тѣни Аида получаютъ уже надежду не только на очистительное, метемпсихическое перевоплощеніе, согласно ученію орфиковъ, но уже прямо на воскресеніе для новой, совершенной жизни, и притомъ въ царствѣ Озириса, столь сходномъ съ живой, хотя и преображенной дѣйствительностью. „Александрійцы“, говоритъ Лафай, „дали новое направленіе старымъ идеямъ Запада, присоединивъ къ нимъ надежду на воскресеніе“⁸⁹⁾, при чемъ даже символическій цвѣтокъ лотоса, изъ чашечки котораго выходитъ младенецъ-Карпократь, сынъ Изиды и Озириса-Сераписа, долженъ былъ по-

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

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

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

стоянно напоминать посвященнымъ объ этой новой, еще небывалой надеждѣ. Какъ чашечка лотоса раскрывается каждое утро, такъ и возрожденный (*renatus*) получить новую жизнь, воссоединившись съ безсмертной природой Бога ⁹⁰⁾.

Какъ-же, какимъ путемъ, достигалась, въ таинствахъ Иэиды, увѣренность въ грядущемъ воскресеніи? Для этого, по словамъ Лафая: „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 вратъ смерти, они вновь какъ-бы возвращались къ жизни промыслительнымъ дѣйствіемъ богини“. ⁹¹⁾ Рассмотримъ, послѣдовательно, все то, что заключается въ этомъ сжатомъ перечнѣ мистическихъ достиженій. Прежде всего: кто-же были эти избранники? Какой цѣной достигалась твердая увѣренность въ посмертномъ блаженствѣ и воскресеніи? Оказывается, что съ моральной точки зрѣнія требованія, предъ-являемыя мисту, не были слишкомъ высокими, быть можетъ въ виду его обязательнаго, ритуальнаго очищенія и, конечно, какъ это обыкновенно и бываетъ, съ цѣлями болѣе успешнаго прозелитизма. Такъ, почти единственнымъ условіемъ принятія въ культъ была, во первыхъ, незапятнанность убійствомъ, а затѣмъ обладаніе присутствіемъ духа, достаточнымъ для преодоленія иногда очень многочисленныхъ и разнообразныхъ (напр. въ мистеріяхъ Митры—до 80!) испытаній, сходныхъ со средневѣковыми пробами огнемъ и водой ⁹²⁾, 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 отказаться 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 напр. Де Юнгъ (*Das ant. Mysterienw.*, X) придумываетъ, между прочимъ, даже спиритическое (!) объясненіе для испытанія водой, предполагая, что испытуемый могъ не топать, благодаря чему-то, сходному съ т. н. медуимической левитаціей.

посвященія въ мистеріи Элевзина на томъ основаніи, что онъ вполне основательно усумнился, что воръ Пактионъ получитъ лучшую посмертную участь, чѣмъ Эпаминондъ только потому, что былъ посвященнымъ ⁹³). И вмѣстѣ съ тѣмъ оказывалось, что никто изъ самыхъ добродѣтельныхъ и благочестивыхъ людей не могъ рассчитывать на блаженную жизнь за гробомъ, если только не былъ сочленомъ мистеріального братства и соучастникомъ таинствъ ⁹⁴). А такъ какъ въ мистеріи посвящались даже совсѣмъ маленькія дѣти, что, впрочемъ, оправдывалось желаніемъ имѣть идеально безгрѣшныхъ и непорочныхъ мистовъ, то очевидно и сознательность участія въ культѣ тоже не играла особой роли ⁹⁵). Не мудрено, поэтому, если многіе искали посвященія въ нѣсколько культовъ сразу, какъ поступилъ напр. Апулей, хвастающійся своимъ посвященіемъ во всѣ современные ему культы ⁹⁶). Такимъ образомъ, непосвященнымъ оставалось лишь скромное утѣшеніе, что ихъ посмертная участь не будетъ хуже, чѣмъ у другихъ обыкновенныхъ людей: „Мужайся, никто не безсмертенъ“ (*Εὐψύχει, οὐδείς ἀθάνατος*) гласятъ эпитафіи непосвященныхъ, тогда какъ на гробницахъ посвященныхъ эта надпись сокращается до многозначительно-лаконическаго: *Εὐψύχει*, достаточнаго для указанія, что „возрожденному“ не нужно опасаться вообще за свою загробную долю ⁹⁷).

