

но понять авторов и продолжателей этой идеи, которые старались скрыть, что у него было другое происхождение и что он не владел языком израильтян, поскольку это грозило бы ее неприятием. Такого рода проблемы «обошли» с помощью простого трюка: «человек я не речистый», «тяжело говорю», «косноязычен». Теперь становится ясно, откуда взялся представленный здесь неортодоксальный образ Моисея, известный благодаря текстам древних авторов (Манефона, Артапана, Плиния, Тацита, *Prakseis Apostolon* и т. п.), а также мидрашам и *Талмуду*. Эти сведения или почерпнуты из какой-то основанной на реальных событиях древней, забытой либо сознательно отброшенной версии, рассказывающей о маге/реформаторе, или же это результат мифотворчества, развивающегося уже после составления библейского канона с целью продвижения связанной с Моисеем традиции. Таким образом, актуальным остается поставленный ранее вопрос: кем в действительности был Моисей? Рассматривая разные версии — библейскую, эзотерическую и талмудическую — можно прийти к разным заключениям, в т. ч. и к такому, что он был получившим египетское образование священнослужителем и магом, имеющим доступ к какому-то рода тайным знаниям.

СВЕТ ПРЕОБРАЖЕНИЯ — СВЕТ НИРВАНЫ

*Кишиштоф Косиор
(Люблин, Польша)*

Вначале приведу три евангельских сюжета. Первый. Однажды, когда Иисус открыл перед апостолами видение своего будущего страдания и смерти, Пётр отвел его в сторону и сделал упрек. Он сказал: «Будь милостив к Себе, Господи! Да не будет этого с Тобою!» Иисус ответил: «Отойди от Меня, сатана! Ты Мне соблазн! Потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое», — и обратился к ученикам. «Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною, ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее; какая польза человеку, если он приобретает есь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мт. 16, 23–26)¹.

Следовательно, подражание Иисусу является поведением согласным с Божьей, а не человеческой мыслью. А Иисус, хотя и человек, мыслит по Божественной логике.

¹ URL : <http://www.av575.ru/bible.html>; Библия — Новый Завет.

Второй. Матвей пишет, что через шесть дней после этого происшествия Иисус взял с собою Петра, Иакова и его брата Иоанна и завел их на высокую гору, отдельно. Там преобразился перед ними: «...лицо Его засияло как солнце, одежда же стала белой как свет» (Мт. 17, 1–2)². У Марка в свою очередь читаем: «Одежды Его сделались блистающими, весьма белыми, как снег, как на земле белильщик не может выбелить» (Мк. 9, 03)³.

«Не может выбелить», т. к. это был блеск нетварный. Исихастские теологи вслед за Григорием Паламой (1296–1359) свидетельствуют, что это знак присутствия видимых, хотя нетварных божественных энергий. Правда, не каждый их видит, но с некоторыми это случается. Свидетельствами преобразования (или что тоже обожения) в христианской традиции особенно богато православие.

Третий и последний сюжет, а точнее — высказывание Иисуса — взят из Нагорной проповеди. После характеристики «нищих духом» — отверженных — как кандидатов на Царство небесное, Он обращается к слушателям с призывом: «А Я говорю вам: любите врагов ваших, благославляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? <...> Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мт. 5, 44–48)⁴.

Итак, дорога к совершенству ведет через принцип равного отношения к злым и добрым.

Привожу эти три сюжета, потому что они воспроизводят личность и учение Иисуса исключительно цельным образом. Его подражатели, т. е. «нищие духом», имея в виду то, что их ждет, не должны равняться с другими и также как они пытаться избежать неудач, но должны оставаться неизменно уравновешенными в проявлении любви. Знаком этого экзистенциального выбора исследования ему является видение нетварного света.

История православия богата сообщениями о следующем событии. Его наиболее известная версия принадлежит писателю Николаю Мотовилову, описавшему встречу с Серафимом Саровским (1754/9–1833). Когда Серафим Саровский заявил, что цель христианской жизни — это достижение Святого Божьего Духа, Мотовилов спросил, как можно распознать действие милости Духа. Тогда Серафим взял гостя за плечи, и тут же из его глаз полился свет и лицо его стало таким сверкающим, что писатель должен был отвести

² URL : <http://www.av575.ru/bible.html>; Библия — Новый Завет.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

взгляд из опасения ослепнуть. Одновременно он ощущал невообразимое спокойствие, необыкновенную сладость и тепло⁵.