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

⁹³) Rohde, Psych., I, S. 295. Относительно слабыхъ моральныхъ требованій, предъявлявшихся къ adeptамъ мистерій см. Кулаковскій, См. и безсм. въ предст. древн. 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, p. 91. Надписи относятся къ гробницамъ посвященныхъ въ египетскія таинства Изиды-Сераписа, а въ первой формѣ встрѣчаются на муміяхъ александрійскаго періода (См. Lafaye op. cit., p. 95, 4).

Богъ мръ, яко и Сына Своего Единороднаго дальъ есть, да *всякъ* вѣруй въ Онъ, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный—говоритъ Никодиму Христосъ (Ин. III, 16).

Но кто-же были, далѣе, тѣ „избранники, на которыхъ упалъ взглядъ 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. *инкубаціи*. Сущность-же этого способа полученія откровенія божества, остающаяся, какъ и многое другое изъ подробностей языческаго ритуала, намъ почти неизвѣстной, чаще всего предполагается состоящей въ полученіи чудесныхъ исцѣленій отъ различнаго рода болѣзней, какъ это обыкновенно и бывало въ храмахъ Асклепія ⁹⁸). Но затѣмъ, инкубація превратилась уже въ средство непосредственнаго богообщенія, такъ какъ божество являлось (*εμφαινεταί*) неофиту въ таинственной, ночной тиши святилища ⁹⁹). Мы не знаемъ—какими средствами достигалось психическое состояніе, predisposing 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 наркотическаго характера ¹⁰⁰).

Приступая къ посвященію, всякій избранный долженъ былъ очиститься физически и нравственно, путемъ воздержанія, а также цѣлаго ряда ритуальныхъ обрядовъ, вслѣдствіе чего именно въ мистеріяхъ стало особенно выдвигаться аскетическое начало, какъ условіе достиженія посмертнаго

⁹⁸) Въ „Плутосѣ“ Аристофана, явленіе Асклепія со своими божественными слутниками (Ясо, Панацей и др.) описывается въ иронической формѣ.

⁹⁹) О сущности инкубаціи Де Юнгъ говоритъ слѣдующее: „Die Inkubation war kein gewöhnlicher Schlaf, sondern eine seeliche Erregung, in welcher die Patienten alles zu sehen und zu hören wähten 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; *En. Хрисанозъ*, Рел. древн. міра, II, стр. 340, гдѣ указывается на примѣненіе прянаго, 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 драматическія представленія (*δράματα, δράμα μυστικόν*), сильно дѣйствовавшія на подготовленное и извѣстнымъ образомъ настроенное воображеніе. И, наконецъ, въ заключеніе, посвящаемому открывалось „неизреченное“ (*ἀπόρητα*), 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 *κικεών*), 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 участи почитателей Озириса (*Δούσι οὐ Ὀσίρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ*), или-же для конечнаго, магическаго воскресенія праведниковъ Митрой. Въ позднѣйшихъ египетскихъ мистеріяхъ временъ Клеопатры (I в. до Р. X.) 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 имевво крайней скудностью свѣдѣній о средствахъ достиженія мистеріальныхъ откровеній, Де Лонгъ и прибѣгаетъ 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. Интересныя свѣдѣнія о магическихъ напиткахъ древности можно найти въ книгѣ *Berthelot: Les alchimistes grecs*.

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

И такъ, экстазы мистерій сообщали посвященному живое и непоколебимое ощущение потусторонняго міра, тайны котораго познавались въ священныхъ формулахъ (*λεγόμενα*) и драматическихъ символахъ (*δρῶμενα*), 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 мистеріальнаго посвященія. Въ позднѣйшихъ мистеріальныхъ культахъ, носившихъ явно восточный отпечатокъ, считалось неизбѣжнымъ посмертное, очищающее восхожденіе души миста чрезъ рядъ планетныхъ сферъ, до „восьмого неба“ вѣчнаго, божественнаго свѣта. Въ каждой изъ этихъ сферъ душа освобождалась отъ облегающихъ ее, чувственныхъ узъ, достигая обителей свѣта вполнѣ обнаженной ¹⁰³⁾. Вѣроятно именно эта подробность воссоединенія 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 ассиро-авилонянъ) семитическое вѣрованіе даетъ, быть можетъ, нѣкоторый ключъ къ истолкованію одного темнаго мѣста во II Посл. Ап. Павла къ Коринѳянамъ (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 совлочься, но облечься, чтобы смертное было поглощено жизнью“—не есть-ли намекъ на митранстическое ученіе о „совлеченіи“ жизни съ восходящей на „восьмое небо“ души? А еще болѣе загадочное выраженіе: „Только-бы намъ и одѣтымъ не отказаться нагими“—не звучитъ-ли просто ириніей по адресу того-же вѣрованія? Конечно это лишь догадка, но быть можетъ позволительная въ виду необъяснимости этихъ выраженій, 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 митраистическаго посвященія ¹⁰⁴⁾ именно и соотвѣтствовали семи очищающимъ сферамъ, при чемъ можно думать, что самыя названія этихъ степеней въ ихъ ритуальной послѣдовательности, отчасти характеризовали собой восхождение 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 мистериальныхъ 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 милосерднымъ словомъ благоразумному разбойнику: „Аминь, глаголю тебѣ, *днесъ* со Мною будещи въ рай“...

Не менѣе глубокая разница обнаруживается и между мистериальнымъ принципомъ „обоженія“, какъ слиянія съ божествомъ и христіанскимъ „спасеніемъ“. И въ самомъ дѣлѣ, когда, по языческому вѣрованію, душа умершаго достигаетъ слиянія съ Озирисомъ, или, очистившись, вступаетъ въ свѣтъ Ормузда, то въ обоихъ этихъ случаяхъ божество какъ-бы лишь воспринимаетъ въ себя, воссоединяетъ съ собою достойнаго, и тѣмъ самымъ даруетъ ему свои божественныя качества, и прежде всего—безсмертіе. Самъ же богъ, и даже своеобразный „сынъ божій“—Митра, отразившій въ себѣ черты александрійскаго 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 (Озирисъ-Сераписъ), или магически воскрешаетъ (Митра). Совсѣмъ иначе у христіанъ.

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

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

пишетъ проф. И. В. Поповъ ¹⁰⁵⁾, а именно: „Богъ сталъ человѣкомъ, чтобы человѣкъ сталъ богомъ“, или: „Сынъ Божій сдѣлался сыномъ человѣческимъ, чтобы сыны человѣческіе содѣлались сынами Божиими“ (*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 самымъ освящаетъ и обоживаетъ всю человѣческую природу, уничтожаетъ въ ней отраву грѣха и открываетъ *всему человечеству*, 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 физическія* свойства воскресшаго тѣла Христова, указали на новыя, еще невѣдомыя доселѣ возможности, и притомъ возможности чисто реальныя, сообщающія самому акту воскресенія плоти рѣзко опредѣленныя черты. И при этомъ, въ сущности, съ идейной стороны, не имѣетъ 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 языческой мистицизмъ, ни самыя причудливыя построенія восточныхъ культовъ, не знали ничего подобнаго. Во всякомъ случаѣ произошло чудо въ исторіи религіознаго сознанія человечества, и при томъ чудо столь внезапное и неожиданное, что надъ нимъ невольно должна призадуматься серьезное скептическое невѣріе.

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

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

виномъ исполнени суть...“—Дѣянній). 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 великій стимуль нравственнаго прогресса ¹⁰⁶). На мѣсто гордости избранія стало смиреніе надежды.

V.

Если признать, что источникомъ мистеріальнаго чувства единенія съ божествомъ, какъ особаго рода богоодержимости, а затѣмъ и возрожденія къ новой, болѣе совершенной жизни, были экстагическія переживанія, то особенно интереснымъ является сопоставить ихъ съ совершенно особыми явленіями, такъ сказать „тихаго“ экстаза созерцаній, впервые возникшаго у неоплатониковъ, 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 нисходящей на человѣка благодати Божіей, благодатныхъ даровъ Духа Святаго, при чемъ надежда безсмертія и воскресенія уже не происходитъ изъ экстаза но входитъ, какъ неизбѣжный атрибутъ, въ обусловливающую его, живую и дѣйственную вѣру.