Описываемое Мотовиловым происшествие напоминает евангельский сюжет. Исихастская практика, направленная на восстановление опыта Фавора, осуществляется в условиях отшельнической жизни, как индивидуальной, так и коллективной, и основана на неустанном повторении обращенного к Иисусу призыва: «Господине Иисусе Христе, сыне Божий, помилуй мя грешного!». Это сердечная молитва, а вернее — молитва ума и сердца, поскольку ее поддерживала визуализация помещения ума в сердце и последующее сосредоточение на совершающейся в уме-сердце, а затем и вне него, необыкновенной активности, а именно экспансии света. Поддержкой для молитвы была особенная поза тела и согласованность декламируемых слов с дыханием.

Исихастская практика основана на двоякой активности. Одна сторона — это стремление избавиться от ведущих к греху желаний и владение страстями (ἀπάθεια), достижение состояния успокоенности (ἡσυχία). Вторая — это созерцание Божьего присутствия в творении (θεωρία) и открытости действиям Бога (θεολογία), дающей возможность принять дар Божьего Света, тождественного со Светом Фавора; участие полного человека в Боге, его обожение (θέωσις).

Исихия дает возможность принять плод созерцания. Средством является Иисусова молитва, развиваемая в трех ступенях. Словесная молитва, которая должна обеспечить непрерывность чтения, отдаляющего или вытесняющего в тень другие активности; умственная молитва, когда Божье имя полностью захватывает ум. Наконец, сердечная молитва, пронизывающая человека во всех аспектах его жизнедеятельности. Такая практика ведет к введению преобразующего Света Фаворского и приводит к обожению.

Исихастское учение об обожении — это развитие патристической мысли. Спасение не является отдаленной целью, но начинается сегодня, в каждый момент. Отсутствующий в творении Бог недостижим для человека, но вечно сохраняет с человеком — как сотворенным по Его образу и подобию — любовную связь и является источником обожения человека. Видение Бога после предшествующего очищения и умиротворения ума — это дар Его милости и может совершаться благодаря «родству» Бога и человека. Откровение Бога является формой Его соединения с человеком, чудесным происшествием, не подлежащим власти ума и чувств. Абсолютная трансценденция Бога для человеческого ума не является препятствием для деятельности Божьей любви, в которой Бог открывается человеку, а человек может Его видеть и быть обожен. Чтобы охватить антимонию трансценденции Бога по отношению к человеку и Его соединения с ним, в исихастской мысли принимается

⁵ URL : <http://orthodoxinfo.com/praxis/wonderful.aspx>.

различение непознаваемой и вообще недоступной Сущности Бога и вечных, нетварных Божьих энергий, которые являются его внешними проявлениями, дающими — с Его разрешения — возможность познания Его и пребывания в Нем. Сущность и энергии — это два способа бытия Бога — в самой Его природе и в обращенности к тварному. Также, как и сущность, энергии нетварны, считать по-другому — уменьшать Божество Бога.

Ортодоксальность теологии Паламы, которую я очертил, окончательно подтвердил собор 1351 г. в Константинополе. Он установил, что Сущность Бога и Его действия различны, но нераздельны. Энергии нетварны, как нетварна и сущность. Различие между Сущностью и проявлениями-энергиями не означает никакой сложности в Божестве. Сущность выше проявлений, как причина выше результата. Человек может общаться исключительно с энергиями Бога, не с Его Сущностью. Хотя энергии не могут быть отделены от Сущности.

Таким образом, установлено, что указанное различие в Боге не приводит к дуализму, потому что Сущность и энергии есть аспекты нераздельного Бога, который таинственно всецело проявляется в своих нетварных энергиях, через которые становится возможным опыт единения с Богом. Собор подтвердил, что это единение с Богом через Его энергии демонстрируется людям в видении нетварного Света Фаворского, который, хоть и является нетварным, может быть видим глазами. Увидев его, благодаря Божьей милости, человек достигает состояния обожения, богочеловечества.

Решение собора означало установление приоритета экзистенциального богословия над схоластической теологией и заявление теологического отличия восточного христианства.

Как нам известно, исихазм получил распространение в России. Этому способствовала активность Нила Сорского (1433–1508), распространившего афонскую духовность. Он изучил исихастскую практику, развитую на базе патристических источников во время 13-летнего пребывания на Афоне (1465–1478). Подчеркивая учения Отцов, он указывал, что целью монашеской жизни является единство с Богом через внутреннюю молитву. Духовная практика чтения Иисусовой молитвы приближает душу, освещенную горним светом, к Богу, и наслаждаясь благодатью, забывает себя и земные вещи, освобождаясь от всякого их влияния⁶.

В этих положениях Нил следовал за Отцами Церкви. В своей синтетической статье о видении света в опыте византийского православия Эндрю Лаут⁷

⁶ Nil Sorsky: *The Complete Writings*, G. Maloney (ed. and trans.), Paulist Press, Mahwah, NJ 2013. — p. 60.

⁷ Light, Vision, and Religious Experience in Byzantium [in:] M. Kapstein (ed.), *The Presence of Light. Divine Radiance and Religious Experience*, University of Chicago Press, Chicago, 2004. — p. 85–103.

выделяет троих: Максима Исповедника (ок. 580–662), Симеона Нового Богослова (944–1022) и Феофана Никейского (ок. 1315–ок. 1381). Однако же в контексте предстоящего сравнения с буддизмом более интересными кажутся достижения Евагрия Понтийского (345–399), который путь к познанию Бога связывает с раскрытием (разоблачением) света ума. Для Евагрия это состояние означает достижение успокоенности (*ἀλμθησια*) — состояния, в котором ум начинает видеть собственный свет, становится спокойным и уравновешенным в видении вещей⁸. Путь к этому состоянию — это молитва. Для Евагрия «молитва — это соединение с Богом»⁹ и «...энергией, которая отвечает достоинству ума; является истиной ума и наивысшей активностью»¹⁰.

Перехожу к буддизму. Ранний буддизм апофатичен и скорее сторонится положительных определений конечной цели — нирваны. Однако не полностью. Так в одной из сутр Палийского канона (Пабхассара; Ангуттара Никая 1.49–52) Будда сообщает ученикам: «Сияющим является ум. И опорочен неисполняющими опорочениями. Сияющий ум. И он свободен от неисполняющих опорочений»¹¹. Потом сообщает, что первое из положений, в котором факт сияния ума неузнаваем, происходит по отношению к не инструкториванному, не размышляющему, обычному лицу. Второе положение имеет место по отношению к хорошо инструкториванному, следовавшему за указаниями Будды монаху, который культивирует ум путем медитаций. Словом, природное (естественное) сияние ума открывается кому-то медитирующему.

Существуют разные толкования этого высказывания Будды. Среди них наиболее убедительным кажется именно то, что сияние ума открывается вместе с успехами (достижениями) в медитации. Связывается это с приобретением убеждения, что то, что ум пятнает: похоть, ненависть и обольщение — не являются атрибутами ума, не принадлежат его природе. Убеждение это приобретает во время медитативной практики, которую обуславливает нравственная чистота. В сутре Ратхавинита (Маджхима Никая 24) Будда сравнивает процесс очищения с последовательной переменной упряжкой в ходе далекого путешествия. Добираются к цели не путем очищения нравственных достоинств, а последовательным очищением ума, которое ведет к удалению сомнений. Когда сомнения рассеяны, появляется непосредственное знание, которое, развиваясь, становится средством достижения очередных степеней очищения. Первой является распознавание того, что является и что не является

⁸ Evagrius the Solitary, *Texts on Discrimination in Respect of Passions and Thoughts* [in:] *Philokalia* [V1] 47–14; URL : <http://archive.org/details/Philokalia-TheCompleteText>.

⁹ Id., *On Prayer: One Hundred and Fifty-Three Texts* [in:] *Philokalia* [V1] 57–3; URL : <http://archive.org/details/Philokalia-TheCompleteText>.

¹⁰ Ibid. — [VI] 65–84.

¹¹ URL : <http://www.accesstoisight.org/tipitaka/an/an01/an01.049.than.html>.

надлежащим путем поведения, что в свою очередь обуславливает тщательное познание самого пути. Это же ведет к развитию непосредственного знания до степени, дающей возможность достичь окончательной нирваны¹².

В сутре о плодах бездомной жизни (Саманнапхала; Дигха Никая 2) в разговоре с королем Аджатакатту Будда так характеризует величайшее — по отношению к освобождению — достижение медитации: «Удалив удовольствие и боль, вместе с предыдущей потерей радости и грусти монах поступает и остается в четвертой дхьяне, которая переступает удовольствие и боль и содержит полностью очищенную беспристрастностью внимательность. Сидит он, пронизывая тело чистым, светлым нарядом так, что ни одна часть тела не остается непронизанной. Это как человек с головы до пят накрыт белым нарядом, что ни одна часть его тела не остается нетронутой этим нарядом — так его тело пронизано...» (Дигха Никая 2.81–2)¹³.