Внимательно вглядываясь въ безграничное разнообразіе экстагическихъ переживаній, легко подмѣтитъ ясно распаденіе, прежде всего, явленій бурнаго экстаза на двѣ основныя группы, изъ которыхъ къ одной принадлежатъ экстазы, возбуждаемые индивидуальными физиологическими состояніями организма, подъ вліяніемъ 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. мистическаго сектантства. Нѣсколько иной характеръ носятъ экстазы другой

¹⁰⁶) Именно это подчеркиваетъ, между прочимъ, Гарнакъ въ своемъ наследованіи: *Ueber den privaten Gebrauch der heiligen Schriften in der alten Kirche* (1912), говоря о томъ, что въ противоположность мистеріямъ имѣвшимъ эсotericкую 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.

Общезвѣстенъ тотъ фактъ, что и въ настоящее время существуютъ чисто „мистическія“ секты, вродѣ нашихъ, русскихъ хлыстовъ, гдѣ всецѣло царитъ самый неистовый экстазъ физиологическаго типа, но гораздо большее распространеніе имѣютъ экстазы второго рода, обосновывающіеся на своеобразной психической заразѣ и, въ сущности, весьма близкіе ко всевозможнымъ эксцессамъ массовой психики. Именно этотъ видъ экстатическихъ состояній широко распространенъ на молитвенныхъ собраніяхъ т. н. рационалистическихъ сектъ, гдѣ подъ вліяніемъ энергичной проповѣди, звуковъ гармоніума и вообще молитвенной настроенности, возникаютъ истерическіе 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 „Арміи Спасенія“, и даже, въ болѣе дикихъ и уродливыхъ формахъ, при шаманскихъ богослуженіяхъ сибирскихъ инородцевъ и, наконецъ, въ явленіяхъ истерической заразы нашего деревенскаго кликушества.

Именно къ двумъ этимъ разрядамъ экстатическихъ возбужденій относились всѣ извѣстныя намъ экстазы языческихъ мистерій, при чемъ въ позднѣйшихъ мистеріальныхъ культахъ восточнаго типа преобладали экстазы, вызываемые зрѣлищемъ эффектно развивавшейся передъ посвящаемыми мистической драмы (*δραμα μυστικόν*). Въ результатъ неизмѣнно получалось чувство богоодержимости, мистическаго сліянія съ божествомъ, какъ это и указывалось выше, а въ болѣе спокойныхъ и уравновѣшенныхъ душахъ,—просто возникалъ 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 maladies du sentiment religieux; *J. R. Foursac* Un mouvement mystique contemporain; *J. Pachu*, L'expérience mystique et l'activité subconsciente.

ствія, и самое его развитіе, настраиваютъ душу извѣстнымъ образомъ. Поэтому-то въ мистеріяхъ и приходилось прибѣгать къ особеннымъ мѣрамъ экстагическаго 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 базирующимся 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 духовныя воспріятія усталости отживавшей языческой культуры, еще впервые возникаетъ тихій экстазъ пассивныхъ созерцаній неоплатонизма. Интересно и знаменательно, что первоначальному христіанству и этотъ новый видъ экстагическихъ переживаній былъ не менѣе чуждъ, чѣмъ и бурные порывы экстагическихъ возбужденій, или психической заразы¹⁰⁸⁾. 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 въ послѣдствіи, при дальнѣйшемъ, уже мирномъ развитіи христіанства, въ средѣ вновь народившагося монашества, начинается властно выступать третій, тихій видъ экстаза уединенныхъ, аскетическихъ созерцаній. И именно этому порядку экстагическихъ переживаній было суждено прочно утвердиться въ христіанскомъ религіозномъ быту и наложить свою суровую печать на многія стороны свѣтлой религіи Христа.

Существенную и принципиальную разницу въ результатахъ экстагическихъ достиженій язычества и христіанства

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

составляло то, что въ первомъ случаѣ общеніе съ богомъ ощущалось какъ богоодержимость (*κατοχή*), или въ болѣе позднихъ, созерцательныхъ экстазахъ,—какъ особое, неопостижимое умомъ слияніе (*σύχυσις*) съ божественнымъ Единнымъ, тогда какъ у христіанъ, по крайней мѣрѣ въ ихъ ортодоксальномъ религіозномъ сознаніи, не могло возникнуть даже мысли о какомъ либо полномъ и нераздѣльномъ слияніи съ ниспосылаемымъ на нихъ Духомъ Святымъ ¹⁰⁹). Они лишь благоговѣнно ощущали на всей своей, чудесно преображаемой 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“ (*χαρίς*), указываетъ на рѣзкую разницу въ самомъ настроеніи христіанскаго харизматика и языческаго „одержимаго“ (*κατοχος*). И въ самомъ дѣлѣ, тогда какъ языческое богообщеніе, и именно въ своей высшей формѣ неоплатоническаго возсоединенія съ Божествомъ, удаляло мысль и чувство отъ реальной дѣйствительности въ сверхчувственную область чистыхъ идей, христіанскія, благодатныя дарованія, безгранично расширяя возможности чувственныхъ воспріятій какъ-бы предуказывали то, что предстояло праведнику, по воскресеніи его, въ преображенной, эсхатологической дѣйствительности. Совершенно понятно, поэтому, что все болѣе и болѣе пессимистическій взглядъ поздняго язычества на матеріальную основу міра, а въ част-

¹⁰⁹) Относительно самаго способа соединенія души и тѣла съ нисходящимъ въ нихъ Духомъ Святымъ, можно вполне согласиться съ проф. И. В. Поповымъ (Мистич. оправд. аскетизма въ твор. преп. Макарія Егип., стр. 21), что здѣсь наиболѣе подходящимъ словомъ является *κράσις*, 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 единенія съ Божествомъ скорѣе можетъ быть описанъ словомъ *σύχυσις*, 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 Irenäus.

ности и на плотскую сторону человеческой природы, смѣнялся у христіанъ оптимистическимъ упованіемъ на неопишимо прекрасное будущее, непоколебимо утвержденное для христіанскаго сознанія чудомъ Христова Воскресенія и вмѣстѣ съ тѣмъ доступное пониманію всякаго, хотя въ слабой степени испытывшаго на себѣ харизматическое дѣйствіе. Пессимистическое отрицаніе не только возможности плотскаго воскресенія, но даже самой его идеи, противорѣчащей отвращенію къ матеріи, какъ темному и злему началу, ставило передъ язычникомъ даже въ самомъ лучшемъ случаѣ не вполне ясное, посмертное сліяніе 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 оптимистическаго настроенія, сильно поддерживавшагося еще, вдобавокъ, въ первохристіанствѣ, трепетнымъ и непрестаннымъ ожиданіемъ близкаго втораго 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 степенъ смертнаго грѣха, какъ показатель нечестиваго недовѣрія къ обѣтованіямъ Учителя. И даже когда чистые экстазы вѣры удаляются въ тишь монастырей, то и оттуда продолжаютъ время отъ времени раздаваться оптимистическіе призывы истинно святыхъ послѣдователей Христа: „Достойныя души чрезъ дѣйственное общеніе Духа здѣсь еще пріемлютъ залогъ и начатокъ того наслажденія, той радости, того духовнаго веселія, которыхъ въ царствѣ Христовомъ пріобщаться будутъ въ вѣчномъ свѣтѣ“, пишетъ св. Макарій Египетскій ¹¹¹⁾: Та-же радость исторгаетъ у св. Франциска Ассизскаго его восторженный „Солнечный гимнь“ ¹¹²⁾, и она-же звучитъ въ словахъ св. Серафима Саровскаго Мо-

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

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

товиллову: „Духъ Божій снисходитъ къ человѣку и осѣняетъ его полнотою Своего наитія, тогда душа человѣческая преисполняется неизреченною радостію, ибо Духъ Божій радостотворитъ все, къ чему бы Онъ ни прикоснулся“¹¹³⁾.

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

То, что легло въ основу свѣжаго христіанскаго оптимизма,—вѣра въ Христово Воскресеніе, а черезъ него и въ грядущее, плотское воскресеніе всякаго вѣрующаго—было принципиально 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, безплотная и рафинированная душа бесплодно растворялась въ волнахъ пантеистическихъ спекуляцій. А христіанство, отвергая и смиряя грѣховную, искушаемую плоть — отвело ей, преобразенной, подобающее мѣсто въ своихъ надеждахъ воскресенія.

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

1913, июль.

П. Страховъ.

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