Кто-то достигающий этой стадии, видит умственную форму чистой, непоколебимой и сияющей. Об этой форме часто говорится, что она картина самого ума. Другими словами, в четвертой дхьяне ум наблюдает самого себя и образованное умом изображение сияет.

В сутре Сангити объясняется, что через восприятие этого внутреннего света монах развивает ум до состояния полного свечения (Дигха Никая 33. 1.11)¹⁴. Это состояние укрепляется по отношению к самому Будде и разделяющим его достижения архатам. Результаты этого события превышают область активности ума. Так как когда кто-то обратит сияющий ум к телу, оно становится легким, легко поддающимся изменениям и сияющим (Самютта Никая 51.22)¹⁵.

Охарактеризованное состояние — само-аналогично описанному в Евангелиях. И хотя, по палийскому канону, состояния сияния ума и нирваны прямо не сравниваются, у некоторых толкователей по этому поводу нет сомнений. Например, Питер Харви пишет: «Лишенное предмета и опоры, сияющее нравственное сознание освещает лоно архата и поэтому превышает всякие ограничения»¹⁶.

¹² The Middle Length Discourses of the Buddha. A New Translation of the Majjhima Nikāya, trans. by Bhikkhu Nānamoli and Bhikkhu Bodhi, Wisdom Publ. — Boston, 1995. — P. 240–5.

¹³ The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Dīgha Nikāya by M. Walshe, Wisdom Publ. — Boston, 1995. — P. 103–4.

¹⁴ Ibid. — P. 488.

¹⁵ The Connected Discourses of the Buddha. A New Translation of the Samyutta Nikāya by Bhikkhu Bodhi, Vol. II, Wisdom Publ. — Boston, 2000. — P. 1740–2.

¹⁶ Harvey, P. The Selfless Mind: Personality, Consciousness, and Nirvana in Early Buddhism, Curzon Press, Richmond, 1995. — P. 99.

С развитием махаяны положение изменяется, апофатическая мистика уступает место катафатической. Свет становится центром внимания направляющихся к достижению состояния Будды. Достаточно напомнить им знаменитых Будд, чтимых в махаяне: Амигасма — «Бесконечный Свет», пребывающий в своей благодатной стране (Чистой Земле) всех призывающих с любовью его имя; Вайрочана — «Сияющий Блеск». Этот последний уравнен с помещенным в центре, но воздействующим на весь космос источником света (что воспроизводит его китайское имя 大日 (Dàrì), «Великое Солнце»). Это первобытный Будда Ади-Будда, другие Будды — это его проявления. Можно обоснованно судить, что сияющие имена Будд связаны с содержанием медитационного опыта.

Видение света как знак религиозного свершения распространилось в буддийской тантре. В тибетском буддизме указывается даже на случаи абсорбции тела уходящего монаха через свет, или возникновения радужного тела, о чем упоминает Мэтью Капстеин в статье *The Strange Death of Pema the Demon Tamer* 8.

Моя статья это лишь вступление к более широким сравнительным исследованиям. Аналогии в содержании мистических опытов христианства и буддизма кажутся обоснованными. Стоит отметить тоже, что сходства больше по отношению к ранним стадиям обеих религий, когда упомянутое содержание опытов не было еще подвергнуто доктринальной обработке.

ФУНКЦИИ И РОЛЬ МАНТР В АВЕСТИЙСКОЙ ТРАДИЦИИ

*А. С. Миксюк
(Минск, Беларусь)*

Авеста является священной книгой зороастризма и древнейшим письменным источником по истории Ирана, отражающим реалии общественной жизни, особенности менталитета, представления об окружающем мире. Разумеется, являясь книгой религиозного характера, Авеста сконцентрирована на описаниях и толкованиях положений веры, правилах проведения обрядов и ритуалов, элементах культа, что предполагает наличие разветвленной терминологии, отражающей ритуальную деятельность. И, без сомнения, одним из важнейших элементов авестийского культа являлись сакральные тексты. Само место пребывания бога Ахура Мазды на небе носило символическое название «Дом песни» — *gaō dātāna* (Ясна 45, 8; Ясна 51, 15).

Авестийская лексика, имеющая отношение к устной речи, как к составной части культа, весьма обширна: